



Facultad de Filosofía y Letras
Instituto de Investigaciones Históricas
Programa de Posgrado en Historia de México

**La idea del mundo Novohispano en la traza urbana y
catedral de Valladolid de Michoacán**

Tesis
que para obtener el grado de
Maestro de Historia
Presenta

Luis Arturo García Dávalos

Asesor: Dr. Jorge Traslosheros Hernández

12 de diciembre de 2008



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

Contenido

Introducción	1
Primera Parte	9
Tras los orígenes de la traza urbana de Valladolid de Michoacán	9
Pátzcuaro: Hagiópolis Purépecha.....	10
La Ciudad de Michoacán: un proyecto urbano religioso-jurídico medieval	13
La metáfora antropológico-teológica subyacente en el proyecto urbanizador	18
Las diversas interpretaciones de la traza reticular y sus orígenes medievales	23
El proceso de innovación-difusión del urbanismo regular medieval en el avance colonizador aragonés	28
Las primeras ciudades Americanas	38
La monumentalidad de las trazas novohispanas	42
La fundación de Valladolid de Michoacán	47
Las ordenanzas de población de Felipe II	52
Elementos del modelo jurídico de Felipe II en las Ordenanzas de 1573 y su aplicación en Valladolid	57
La Traza Urbana (Ordenanza 111).....	57
La Plaza Mayor	58
El parcelario, la ordenación y la edificación	60
La cuadrícula y el crecimiento urbano	64
La fundación	64
La ceremonia fundacional y el reparto de tierras	65
A manera de reflexión	67

Segunda Parte	71
La Catedral de Valladolid, corazón de la ciudad-templo en la primavera novohispana ..	71
El inicio de la primavera mexicana en Michoacán. Fray Marcos Ramírez de Prado	75
El imaginario del templo jerosolimitano en la catedral vallisoletana.....	79
Proporción y símbolo en la fábrica del templo catedralicio	83
Fachada principal (norte)	85
Las Torres	92
Portadas laterales.....	98
Ábside y cúpulas.....	105
La idea del mundo novohispano en la catedral de Valladolid-Morelia.....	116
Conclusión.....	123
Fuentes	136
Archivos consultados.....	136
Fuentes documentales históricas y jurídicas	136
Bibliográficas.....	138

A Don José Gaos, maestro de siempre.

A mis maestros y compañeros de la Universidad Autónoma de México de los que tanto he aprendido.

A mis hermanos Misioneros del Espíritu Santo por su infinita paciencia y que permitieron que realizara estos estudios.

A mi padre Luis que me inició en el amor a la Historia.

Resumen

Inspirada en la magna obra de José Gaos *Historia de nuestra idea del mundo*, la presente es una investigación que integra conocimientos históricos, arquitectónicos, jurídicos y artísticos, entre otros, con el afán de describir las condiciones y características de la traza urbana de la ciudad de Valladolid en Michoacán fundada en 1541 y, particularmente de la catedral construida en el corazón de ésta y dedicada el año de 1744.

Los elementos descriptivos pretenden ser un ejercicio de interpretación e integración de ellos que nos permitan una comprensión más profunda del significado de la ciudad y de la catedral en el contexto de lo que se ha denominado “la primavera novohispana” que se dio en México en los siglos XVII y gran parte del XVIII.

El trabajo dividido en dos partes presenta los elementos que articulan la idea de este mundo: una visión antropológica sostenida por dos pilares que hunden sus raíces en el mundo medieval nostálgico de la Jerusalén y su templo: la jurídica y la religiosa. Donde la ciudad es una invitación a vivir en plenitud humana y donde la racionalidad jurídica es su expresión. La simbología del templo catedralicio nos indica que lo anterior no se puede vivir si el hombre no entra en vínculo con la trascendencia expresada en la encarnación de Jesucristo, manifestada en recurrentes símbolos en la fabrica catedralicia, en especial los solares, donde se integran elementos tanto occidentales como indígenas.

Abstract

Inspired by José Gaos's great work *History of our idea of the world*, this is an investigation that incorporates among others historical, architectural, juridical and artistic knowledge, pretending to describe the conditions and characteristics of the urban design of the city of Valladolid in Michoacán, founded in 1541, and particularly its cathedral built in the heart of it and dedicated on 1744.

The descriptive elements pretend to be an exercise of interpretation and integration of them that allow us a deeper comprehension of the meaning of the city and the cathedral in the context of what has been called “Novo Hispanic spring” which occurred during the XVII century and part of XVIII century.

The work divided in two major parts shows the elements that articulate this idea of the world: an anthropologic vision sustained by two columns that sink their roots in the medieval world nostalgic of Jerusalem and his temple: the juridical and religious. Where the city is an invitation for living in human plenitude where juridical rationality is his expression. The symbology of cathedral temple indicates that this cannot be lived if men doesn't gets in touch with transcendence, showed in the incarnation of Jesus Christ, showed in recurrent symbols into the cathedral fabric, specially solar symbols where specifically are integrated occidental and indigenous elements.

Introducción

La antigua Ciudad de Valladolid de Michoacán, hoy Morelia de Ocampo, se yergue en medio del Valle de Guayangareo, enmarcada por un semicírculo de montañas que se multiplican levantándose hacia el sur y declinando hacia el norte. La cubre un cielo tan luminoso y un clima tan benigno que las crónicas mendicantes expresaban exultantes “que si Dios había plantado el jardín del Edén en el oriente, había creado otro paraíso en occidente en los suaves temperamentos de Michoacán”.¹ La sostiene un subsuelo de roca que se eleva formando una extensa loma alargada, de escasa altura y suave curva.

Recorrer su traza antigua es experimentar una sensación de racionalidad, orden, sencillez, con espacios que se abren en plazas y calles anchas y amplias que se prolongan sin temor al crecimiento, delineadas en una cuadrícula que al extenderse sobre las ligeras irregularidades de la loma, pierde rigor geométrico y se adapta a ellas de manera orgánica, haciendo que los planos verticales sean como una réplica de la ondulación horizontal que los sustenta.

Morelia es una ciudad monumental. En lo más alto de la loma y como centro de la ciudad, se abre la gran plaza mayor de aproximadamente 300 metros de largo por 130 metros de ancho, en cuyo contorno se levantan los edificios civiles más representativos y en su centro, libre y subdividiéndola, señalándonos el corazón urbano la gran mole de la iglesia catedral, profusa en símbolos solares e imágenes religiosas que apelan a la vez a una racionalidad y un misticismo.

A partir de este centro, la ciudad se extiende descendiendo su monumentalidad y jerarquía arquitectónica hacia los márgenes de la loma, dándonos una sensación de armonía entre paisaje y

¹ Fray Matías de Escobar, *Americana patrum de los religiosos heremitas de nuestro padre San Agustín de la Provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán (1729)*, Morelia, Gobierno de Michoacán, 1979, p. 12.

traza urbana, que se complementa con una obsesión de subrayar la belleza de los grandes edificios, exaltando sus volúmenes o elementos primordiales como son las fachadas, torres y cúpulas, enfilando las calles hacia ellos, como son el caso de calles que desembocan a la fachada de San Francisco, a la lateral de San Agustín, San José, las Rosas, el Carmen, Catedral, el Colegio Jesuita de San Francisco Javier, etc.

Al descubrir que en el espacio en el que nos encontramos hay una racionalidad evidente, esta nos invita a preguntarnos, cuál es la motivación y las raíces del imaginario que hay detrás de esta traza y sobre todo de la catedral, ese enorme edificio que se preocuparon tanto en resaltar físicamente.Cuál es la lógica que sus novohispanos creadores le impusieron. Cuáles son los valores que despuntan. En pocas palabras cuál es la idea del mundo que está atrás de esta traza urbana y su núcleo: la iglesia catedral.

Sobre los orígenes históricos de la ciudad de Valladolid de Michoacán y su traza urbana existen abundantes estudios y una extensa bibliografía, sobresaliendo los trabajos de Carlos Chanfón² y Carlos Herrejón.³ Sobre la Catedral, estudiada en cuanto a su historia tenemos los trabajos fundamentales coordinados por Nelly Sigaut,⁴ documentales de Mina Ramírez⁵ y vista como obra de arte los de Manuel González Galván.⁶ Mi pretensión con este estudio es dar un paso adelante, explicitando y sistematizando los simbolismos presentes tanto en la traza urbana como en la

² Carlos Chanfón Olmos, *Arquitectura del siglo XVI: temas escogidos*, México, UNAM-Facultad de Arquitectura, 1994, 307 p.

³ Carlos Herrejón Peredo, *Los orígenes de Morelia: Guayangareo-Valladolid*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1991, 420 p.

⁴ Nelly Sigaut (coord.), *La Catedral de Morelia*, Zamora, El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, 1991, 420 p.

⁵ Mina Ramírez Montes, *La escuadra y el cincel: documentos sobre la construcción de la Catedral de Morelia*, México, UNAM, 1987, 181 p.

⁶ Manuel González Galván, *Trazo, proporción y símbolo en el arte virreinal (antología profesional)*, México, UNAM (Instituto de Investigaciones Estéticas/Gobierno del Estado de Michoacán), 2007, 554 p.

fábrica catedralicia, procediendo de manera análoga a lo que hace José Gaos al estudiar la catedral de Chartres, donde partiendo de una fuente no verbal, nos presenta la idea del mundo medieval. Es decir, pretendo presentar las metáforas presentes en la traza urbana y catedral de Valladolid de Michoacán y descubrir cuál es la idea del mundo que nos transmiten. Para este trabajo fue profundamente inspirador el seminario de José Gaos conducido brillantemente por los doctores Álvaro Matute y Evelia Trejo en 2007, así como el trabajo de consulta en las notas personales dejadas en su archivo por los doctores Carlos Chanfón Olmos y Manuel González Galván, a cuyos descendientes agradezco la oportunidad de permitirme revisarlos. También fueron decisivas las recomendaciones y luces que me dio la asesoría del Dr. Jorge Traslosheros Hernández.

Como he dicho, no partimos de cero, contamos como base y nos queremos inspirar en los trabajos del Dr. José Gaos (1900-1969), cuya presencia luminosa marco a la generación de pensadores mexicanos de la segunda mitad del siglo XX, sobre todo en su último curso impartido en el Colegio de México en dos versiones (junio-octubre 1966 y enero-septiembre 1967) titulado *Historia de nuestra Idea del Mundo*,⁷ donde va desarrollando de una manera doxográfica y etiológica⁸ nuestra Historia de la idea del mundo. Su método para presentarla es seleccionar una obra representativa, contextualizarla, describirla y concluir señalando cuál es el aporte que da a nuestra idea del mundo.

⁷ Esta obra fue publicada por el Fondo de Cultura de Económica en 1973 y con algunas correcciones por la Universidad Nacional Autónoma de México en 1994. [José Gaos, *Historia de Nuestra Idea del Mundo*, (Obras completas Vol. XIV), México, UNAM, 1994, 748 p.]

⁸ “doxográfica”, esto es, descripción o narración, reseña de los dogmas, opiniones o ideas. Es la parte o etapa inicial, fundamental, que no puede saltarse, pero no es más que esto, y la Historia reducida a ella, aunque justificada por las limitaciones forzosas de la especialización científica y la división del trabajo, es una historia incompleta. La completa es únicamente la que lleva a cabo otra parte o etapa que puede llamarse “etiológica”, esto es, exposición de las causas, explicativa de la idea meramente reseñadas en la parte doxográfica. (Cf. *Ibíd.*, pp. 178-179).

José Gaos precisa que la palabra “historia” tiene en español dos significados; en frases como “La historia es un proceso milenario”, significa la realidad histórica, constituida por los hechos o acontecimientos históricos; en frases como “la historia se funda en el documento”, significa la literatura o la ciencia histórica, la que tiene por tema u objeto la realidad histórica; para distinguir ambos significados se reserva la palabra historia a la realidad histórica, y se aplica la de historiografía a la literatura y la ciencia histórica. Gaos en un afán de precisión se referirá a la realidad histórica como historia y a la historiografía como Historia.⁹

En ese sentido y siguiendo cercanamente a Gaos,¹⁰ nuestro trabajo versará sobre nuestra idea del mundo como parte de la realidad histórica, como hecho o acontecimiento histórico ella misma. Como idea del mundo, queremos entender lo que en la Edad Media se llamó “Imago mundi”. Aunque algunos en vez de “mundo”, suelen decir “universo”, optamos por “mundo”, pues aparte de ser más castizo es más incluyente de la totalidad de lo existente.

Tal “idea del mundo” no es una idea simple, y es posible que ni siquiera sea una “simple idea”. No es simple, porque es una idea de ideas, esto es, compuesta, y de una manera muy complicada, integrada de muchas otras, aunque sólo fuese por la complejidad de su objeto: el mundo natural, humano, sobrenatural.

Estimulado por el pensamiento de Gaos quiero también que esta idea del mundo tenga un subido interés humano, que sea el espejo en que se refleje el resto de lo humano, en que de todo lo suyo, y de todo en general, toma conciencia el hombre.

⁹ José Gaos, “Individuo y sociedad” en *Obras completas*, Vol. VII, México, UNAM, 1997, p. 163; “Notas sobre la historiografía” en Álvaro Matute (coord.), *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, México, SEP, 1974, pp. 66-67.

¹⁰ Gaos, *Historia de nuestra idea del mundo*, *op. cit.*, pp. 17-20.

Respecto a las fuentes, expresión material de la idea del mundo novohispano, tomaremos fuentes monumentales (traza y catedral) y documentales, considerando que

Las fuentes de la Historia son “cuerpos de expresiones”, verbales o artísticas, bellas o útiles. Las expresiones son esencialmente ambiguas: la relación entre la expresión y lo expresado no es fija o rígida: una expresión o un estado de ánimo puede ser expresado por distintas expresiones. De aquí la necesidad de comprender lo expresado en cada caso por medio de la interpretación de la expresión. Esta interpretación se hace continuamente en la convivencia corriente. Cuando se eleva a la ciencia de la interpretación de los cuerpos de expresiones verbales o artísticas, esta ciencia es la Hermenéutica. Esta ciencia es la fundamental o central de todas las humanas y singularmente de la Historia.¹¹

Inspirados en el trabajo de Gaos, vemos que de una manera original, al desarrollar la idea del mundo medieval toma una fuente monumental no verbal y artística: La Catedral de Chartres, expresión suprema del arte gótico donde se integra pintura, vitrales y simbología.¹²

De forma análoga y aplicando los métodos que nos sugiere, procederemos a estudiar esta expresión no verbal artística que es la traza urbana y catedral de Valladolid de Michoacán, hoy Morelia, para desarrollar la idea del mundo novohispano.

A lo largo del trabajo recurriremos con frecuencia al término metáfora, no lo usaré en el sentido clásico de algo figurado o falso, sino en el que le han dado tanto Ortega ampliado por el giro lingüístico de Paul Ricoeur, donde la metáfora no se reduce a mero efecto estético sino que posee una dimensión cognoscitiva o, dicho de otra manera, que el efecto estético es también, desde sí mismo y por sí mismo, conocimiento y principio hermenéutico.¹³

¹¹ José Gaos, “Notas sobre el objeto y el método en la Historia de las Ideas (1969)”, en *Historia de Nuestra Idea del Mundo*, *Op. cit.*, pp. 775-780. Nota 13.

¹² Cf. *Ibid.*, “La idea medieval del mundo según la Catedral de Chartres”, pp. 29-49.

¹³ Tomás Domingo Moratalla, “La hermenéutica de la metáfora: de Ortega a Ricoeur” en *Espéculo, Revista de Estudios literarios*, Madrid, Universidad Complutense, No. 24, julio-octubre 2003.

Alguien pudiera preguntarse por qué este intento que incorpora –como veremos después– elementos de simbología, historia del arte, historia de las ideas, lo especificamos y subjetivizamos en esta ciudad que no es ni capital virreinal ni gubernatura, sino ciudad episcopal; quizá con un afán europeizante afirmar que Valladolid de Michoacán no tiene con qué compararse ni es un elemento tan icónico como las catedrales góticas.

Pero como sabemos, la gran mayoría de las ciudades mexicanas nacieron y se desarrollaron en el virreinato. Como dice Manuel González Galván:

Algunas surgieron de semilla hispánica sembrada en fértil surco indígena, pero las más, fueron frescos y vigorosos asentamientos nuevos de población. El siglo dieciséis fue el de las necesarias y al parecer, por lo numerosas, obsesivas fundaciones. El diecisiete, siglo de paz y estructuración social, contempla el desarrollo de las poblaciones y su afianzamiento, para que, el dieciocho las engalane con tal esplendor y riqueza artística que, son las ciudades, una de las mejores pruebas de la mayoría de edad que ya había alcanzado la nación. En la personalidad de un país, variedad y unidad de las poblaciones no son términos contradictorios, sino por el contrario, complementarios.¹⁴

La ciudad novohispana tiene en su fundación una intencionalidad más racional-simbólica, como expresa claramente la ordenanza 137 de Felipe II que a la letra indica que la nueva población sea:

hecha y puesta en defensa y las casas de manera que cuando los indios las vean les cause admiración y entiendan que los españoles pueblan allí de asiento y no de paso y los teman para no osar ofender y respeten para desear su amistad encomendándose a hacer la población...¹⁵

La elección para tomar como objeto de estudio esta ciudad surge también porque en la construcción física y formación social de Valladolid de Michoacán se filtran los ideales del humanismo del siglo XVI que no por ello están desprovistos de arraigadas concepciones del

¹⁴ Manuel González Galván, “Las ciudades mexicanas del virreinato”, en *Trazo, proporción y símbolo en el arte virreinal (antología personal)*, México, Gobierno de Michoacán/UNAM (Instituto de Investigaciones Históricas), 2007, pp. 359-374.

¹⁵ Felipe II, “Ordenanzas de descubrimiento, nueva población y pacificación de las Indias dadas por Felipe II, el 13 de julio de 1573, en el bosque de Segovia” en Francisco Morales Padrón, *Teoría y leyes de la conquista*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación, 1979, p. 518.

orden religioso medieval. Su traza urbana articula magistralmente dos componentes morfológicos, el plano y la edificación, con lo cual adquiere una singular personalidad. La planta urbana, diseñada por el alarife sevillano Juan Ponce responde a la tradicional trama ortogonal de las ciudades españolas en América, aunque en ciertos sectores la cuadrícula muestra ajustes que bien son resultado de adaptaciones a accidentes físico-topográficos, incorporación de caminos rurales a la trama urbana o bien responden a la búsqueda de soluciones creativas, por ejemplo las calles cerradas que rematan en fachadas de iglesias realzando y sacralizando el paisaje urbano.

Oculto bajo su unidad y racionalidad aparente, la edificación vallisoletana muestra diversidad: en términos genéricos se desarrolló el concepto barroco, aunque con tal originalidad y localismo que se han acuñado calificativos como barroco moreliano o tablerado, cuya seña principal es la sobriedad, al tiempo que coexiste con determinantes influencias platerescas y neoclásicas. En este espacio urbano resalta la arquitectura religiosa desde el momento en que Valladolid se consolidó como ciudad episcopal durante el siglo XVII, haciendo que la construcción de edificios religiosos fuera un factor fundamental de atracción de mano de obra indígena. Los monasterios, conventos y capillas son imprescindibles piezas de un patrimonio excepcional que se completa con la portentosa catedral cuyos méritos artísticos sólo podrían ser superados por sus homólogas de la ciudad de México y de Puebla. Por su parte, las fincas domésticas suelen ser de una o dos plantas y en los casos más relevantes son el producto de una refinada concepción académica. En las mansiones palaciegas sorprende la magnificencia de sus patios porticados y balcones: en especial, durante la “primavera novohispana”¹⁶ intentan ser el reflejo del poder que ostentan sus dueños,

¹⁶ Concepto recuperado por Jorge Traslosheros para hablar de una forma y destino a cumplir de los habitantes novohispanos. Cf. Jorge Traslosheros, *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España: La Audiencia del Arzobispado de México (1528-1668)*, México, Porrúa/Universidad Iberoamericana, 2004, pp. 170-174.

generalmente clérigos y propietarios de haciendas agrícolas. La riqueza económica combinada con los sueños novohispanos, monumentalizó la ciudad. Entre las obras civiles de la época se cuenta el acueducto cuya manufactura procede del siglo XVIII: consta de 253 arcos que se distribuyen a lo largo de 2,010 metros.¹⁷

El centro histórico actual, cuyo perímetro corresponde a la traza urbana de finales del siglo XIX, está formado por 271 hectáreas, 219 manzanas, 1,142 edificios. Según el decreto publicado el 19 de diciembre de 1990 en el Diario Oficial de la Federación se declara Zona de Monumentos Históricos, y la UNESCO lo proclama patrimonio de la humanidad el 13 de diciembre de 1991.¹⁸

Siguiendo los parámetros de José Gaos, procederemos a nuestro análisis, primero con la traza urbana, pues cronológicamente se desarrolló esta. Para pasar en un segundo momento a revisar la construcción de la catedral de San Salvador de Valladolid. Y concluir ubicando cuál es la visión del mundo novohispano que nos otorgan estos monumentos históricos hoy patrimonio de la humanidad.

¹⁷ Juan Cabrera Aceves y Catherine R. Ettinger, “Las obras de restauración del acueducto de Morelia: fuente de información para la historia del monumento”, en *Ciencia Nicolaita*. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1998, pp. 69-77.

¹⁸ UNESCO, Patrimonio de la Humanidad, México, ICOMOS, referencia 585, XV Sesión, Cartago, 1991.

Primera Parte

Tras los orígenes de la traza urbana de Valladolid de Michoacán

«De todo lo que se hace en la tierra, nada es más agradable para aquel Dios principal que rige el mundo, que las reuniones y asociaciones de hombres unidas por el derecho, que se llaman ciudades.»

(Cicerón, *Somn. Sc.*, en *De rep.*, VI, 5.)

«La ciudad es, en último análisis, la encarnación de lo que la tradición teológica medieval llamaba el bien común... La subordinación de todos al bien común halla su expresión concreta en la construcción, salvaguarda y dinamismo de la ciudad.»

(José Comblin, *Théologie de la ville*, París, 1968, p. 166)

Aristóteles¹⁹ afirma que la índole social del ser humano se fundamenta en la naturaleza, pues el hombre como ser inacabado y dependiente, únicamente en cuanto miembro de una comunidad, recibe un sentido esencial y un fin para su existencia. Para que sea pleno, necesita vivir en *polis*,²⁰ de ahí que por naturaleza el hombre sea un *zoon politikón*, un animal político. Vivir fuera de la *polis* es ser bárbaro, salvaje, chichimeca, y equivale a ser esclavo de su condición bestial. Esta visión antropológica está a la base de las tendencias urbanizadoras que revisaremos a partir de las fuentes con que contamos, desde los orígenes históricos del Reino de Michoacán, hasta la

¹⁹ Aristóteles, *Política*, Libro I, cap. I. Seguimos la Edición Mexicana: Aristóteles, *Ética Nicomaquea-Política*, versión española e introducción de Antonio Gómez Robledo, México, Porrúa, Sepan Cuantos, 70, 2004, 319 p.

²⁰ Polis es la palabra griega que traducimos unívocamente como ciudad o estado. Pero la polis normal no se parecía mucho a una ciudad y era mucho más que un estado. Los habitantes de cualquier valle o isla podían de un momento a otro verse obligados a luchar por su territorio. Por eso era importante tener un punto firme, normalmente la cima de una colina defendible en algún lugar de la llanura. Esta, la "Acrópolis" (la ciudad alta), fue fortificada y sirvió como resistencia al rey. Llegó a ser también el lugar natural de la Asamblea y el centro religioso. El griego prefería vivir en la ciudad o en la aldea, ir andando hasta su ocupación y pasar sus ocios más amplios conversando en la ciudad o en la plaza de la aldea. Por tanto la palabra Polis es un campo semántico sinónimo de la ciudad, el estado, el pueblo, la comunidad y un modo de vida.

constitución de Valladolid como ciudad Episcopal por Fray Marcos Ramírez de Prado en el siglo XVII.

Pátzcuaro: Hagiópolis Purépecha

Los orígenes de Valladolid, los remontamos a la antigua capital religiosa del reino Purépecha, la ciudad de Pátzcuaro, a la orilla de lago del mismo nombre, considerado por sus habitantes como el centro del mundo, lugar de encuentro de los hombres con Dios.²¹ La única fuente documental que hoy existe para tener una idea acerca de la vida de este pueblo es la famosa “Relación” rendida al Virrey Don Antonio de Mendoza por Fray Jerónimo de Alcalá.²² Allí se cuenta el proceso civilizatorio iniciado por Tariácuri en Pátzcuaro, que unifica al pueblo Purépecha, que era una etnia que tenía poco tiempo en el rumbo, sumergida en el caos de la barbarie o su sinónimo chichimeca: “perro suelto”; dedicados a la agricultura, a la pesca o al saqueo, Tariácuri reduce a la multitud de comunidades chichimecas de la laguna de Pátzcuaro a sólo tres, en función de los tres reyes salidos de la empresa unificadora de Tariácuri (Hiripam, señor de Ihuatzio; Tangaxoan, señor de Tzintzuntzan, e Hiquingare, señor de Pátzcuaro). Juntos deciden llevar adelante el proyecto civilizador del tío Tariácuri: reunir en una sola cabeza los pueblos de habla *purhé* que acababan de formarse al norte, al sur y al occidente de la laguna. El hijo de Tangaxoan, el intrépido Tzitzipandécuare, destronó a los gobernantes de Pátzcuaro e Ihuatzio, se proclamó rey único de los purépecha y se volvió un temible conquistador de los pueblos del Occidente, y ubica su centro de operación y administración en Tzintzuntzan. Tzitzipandécuare,

²¹ Alfredo López Austin, “Tarascos, nómadas y sedentarios”, en *Viaje por sendas purépechas*, México, Gobierno del Estado de Michoacán/Artes de México, 2008, pp. 10-28.

²² Fray Jerónimo de Alcalá, *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de la provincia de Michoacán hecha al ilustrísimo señor Don Antonio de Mendoza, virrey y gobernador desta Nueva España por su Majestad (1541)*, Zamora-Morelia, El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, 2000, 831 p. En adelante la citaremos como *Relación*.

mediante la sujeción de comunidades de diversas lenguas, conformó un reino tan poderoso que en dos ocasiones derrotó y puso en fuga a los temibles mexicas.

Los señores de Tzintzuntzan eran violentos y aguerridos. El *cazonci*, el soberano de occidente, fiel guardián y representante del feroz dios Curicaveri y la diosa K'uerajpiri,²³ conquistaba a sangre y fuego y era muy exigente en el cobro de tributos y en la ejecución de castigos. Aquel soberano se apropiaba de las mujeres y las mejores piedras preciosas. Los *cazoncis* Tzitzipandécuare y Zuanga hicieron conquistas tristemente célebres por el pavor infundido en los

²³ Cuenta la mitología purépecha que al principio no existía nada, todo era oscuridad, todo era un gran círculo sin principio ni fin, dentro del cual de pronto, del fondo de la oscuridad surgió un pequeño rayo de luz que empezó a crecer hasta formar una gran bola de fuego que deslumbró a la oscuridad, abriéndola en miles de pedazos, y del centro del gran fuego surgió Curicaveri o el Gran Señor del Fuego, dador de luz, que con su gran fuerza venció a la oscuridad. Al chocar la luz y la oscuridad, cuentan que surgieron cuatro grandes rayos dirigidos a los cuatro puntos cardinales.

Curicaveri empezó a moldear con sus manos de lumbre una esfera que dotó de luz propia para que iluminara este espacio, en el que nuestro mundo, junto con otros, girarían formando un pequeño universo. A esta esfera le puso el nombre de Tata-Huriata o Señor Sol.

Después Curicaveri creó a alguien que le ayudara a alumbrar nuestro planeta, y formó a Nana-Cutzi o Señora Luna, y le pidió que alumbrara sólo una parte del tiempo en donde todavía existía gran parte de oscuridad, y así alternados crearon el día y la noche.

Tata-Huriata se enamoró perdidamente de Nana-Cutzi, ya que sus caminos se cruzaban mucho, y uniéndose formaron el primer eclipse entre el sol y la luna. Cutzi o Cúcuta, cuyo signo visible es la luna o Xharatanga, que fue muy venerada por este pueblo y tenía templos en la isla Pacanda, en Xarácuaro, en Narajan, en Cutzio (Huetamo), en Tiríndaro, en Tzintzuntzan, en Ihuatzio y en Pátzcuaro.

De la segunda unión entre el Sol y la Luna surgió el arco iris, de cuyo centro nació un nuevo ser, esta fue una hermosa niña a quien llamaron K'uerajpiri o la Creadora. Curicaveri le envió cuatro rayos; uno en la frente, uno en el vientre, y dos en las manos, la doncella se convirtió en Nana K'uerajpiri o la Madre Creadora, quien dio a luz a los cuatro elementos de nuestro planeta: tierra, agua, aire y fuego. Del segundo parto nacieron todas las plantas, árboles, flores y toda la flora existente. Del tercer parto nacieron todos los animales con movimiento e instinto pero sin razón, quienes poblaron toda la tierra. En el cuarto parto, surgieron los hombres y las mujeres, a quienes dotó de Mitikua o Saber para distinguir entre lo bueno y lo malo, y les dotó también del sonido para que lo convirtieran en Uandakua o Palabra, y así poder comunicarse con sus hermanos de otras razas.

El universo para la cosmogonía purépecha está dividido por los cuatro puntos cardinales, mismos que son las cuatro divinidades que rigen el cosmos desde el Pacarl-Tamu o “donde están los cuatro”. Asimismo estaba representado su imperio en Michoacán; Ciénaga de Zacapu, Lago de Pátzcuaro, Sierra Tarasca, y la Cañada de los Once Pueblos: Cuatro regiones para habitarlo, administrarlo y delimitarlo, aunque Ihuatzio era el templo común de reunión para todos en las grandes asambleas. El astro bermejo era el mensajero del Sol, conocido como Uréndacua, y quien era además el jefe de todos los ejércitos celestiales.

La cosmogonía purépecha en fin, es una clara muestra de que los mitos y los dioses conviven entre nosotros, y nos dieron una vida donde todo está interconectado con el universo cósmico y el plano terrestre. El hombre, por lo tanto, no es más que el resultado y la expresión máxima donde se sintetiza toda esta armonía universal. (Cf. Eduardo Ruiz, *Michoacán: Paisajes, tradiciones y leyendas*, México, Editorial Innovación, 1979, 449 p.).

pueblos que dominaron y gobernaron a nueve etnias y un territorio mayor que el actual estado de Michoacán.

Según la *Relación de Michoacán*, el nombre originario de Pátzcuaro, ciudad sagrada donde se van depositando los restos de todos sus ilustres antepasados, fue el de Tzacapu-Hamacutin-Pátzcuaro,²⁴ que significa “en donde está la piedra que se llama la entrada al paraíso”. La puerta del cielo por donde acudían y subían los purépecha de esta vida a la otra estaba en el lugar llamado *Patazecua*, eran unas peñas en alto, encima de las cuales asentaron sus lugares de culto.

Veamos de la *Relación* la narración mítica del origen de esta población:

Yendo andando, un agua hacia arriba, dijeron unos a otros: “Vení acá: aquí es donde dicen nuestros dioses que se llama Tzacapu-haúcutin-pátzquaro. Veamos qué lugar es.” Y, yendo siguiendo el agua, no había camino, que estaba todo cerrado con árboles y con encinas muy grandes, y estaba todo oscuro y hecho monte y llegaron a la fuente del patio del señor obispo [Vasco de Quiroga], que corre más arriba, donde está la campana grande en un cerrillo que se hace allí, y llamose aquel lugar Cuiris-quataro. Y venieron descendiendo hasta la casa, que tiene ahora don Pedro [Huitzimengari], gobernador de la ciudad de Mechuacan, a un lugar que después se llamó Tarepu-uta-hopánaquam. Andaban mirando las aguas que había en el dicho lugar, y, como las viesan todas, dijeron: “Aquí es sin duda Pátzcuaro: vamos a ver los asientos que habemos hallado de los cúes.” Y fueron a aquel lugar, donde ha de ser la iglesia catedral, y hallaron allí los dichos peñascos llamados Petátzequa, que quiere decir asiento de cu. Y está allí un alto y subieron allí y llegaron a aquel lugar, y estaban allí encima unas piedras alzadas como ídolos, por labrar, y dijeron: “Ciertamente, aquí es: aquí dicen los dioses, que éstos son los dioses de los chichimecas, y aquí se llama Pátzcuaro donde está éste asiento. Mirad que esta piedra es la que se debe llamar Zireita-cherengue, y ésta Uacúsecha, que es su hermano mayor, y ésta Tingárata y ésta Miequa-axeua. Pues mirad que son cuatro estos dioses.” Y fueron a otro lugar, donde hay otros peñascos, y conocieron que era el lugar que decían sus dioses y dijeron: “Escombremos este lugar.” Y así cortaron las encinas y árboles que estaban por allí diciendo que habían hallado el lugar que sus dioses les habían señalado. Este susodicho lugar tuvieron sus antepasados en mucha veneración, y dijeron que aquí fue el asiento de su dios Curicaueri. Y decía el cazonci pasado que en este lugar y no en otro ninguno, estaba la puerta del cielo por donde descendían y subían sus dioses. Y de

²⁴ *Relación*, segunda parte, Cap. IV, p. 47

continuo trujeron aquí sus ofrendas. Aunque se mudó la cabecera a otra parte, aquí había tres cúes y tres fogones, con tres casas de papas...²⁵

De un caos, que ya previamente habían superado, pero que habían abandonado en su afán “por destruir pueblos, esperando pelea”, los señores purépecha “escombran ese lugar” para reconstituirlo como población, lugar de vida de los hombres y “puerta del cielo por donde descendían y subían” los dioses.

El Pátzcuaro prehispánico es una ciudad-templo, con una gran plaza ceremonial y rampas que bajaban hasta el lago, donde los purépecha enterraban y dan culto a sus muertos. Es muy evidente que Vasco de Quiroga por esta carga simbólica, la escogiera como sede para la nueva ciudad de Michoacán y dejara de lado la capital administrativa Tzintzuntzan.

Es notable que aunque esta visión no determinará a la futura Valladolid, si incorporará en mestizaje cultural fácilmente el binomio templo-ciudad, así como la trasposición *Curicaveri* (fuego, sol creador) con el sol de justicia Jesucristo, siendo esto más evidente en el período barroco donde la fábrica catedralicia la encontraremos saturada de símbolos solares.

La Ciudad de Michoacán: un proyecto urbano religioso-jurídico medieval

La misma *Relación* nos cuenta la llegada de los españoles a Michoacán, encabezados por un gigante de voz cavernosa: Cristóbal de Olid, del que se cuenta que al entrar al dominio de los purépecha fue bien recibido en todas partes menos en las casas del *cazonci*, donde las mujeres de éste lo molieron a palos. A la expedición de Olid siguió la del salvaje Nuño de Guzmán, descuartizador del último *cazonci* y artífice de otras muchas calamidades. Ante esto, los

²⁵ *Ibidem*, Cap. VII, pp. 55-56 (lo que está entre corchetes es añadido nuestro)

habitantes de Michoacán, huyen aterrorizados a las montañas y su población se dispersa. Con esto quedaba seriamente en entredicho la legitimidad real para ocupar estos territorios, basada en la bula *Inter Caetera* de Alejandro VI que donaba estas tierras para que el monarca fuera por mandato de “santa obediencia” protector de los indios y promotor de la fe católica y las buenas costumbres. Así vemos que al inicio de su obra Juan Ginés de Sepúlveda afirma:

Si es justa o injusta la guerra con que los Reyes de España y nuestros compatriotas han sometido y procuran someter a su dominación aquellas gentes bárbaras que habitan las tierras occidentales y australes, y a quienes la lengua española comúnmente llama indios: y en qué razón de derecho puede fundarse el imperio sobre estas gentes, es gran cuestión, como sabes (Marqués ilustre), y en cuya resolución se aventuran cosas de mucho momento, cuales son la fama y justicia de tan grandes y religiosos Príncipes y la administración de innumerables gentes.²⁶

Las crueldades y abusos de la primer Audiencia, generaron gran preocupación en el emperador al ver que un monarca vasallo suyo fuera tan cruelmente asesinado, así nombra una nueva Audiencia en 1530, teniendo como presidente a Sebastián Ramírez de Fuenleal, obispo de Santo Domingo y como oidores a Juan de Salmerón, Alonso Maldonado, Francisco Ceynos y Vasco de Quiroga, personaje este último que cursó leyes en la Universidad de Salamanca, fue juez en la ciudad africana de Oran, oidor en la ciudad de México y, desde 1538 hasta su muerte, primer obispo de Michoacán. Para este tiempo ya se había abrogado la esclavitud de los indios por cédula real de Carlos V, del 2 de agosto de 1530, instrucción que la segunda Audiencia había de implementar en la Nueva España. Pero el 20 de febrero de 1534, otra cédula real del mismo emperador deroga la anterior y permite la esclavitud de los indios tomados en guerra o por

²⁶ Juan Ginés de Sepúlveda, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 45.

rescate. A esta ley se opone la nueva Audiencia y contra esta disposición real escribe Don Vasco, con vehemencia su *Información en Derecho*.²⁷

Como miembro de la II Audiencia, Quiroga debía hacer el juicio de residencia al despiadado Nuño de Guzmán y a sus compañeros. En 1538, se funda el Obispado de Michoacán, siendo electo como primer Obispo Vasco de Quiroga, por el conocimiento de la zona y su estricto sentido del derecho. Por Real Cédula del 26 de julio de 1539, traslada la capital de la Provincia y la sede episcopal de Tzintzunzan a Pátzcuaro.

En 1540, se inició el repoblamiento de Pátzcuaro por mandato real. Vasco de Quiroga fue quien llevó varios caciques indígenas y varias familias de españoles para darle mayor vida al lugar y es por esto, y por toda su labor episcopal, que algunos historiadores consideran a Vasco de Quiroga el “verdadero fundador de Pátzcuaro”. Al trasladarse la sede episcopal de Tzintzunzan a Pátzcuaro, se trasladó también el título de la Ciudad de Michoacán, expedido para Tzintzunzan que se vuelve su barrio.

En 1553, Pátzcuaro obtuvo la confirmación del título de Ciudad y su escudo de armas. El escudo de armas, fue concedido a la ciudad de Pátzcuaro el día 21 de julio de 1553 por Carlos V Rey de España. De acuerdo a la Cédula Real, ordenaba que en dicho escudo: “haya una laguna de agua de su color con una iglesia



Escudo de armas de la Ciudad de Michoacán. Aparece el lago de Pátzcuaro con tres piedras que representan a los tres antiguos señoríos (Ihuatzio, Tzintzunzan y Pátzcuaro), la Iglesia casa de Dios, construida sobre roca y custodiada por San Pedro y San Pablo y en la parte inferior el proyecto de la Catedral de San Salvador, la mano llagada abierta de Jesús con sus cinco naves.

²⁷ Carlos Herrejón Peredo (ed.), *Información en derecho del licenciado Quiroga sobre algunas provisiones del Real Consejo de Indias*, México, Secretaría de Educación Pública, 1985, 231 p.

sobre un peñal flanqueada por los apóstoles San Pedro y San Pablo y cerca de dicha laguna, e iglesia, la iglesia Catedral.”

Dicha catedral es la de Don Vasco, dedicada al Divino Salvador, en el sitio donde había estado el gran templo dedicado al dios Curicaveri, la puerta del cielo y entierro de los tres señores fundadores y sucesores del reino purépecha. El proyecto que pretendía ser “el mejor templo que haya en Indias”²⁸ y que representa en sus cinco naves la mano salvadora de Dios, fue declarado ambicioso e inaceptable por las autoridades y como consecuencia, se suspendieron las obras a su muerte, quedando como iglesia de una sola nave. Pero se me hace importante resaltar estas observaciones de Carlos Chanfón Olmos:

Al examinar lo que se sabe de los asentamientos prehispánicos en Ihuatzio, Tzintzuntzan y Pátzcuaro, salta a la vista una característica en cuanto a la ubicación de su centro ceremonial, que los hace diferentes a cualquier otro caso mesoamericano. El núcleo arquitectónico religioso, se encuentra en los tres casos, fuera de la mancha urbana, localizado a media pendiente de la ladera que va a morir a orillas del lago. Esta posición tan particular, hace que el conjunto religioso tenga dominio visual sobre la población y sobre el lago.²⁹

Para Carlos Chanfón es evidente que la localización de los centros ceremoniales de estas tres poblaciones purépecha, buscó el control visual de los accesos al lago, como forma de dominio de toda la región y de sus medios de subsistencia. Para ellos, el control real y simbólico de los accesos al lago, significaba el poder, la autosuficiencia y el orden, para todos los habitantes de la cuenca.

En el caso particular de Pátzcuaro, los datos documentales son abundantes sobre la ubicación de su conjunto ceremonial prehispánico en la misma localización de la catedral de Don Vasco. A

²⁸ Carta del Virrey Luis de Velasco al rey, mayo de 1556. Citado por Carlos Chanfón Olmos, “La Catedral de San Salvador: el gran proyecto de Don Vasco de Quiroga” en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 57(1986), México, UNAM, pp. 41-62.

²⁹ *Ídem*.

pesar de los edificios construidos posteriormente, al crecer la ciudad de Pátzcuaro, es posible comprobar el dominio visual del lago desde la plaza frente a la única nave que se conserva de la catedral de Don Vasco.

Debe hacerse notar que el emplazamiento de Pátzcuaro se ubica precisamente en el único acceso lógico al lago. Esta debe ser la razón que explica su nacimiento, y el hecho de que fuera considerado un barrio de Tzintzuntzan, capital del pueblo purépecha. También explica que el obispo haya seleccionado a Pátzcuaro como su sede episcopal, originalmente emplazada en la antigua capital.

Con relación a la concepción radial del espacio, la traza actual de Pátzcuaro, conserva vestigios de caminos prehispánicos que convergen en el antiguo centro ceremonial, que el crecimiento posterior de la ciudad no ha logrado borrar y ha conservado en la trama de sus calles.³⁰

Consideradas las características en la visión del espacio, surge con claridad la explicación para las cinco naves radiales del proyecto de la catedral. La distribución de sus espacios arquitectónicos, a una escala urbana, reproducen la concepción de espacios de la cultura local, en perfecta armonía con el medio geográfico. Don Vasco lo comprendió, lo respetó y lo adoptó.

La Iglesia Catedral se vuelve así el centro material y simbólico que domina la población y su espacio vital que es el lago, en cuanto fuente de subsistencia y centro de poder tanto civil como religioso. En el marco del cristianismo naciente, se constituye en centro espiritual y sede de la autoridad episcopal.

³⁰ *Ídem.*

Así tenemos que la Ciudad de Michoacán de mediados del siglo XVI es ideada en su traza a partir de los ordenamientos vigentes, pero su iglesia catedral es concebida incorporando elementos culturales del mundo purépecha.

La metáfora antropológico-teológica subyacente en el proyecto urbanizador

El siglo XVI –todo un cambio de época- es un momento clave y apasionante para el destino de los territorios americanos. Los españoles de ésta época trataran de legitimar y definir política y jurídicamente el poder de la corona sobre estos territorios. Como dice Edmundo O’Gorman, la América recién aparecida se vuelve “como una esfinge que desde el otro lado del Océano lanza interrogaciones que son otros tantos retos a los sistemas y convicciones del Viejo Mundo. Su sola presencia es un poner a prueba esas convicciones y sistemas”.³¹

Una de las primeras polémicas que la “esfinge” americana lanzó al mundo occidental fue la de la verdadera naturaleza del indio americano, la cual no fue una discusión de puro interés teórico. Se encuentra tejida en el fondo de un complejo de cuestiones religiosas, políticas, jurídicas y económicas. Del concepto que se tuviera de los naturales del Nuevo Mundo, dependía todo el programa misionero de la evangelización americana y muy agudamente la urgente cuestión de la capacidad o incapacidad de los naturales para recibir los sacramentos de la Iglesia. También dependía de esto –como ya anunciamos- la legitimidad de la Corona Española para la posesión y

³¹ Edmundo O’Gorman, *Fundamentos de la Historia de América*, México, UNAM, Imprenta Universitaria, 1942, p. 26.

explotación de las tierras del Nuevo Mundo. Y, por último, aunque no menos importante, el régimen jurídico al que quedarían sujetos los indios en sus personas y bienes.³²

Esto generó una de las controversias más memorables de la historia la cual fue ganada por el bando favorable a los frailes misioneros. Junto con Bartolomé de las Casas y otros como Luis de Vitoria y Domingo de Soto. Estos hombres eminentes rechazaron, cual más cual menos los argumentos de quienes sostenían el derecho de reducir a servidumbre a los indios y también negaron la pretensión de fundar justo título para la Corona en la barbarie e infidelidad de los habitantes del Nuevo Orbe.

En cambio, por la tesis de la servidumbre *a natura* de los indios se pronunció en un *Parecer*³³ (1545) el famoso licenciado Gregorio López de Tovar, glosador de las Siete Partidas. Carlos V le pidió su opinión con carácter jurídico sobre si los españoles podían servirse de los indios, a lo cual entre otras cosas contestó apoyándose en la distinción que hace Aristóteles de gobierno real para los hombres libres y despótico o tiránico para los siervos,³⁴ que este último tipo de gobierno era el que convenía en América y era justo.

Ni este *Parecer* jurídico terminó con la polémica, pues en 1550 tendremos el famoso enfrentamiento entre Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, aristotélicos los dos, pero con diferente matiz, el segundo preceptor de Felipe II, es una influyente e importante figura

³² Seguimos de cerca el planteamiento de Edmundo O’Gorman, “Sobre la naturaleza bestial del Indio Americano”, en *Filosofía y Letras*, 1941, n° 2, México, UNAM, Imprenta Universitaria, pp. 141-159; 305-315.

³³ Cf. J. F. Pacheco y F. Cárdenas (coord.), *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía, sacados en su mayor parte del Real Archivo de Indias*, Madrid, 1864-1884, vol. 12, pp. 83-86.

³⁴ Aristóteles, *Política*, Libro I, cap. I, §2.

en el panorama del humanismo español y pieza clave para fundamentar la antropología subyacente al proyecto urbanizador en América.

Siguiendo a Gregorio López, Ginés de Sepúlveda considera que los indios, para él siervos a natura, saldrían beneficiados, siendo vasallos de la Corona, porque a cambio de su trabajo y de la privación de sus bienes se les comunica “la virtud de la humanidad y la verdadera religión”.³⁵

O’Gorman aclara amplia y eruditamente a qué se refiere en esta frase el término humanidad. No se trata de humanidad en los sentidos de naturaleza humana y de especie o género humano, cosa que nunca se les desconoció a los pobladores originarios de América por ninguno de los bandos en disputa, sino que hay que considerarlo desde un tercer sentido sobre el que se articula toda la tesis de Sepúlveda y de los juristas posteriores.

Sepúlveda está estableciendo una noción de lo humano perfecto. El siervo es humano de naturaleza humana imperfecta o menoscabada; comunicarle la humanidad consistirá precisamente en perfeccionar o completar esa naturaleza deficiente; pero, no debemos confundir burdamente las cosas: mientras el siervo sea ese hombre menoscabado, ese menos-hombre o infra hombre; no es humano en el sentido a que se refiere Sepúlveda, que como indica O’Gorman es la de humanidad en “un sentido valorativo y selectivo”.³⁶

Sepúlveda luego procede a demostrar cómo se hace patente o se manifiesta esa plenitud racional, y lo hace siguiendo a Aristóteles de nuevo. A la plenitud racional del hombre corresponde una vida humana perfecta que, según el ideal aristotélico, es la felicidad derivada de la conformidad de la conducta a la virtud, con todo lo que en Aristóteles implica de racional este concepto. Se

³⁵ Ginés de Sepúlveda, *op.cit.*, p. 93.

³⁶ O’Gorman, “Sobre la naturaleza...”, *op.cit.*, pp. 142, 314.

trata muy fundamentalmente de la percepción de lo útil e inútil, de lo justo e injusto, del bien y del mal y de “todos los otros sentimientos de la misma índole cuya comunicación constituye precisamente la familia y el Estado.”³⁷

Y aquí plantea el punto de interés en el proceso civilizatorio: la vida perfecta necesariamente presupone la vida social, en cuya base se encuentra la doble asociación de hombre y mujer y de amo y siervo, que constituye la familia. A su vez, la reunión de familias forman el burgo y el conjunto de varios burgos hacen la ciudad perfecta que, de este modo resulta ser un organismo de la naturaleza que nace de la necesidad de vivir y existe para vivir dichosa. La consecuencia rigurosa es que si la ciudad es algo que está en la naturaleza, el hombre es por naturaleza un animal político y social. Por tanto, el hombre que no vive en la ciudad “en policía”, es un ser degradado, sin familia, sin hogar, sin leyes e incapaz de sujetarse a un yugo.³⁸ Sepúlveda pliega su pensamiento a este ideal antiguo de la vida perfecta. Se trata en términos generales y por lo pronto, de la vida urbana con todo lo que implica. Este es ingrediente esencial de ese tercer sentido de humanidad de que se viene hablando, y que como vemos tiene consecuencias evidentes para el tema de nuestro estudio.

Pero falta algo: el aspecto teológico, o la “metáfora religiosa”. Para Sepúlveda, la simple personalidad humana por naturaleza es un concepto deficiente o insuficiente: le falta el ingrediente específicamente cristiano. Por eso, en la frase donde enumera los beneficios que reportarán los indios bajo la servidumbre de los europeos, incluye la “verdadera religión”. La personalidad humana se define no tan solo por los elementos constitutivos naturales, sino por la

³⁷ Aristóteles, *op.cit.*, Libro I, cap. I, § 10 y Libro IV, cap. I., §5. Naturalmente este problema de la *virtud* y de la *vida perfecta* se desarrolla con toda amplitud en la *Ética* a que el mismo Aristóteles envía a su lector: Libro IV, cap. I., §2.

³⁸ *Ibíd.*, Libro I, cap. I, § 4-9.

fe en Cristo. El verdadero destino del hombre es su salvación eterna que trasciende los fines de la simple vida virtuosa y racional, que no se oponen, por el contrario, se complementan. El siervo puede aspirar a la salvación; pero sólo es posible si se sujeta al gobierno despótico bajo el mando de un amo cristiano. Esto es importante, pues superando prejuicios concluye genialmente O’Gorman afirmando que “en este sentido y únicamente en ese, se habla de incapacidad del indio americano para recibir la fe”.³⁹

Así pues, para los juristas hispanos, basándose en Sepúlveda entienden que la verdadera religión es base esencial de la personalidad humana. Desde este punto de vista, religión puede ser tomada en un sentido equivalente a cultura. Cultura y vida urbana en una recíproca correlación; es lo constitutivo de lo humano en la acepción restringida y muy propia con que se usa en la doctrina que defendió el humanista español en su polémica indiana con Bartolomé de las Casas.⁴⁰ En el fondo del pensamiento de Sepúlveda y de los otros –principalmente juristas- que con él sostuvieron la tesis de la servidumbre por naturaleza, se encuentra la idea de que ser hombre consiste exclusivamente en los actos propios del culto y urbanos. Los naturales del Nuevo Mundo o cualquier súbdito de la corona si no viven en “policía cristiana”, no son humanos en plenitud. Aunque cabe aclarar que previo a la llegada de los españoles los asentamientos urbanos no les eran ajenos a los mesoamericanos, prueba de ello están las grandes urbes religiosas de Teotihuacan, Cholula, Chichen-Itza, Palenque, etc. Pero la visión antropológica en el proceso civilizador hispano en las Indias Occidentales fue fundamental, pues

hizo obligar a los indígenas a dejar las laderas y a congregarse en los pueblos construidos en los valles en torno a los conventos. La congregación de pueblos fue solo una parte de

³⁹ O’Gorman, *op.cit.*, p. 311.

⁴⁰ Cabe aclarar que en esto coinciden todos, la diferencia y uno de los principales motivos de la polémica era que mientras Sepúlveda argumentaba que la humanización era una tarea por construir, no dada y aún no presente en las Indias, Las Casas sostiene que ya existe desde antes de la llegada de los españoles.

lo que los contemporáneos llamaban “policía cristiana”. Esta implicó el trazado de calles y plazas, la dotación de agua por medio de acueductos y cisternas, la adaptación de plantas y animales traídos del viejo continente y la conformación de instituciones comunales (y jurídicas) para crear una nueva organización económica, social y política.⁴¹

Esto entonces, no era sólo para dar una vida similar a la de los españoles como requisito para cristianizarlos, sino para llevar a plenitud su humanidad y desde la perspectiva cristiana, su salvación.

Las diversas interpretaciones de la traza reticular y sus orígenes medievales

Esta antropología influyó notablemente en la urbanización y legislación de las nuevas ciudades del Imperio Español, que en el caso de la Ciudad de Michoacán, y en la futura Valladolid, serán trazadas de una manera reticular, basándose en las ordenanzas existentes.

Para explicar los motivos para esta disposición que de una manera recurrente y equivocada se les denomina como “renacentistas”,⁴² encontramos varias explicaciones complementarias pero insuficientes que a continuación exponemos.

⁴¹ Antonio Rubial García, *La Nueva España*, Colección Tercer Milenio, México, CONACULTA, 1999, pp. 8-9.

⁴² Una breve muestra: J. Aguilera Rojas, "Teoría urbanística en la colonización española de América. Las Ordenanzas de Nueva Población" en *Ciudad y Territorio*, núm. 1, enero-marzo, Madrid, 1971, pp. 9-24; Leonardo Benévolo, *Diseño de la ciudad*, Vol. IV: *El arte y la ciudad moderna del siglo XV al XVIII* México, Gustavo Gili, 1978; Carlos Chanfón Olmos (coord.), *Historia de la arquitectura y el urbanismo mexicanos, Volumen II: el periodo virreinal, tomo I: el encuentro de dos universos culturales*, México, UNAM/Fondo de Cultura Económica, 1982, 452 p.; Elisa García Barragán, "La ciudad republicana. Siglo XIX", en *La ciudad Concepto y obra*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 1989, pp. 187-193; Rabiela Hira de Gortari/Regina Hernández Franyuti, *La Ciudad de México y el Distrito Federal. Una historia compartida*, México, DDF-Instituto Mora, 1988, 298 p.; Ramón Gutiérrez, *Arquitectura y urbanismo en Iberoamérica*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1992, 776 p.; Tulio Halperin Dongui, "Las ciudades hispanoamericanas (1825-1914): El contexto económico social", en *Revista Interamericana de Planificación*, vol. XIV, núm. 55-56, 1988; Sonia Lombardo de Ruiz, "Ideas y proyectos urbanísticos en la Ciudad de México, 1788-1850", en Alejandra Moreno Toscano (coord.), *Ciudad de México. Ensayo de construcción de una historia*, México, SEP-INAH, 1978, pp. 169-188; Francisco de la Maza, "El urbanismo neoclásico de Ignacio Castera", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. VI, núm. 22, UNAM, México, 1954, pp. 93-101; Esteban Sánchez de Tagle, "El damero urbano de la capital novohispana: trazas de su historia", en *Historias*, núm. 42, enero-abril, México, Dirección de Estudios Históricos del INAH, 1998, pp.

Tenemos primero la explicación fenomenológica, donde a partir del hecho que en el hombre, la idea de simplicidad y racionalidad es inherente a él, y que cuando una civilización alcanza un cierto grado de desarrollo, recurre a la traza reticular en la colonización o fundación de nuevas ciudades. En este sentido Le Corbusier señala que lo primero que se le ocurre al hombre para organizar el espacio es una cruz.⁴³ En este mismo sentido tenemos a Anthony Morris, comentando sobre la traza reticular hispanoamericana, que empieza a aplicar Nicolás de Ovando en la fundación de Santo Domingo en 1502, donde afirma:

existen algunos autores que en el intento de establecer razones intelectualmente satisfactorias para explicar esos sencillos modelos de calles rectilíneas optan tercamente por ignorar la cuestión fundamental que se planteaba a las autoridades de toda nueva ciudad de cómo empezar lo antes posible (...) Si a la invariable necesidad de rapidez se añade el requisito característico de obtener una equitativa distribución del suelo urbano, entonces las sencillas razones para una retícula a conveniencia de topógrafo –como hemos optado por denominarla- resultan evidentes.⁴⁴

Otra es la explicación histórico-genética que busca los orígenes en el tiempo y en el espacio, remontándose hasta los griegos, e inclusive antes. Así por ejemplo autores como Woodrow Borah, Mario Lluberes, Edwin Walter Palm y Leopoldo Torres Balbás, según Manuel Sánchez Carmona, dan una versión sobre el origen único de la traza regular hispanoamericana, cuyo modelo:

hay que ubicarlo en la larga tradición occidental consolidada ya en la época de los griegos, desarrollado por los romanos en sus “castrum”, continuada en la Alta Edad

31-42; Guillermo Tovar de Teresa, *La ciudad de los palacios: crónica de un patrimonio perdido*, México, Fundación Cultural Televisa-Espejo de Obsidiana Ediciones, 1990, 2 vol.; Oscar Yujnovsky, *La estructura interna de la ciudad. El caso latinoamericano*, Buenos Aires, Ediciones SIAP, 1971, 163 p.

⁴³ Le Corbusier, *El Espíritu nuevo en Arquitectura: en defensa de la Arquitectura*, Murcia, Colegio Oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de Murcia, 1983, 72 p.

⁴⁴ Anthony Morris / Edwin James, *Historia de la forma urbana: desde sus orígenes hasta la Revolución Industrial*, Barcelona, Gustavo Gili ed., 1984, pp. 347-348.

Media con las bastidas, siendo el último eslabón, el campamento de los Reyes Católicos en Santa Fe de Granada.⁴⁵

Otros acercamientos, que pueden incluirse en la explicación anterior, son los que mediante argumentos estrictamente historiográficos afirman que las trazas en damero -por su semejanza con el que se usa en el juego de damas-, son un proceso de reciclaje de las influencias del plano medieval español de tipo ortogonal o de la bastida francesa con las trazas del mundo indígena mesoamericano (Tenochtitlan, Teotihuacan), o la conocida explicación de la transformación y aplicación del modelo urbanístico del Renacimiento a los territorios indios. Esto hoy es insostenible.

En otras ocasiones, desde el mundo de la arquitectura, se han hecho comparaciones morfológicas superponiendo los planos y trazas de origen arqueológico de las tres procedencias históricas – medieval europea, prehispánica y renacentista- a las cuadrículas hispanoamericanas, valorando la diferencia de diseños y tamaños e insistiendo en los espacios públicos (plaza central), la igualdad de “cuadras” y calles, la habitual inexistencia de murallas y las mayores dimensiones que caracterizan a las ciudades hispanoamericanas.⁴⁶

⁴⁵ Manuel Sánchez Carmona, “Desarrollo de la ciudad en la colonia”, en *Las ciudades del encuentro*, México, Edit. Limusa/ Universidad de La Mancha, Castilla/UAM, 1992, pp. 87-92.

⁴⁶ Respecto de los antecedentes de la traza en damero de la ciudad hispanoamericana mediante argumentos históricos ver las obras de: Fernando Chueca Goitia- Leopoldo Torres Balbás, *Planos de las ciudades Iberoamericanas y Filipinas*. Madrid, IEAL, 1951, 2 Vols. (345; 313 pp.); Fernando de Terán, *La ciudad hispanoamericana: El sueño de un orden*, Madrid, CEHOPU-Ministerio de Fomento, 1989 (reed. en 1997), 302 p. Respecto de las comparaciones morfológicas ver la aportación de José Luis García Fernández, “Trazas urbanas hispanoamericanas y sus antecedentes” en Terán, *op.cit.*

Otra perspectiva, es la que han hecho algunos geógrafos, a partir de los planteamientos de Jean Gottman, en la relación de la ordenación de la ciudad y del territorio con arreglo al plan cuadrangular y la función de las ciudades coloniales de Hispanoamérica.⁴⁷

Desde el campo de la historia de las ideas, hay algunas consideraciones sobre la influencia del pensamiento utópico en la construcción urbana regular.⁴⁸

Pero en estas explicaciones, aunque todas apelan a una racionalidad, se echa de menos una reflexión conjunta, interdisciplinar, que utilizando datos históricos, elementos religiosos, la historia de las ideas, las definiciones jurídicas (Ordenamientos), las relaciones geográficas de la trama ciudad-territorio con las funciones urbanas, nos permita abordar el proceso de innovación-difusión que sigue la ciudad ortogonal, nacida en el medioevo europeo y más concretamente en el Reino de Aragón, como modelo adaptado a las nuevas circunstancias de la colonización española, en el ámbito mesoamericano, donde ya había culturas urbanas prehispánicas. Un proceso que, fundamentalmente por dichas culturas y por la utopía católica, se va a diferenciar claramente del habido en el diseño del territorio y la ciudad tanto francesa, italiana o centros ceremoniales mesoamericanos.

Por otra parte, casi todos los autores citados hasta aquí, ignoran un presupuesto fundamental, lucidamente señalado por Harold J. Berman, que afirma que el mundo occidental está construido sobre dos metáforas profundamente conectadas: la religiosa y la jurídica;⁴⁹ como él mismo indica, a finales del siglo XI y durante el siglo XII brotaron en la Europa medieval varios millares

⁴⁷ Jean Gottman, *América*, Madrid, Editorial Labor, 1966, 535 p.

⁴⁸ Santiago Quesada, *La idea de ciudad en la cultura hispana en la Edad Moderna*, Barcelona, Publicacions de la Universitat de Barcelona, 1992, 273 p.; J. Monnet, *La ville et son double. La parabole de Mexico*. Paris, Nathan, 1993, 224 p.

⁴⁹ Harold J. Berman, *La formación de la tradición jurídica de Occidente*, México, FCE, 1996, p. 8.

de nuevas ciudades y pueblos con la conciencia común de sí mismas como comunidades urbanas y todas tenían instituciones jurídicas similares: todas estaban gobernadas por un sistema de derecho urbano.

Es obvio que éstas no son las primeras ciudades de la historia. Por ejemplo las ciudades romanas eran centros de gobierno administrativo de la autoridad imperial y gobernadas por funcionarios imperiales. Las griegas eran ciudades-Estado independientes y autosuficientes. En contraste las ciudades que brotaron en los siglos XI y XII no fueron centros administrativos de una autoridad central ni repúblicas autónomas. Eran algo intermedio. Con raras excepciones como Roma, no hubo continuidad política entre las antiguas ciudades romanas y las medievales europeas. Sí lo hubo en la autoridad eclesiástica, pero aún éstas habían dejado de ser grandes centros metropolitanos para convertirse en pequeños poblados, en gran parte integrados al campo circundante.

dos factores que a menudo pasaron por alto los historiadores sociales, económicos y políticos: el religioso y el jurídico. Las nuevas ciudades y poblados de los siglos XI y XII fueron asociaciones religiosas, en el sentido de que cada una se mantenía unida por valores y ritos religiosos, incluso por juramentos religiosos. Muchas de ellas eran comunas juradas (conjuraciones, “conspiraciones”) y, de éstas, un número considerable habían sido fundadas por organizaciones insurrectas. Las que fueron formadas inicialmente por comerciantes eran gobernadas por un gremio mercantil, el cual era, a su vez, una asociación religiosa dedicada a obras de caridad y otras obras religiosas, así como a la regulación de las actividades empresariales. Las que fueron establecidas por iniciativa imperial, real, ducal o episcopal (o eclesiástica de otra índole) también eran concebidas como hermandades que se mantenían unidas por juramento.

Subrayar el carácter religioso de las ciudades y poblados no es decir que fuesen asociaciones eclesiásticas. Estaban enteramente separadas de la Iglesia, y en ese sentido fueron los primeros Estados seculares de Europa. No obstante, de la Iglesia derivaron gran parte de su espíritu y su carácter. (...) también eran asociaciones jurídicas en el sentido de que cada uno se mantenía unido por una común conciencia jurídica urbana y por instituciones jurídicas distintivas urbanas. De hecho, por un acto legal –habitualmente la concesión de una cédula de fundación–, surgieron casi todas las ciudades y poblados de Europa; no se limitaron a brotar, sino que fueron fundados. Además, la cédula casi invariablemente establecía las “libertades” básicas de los ciudadanos, por lo general

incluyendo considerables derechos de autogobierno. Desde luego, el carácter legal de las nuevas ciudades y poblados de Europa estaba directamente relacionado con su carácter religioso. Las cédulas quedaban confirmadas por juramentos religiosos, y los juramentos que se renovaban con las sucesivas tomas de poder de sus gobernantes, incluían, ante todo, votos de defender las leyes municipales.⁵⁰

Por eso es correcto ubicar los orígenes del proceso urbanizador en la Edad Media, pues como dice José Gaos, nuestra idea occidental del mundo:

se originó, en pleno seno de la medieval, por una desarticulación, descomposición o disolución de esta. Y puesto que ésta es una idea fundamental, esencialmente religiosa, el primer movimiento desde ella hacia la religiosa que debemos examinar, es precisamente el religioso.⁵¹

También porque “nuestra idea del mundo tiene sus orígenes, sin solución de continuidad, en la idea medieval del mundo”.⁵²

El proceso de innovación-difusión del urbanismo regular medieval en el avance colonizador aragonés

En la España medieval, los marcos físicos en que se agrupa y convive la población en los siglos VIII al XII van desde el más elemental núcleo rural hasta la ciudad. La mayoría de la población rural vivía en tierras señoriales, sometidas a un régimen jurídico duro, opresivo y donde campea la violencia. Aunque nunca muy amplio, ni muy cambiante, los habitantes de los señoríos tenían un Derecho bajo el cual vivían, constituido por algunas concesiones señoriales frecuentemente escritas por las costumbres que en torno a ellas se fueron produciendo. Reciben el nombre de “Cartas Puebla” (*cartae populationis*) y son documentos otorgados para atraer pobladores y contienen las condiciones para el asentamiento de nuevos pobladores, los cuales buscaban una vida menos violenta, más favorable al desarrollo económico y más libertad.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 379

⁵¹ Gaos, “Historia de nuestra Idea del Mundo”, *op.cit.*, pp. 88-89.

⁵² *Ibid.*, p. 29.

En el último tercio del siglo XI, el solar del antiguo condado de Aragón había encontrado la paz, aunque no el resto del Reino. La frontera se había estabilizado y el resurgimiento religioso-cultural iniciado en Cluny y el intercambio comercial de toda Europa –por las cruzadas, romerías y peregrinaciones a Santiago de Compostela- había llegado hasta estas latitudes. No es extraño, pues, que en 1077 (1063 para varios historiadores), Sancho Ramírez, Rey de Aragón, alentado por el auge que había adquirido la vía económica, religiosa y cultural que era el camino de Santiago, transformara la primitiva aldea de Jaca en ciudad.

En esta época, la reforma de Cluny de la Orden benedictina influyó notablemente en el diseño de los asentamientos urbanos que iban surgiendo en torno a sus monasterios, algunos de los cuales se encontraban en la frontera española entre cristianos y moros. La intención de los monjes era crear pueblos hospitales –precursores de los de Vasco de Quiroga- para la población flotante y organizar a la población campesina que se establecía en torno a sus abadías de una manera racional. En el ámbito espiritual, estaba también el deseo de revivir los ideales de la civilización romana y anticipar la Ciudad de Dios agustiniana en la tierra.⁵³ Estas ciudades amuralladas fueron diseñadas de tal modo que en torno al edificio abacial se extendían las casas de los habitantes del pueblo, distribuidos en solares trazados de manera ortogonal. Los monjes indudablemente estaban influenciados en esta novedosa iniciativa por la urbanización escatológica de uno de sus miembros: el abad Joaquín de Fiore.⁵⁴

⁵³ Enrico Guidoni, “Cistercensi e Città Nuove” en *I Cistercensi e il Lazio: Atti delle giornate di studio dell’Istituto di Soria dell’Arte dell’Università di Roma*, Roma, Multigráfica, 1978, pp. 259-273; Joselita Raspi Serra, “Il rapporto tra la civitas cistercense e la civitas romana” en *Ibid.*, pp. 275-279.

⁵⁴ Edith Pásztor, “Architettura monastica: Sistemazione urbanistica e Lavoro del Novus Ordo auspiciato da Gioacchino da Fiore”, en *Ibid.*, pp.149-156.

Después de su muerte en 1202, algunos seguidores de Fiore recogieron en el *Liber Figurarum*⁵⁵ sus dibujos-metáforas, catálogo de teología simbólica de la Edad Media, donde se presenta su complejo y original pensamiento, basado en una visión trinitaria de la historia, tratándola de emparejar con la exégesis bíblica, sobre todo con los textos del Libro del profeta Ezequiel (40,1-48,35)⁵⁶ y del Apocalipsis de San Juan (21,1-22,5)⁵⁷ y como atinadamente dice Martha Fernández:

la historia de la arquitectura cristiana, puede definirse como la historia de las diversas construcciones ideales del Templo de Jerusalén y de la Ciudad-Templo descrita por San Juan.⁵⁸

Entre los diseños de Fiore resalta la *Disposición del Nuevo Orden en el Tercer Estado a semejanza de la Jerusalén Celestial*, que es un plano esquemático de un monasterio ideal. En esta sociedad monástica, a semejanza de las comunidades cristianas primitivas, el proceso histórico

⁵⁵ Marco Rainini, *Disegni dei templi: il "Liber Figurarum" e la teología figurativa de Gioachinno da Fiore*, Roma, Viella, 2006, 332 p.

⁵⁶ **Ezequiel 40,1-48,35: Nuevo templo y nueva tierra.** Es la última parte del libro de Ezequiel, en la cual se nos presentan las líneas básicas de la reconstrucción política y religiosa de Israel según la mentalidad del profeta. La visión de que nos habla Ezequiel sucede catorce años después de que Jerusalén fuera destruida, tras un período en el que el profeta ha reflexionado mucho sobre cómo podría empezar a resurgir el nuevo Israel. En líneas generales, para Ezequiel la restauración debe comenzar por la reconstrucción del nuevo templo, donde la Gloria del Señor pueda volver para permanecer en medio de su pueblo (40,1-43,12); el siguiente elemento es el funcionamiento del culto, que deberá ser muy detallado y perfecto (43,13-47,23). En cuanto al pueblo, éste será reubicado en la tierra según el reparto asignado (48,1-35). Los deberes religiosos y políticos del príncipe en funciones se deberán regir por las leyes del templo.

⁵⁷ **Apocalipsis 21,1-8: Nuevo cielo y nueva tierra.** En lenguaje simbólico, frente a la Babilonia malvada, Dios hace una nueva creación, una nueva humanidad, congregada en su Iglesia. Sus orígenes son divinos. La Nueva Jerusalén es presentada en este texto en su aspecto exterior, como una novia engalanada, una virgen fiel, lo contrario de la gran prostituta romana del capítulo 17. Se está dando una nueva creación que trae a la memoria el primer capítulo del Génesis, se ha creado el mundo nuevo que Dios quiere que exista. Los pecadores quedan excluidos de este nuevo mundo, pero tendrán siempre la puerta abierta para creer y en los nuevos hijos de Dios, el Israel de Dios.

Ap. 21,9-22,5: La Nueva Jerusalén. Presenta a la novia y esposa del Cordero con sus adornos. La Ciudad Santa tiene figura de cubo de 2 kilómetros de lado, por ser ésta una figura geométrica perfecta. La muralla de 72 metros de altura parece desproporcionada, dada las dimensiones de la ciudad. Al estar protegida por Dios no necesita defensas humanas; la muralla sirve más como adorno. Esta es la Ciudad de Dios edificada sobre los doce apóstoles de Jesús. Cada puerta está hecha de una sola perla (21,21). Son puertas de perlas. Todo lo mejor, lo más precioso y bello entra a formar parte de ella. Dentro de esta ciudad se encuentra un nuevo paraíso con árboles de la vida, jardín cerrado (*hortos conclusus*) que aseguran una vida eterna para sus moradores (22,2). Sus puertas están siempre abiertas para todo el que quiera aceptar la salvación de Dios por la fe en Jesús (21,25-27)

⁵⁸ Martha Fernández, *La imagen del Templo de Jerusalén en la Nueva España*, México, UNAM, 2003, p. 10.

culmina en la paz y armonía de una nueva Jerusalén, donde presenta siete espacios urbanos relacionados con un animal bíblico. La parte superior está conformada por un quincunx, donde viven los monjes. En la parte inferior los sacerdotes y a la base pasando una larga calzada la población de los laicos.

Este plano influyó la construcción de los nuevos pueblos medievales de la rivera del Duero, frontera entre moros y cristianos en la reconquista, donde los monjes tuvieron un papel cultural muy importante.⁵⁹ Joaquín deseaba que estuviera localizado con un fondo montañoso, para hacer referencia tanto a la visión urbana de Ezequiel como a la metáfora de la vida contemplativa vista como una ascensión a las cumbres celestiales.

	San Juan Evangelista Águila Ojos Monjes virtuosos y santos	
San Pedro León Mano Monjes Sabios y ancianos	Santa María, El Padre, Jerusalén Paloma Nariz Monjes espirituales	San Pablo Hombre Oreja Monjes Eruditos
	San Esteban Toro Boca Monjes Laboriosos	
	San Juan Bautista y los profetas Perro Pie Clérigos y sacerdotes que quieren vivir en continencia y comunidad (a tres millas de distancia)	
	Abraham y patriarcas Ciervo Cuerpo Bajo el cuidado de un padre espiritual viven los hombres y mujeres que quieren vivir en común sin dejarse llevar por impulsos libidinosos (a tres estadios de distancia)	
Disposición del Nuevo Orden en el Tercer Estado a semejanza de la Jerusalén Celestial, en <i>Liber Figurarum</i> de Joaquín de Fiore (ca. 1200)		

⁵⁹ Pedro Martínez, *Desarrollo de las ciudades del Duero en el período de la reconquista*, Burgos, UCM, 2002, 186 p.

En España, había también una larga tradición de arquitectura militar heredada de los romanos, que se mantenía en el trazado rectangular de las nuevas ciudades españolas fundadas durante el largo período de reconquista y repoblación de la península ibérica (siglos IX a XV).⁶⁰

Además, las ciudades españolas se anticiparon por una década o más a las *bastides* francesas del siglo XIII, también de traza reticular.⁶¹ Las bastidas –rectángulos alargados- eran ciudades comerciales con una calle central que permitía el tráfico de peregrinos. La traza cuadrangular de la ciudad permitía a cada ciudadano una porción de tierra, que alineada con la calle principal, pudiese tener un frente comercial al paso de los peregrinos. En esencia, su función, escala y diseño estaba a muy lejos de las utopías idealizadas del Nuevo Mundo.⁶² Por eso las bastidas francesas deben ser descontadas en cualquier paternidad urbana para el Nuevo Mundo.

Para organizar la vida de la nueva ciudad de Jaca, que se convirtió además en la primera capital del reino incipiente de Aragón, y para favorecer la actividad comercial que proporcionaban los comerciantes francos que penetraban por el Camino de Santiago, el Rey Sancho dotó a Jaca de un código nuevo, de un Fuero, para propiciar las actividades de esos "francos" y de los habitantes de la ciudad o burgo: los "burgueses".

El Fuero de Jaca era, por lo tanto, un código legislativo válido sólo para Jaca y para cuantas poblaciones quisieran adoptarlo, siempre que la decisión fuera sancionada por el rey. En el caso del urbanismo medieval, el Fuero de Jaca manda la traza ortogonal para la ciudad de Jaca basados

⁶⁰ Los campos militares ibéricos posteriormente se convirtieron en ciudades: Sangüesa y Puente de la Reina (ambas fundadas por Alfonso I en el siglo XII). Villareal (1272), Almenara (1258), Bribiesca (1206) y Guernica (1366).

⁶¹ Gabriel Guarda, *Santo Tomás de Aquino y las fuentes del urbanismo indiano*, Santiago, Academia Chilena de la Historia, 1972, pp. 20-21.

⁶² *Ibid.*, pp. 90, 99-100.

en el principio de “parcelas iguales para hombres iguales”.⁶³ Y junto con el Fuero, la propuesta de urbanización se extiende a casi todos los lugares revitalizados por el Camino de Santiago, llegando a alcanzar una gran difusión, desde Aínsa, por ejemplo, hasta poblaciones tan alejadas como Estella, Pamplona o San Sebastián.

Cuando el obispo Vidal de Canellas en 1247, compile los distintos Fueros de Aragón en la obra jurídica conocida como “Vidal Mayor”, “Compilación de Fueros de Aragón” o “Fuero extenso de Jaca”, primera codificación general de leyes que regirán en el Reino de Aragón, efectuada en el reinado de Jaime I, la influencia del primitivo Fuero de Jaca en éstos será considerable.⁶⁴

La regulación jurídica de las ciudades españolas medievales está construida a partir de los ideales y escritos de juristas, entre los que sobresale Alfonso X el Sabio, rey de Castilla y León a partir de 1252, pero es evidente que es con los reyes de la corona de Aragón y concretamente con Jaime II y sus *Ordinaciones* de 1300, cuando se promulga una verdadera ordenación, no sólo ortogonal, como la de las primeras ciudades de los Fueros aragoneses, sino cuadrangular de la ciudad y del territorio, como ya se planifican en la segunda mitad del siglo XIII: nuevos pueblos y villas centralizadores de la colonización territorial, trazados por un “ordenador” o stablidor, a partir de un cuadrado perfecto y demás calles rectas, de ancho doble que las habituales anteriores. Las manzanas cuadradas, de 84 metros de lado, por sus dimensiones (13 veces mayores que el tamaño medio anterior) y formas, son el precedente más claro de las “cuadras” hispanoamericanas.

⁶³ Jaca, *Fuero de Jaca: Edición Crítica por Mauricio Molho*, Zaragoza, Escuela de Estudios Medievales-Instituto de Estudios Pirenaicos, 1964, 663 p.

⁶⁴ Aragón, *Los Fueros de Aragón, según el manuscrito 458 de la Biblioteca Nacional de Madrid / Publicados por Gunnar Tilander*, Lund, C.W.K. Gleerup, 1937, 648 p.

Dichas *Ordinaciones* y sus concreciones fueron conocidas sin duda, por el monje franciscano, patriarca de Jerusalén y admirador del joaquinismo: Fray Francisco Eiximenis (1340-1409).⁶⁵ Él es el autor de la profecía del Emperador del fin del mundo, un libro basado en las tres etapas de la historia del mundo de Joaquín de Fiore, y de otro sobre los arcángeles apócrifos y el anticristo.⁶⁶ Durante los tiempos de la reconquista de España, Eiximenis hizo una gran enciclopedia, resumen del saber y de las doctrinas de su tiempo, dedicada a la formación religiosa de los fieles titulada *Lo Crestiá* (El Cristiano), donde pretende ilustrar y corregir cristianamente la conducta y la vida de los hombres de su tiempo, presentando su ideal de sociedad y de ciudad. Fue publicada en 1499 a los inicios de la evangelización de América.⁶⁷

Propone una ciudad prototipo cristiana cuadrada, cuyas calles paralelas y perpendiculares forman un perfecto tablero; plazas con portales, doce puertas, y una ubicación que tiene como fondo un entorno montañoso.⁶⁸ El complejo urbano está dividido en cuatro cuadrantes o barrios, cada uno con su iglesia y convento. En el corazón de la ciudad se encuentra la catedral, rodeada por una plaza pública. Pero la novedad de la idea de Eiximenis es que esta ciudad mendicante es administrada por frailes.⁶⁹

⁶⁵ Luis Cervera Vera, *Francisco de Eiximenis y su sociedad urbana ideal*, Madrid, Grupo Editorial Swan, 1989, pp. 91-113; Pere Bohigas, *Prediccions i profecies en les obres de fra Francesc Eiximenis*, Barcelona, Editorial Franciscana, 1928, p. 24 ss. Para la influencia de Eiximenis en el siglo XVI, cf. Fernando Marías, *El largo siglo XVI: los usos del Renacimiento español*, Madrid, Taurus, 1989, pp. 64-68.

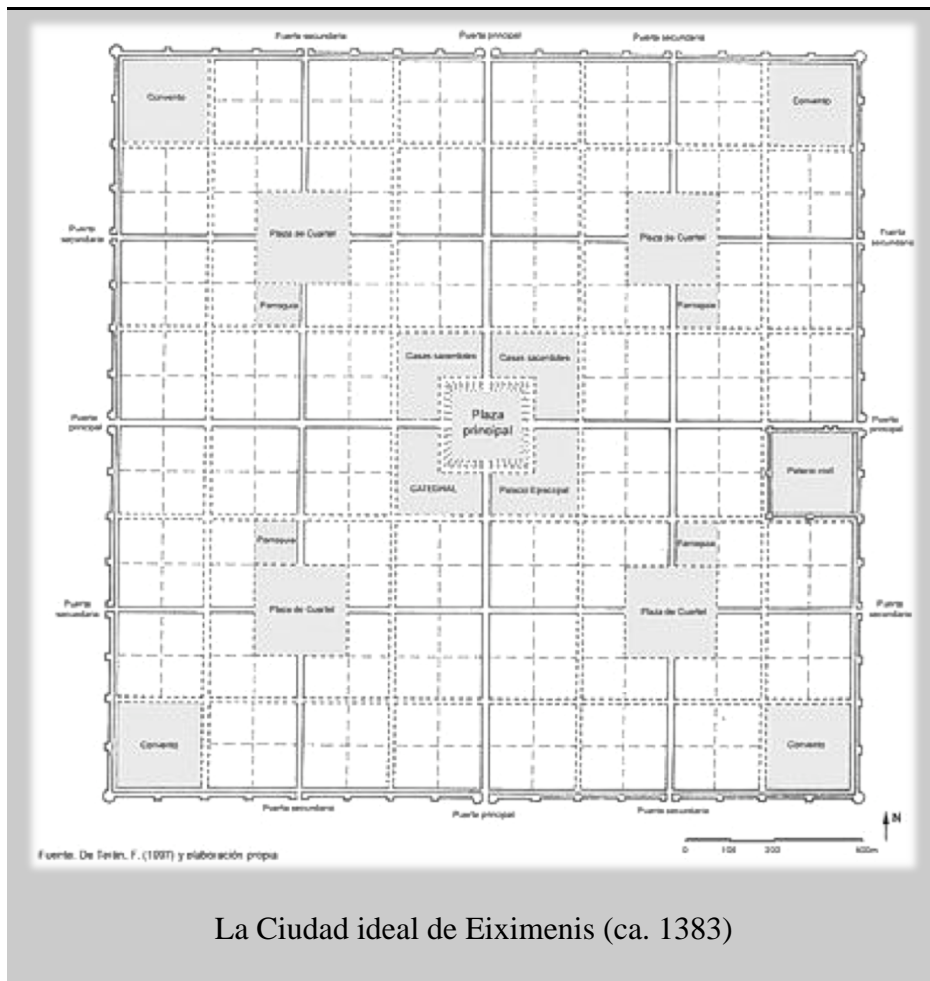
⁶⁶ Francisco Eiximenis, *Vita Christi* (1396); *De triplici statu mundi* (c. 1398) y *Liber de Angelum* (1382) con una traducción al castellano en 1516, Barcelona, Edicions 62, la Caixa, 1994, 310 p.; José Guadalajara Medina, *Las profecías del Anticristo en la Edad Media*, Madrid, Gredos, 1996, pp. 211-213.

⁶⁷ Cervera, *op.cit.*, pp. 133-171.

⁶⁸ Las montañas como fondo escenográfico son mencionadas por Ezequiel 40ss. y el Salmo 125.

⁶⁹ Francisco Eiximenis, *Lo Crestiá*, pp. 188-190; Guarda, *Santo Tomás, op.cit.*; Soledad Betran de Heredia Vila, “El plan regular de Eiximenis y las ordenanzas de 1573” en *La ciudad iberoamericana, actas del Seminario Buenos Aires 1985*, Madrid, Centro de Estudios y experimentación de Obras Públicas, 1987, 392 p.; Alfonso Rodríguez de Ceballos, “El urbanismo de las misiones jesuíticas de América meridional: génesis, tipología y significado” en *Relaciones artísticas entre España y América*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1992, 91 p.; Mario Camacho Carmona, *Historia Urbana novohispana del siglo XVI*, México, UNAM, 1964, 71 p.

Con sus doce puertas y el entorno montañoso no hay duda que su inspiración está en los textos de la Nueva Jerusalén tanto de Ezequiel 40 y Apocalipsis 21.⁷⁰ Como San Agustín y otros teólogos medievales, Eiximenis toma el paraíso celestial urbano como modelo para cada elemento de la ciudad, pero no es un soñador ingenuo. La traza ortogonal tiene un fin práctico también, donde incluye zonas para el comercio y para la vida cívica que su mundo va exigiendo.⁷¹



⁷⁰ Este hecho es resaltado por el título de su tercer capítulo “Com la ciutat de Paradis és intada dins l’hom” (Cómo la ciudad de Paraíso ha sido pintada por el hombre). Eiximenis, *Lo Crestiá*, pp. 181-183.

⁷¹ Eiximenis, *Lo Crestiá*, p. 198: “Y esto es asegurado por San Agustín cuando afirma (Ciudad de Dios 2,19) que en los tiempos del fin del mundo, la misericordia de Dios derramará su gracia sobre la tierra: que la policía del presente mundo será un reflejo de la gloriosa comunidad del Paraíso, como San Juan nos deja ver cuando afirma *Vidi civitatem* (vi la ciudad)”.

Eiximenis estuvo muy activo en la ciudad de Valencia después de que los Caballeros Templarios expulsaron a los moros.

En un escrito de 1384, recomendaba a los pastores de la ciudad que recristianizaran la ciudad. Valencia no podía ser reconstruida *ex novo*, pero podía ser modificada para desterrar cualquier presencia islámica. Eiximenis sugirió que las calles se alinearan, que se añadieran plazas públicas, que los callejones se abrieran y que las torres de las iglesias se remataran con cruces para sacralizar el horizonte.⁷²

Evidentemente, él asociaba calles curvas o torcidas, cerradas y un ambiente urbano abigarrado con el Islam.⁷³ Este cambio en el perfil urbano fue similar al que realizaron dos siglos después al destruir los elevados *cues* mesoamericanos y reemplazarlos con construcciones cristianas.



Plano de Santa Fe de Granada (1491), edificada a escuadra, casi rectangular, cruzada por dos calles principales y en la encrucijada de ambas una amplia plaza de armas. En los extremos de la cruz encontramos cuatro fuertes en los cuatro puntos cardinales, con cuatro puertas.

En Valencia las autoridades religiosas asumieron con entusiasmo las ideas de Eiximenis de modificación del entorno urbano, anticipando la experiencia creadora de nuevas metrópolis sagradas.⁷⁴ Desde ese lugar concibió en 1384-86 una ciudad utópica, cuadrada para ser bella y

⁷² Eiximenis, *Lo Crestiá*, p. 293: “Estas ciudades han sido construidas por los moros según sus usos, angostas y medios, con muchos callejones angostos, tortuosos y con otras deformidades. Pero de unos años para acá, cada día se implementa algo o se embellece. Alabado sea Dios”.

⁷³ Miguel Falomir Faus, “El proceso de cristianización urbana de la ciudad de Valencia durante el siglo XV” en *Archivo Español de Arte*, 254(1991), Madrid, pp. 127-139; Vicente Lleó Cañal, “De mezquitas a templos: las catedrales andaluzas en el siglo XVI” en *L’église dans la architecture de la Renaissance*, Picard, Tours, 1995, Paris, pp. 123-122.

⁷⁴ Para la influencia de Eiximenis en las ideas de recristianización de Granada, ver José Luis Orozco Pardo, *Christianopolis: Urbanismo y contrarreforma en la Granada del Seiscientos*, Granda, Diputación de Granada, 1985, pp. 24-25.

ordenada, a modo de la Jerusalén celestial. En lo que constituye la primera teoría urbanística pre-moderna, la ciudad se articula a partir de ejes ortogonales, que al cruzarse en una plaza central dividen el recinto en cuatro cuarteles, jerarquizados en la línea gótico-cristiana del pensamiento de Sto. Tomás de Aquino y la Universidad de París.



Santo Domingo en 1671, sobre el trazado de 1502 de Nicolás de Obando.

Una ciudad española creada *ex novo* fue Santa Fe de Granada, construida ortogonalmente por los reyes católicos Fernando e Isabel en 1491 como centro de operaciones o *castrum* de la sitiada ciudad musulmana de Granada. Desde Santa Fe se dirigió el avance final de la reconquista de España.⁷⁵ Las musulmanas murallas granadinas de la vieja Al Andaluz

cayeron después de que los sitiadores cristianos invocaran la intercesión del mismo Jesucristo, a través de una procesión Eucarística (Corpus Christi) alrededor de la muralla, a semejanza de Josué en apotropaica procesión en torno a las murallas de Jericó.⁷⁶ Nicolás de Ovando, soldado y futuro conquistador, estuvo presente en la batalla de Granada en 1492, y algunos años después utilizaría el modelo de Santa Fe para construir la ciudad de Santo Domingo en la caribeña isla de la Española.⁷⁷

En la Corona aragonesa a fines del siglo XIV, como podemos deducir de lo antes dicho, la práctica para la colonización de nuevas tierras a partir de una traza cuadrangular ordenadora de

⁷⁵ Guarda, *op. cit.*, pp. 22-23.

⁷⁶ Para el papel del sacramento eucarístico en el final reconquista de la península ibérica ver J. Bellver Cano, *El Corpus en Granada*, Granada, Diócesis de Granda, 1913, pp. 44-45; Libro de Josué, cap. 6.

⁷⁷ Virgilio Vercelloni, *Altante storico dell'idea europea della città ideale*, Milán, Jaca Books, 1994, p. 47.

ciudad y territorio ha permeado de tal modo, que se ha llegado a teorizar, sacralizar y legislar mucho antes que se haya re-descubierto el código *De Architectura* de Vitruvio⁷⁸ (traducido por vez primera al italiano en 1486), aunque en todo caso, desde una raíz cristiana, se intenten cubrir los tres objetivos de la venustas, la utilitas y la firmitas, defendidos en el Código clásico (la belleza cuadrangular, jerarquizada en torno a una plaza simbólica, al mismo tiempo útil para la vida comercial y para articular ortogonalmente la ciudad y el territorio, amurallando aquélla ante amenazas bélicas). Cuando se inicie la aventura del Nuevo Mundo, los conquistadores, trasladarán, inicialmente de modo espontáneo, la experiencia adquirida en la reconquista y colonización ibérica, fundando y repoblando ciudades y villas, mediante planos de cierta regularidad y ortogonalidad, influidos también por los planos trazados inmediatamente antes del Descubrimiento, como el de Santa Fe de Granada (1491). El proceso de innovación-difusión, trasladado a la otra orilla del Atlántico, llegaría por el empuje de los conquistadores-empresarios primero a las islas caribeñas, para pasar luego al continente.⁷⁹

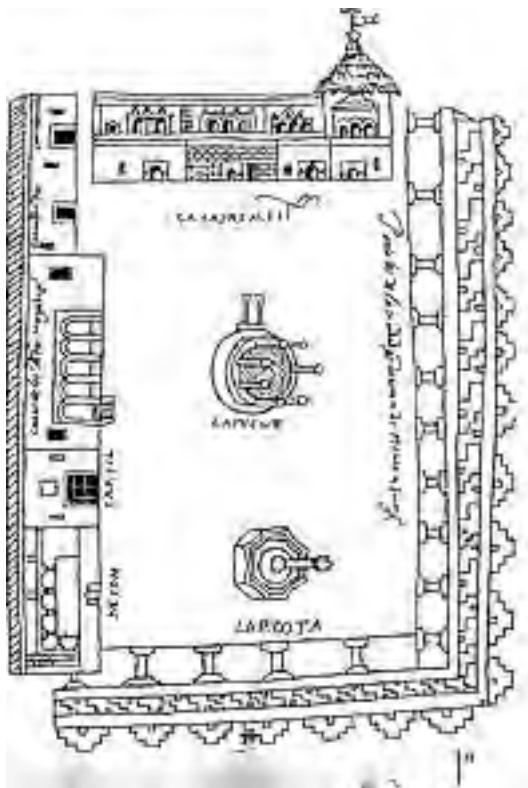
Las primeras ciudades Americanas

Aunque podamos pensar lo contrario, la construcción de ciudades en el Nuevo Mundo no fue un hecho dejado a la improvisación de los propios conquistadores o de los muchos buscadores de

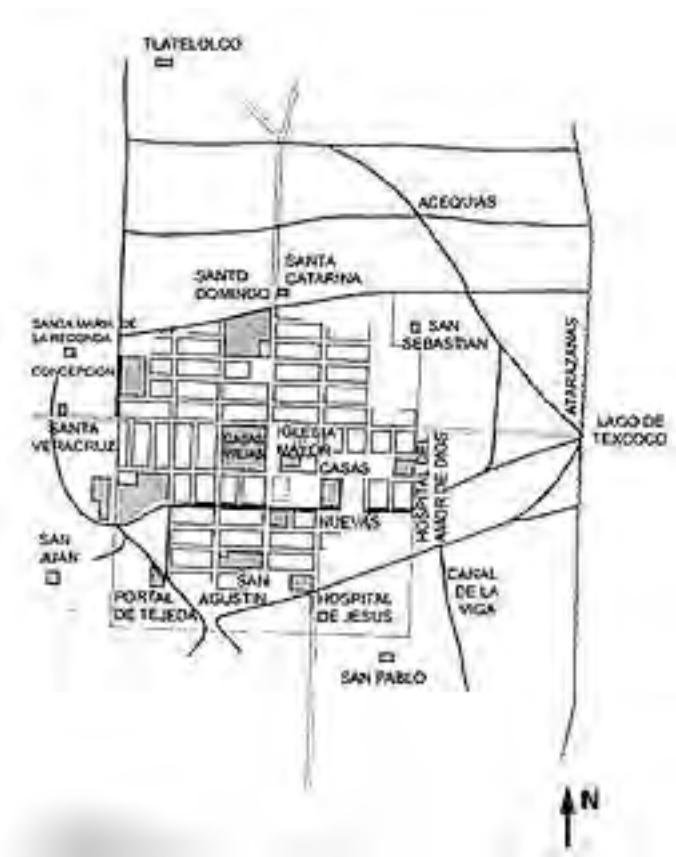
⁷⁸ **Marco Vitruvio Polión**, (en latín Marcus Vitruvius Pollio). Arquitecto, escritor, ingeniero y tratadista romano del siglo I a.C. Es frecuente encontrar su nombre también escrito como Vitrubio. Fue ingeniero de Julio César durante su juventud, y al retirarse del servicio entró en la arquitectura civil, siendo de este período su única obra conocida, la basílica de Fanum (en Italia). Es el autor del tratado sobre arquitectura más antiguo que se conserva y el único de la Antigüedad clásica, *De Architectura*, en 10 libros (probablemente escrito entre los años 23 y 27 a.C.). Inspirada en teóricos helenísticos, la obra trata sobre órdenes, materiales, técnicas decorativas, construcción, tipos de edificios, hidráulica, mecánica y gnomónica (Libro IX). *De Architectura*, conocido y empleado en la Edad Media, se reeditó en Roma en 1486, ofreciendo a los artistas del Renacimiento, imbuidos de la admiración por las virtudes de la cultura clásica tan propio de la época, un canal privilegiado mediante el que reproducir las formas arquitectónicas de la antigüedad greco-latina. Posteriormente se publicó en la mayor parte de los países y todavía hoy constituye una fuente documental insustituible

⁷⁹ Cf. Silvio Zavala, *Los intereses particulares en la conquista de la Nueva España*, México, El Colegio Nacional, 1991, 126 p.

fortuna, que vieron en el recién descubierto continente una válvula de escape, tanto para su situación económica como para una posible promoción social. Las ciudades hispanoamericanas, son la prolongación más palpable del ser espiritual, material y jurídico castellano. Conservaron muchas características medievales, entre las cuales, se hallaban el control de los ejidos, dehesas y otras tierras comunales, la estructuración del trabajo en gremios y corporaciones, la supervisión de precios y de algunas prácticas comerciales, así como una importante intervención de la Iglesia y de las órdenes religiosas en la vida urbana.



Plaza Mayor de Tlaxcala en 1585. Trazado ortogonal actual del entorno de la Plaza Mayor (fundada entre 1526-28)



Plano de la Ciudad de México (ca. 1554)

Las Capitulaciones de Santa Fe dispusieron que se aplicara el derecho castellano en los territorios descubiertos y ganados por Cristóbal Colón. De las primeras fundaciones de ciudades en las Indias surgieron dos tipos básicos que posteriormente serían claramente definidos en la legislación indiana: las de “costa de mar” (como Veracruz) y las “mediterráneas” o de tierra adentro (como México). Los elementos urbanísticos de uno y otro tipo eran los mismos: el trazo de vías públicas correspondía a un tablero reticular en forma de cuadrícula y uno de sus cuadrados centrales (en ocasiones rectángulos) era ocupado por la plaza mayor a la cual daban frente la casa de gobierno y la iglesia parroquial o catedral. La limitaban arcadas o portales que a veces se prolongaban en algunas calles adyacentes; y generalmente frente a otras iglesias se dejaba una plazoleta o rinconada. La diferencia esencial entre los dos tipos de ciudades era que en las marítimas la plaza mayor tenía que situarse frente al mar o en sus cercanías. Entre las poblaciones “mediterráneas”, tuvieron carácter diverso los centros mineros, por lo general situados en zonas abruptas donde la topografía hacía imposible la aplicación del trazo en cuadrícula.

Los primeros asentamientos en el Caribe, a comienzos del s. XVI, reflejan trazas relativamente espontáneas para los nuevos poblamientos, muchas veces efímeros. En el período 1502-1518 los más importantes son las ciudades de Santo Domingo (1502) y Santiago de Cuba (1514), trazadas con cierta regularidad en torno a una plaza mayor. Dichas trazas hay que relacionarlas, no sólo con la tendencia aprendida en el sur ibérico, sino también con el hecho de que en 1501 el rey Fernando el Católico, recomendara a Ovando, Gobernador de Santo Domingo:

Dado que es necesario fundar varias ciudades en la isla de la Española y que no es posible dictar instrucciones específicas desde aquí, examínense los lugares y situaciones de dicha

isla, y con arreglo a las cualidades de la tierra y de la gente que allí reside fúndense ciudades en los lugares que parezcan idóneos.⁸⁰

A este inicio de política de colonización de la tierra a partir de las concentraciones de población en asentamientos, llamadas después congregaciones o reducciones, seguirían pocos años más tarde indicaciones sobre las características de los núcleos.

En 1513, Fernando el Católico da una Instrucción a Pedrarias Dávila para la población de la provincia de Castilla del Oro en la que late el espíritu urbanístico regular de la colonización aragonesa en especial del Fuero de Jaca:

Habéis de repartir los solares del lugar para hacer las casas, y éstos han de ser repartidos según las calidades de las personas, y sean de comienzo dados por orden; por manera que, hechos los solares, el pueblo parezca ordenado, así en el lugar que se dejare para la plaza, como el lugar en que hubiere la iglesia, como en el orden que tuvieren las calles; para los lugares de nueva fundación se podrán dar las órdenes oportunas desde el principio y de ese modo quedarán en orden sin ningún coste o trabajo adicional, pues si no el orden no podrá introducirse jamás.⁸¹

En adelante, la colonización de las tierras continentales centralizará las funciones administrativas, religiosas, militares y comerciales en ciudades, que se trazan de acuerdo a un entramado regular de calles y manzanas en torno a una plaza central, de acuerdo a las instrucciones del rey aragonés. Así se fundan por Pedrarias Dávila, Panamá (1514) y Veracruz (1519). Alonso García Bravo, que formó parte de la expedición de Pedrarias, fue el alarife que trazó de modo regular Veracruz y después de la caída de Tenochtitlán en 1521 recibe la encomienda de Hernán Cortés de construir la Ciudad de México sobre sus ruinas. Pero la regularidad de las calles en torno a la plaza, inspirada en la *Instrucción* dada por el rey aragonés a Pedrarias, en la lógica del proceso de

⁸⁰ Fernando II de Aragón, "Instrucción dada a Pedrarias Dávila para la población de la provincia de Castilla del Oro", 1513. (Tomado de R. Betran, *El camino de Santiago y la ciudad ordenada en Aragón*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 1999, p. 89).

⁸¹ *Ibid.*, p. 89.

innovación-difusión-reinnovación-difusión, tenía que acomodarse a unas nuevas circunstancias, propiciadas por la conquista de Tenochtitlán.

La monumentalidad de las trazas novohispanas

Hasta la fundación de la Ciudad de México, la metrópoli hispana en las Indias Occidentales fue Santo Domingo, que ya en 1526 fue calificada por Gonzalo Fernández de Oviedo, tras su visita, como “superior en general a cualquier ciudad de España” y, en particular, que Barcelona, porque

...la mayoría de las calles estaban mejor niveladas, tenían mayor anchura y eran incomparablemente más rectas (...) hubo la oportunidad de planificar el conjunto desde el principio. Su trazado se llevó a cabo con regla y compás, todas las calles fueron medidas cuidadosamente. A causa de esto Santo Domingo es la ciudad mejor planificada que yo haya visto.⁸²

Hernán Cortés toma una decisión simbólica, tal vez inspirada en parte por la toma de Granada, al fundar la ciudad de México en el mismo lugar de una gran ciudad de la que y ante la cual él mismo escribió lleno de admiración un año antes de destruirla, en su Segunda Carta de Relación de octubre de 1522 lo siguiente:

Esta gran ciudad de Temixtitan está fundada en esta laguna y desde la tierra firme hasta el cuerpo de dicha ciudad, por cualquier parte que quisiere entrar en ella, hay dos leguas. Tiene cuatro entradas, todas de calzada hecha a mano, tan ancha como dos lanzas jinetas. Es tan grande la ciudad como Sevilla y Córdoba. Son las calles della, digo las principales, muy anchas y muy derechas... Tiene esta ciudad muchas plazas, donde hay continuos mercados y tratos de comprar y vender. Tiene otra plaza tan grande como dos veces la ciudad de Salamanca, toda cercada de portales alrededor. Hay cotidianamente 60.000 almas comprando y vendiendo... Hay muchas mezquitas o casas de sus ídolos... Hay una que es la principal, dentro del circuito cercado de muro muy alto donde cabría una villa de 500 vecinos, 40 torres muy altas... La mayor, más alta que la de la iglesia mayor de Sevilla.⁸³

⁸² Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia General y Natural de las Indias*, Madrid, Ediciones Atlas, 1957, p. 55.

⁸³ Hernán Cortés, *Cartas de Relación*, México, Porrúa, Sepan Cuantos 7, México, 1994, pp. 77-79.

La descripción de Cortés nos revela una ciudad de dimensiones mayores que las coetáneas peninsulares, con una ortogonalidad central, articulada sobre anchas calzadas y en torno a una enorme plaza mercantil y un recinto ceremonial, elevado sobre el resto.

En el México prehispánico la ciudad como la entendemos hoy, fue un fenómeno excepcional; eran centros de poder como Tenochtitlan o metrópolis religioso-comerciales como Cholula. Ciertamente es que la población se congregaba en torno a santuarios importantes, pero el conjunto de las habitaciones no siempre respondía estrictamente hablando a un trazo urbano: más bien estaban colocadas sin orden alguno rodeadas de parcelas agrícolas. Como los materiales con que se construían eran muy poco resistentes, de los antiguos conjuntos urbanos sólo han sobrevivido los edificios de piedra: las bases piramidales de los templos, y en algunos casos las casas de sacerdotes o príncipes: en otras palabras los centros ceremoniales cuya naturaleza exigía que se construyeran para durar.

La ciudad española del siglo XVI no se organiza en torno a un conjunto monumental elevado, como el del Templo Mayor, que se avizoraba desde gran distancia, para centralizarse en un espacio vacío, limitado con el tiempo por edificios monumentales, que es la plaza mayor cuadrangular, sitio recogido que se descubre cuando se ha llegado y que invita a permanecer. Se accede por calles de igual valor, después de recorrer manzanas con un ritmo uniforme, que en nada anticipan el suceso –esto cambiará con el barroco con sus monumentales iglesias-. La ciudad de México “conservó en términos generales la ubicación de los elementos principales: la

plaza del mercado, los grandes palacios de Moctezuma, la dirección de las grandes calzadas”,⁸⁴ que se estrecharon.

El conjunto diseñado por el alarife Alonso García era “un cuadrado integrado por seis y trece manzanas por lado”.⁸⁵ Esta zona central de nueva planta, según escribía el propio Cortés a Carlos V en su “Cuarta Carta de Relación” de 1524: “Es la población donde los españoles poblamos, distinta de los naturales, porque nos parte un brazo de agua”.⁸⁶ Los indígenas desplazados conservaron su estructura de agrupamientos en cuatro barrios principales sobre un trazado irregular que poco a poco fue haciéndose regular, a medida que crecía la parte central, en principio minoritaria.

Estamos ante una innovación en el proceso de difusión del modelo de ciudad regular, Sánchez Carmona señala que la participación de la monumentalidad de los espacios indígenas aunada a la influencia de la tradición occidental en el trazo de las ciudades, hacen que en América haya un desarrollo del modelo urbano al adaptarse a estas nuevas circunstancias.⁸⁷ Las circunstancias del cruce de culturas y del cambio de escala se dieron excepcionalmente en el caso de México-Tenochtitlan, conformando un renovado modelo cuadrangular de ciudad, que en su mestizaje socio-espacial será más intenso posteriormente con el barroco.

A partir de 1521 en las fundaciones españolas de la tierra firme aparece una mayor regularidad y una nueva complejidad, desconocida hasta entonces, siguiendo la línea inaugurada por Cortés,

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 73.

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 74.

⁸⁶ *Ibíd.*, p. 250.

⁸⁷ Cf. Sánchez Carmona, *op. cit.*, p.73; Jorge E. Hardoy, “El modelo clásico de la ciudad colonial” en *Actas del XXXVIII Congreso Internacional de Americanistas*, Stuttgart, 1968.

que en 1525 da unas instrucciones en función de haber sido nombrado “adelantado” de Nueva España para poblar nuevas ciudades, de modo que después de talar y limpiar el terreno:

Comenzareis luego con mucha diligencia a limpiar el sitio de esta dicha villa que yo dejo talado, e después de limpio por la traza que yo dejo hecha, señalaréis los lugares públicos que en ella están señalados, así como plaza, iglesia, casa de cabildo, e cárcel, carnicería, matadero, hospital, casa de contratación, según y como yo lo dejo señalado en la traza e figura que queda en poder del escribano del cabildo; e después señalaréis a cada uno de los vecinos de la dicha villa su solar, en la parte que yo en la dicha traza lo dejo señalado, e los que después vinieren se les den sus solares, prosiguiendo por la dicha traza; y trabajaréis mucho que las calles vayan muy derechas, y para ello buscaréis personas que lo sepan bien hacer, a los cuales daréis cargo de alarife para que midan y tracen los solares e calles, los cuales hayan por su trabajo, de cada solar que señalaren, la cantidad que a vos y a los alcaldes y regidores os pareciere que deben haber.⁸⁸

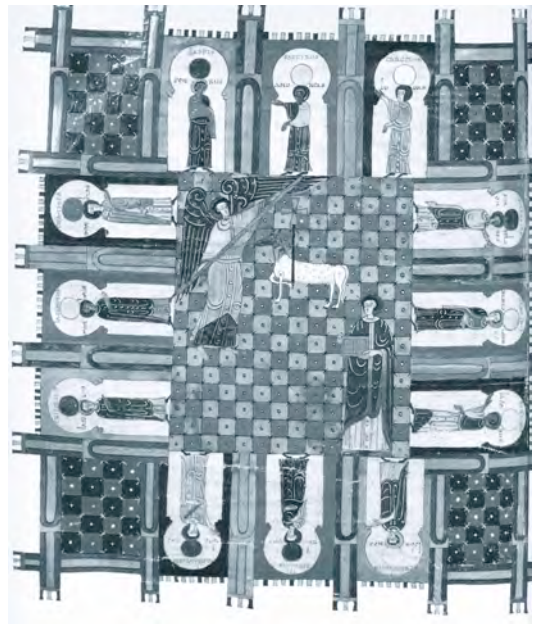
La plaza, primera referencia en las instrucciones de Hernán Cortés se convierte en el punto de partida y referente espacial en México, en Tlaxcala, en Puebla y, en adelante, en cualquier ciudad fundada por los españoles en el Nuevo Mundo como es el caso de nuestro Pátzcuaro y posteriormente Valladolid.

Las dimensiones de las plazas novohispanas son mucho mayores comparadas con las ciudades españolas. Otra de las diferencias estriba en que en la ciudad europeo-medieval los edificios de las instituciones públicas como la iglesia, el ayuntamiento, el mercado o el palacio real se ubicaran en distintas partes del plano, generando atrios o pequeñas plazas, mientras que en el caso de la ciudad hispanoamericana, a partir del foco innovador mexicano, todos los edificios de las instituciones públicas tienden a asomarse a la plaza. Todavía las primeras ciudades en América repiten el esquema más común en España que era el de la dispersión de los edificios públicos.

⁸⁸ Hernán Cortés, “Instrucciones a Hernando de Saavedra, lugarteniente de Gobernador y Capitán General en las villas de Trujillo y la Natividad en Honduras (1525)” en *Documentos Cortesianos*, México, UNAM-FCE, 1990, pp. 354-355.

La plaza central, cuadrangular, espaciosa, muchas veces portalada y bordeada por los edificios públicos monumentales, es el foco geométrico-geográfico de la ciudad hispanoamericana y un símbolo del poder colonial, que, en principio, quiere expresar la utópica ciudad cristiana más que la renacentista, y la influencia directa del urbanismo hispánico visigótico que inspirado en el Apocalipsis, prescribe que debe haber una plaza mayor de la cual saldrán doce calles:

una calle de la mitad de cada lado de la plaza y dos calles de cada esquina. Estas derivan de las doce puertas de la Nueva Jerusalén del Apocalipsis capítulo 21 y de las ilustraciones mozárabes de los Apocalipsis del Beato,⁸⁹ familiares a los ambientes religiosos hispanos y que presentan las doce puertas perladas como si fueran los portales abiertos que rodean la plaza mayor de una ciudad –como es el caso en muchas ciudades novohispanas-.



La Nueva Jerusalén, Apocalipsis 21, por el Beato Facundo (para el Rey Fernando de Castilla y León y la Reina Sancha), año 1047, iluminación sobre pergamino, Biblioteca Nacional de Madrid. En cada arco portalado está un apóstol y sobre él una piedra preciosa.

La Ciudad Santa del futuro, leída en la visión de San Juan y de Ezequiel –mediada a través de los

escritos de Eiximenis- debe por tanto ser la clave para entender la novedad y el simbolismo de las ciudades novohispanas. Las analogías son abundantes, y ambas se refieren a la ciudad y a su

⁸⁹ Hace más de mil doscientos años un monje llamado *Beato*, en el que hoy es el monasterio de Santo Toribio de Liébana, ante el fervor milenarista en el que vivían inmersas las gentes de la época, comenzó a trabajar en una recopilación de comentarios al Apocalipsis de San Juan. A lo largo de los años, más monasterios recogieron este testigo, e iluminaron y escribieron estos mismos comentarios que recibieron el nombre de *Beatos*. Estos manuscritos miniados son característicos del arte visigodo, y los que han llegado hasta nuestros días se encuentran repartidos por el mundo. El último ejemplar data de 1220.

templo con notable continuidad a través de los siglos XVI al XVIII.⁹⁰ Algunas ciudades lo hacen con más fidelidad que otras, pero siempre adaptándose a la topografía del entorno. A nosotros nos pueden parecer imperfectas o irregulares, pero para sus fundadores, estas eran concebidas geoméricamente perfectas, donde la perfección geométrica existía más en lo simbólico que en una visión científica. Por ejemplo en Hispanoamérica las ciudades raramente se encuentran amuralladas, porque eran innecesarias en territorios ya pacificados, pero también porque -como los profetas habían anunciado- la Jerusalén futura no necesitaría de esas protecciones, porque “Dios sería como un muro de fuego en torno a ella”.⁹¹

La fundación de Valladolid de Michoacán

La Ciudad de Michoacán es fundada por el obispo Vasco de Quiroga con estos ideales, plasmados en las ordenanzas que la Corona va emitiendo. A su vez, como Carlos Herrejón dice,⁹² el obispo Quiroga busca crear una iglesia Diocesana, diferente a sus precedentes mendicantes, basado en que los reyes de España:

para que se observase el orden jerárquico que mantiene la Iglesia Romana, decretaron, [...] erigir, construir, edificar y fundar en ella [la provincia de Michoacán] un obispado, iglesia catedral e iglesias parroquiales, dignidades y canonjías, prebendas, beneficios, y lo demás de este género.⁹³

Esta breve referencia implica todo un modelo de Iglesia donde obispos, parroquias y párrocos son elementos vertebrales. El sentido final de esta Iglesia jerárquica es la salvación cristiana, porque como dice Quiroga:

⁹⁰ Jaime Salcedo, “El Modelo urbano aplicado a la América Española: su génesis y desarrollo teórico-práctico” en *Estudios sobre urbanismo iberoamericano: Siglos XVI al XVIII*, Sevilla, Junta de Andalucía, 1992, pp. 1-72.

⁹¹ Zacarías 2,8.

⁹² Carlos Herrejón Peredo, “Ideales comunitarios de Vasco de Quiroga” en *Enlace*, Año 3 (2), oct-dic 2005. http://www.organizacionessociales.segob.gob.mx/UAOS-Rev2/ideales_comunitarios_vasco_quiroga.html

⁹³ Vasco de Quiroga, “Testimonio de la erección de la Catedral Michoacana”, en Rafael Spencer Aguayo (comp., introd. y notas), *Don Vasco de Quiroga. Documentos*, México, Polis, 1939, pp. 102, 113, 230, 239.

a nos y a nuestros futuros sucesores nos corresponde principal y prioritariamente la cura de las almas de la dicha ciudad y de toda nuestra diócesis, como quienes han de dar cuenta de ellas el día del juicio.⁹⁴

En este modelo de Iglesia jerárquica, Quiroga no renuncia a luchas y proyectos anteriores, como la repulsa de la injusta esclavitud, ahora en el contexto de la guerra chichimeca⁹⁵, ni renuncia a las aspiraciones de los otros ideales comunitarios. Se añade la formación de presbíteros y lenguas en el Colegio de San Nicolás, para ser, curas y pastores,⁹⁶ proyecto que sin duda entraba en la profetizada reforma de la Iglesia, con renovación de *sanctos pastores*.⁹⁷

El principal signo de la iglesia jerárquica diocesana, contemporánea a la realización del Concilio de Trento (1545-1563), era la catedral a través del mantenimiento de un culto dentro de ella, que por la solemnidad de los ritos y el concurso de clero y fieles fuera capaz de impresionar y aun enseñar por sí mismo, porque según Quiroga la liturgia

aprovecha en parte tanto como la predicación y es mucha parte de la doctrina [...] así se edifica y aprovecha aquesta simple gente natural, que no estiman las cosas en más de cómo las ven ser honradas y estimadas.⁹⁸

El mantenimiento de este modelo de Iglesia jerárquica por parte de Quiroga, se enfrentó al modelo eclesial mendicante y los privilegios de otros misioneros, como los franciscanos y agustinos, quienes junto con el virrey Antonio de Mendoza y otros españoles buscarán fundar una

⁹⁴ *Ibíd.*

⁹⁵ Vasco de Quiroga al Consejo de Indias, 17 de febrero de 1561, en Leopoldo Campos, "Métodos misionales y rasgos biográficos de don Vasco de Quiroga según Cristóbal de Cabrera, Pbro.", en *Don Vasco de Quiroga y Arzobispado de Morelia*, México, Jus, 1965, p. 155.

⁹⁶ Benedict Warren, *Vasco de Quiroga y sus pueblos hospitales de Santa Fe*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1997, pp. 197, 202.

⁹⁷ Carlos Herrejón Peredo (ed.), *Información en derecho del licenciado Quiroga sobre algunas provisiones del Real Consejo de Indias*, México, Secretaría de Educación Pública, 1985, p. 196.

⁹⁸ Vasco de Quiroga, "Sobre curas de Mechuacán. Los ponga para que administren el culto. Y respuesta del Obispo. 1545", en Nicolás León (comp.), *Documentos inéditos referentes al ilustrísimo señor don Vasco de Quiroga existentes en el Archivo General de Indias*, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1940, pp. 17, 19.

nueva ciudad de Michoacán en la loma de Guayangareo en la década de los cuarenta del siglo XVI, que fuera autónoma de la centralizada propuesta del obispo Quiroga.

Para mayor claridad, una ciudad en aquel tiempo no se definía de la misma manera que ahora, es decir, a partir de una serie de factores como son el número de habitantes, de servicios, la concentración de actividades económicas y otros indicadores de urbanización que consideran los urbanistas. Una ciudad en aquel entonces era ciudad porque estaba dotada con una serie de privilegios otorgados por el rey –privilegios políticos, económicos y de otro tipo-, que le permitían ejercer un control sobre las poblaciones a su alrededor, recaudar impuestos, mandar, ser cabeza de provincia. Por supuesto que para los vecinos principales, el que ésta tuviera el título de ciudad les otorgaba capacidad política para relacionarse con otras autoridades, como el rey, el virrey, la audiencia, el arzobispo o el obispo y, por supuesto, con otras ciudades y poblaciones. Pero el litigio entre Pátzcuaro y Guayangareo, no es simple y sencillamente un debate de a ver cuál población era ciudad, sino que es una controversia que implicaba qué grupo tenía la condición para controlar políticamente la provincia, como lo señala lucidamente Rodrigo Martínez.⁹⁹ Desde su fundación también como ciudad de Mechuacan, en 1541, Guayangareo era una población primordialmente española con elites españolas que se habían trasladado ahí desde la antigua ciudad de Mechuacan (Uchichila o Huitzitzillan o Tzintzuntzan) tres años después, e inconformes de que Vasco de Quiroga trasladase a su vez el obispado de Tzintzuntzan a Pátzcuaro en 1539. El conflicto se hizo más complejo por otra serie de discusiones en la que los protagonistas eran el clero regular –los franciscanos asentados en su monasterio en Tzintzuntzan-,

⁹⁹ Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y Utopía: El gobierno indio y español de la “ciudad de Mechuacan”, 1521-1580*, México, FCE/CONACULTA/INAH, 2005, 471 p.

y el clero secular, es decir, el obispo de Michoacán, Vasco de Quiroga con su cabildo eclesiástico.

Como Rodrigo Martínez dice, es complejo y difícil contar esta historia de las relaciones de poder, de las disputas y de las alianzas temporales de los diferentes grupos de intereses que están detrás de la discusión sobre a qué población le correspondía el título de *Ciudad de Mechuacan*. Sin embargo Rodrigo nos va introduciendo meticulosamente en las diferentes aristas del relato, en los actores y en el transcurrir del tiempo. Los protagonistas de la historia son el gobierno español y el gobierno indígena de la ciudad de Mechuacan- Pátzcuaro, y las relaciones entre ellos. Nos cuenta la manera en la que se crearon ambos poderes y como fueron teniendo mayor o menor control político desde la conquista hasta el año de 1580, cuando al traslado definitivo del cabildo español a Guayangareo –llamado Valladolid desde 1577 o 1578-. Como dice en una interesante hipótesis Carlos Herrejón¹⁰⁰ que aunque no hay indicios para asegurar que la iniciativa hubiera provenido del rey Felipe II, funcionarios subordinados a él como el bachiller Alonso Martínez o el virrey Martín Enríquez de Almanza consintieron rebautizar a la ciudad como Valladolid, porque ahí había nacido el monarca en 1527, así como el bienhechor del proyecto, el Virrey Antonio de Mendoza, y “con la refundación michoacana se prometían los nuevos pobladores prolongar acá el lejano esplendor”, el mismo que la ciudad castellana había perdido cuando la capital del reino fue trasladada a Madrid en 1561 por el propio Felipe II. El lustre y prestigio que a Valladolid se restaba en España se ganaría en América.

¹⁰⁰ Carlos Herrejón Peredo, *Los orígenes de Morelia: Guayangareo-Valladolid*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2001, pp. 155-156.

De la fundación de la Nueva Valladolid se dijo que una de las principales razones para asentarla en la loma de Guayangareo fue su ubicación entre el Río Grande y el Río Chiquito. Empero, es evidente que sobre la relevancia basada en el padrón de asentamiento de ciudades coloniales, en las condiciones biofísicas y, sobre todo, en la localización de fuentes de abasto de agua, dicha sede respondió a intereses de expansión de la Corona hispana, ya que al crear una ciudad de españoles imponía así, en la provincia, un centro de poder peninsular en un sitio estratégico, de frontera común de diversas comunidades indígenas y, convenientemente alejado de la sede indígena purépecha de Pátzcuaro, sustento del proyecto quiroguiano. El conflicto no fue menor, pues además de no ceder en la realización de sus proyectos, Quiroga viajó a España, donde consiguió, entre otras cosas: el Escudo Real de Armas de Pátzcuaro, como Ciudad de Michoacán, el 20 de julio de 1553; que tal nueva ciudad fuese degradada a la denominación de Pueblo de Guayangareo, el 11 de febrero de 1555, previa cédula que Felipe II firmó el 27 de septiembre de 1552; y lograr con todo ello la suspensión del traspaso de la sede episcopal a tal nueva ciudad, la interrupción de tributos, el desvío de mano de obra, y estancamiento de los servicios, con lo que en la otrora ciudad imperó la crisis, se redujo la población, disminuyó la economía, y el ayuntamiento pareció desarticularse.

Muerto el obispo Quiroga (1565) y en otro contexto político, agudizado por la guerra Chichimeca (ca. 1550-1600), finalmente Felipe II concedió al Pueblo de Guayangareo el título de Ciudad de Valladolid el 25 de diciembre de 1575, lo que conllevó a trasladar de Pátzcuaro los poderes políticos y eclesiásticos en el año 1580.

Las ordenanzas de población de Felipe II

La década de los años setenta del siglo XVI es un momento clave y apasionante para el destino de los territorios americanos; muertos los primeros cronistas, conquistadores y obispos y superada la fase de asombro ante las nuevas tierras exploradas y conquistadas, vemos surgir una generación de pensadores y funcionarios que buscarán obtener y transmitir una imagen menos exótica, pero mucho más real, de este Nuevo Mundo. Al mismo tiempo tratarán de legitimar y definir política y jurídicamente el poder de la Corona. De ello se percataron con claridad Felipe II y sus notables funcionarios del Consejo de Indias dirigidos por la figura de su presidente Juan de Ovando. En estos años setenta, se llegó al convencimiento en primer lugar, de que para una mejor gobernabilidad de los reinos ultramarinos había que contar con información completa, homogénea y actualizada de su realidad demográfica, social, religiosa, económica y estratégica.

Desde este afán ordenador de la administración de Felipe II surgen las herramientas jurídicas que establecen las estrategias de pacificación, población y urbanización, expresadas como políticas de “policía cristiana”, elemento que será fundamental para la legitimidad de la ocupación de estas tierras y descargo de la “real conciencia” ante los encargos papales:

Ya tendréis entendido el cuidado con que siempre hemos procurado proveer el remedio más conveniente para que los indios naturales de esas provincias, súbditos nuestros, sean instruidos en las cosas de nuestra santa fe católica y ley evangélica, y vivan en concierto y policía, olvidando los errores de sus antiguos ritos y ceremonias. Y como para que en esto se tomase mejor y más acertado medio, se han juntado diversas veces, así los del nuestro Consejo de las Indias como otras personas religiosas, y particularmente los prelados de esa Nueva España, que por nuestro mandado se reunieron en el año pasado de 1546: los cuales, con el muy bueno y santo celo que tuvieron, y deseo de acertar, proveyeron y ordenaron algunas cosas que por entonces parecieron ser más útiles y necesarias para que los dichos indios pudiesen ser doctrinados. Y lo más importante que les pareció, para que esto se pudiese poner en efecto, fue que se juntasen en pueblos. Y en ellos se hiciesen

iglesias, donde hubiese sacerdotes y religiosos que los enseñasen, porque con esto se podía entender en su doctrina y vivirían en concierto y policía...¹⁰¹

En vista de lo anterior es natural que ponga como motivación para su proyecto urbanizador lo siguiente:

La causa principal porque se ha hecho esta congregación y los que todos más deseamos y oramos a Dios con todo efecto es que estos indios sean bien instruidos y enseñados en las cosas de nuestra santa fe católica y en las humanas y políticas. Y porque para ser verdaderamente cristianos y políticos, como hombres racionales que son, es necesario estar congregados y reducidos en pueblos y no vivan derramados y dispersos por las tierras y montes, por lo cual son privados de todo beneficio espiritual y temporal, sin poder tener socorro de ningún bien. Su Majestad debería mandar con toda instancia a sus Audiencias y gobernadores que entre las cosas que tratan de gobernación tengan por muy principal ésta, que se congreguen los indios como ellos comúnmente vieren que conviene, con acuerdo de personas de experiencia.¹⁰²

Pero en ese afán ordenador, es consecuente la necesidad de precisar los elementos de ese proyecto en sus características físicas y funcionales, donde para su realización domina un espíritu de lo racional y de la unidad urbana, así como la comunión de lo práctico y lo estético, resultado del mantenimiento de tradiciones medievales junto a elementos que se incorporan como consecuencia de los descubrimientos que avanzan en las Indias Occidentales. Todo esto teniendo a la base una antropología teológica y filosófica en álgida disputa por esos años y que ya expusimos previamente.

¹⁰¹ Felipe II, “Real cédula de Felipe II por la que se urge la necesidad de reducir a pueblos la población indígena dispersa, contando con la colaboración entre los poderes civiles y eclesiásticos, 20 de mayo de 1578” en Francisco de Solano (ed.). *Normas y leyes de la ciudad hispanoamericana, 1492-1600*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Centro de Estudios Históricos, 1996, tomo I, pp. 242-244.

¹⁰² *Ídem*.

Desde ahí podemos entender la promulgación de las *Reales Ordenanzas de descubrimiento, Nueva Población y Pacificación de las Indias dadas por Felipe II, el 13 de julio de 1573*¹⁰³ que son un puente entre la racionalidad medieval y moderna.

Ya hemos visto que desde el inicio de la ocupación americana, la fundación y el trazado de nuevas ciudades estuvo regulado por ordenanzas reales cada vez más precisas, que Felipe II recopilaría y codificaría. La Corona española enunció desde 1513 las ventajas de hacer un trazado ordenado de calles y plazas antes de iniciar la construcción de una nueva ciudad. Instrucciones como las dadas por Pedro Arias Dávila (1513), Francisco de Garay (1521) o Hernán Cortés (1523), tratan el tema en términos muy generales y no se puede deducir de ellas la existencia de un modelo concreto. Lo mismo ocurre con las Leyes y Ordenanzas que se fueron enviando posteriormente desde España con el paso del tiempo.

Las Ordenanzas de Felipe II son el primer código de urbanismo de la Edad Moderna y, según John W. Reys, el documento “más importante en toda la historia del desarrollo urbano”.¹⁰⁴ Se trata de 148 disposiciones que bajo el título de “El Orden que se ha de tener en descubrir y poblar” dan claras precisiones sobre la forma de la ciudad, el trazado de las calles y de la plaza, la localización de la iglesia y los edificios de gobierno, y el diseño de las casas.

Las Ordenanzas se encuentran divididas en tres bloques:

1. El orden que se ha de tener en descubrir y poblar (ordenanzas 1-31)
2. Nuevas poblaciones (ordenanzas 32-137)

¹⁰³ Felipe II, “Ordenanzas de descubrimiento, nueva población y pacificación de las Indias dadas por Felipe II, el 13 de julio de 1573, en el bosque de Segovia; El orden que se ha de tener en descubrir y poblar” en Francisco Morales Padrón, *Teoría y leyes de la conquista*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación, 1979, pp. 489-518.

¹⁰⁴ John W. Reys, *Cities of the American West: a history of frontier urban planning*, Princeton, Ed. University Press, 1979, p. 23.

3. Pacificaciones (ordenanzas 138-148).

Son reflejo de la situación de incertidumbre y crisis en que la “esfinge” americana ha puesto a ese mundo en su visión del mundo y del hombre. Estamos en un intento de ordenar jurídicamente esa crisis de la imagen medieval del mundo, donde las tierras recién incorporadas al dominio español encuentren, mientras se resuelve ese dilema un acomodo jurídico. Por eso, la primera parte trata de legislar el hecho de que aunque no se sepa hasta donde termina la definición geográfica de este Nuevo Mundo ya sea una “cuarta parte del mundo” o “parte occidental de las Indias”, con estas leyes se avanzara en el proceso civilizatorio hispano; la segunda parte siguiendo la visión antropológica antes analizada legisla sobre los nuevos territorios y marca las normas de población y construcción de ciudades; y la tercera –muy menor- legisla sobre el modo de proceder ante aquellos nuevos y posibles pobladores que aún queden o se resistan a ser súbditos de la corona española.

No se conoce ciudad ni pueblo en América diseñado con todos los requisitos del proyecto de Felipe II, pero si se encuentra la aplicación parcial de estas normas sobre trazados urbanos y la Nueva Valladolid no es la excepción. Aunque consideradas en sí mismas las Ordenanzas parecen ya innecesarias para su época, ofrecen el marco legal de un proceso de urbanización que duró varios siglos. Antes que innovadoras, las Ordenanzas de 1573 son la expresión jurídica definitiva de un conjunto de actividades, derechos, costumbres y normas sobre las cuales había ya tradición en América. Por esta razón, reiteran, corrigen o consagran disposiciones anteriores y modalidades de ocupación territorial usuales, actualizándolas a las nuevas circunstancias que se habían producido a lo largo del siglo XVI (por ejemplo, definen con más precisión los términos población, ciudad, villa, pueblo, lugar y vecino). Así, la fecha de las Ordenanzas, más que indicar

la aparición de nuevas tipologías, cosa que generalmente no ocurrió, es útil para estudiar la persistencia de los viejos modelos urbanos, la resistencia a adoptar el modelo de las Ordenanzas y la continuidad entre ambos.

Leonardo Benevolo ve en la iniciativa urbanizadora de España en América un alcance allende sus fronteras y su cultura, afirmando que

el esquema urbano ideado en América en las primeras décadas del 500 y consolidado por la Ley de 1573 es el único modelo de ciudad producido por la cultura renacentista y controlado en todas sus consecuencias ejecutivas. Este modelo continúa funcionando por cuatro siglos, ya sea en América como en otros lugares, y después de ser generalizado en el cuadro de la cultura neoclásica servirá como base para la más grande transformación de la época moderna: la colonización y la urbanización de los Estados Unidos de América.¹⁰⁵

Las Ordenanzas de 1573 abarcan aspectos relacionados con los asuntos siguientes: la organización de las expediciones y las circunstancias en que podían ser permitidas; la dotación y vituallas que debían llevar los navíos; el gobierno y jurisdicción de los nuevos territorios poblados y de las ciudades que en ellos se fundaran; la forma y calidad de las ciudades y villas; las recompensas y estímulos que se podían dar a los nuevos pobladores; los títulos y adjudicaciones de tierras; la calidad de vecinos; las acciones y apoyos que las autoridades debían tomar y brindar a los pobladores; el tratamiento y la índole de las relaciones que se debían establecer con los indígenas, así como las provisiones y estrategias que se tenían que adoptar para su adoctrinamiento y reducción a poblados.

En general, y parece una paradoja, las Ordenanzas no estimulan la expansión, prohibiendo, so pena de muerte y pérdida de todos los bienes, que se acometan nuevos descubrimientos, entradas

¹⁰⁵ Leonardo Benevolo, “Las nuevas ciudades fundadas en el siglo XVI en América Latina: una experiencia decisiva para la Historia de la Cultura arquitectónica del cinquecento”, en *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, Facultad de Arquitectura y Urbanismo, No. 9, 1968, pp. 119-135.

y poblaciones sin licencia real. Sólo en territorios ya descubiertos podrán las autoridades reales otorgar licencia para hacer poblaciones, prudente medida orientada, probablemente, a evitar conflictos con otros reinos europeos con intereses en América, así como a proteger sus posesiones de las consecuencias de tales diferencias.¹⁰⁶

Elementos del modelo jurídico de Felipe II en las Ordenanzas de 1573 y su aplicación en Valladolid

La Traza Urbana (Ordenanza 111)

Aunque algunas ciudades se originaron de forma aleatoria, en el Nuevo Mundo se lleva un orden uniforme, pues la mayor parte de ellas fueron trazadas “a cordel y regla”. Son ciudades de trazado geométrico en el que calles de tramos rectos se cruzan formando una retícula; cuando las calles forman ángulos rectos, puede hablarse de retícula ortogonal; cuando las distancias entre los cruces son siempre iguales se habla de cuadrícula.

El esqueleto de los centros urbanos está formado por las calles que soportan la estructura urbana, distinguiéndose dos tipos: calles primarias o reales y calles secundarias. Las primeras conectan, generalmente, la plaza mayor con el exterior de la ciudad, radicando su importancia en que a lo largo de ellas se desarrolla el comercio y se construyen templos, conventos y casas para personajes relevantes, siendo las calles que determinan el crecimiento de los centros urbanos. Las vías secundarias completan el esqueleto urbano. Esto es plenamente aplicado en el caso de Valladolid.

¹⁰⁶ Cf. Ordenanzas 31 y 33; sobre las relaciones geográficas versan las Ordenanzas. 15, 22 y 23.

Después del colapso del imperio español, los estados nacionales se adhieren al espíritu de las Ordenanzas en el trazado de sus nuevas ciudades, conservándose esta tradición en los suburbios del siglo XIX e incluso en el XX.

La Plaza Mayor

En las Ordenanzas filipinas, la plaza mayor es un elemento estructural fundamental: es el centro de la ciudad, centro geométrico, vital y simbólico al mismo tiempo. Su inserción en el conjunto del trazado urbano, su total imbricación en el mismo, es consustancial con él: generalmente, resulta de dejar una manzana o cuadra sin edificar; además, suele ser el elemento generador del trazado: éste empieza con la plaza mayor y toda la ciudad se organiza a partir de este punto; cuando la ciudad se asienta a la orilla del mar o en la ribera de un río, la plaza aparece contigua al puerto, desplazándose entonces el centro de la ciudad.¹⁰⁷ Por tanto, el foco de la planta no es un edificio, sino un espacio vacío destinado a permanecer vacío; gracias a sus dimensiones, los edificios circundantes resultan subordinados a este espacio, en lugar de dominarlo; como observa Robert Ricard: “la ciudad hispano-americana es una plaza rodeada de calles y edificios, y no un esquema de edificios y calles con un cuadrado en el centro.”¹⁰⁸

A diferencia de la plaza mayor española, que es una plaza municipal, la plaza indiana es una plaza de Estado, donde se encuentran representadas las grandes instituciones del imperio. A pesar de su semejanza formal, no son comparables, ni en la significación como origen del trazado, ni en el tamaño de las parcelas y manzanas. Las disposiciones dictadas acerca de la plaza mayor conciben ésta como un rectángulo de proporción 1 a 1.5 entre sus lados, “no sea menor que

¹⁰⁷ Ordenanzas 112 y 113.

¹⁰⁸ Robert Ricard, “La Plaza Mayor en Espagne et Amérique Espagnole”, en *Annales: Economies-Sociétés-Civilisations*, no. 4, 1947, 438 p. (también en *Estudios Geográficos*, Madrid, 1950, pp. 321-327).

doscientos pies en ancho y trescientos de largo ni mayor de ochocientos pies de largo y quinientos y treinta pies de ancho”, y adecuada para justas y torneos.¹⁰⁹ Como es el caso de Valladolid que tiene 1055 por 467 pies castellanos (296 x 130 m.), superando las medidas de la ordenanza.

La plaza tendría dos calles perpendiculares saliendo por cada esquina y otra por el centro de cada lado, todo ello con portales:¹¹⁰ en total serían doce las puertas de salida de la plaza, que derivarían de las doce puertas de la Nueva Jerusalén del Apocalipsis de San Juan.¹¹¹ Las cuatro esquinas de la plaza habrían de mirar “a los cuatro vientos principales” para que las calles que salieran de la plaza no estuviesen expuestas a ellos, “que serían de mucho inconveniente”.¹¹² Esta última disposición nunca se utilizó, lo que hubiera llevado en la práctica a una complicada diversificación de tamaños y proporciones de manzanas alrededor de la plaza mayor, en vez de a la claridad y simplicidad de la modulación uniforme de la cuadrícula.

En una disposición típica, la iglesia catedral y el palacio episcopal aparecen en el lado oriental, frente al cabildo; el lado norte está ocupado por las casas reales (tribunal, aduanas, casa de la moneda, arsenal) y el sur por los palacios de los ciudadanos principales.¹¹³ En el caso de Valladolid, la catedral primitiva y palacio episcopal estaban al sur; junto con las casas reales. En el norte el seminario y el resto ocupado por notables y comerciantes de la ciudad. La Ordenanza 127 puntualiza:

en la plaza no se den solares para particulares. Dense para fábrica de la Yglesia y casas reales, y propios de la ciudad (pauta que desaparecerá en la Recopilación de 1680)...

¹⁰⁹ Ordenanzas 113 y 114.

¹¹⁰ Ordenanzas 115 y 116.

¹¹¹ Ordenanza 126.

¹¹² Ordenanza 115.

¹¹³ Ordenanzas 119, 120, 121, 124 y 125.

edifíquense tiendas y casas para tratantes... procuren, en cuanto fuera posible, que los edificios sean de una forma por el ornato de la población.

También se expone la conveniencia de completar la estructura urbana con plazas menores, donde localizar la iglesia mayor.¹¹⁴ Con respecto a este elemento fundamental, Chueca Goitia y Torres Balbás han declarado:

Sin las plazas mayores y los monumentales edificios que las rodean les faltaría a las ciudades hispanoamericanas el carácter y la sugestión que hoy producen. En este aspecto superan incluso a la metrópoli, en las que no suele darse la plaza como un factor preponderante y dominador.¹¹⁵

El parcelario, la ordenación y la edificación

El modelo de la ciudad permite que la tierra sea clasificada rápida y exactamente, incluyendo una forma típica de parcelación: la división de las manzanas en cuatro partes iguales. Las parcelas dispuestas alrededor de la plaza eran ocupadas por las actividades directivas y religiosas, destinándose las más próximas a ellas a los conquistadores y a los principales funcionarios de la ciudad como lo indica la instrucción de Fernando el Católico a Diego Colón;¹¹⁶ las Ordenanzas

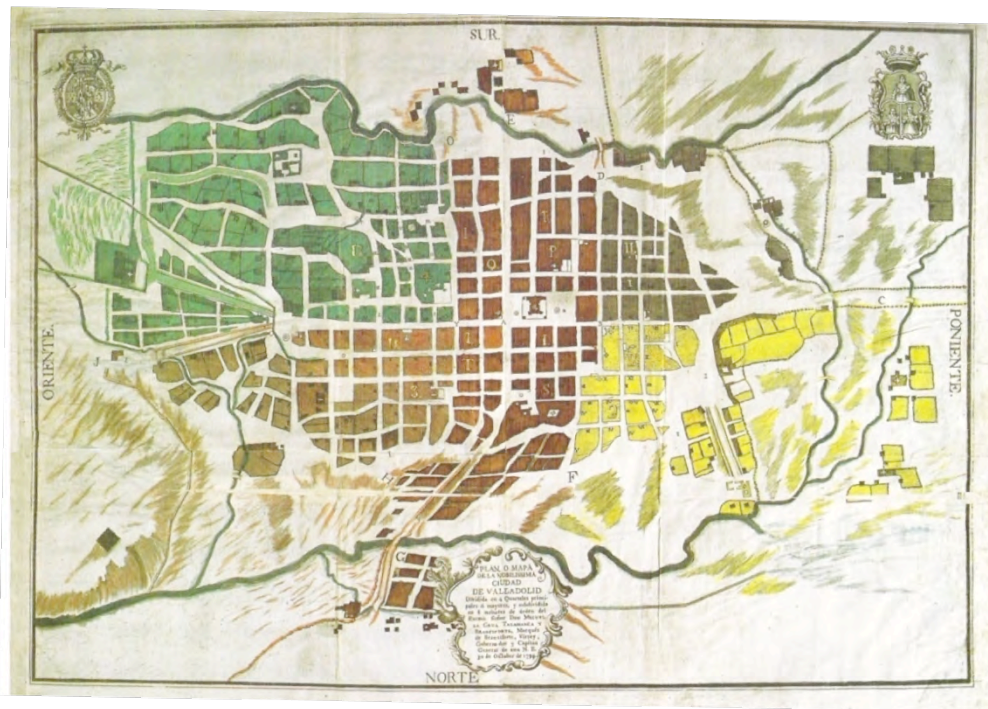
¹¹⁴ Ordenanzas 118 y 124.

¹¹⁵ Fernando Chueca y Leopoldo Torres-Balbas, *Planos de ciudades iberoamericanas y filipinas existentes en el archivo de Indias*. Madrid, Ed. IEAL, 1981, p. 670.

¹¹⁶ Cf. Instrucción de Fernando el Católico al Almirante Diego Colón, Valladolid, 14 de noviembre de 1502: “ansi mismo yo he seydo ynformado que en el Repartimiento delos solares que hasta aquí se ha señalado no se haze nynguna diferencia en el dar e señalar a unas personas mas que a otras syno que se da tanto al labrador e gente comun como a otras personas principales lo qual diz ques cabsa que esa dicha ysla no se aya mas ennoblecido e acrecentado en buenos edificios de casas de que yo he seydo deservido por ende yo vos encargo e mando que lo proveays e Remedieys e de aquí adelante los dichos solares se señalaren e dieren sea moderado a calidad delas personas e dando a cada uno conforme a lo que vos pareciere que merezce e puede tener e oviere menester. Ansi mismo yo enbie á mandar al dicho comendador mayor que señalase a cada pueblo los propios que le paresciese que convenia e oviese menester para el Reparado e hedeficios dellos lo qual diz que fasta agora no sea fecho ny cumplido como conviene e dello Resulta los pueblos no estar bien Reparados e proveydos delas cosas nescasarias para el noblecimiento dellas de lo qual yo he seydo desservido por ende yo vos encargo e mando que con el cuydado e diligencia que yo de vos confio e veys que conviene al ennoblecimiento destas dichas ysas lo proveays señalando a cada pueblo por propio las cosas que vieredes que bastan para lo que ovieren menester syn que tengan nynguna nescesydad.”

filipinas completan lo anterior situando en la periferia “carnicerías, pescaderías, tenerías y otras oficinas que causan inmundicias”.¹¹⁷

Sobre el marco físico del trazado en damero se distingue, generalmente, una estructura concéntrica con cuatro áreas o zonas recogidas en el plano del Marqués de Branciforte de 1794, en plena época de las reformas borbónicas.



Dice la cartelera: “Plan o mapa de la nobilísima Ciudad de Valladolid dividido en 4 Cuarteles principales o mayores, y subdividido en 8 menores de orden, de orden del Excmo. Señor Don Miguel de la Grúa Talamanca y Branciforte, Marqués de Branciforte, Virrey, Gobernador y Capitán General de esta Nueva España, 29 de octubre de 1794”. A la izquierda el escudo de armas del rey Borbón Carlos IV y a la derecha el escudo de armas con los tres reyes purépechas de la ciudad. Está unido a la Ordenanza que para el establecimiento de Alcaldes de Barrio en esta ciudad de Valladolid de Michoacán ha extendido su corregidor. Impreso en México en 1796. En colores. Grabado. En la Ordenanza hay una explicación detallada del mapa. 55 x 38 cm.

1. Zona central. En ella está la plaza mayor, los principales edificios públicos, administrativos y religiosos, las residencias del estrato alto. La unidad barrial comprendía entre 2 y 6 mil personas. (café)

¹¹⁷ Ordenanza 123.

2. Zona intermedia. Inmediata a la central, alberga fundamentalmente viviendas y el barrio de San José edificios religiosos. (café claro)

3. Zona de instituciones educativas y viviendas. Ahí está Colegio de San Francisco Javier y el de “las Rosas” para señoritas (amarillo).

4. Periferia. Allí se ubican edificios y viviendas en menor densidad y actividades productivas tales como molinos, canteras, hornos de ladrillos y tejas, carnicerías, mataderos, etc. En correspondencia con los accesos principales se localizan terminales de carreteras y mercados especializados, de acuerdo con los productos abastecidos por cada ruta. Las actividades desarrolladas generaron la localización de viviendas de estratos populares como indígenas. (verde)

Con respecto a la edificación, la nueva población era trazada y se instalaba provisionalmente como un campamento militar, luego se construían los edificios de la villa. Puesto que la relación de la plaza mayor con el conjunto de la traza y la relación cabildo-plaza serán constantes, la generación de modelos de trazados urbanos dependerá de dos variables: la geometría de las manzanas y la relación iglesia-plaza mayor. Las Ordenanzas aconsejan que las casas conserven una unidad “sean de una forma”, la semejanza de las ciudades es menos aparente que real: la traza se maneja como un esqueleto sobre el cual se construye la ciudad, cuya personalidad queda definida por la escala, la riqueza y la disposición de los edificios.¹¹⁸

Entre las construcciones con mayor protagonismo destacan los conventos. Su localización tuvo relación directa con sus dimensiones y con la fecha de fundación de los mismos en la ciudad, pues no era fácil obtener tierra una vez que los terrenos estaban asignados y el núcleo consolidado. Si bien lo habitual fue la adjudicación de una manzana como máximo y media como mínimo, los requisitos de espacio y la población de los conventos significaron a veces improntas más importantes en la trama urbana.

En la ciudad Indiana cabe el racionalismo y el misticismo. Cualquier ciudad se identifica por su plaza mayor, pero sus barrios lo hacen por la parroquia o convento allí ubicado. El barrio lleva

¹¹⁸ Ordenanzas 108, 128, 132, 133 y 134).

habitualmente el nombre del templo o convento al cual se adscribe la feligresía local. Las divisiones administrativas respetan la distribución eclesiástica, a cuyo cargo estaba el control del ciclo vital, lo que explica su permanencia en el tiempo. El convento se convierte en un centro de servicios con una actividad barrial definida: abastece de agua al vecindario, brinda apoyo a la botica y al servicio educativo, incorpora funciones económicas, etc.

Un rasgo típico de las fundaciones en las Indias Occidentales fue la asignación de parcelas esquineras de la traza a estos conjuntos. La capacidad para atraer instituciones religiosas era clave en el éxito de una fundación, del mismo modo que los modernos centros comerciales necesitan asegurar la participación de dos o más grandes almacenes. Así, cada monasterio dominaba una pequeña plaza, convirtiéndose en el foco de la vida de su respectivo barrio.

Por lo anterior difiero de los planteamientos clásicos sobre la historia de Morelia en que afirman que la traza actual es de 1541. Yo creo que hacia 1580, con la decisión del nombramiento de Valladolid como ciudad de Michoacán, es cuando se formaliza la traza más primitiva y aunque ya estaban los conventos franciscanos (ca. 1530) y agustinos (ca. 1542), en breve tiempo llegan las monjas de Santa Catarina de Siena, así como los colegios de la Compañía de Jesús y de San Nicolás Obispo (ca. 1585), se suman los conventos del Carmen y los de La Merced (ca. 1590). Tenemos alrededor de 100 casas y en ellas servían 250 personas, entre indios, negros y mulatos.¹¹⁹

¹¹⁹ Cf. Herrejón, *op.cit.*, pp. 122-123.

La cuadrícula y el crecimiento urbano

La cuadrícula muestra pronto su adecuación como soporte a la extensión de la ciudad en todas sus direcciones, no alterándose el modelo aunque el territorio carezca de continuidad o sea accidentado. Las Leyes de Felipe II dicen así en la ordenanza 111:

comenzando desde la plaza Mayor, y sacando desde ella las calles a las puertas y caminos principales, y dexando tanto compás abierto, que aunque la población vaya en gran crecimiento, se pueda siempre proseguir y dilatar en la misma forma.

Para ello, había que hacer una planificación combinada de la ciudad y el campo: reservar un cinturón de terrenos libres con una superficie tres o cuatro veces mayor que la de la trama urbana original; más allá del cinturón verde, establecer las explotaciones agrícolas de plebeyos y nobles, peonías y caballerías respectivamente.¹²⁰

La fundación

La fundación de una ciudad es un rito medieval que llena de contenido formal la población de nuevos territorios. Para que este acto pudiera producirse se requería la previa elaboración de un plano de la ciudad, así como garantizar la viabilidad del proyecto contando con un mínimo de colonos comprometidos a vivir en ella. Por esta razón, al acta de fundación acompaña el dibujo o traza de la ciudad,¹²¹ y la asignación de terrenos a los pobladores. Los planos de fundación de cada nueva población reflejan su forma.

Poblar de asiento y no de paso fue la intención fundacional explícitamente manifestada en las Ordenanzas de 1573.¹²² Sobre la elección del sitio versan las Ordenanzas 32-41, que repiten recomendaciones conocidas desde 1513. La condición básica y necesaria era la presencia de

¹²⁰ Ordenanzas 104-106, complementadas por la Real Cédula aparecida en Lisboa el 1 de diciembre de 1581.

¹²¹ Ordenanza 127.

¹²² Ordenanza 136.

poblaciones indígenas numerosas en la región. Pero esto no impidió que se atendiera también – como es el caso de Valladolid-, a que el lugar fuera “de buena y felice constelación” celeste, a la consideración de los vientos, a la situación de la ciudad respecto del sol y del agua, todo lo cual remite a antiguas tradiciones de carácter religioso, en las que coinciden a menudo indígenas y españoles en un creciente sincretismo.¹²³

Con el tiempo, varió el número de vecinos necesario para asentar una nueva población.¹²⁴ Felipe II fijó esta exigencia en 30 vecinos que, teniendo en cuenta el tamaño medio de las familias y el número habitual de sirvientes, implica unas 300 personas. De todas formas, el rey autorizó la fundación de nuevas poblaciones menores: la Ordenanza 102 dice: “si diez casados quisieran hacer nueva población, pudieran hacerla y se les dé término y territorio, y ellos puedan elegir entre sí alcaldes ordinarios y oficiales de Concejo añales.”¹²⁵

La ceremonia fundacional y el reparto de tierras

El ritual de fundación de una ciudad comienza con la toma de posesión en nombre y servicio de Dios y del Rey. El ceremonial de la toma de posesión y fundación se hace en presencia de españoles e indios, y se manifiesta la voluntad de fundar la ciudad, se nombra o elige su cabildo, se fijan sus términos y jurisdicción, el nombre que ha de tener y el santo patrono bajo cuya protección se pone la fundación –en el caso de Valladolid de Michoacán, El Divino Salvador, San Pedro y San Pablo”.¹²⁶

¹²³ Ordenanzas 34, 111, 115, 122 y 133.

¹²⁴ Ordenanza 93.

¹²⁵ Ordenanzas 8, 89, 90 y 101,

¹²⁶ Ordenanza 14.

La ceremonia de fundar ciudades era una manera de refundar a España, algo que puede seguirse a través de la toponimia que escoge el conquistador o el rey. De acuerdo con las Ordenanzas filipinas, la nueva población debía tener por términos y territorios cuatro leguas, “en cuadra o prolongado, según la calidad de las tierras”.¹²⁷ Usualmente, la delimitación de la plaza se hacía el mismo día, colocándose en ella una señal de posesión: el rollo, tronco de árbol que representa la Justicia y la Vida, siendo también, de algún modo, la continuación de la búsqueda medieval del centro simbólico.¹²⁸ La ceremonia terminaba con una acción de gracias (Eucaristía) al pie de la cruz erigida en el solar señalado para la iglesia mayor.

Con la celebración de la acción de gracias concluía la jornada de fundación, pero no la estructuración de la ciudad. Al Cabildo compete adjudicar los solares, ordenar el abasto, acometer la construcción de puentes, acueductos y otras obras públicas, así como hacer cumplir las disposiciones emanadas de la Corona. Las instrucciones que las Ordenanzas dan sobre la forma de reparto del territorio se orientan a que, desde un principio, quede ordenado el espacio de la fundación:

sáquese primero lo que fuere menester para los solares del pueblo y exido competente y dehesa en que pueda pastar abundantemente el ganado questa dicho que han de tener los vezinos y mas otro tanto para los propios lugares, el resto del dicho territorio y termino se haga quatro partes la vna dellas que cogiere sea para el questa obligado a hazer el dicho pueblo y las otras tres se repartan en treynta suertes para los treynta pobladores del dicho lugar.¹²⁹

En la plaza se reparten doce solares, número-símbolo bíblico de organización y que coincide con las doce tribus de los hijos de Israel y con los doce Apóstoles. La potestad de los Cabildos de

¹²⁷ Ordenanza 89.

¹²⁸ Leyes de febrero de 1571 y agosto de 1574, El Pardo.

¹²⁹ Ordenanza 90, a completar con las Ordenanzas 127 y 130.

proveer de solares y estancias en la ciudad estaba restringida a la traza, dejándose al virrey la potestad de repartir los solares que cayeran fuera.¹³⁰

A manera de reflexión

Como hemos podido ver la construcción de ciudades en el Nuevo Mundo, entre ellas Valladolid de Michoacán, no fue un hecho dejado a la improvisación de los propios conquistadores o de los muchos buscadores de fortuna que vieron en el recién descubierto continente una válvula de escape, tanto para su situación económica como para una posible promoción social.

Tampoco podemos afirmar que la traza de las ciudades indianas sea un producto renacentista, pues en su trazado no se encuentra ni la variedad de los esquemas especulativos de los tratados renacentistas ni su deseo de belleza arquetípica, sino la única intención de conseguir resultados prácticos, facilidad de movimientos, distribución y defensa. El trazado se comporta como un diseño ideal, una visión religiosa y un llamado a vivir como persona en polis y en religión. La cuadrícula se extiende con tan universal y unánime aceptación que no se considera conveniente ningún cambio de algo que tuvo sus orígenes más en la España visigótica que en la renacentista Italia.

El mundo que inspira estas ciudades es un mundo religioso y jurídico. Desde estas mentalidades, y desde la misma conquista, la Corona Española implantará sus visiones, que se expresarán en un conjunto de leyes que se fueron adaptando a la compleja realidad de las Indias Occidentales y a las tremendas distancias que las separaban tanto entre ellas como de la metrópoli europea. Estas leyes estaban formadas por una serie de normativas que se agrupaban en: Normas procedentes del

¹³⁰ Para el caso de Valladolid, Cf. Juvenal Jaramillo Magaña, *Valladolid de Michoacán durante el siglo de las luces: los cambios urbanos y de la mentalidad colectiva en una ciudad colonial*, Morelia, Instituto Michoacano de Cultura/ Colegio de Michoacán, 1998, p. 7.

Derecho de Castilla, que actuaba como base jurídica fundamental; Las específicas para el territorio de las Indias; y por último aquellas procedentes del Derecho Indígena que fueron introducidas por su utilidad en las relaciones con la población autóctona.

Felipe II al promulgar las Ordenanzas de 1573, intenta definir una serie de pautas para la construcción de las ciudades, en las que se plasman toda la visión del mundo de su época con sus sueños y aspiraciones. Observando en concreto las pautas de formación de las ciudades en las Indias, encontramos varias ideas o pautas sobre la construcción de las ciudades. En primer lugar y de modo muy breve, el lugar de edificación de la ciudad: estas nuevas ciudades debían ser realizadas en un lugar abierto, y en el caso de ser sobre alguna ciudad indígena debían realizarse “sin molestar a los indios o con su consentimiento”. En este punto seguramente podríamos originar un amplio debate sobre lo que realmente ocurrió con las ciudades indígenas, pero rebasa los límites de éste estudio y no es el caso de la Nueva Valladolid, que se construye precisamente para distanciarse de esos núcleos. No obstante este primer aspecto denota una preocupación por los derechos de la población local indígenas, sobre todo desde las instituciones de la metrópoli, pues en ellas se legitima la presencia de la Corona en estas tierras como lo analizamos ampliamente.

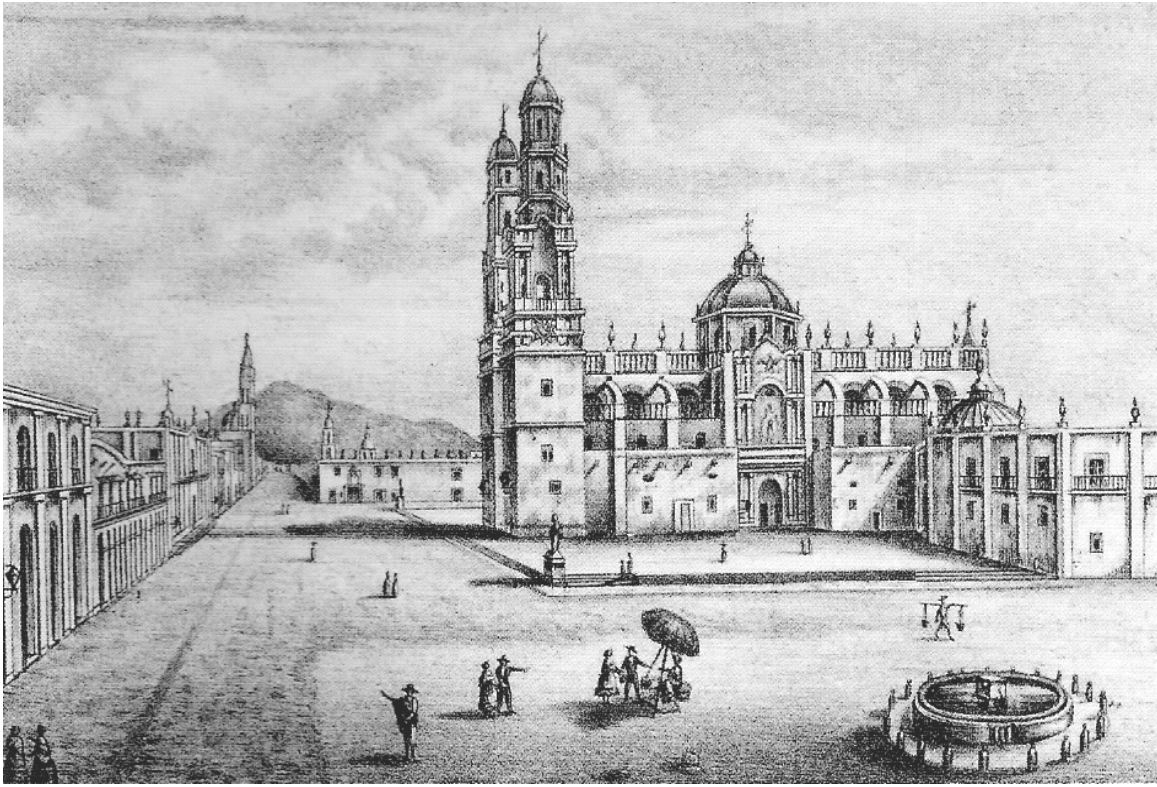
En segundo lugar y coincidiendo con la mayor parte de las Reales Ordenanzas se desarrollan las pautas y reglas de construcción a seguir en todas las ciudades de las Indias; centrándose en el desarrollo de la ciudad a partir de la Plaza Mayor, que ocuparía el centro de la ciudad y de la cual partirían todas las calles orientadas hacia los cuatro puntos cardinales, evolucionando de las medievales plazas municipales a plazas de Estado que representan el poder de la Corona española y símbolo de permanencia y orden jurídico. Se tienen en cuenta, además, que sean bien

proporcionadas para la defensa de la ciudad, para los comerciantes y para la celebración de actos cívicos y religiosos.

En tercer lugar, observamos una distribución de los solares adyacentes a la Plaza Mayor que denotan una jerarquización de la ciudad. Aquí observamos cómo estos espacios debían ser reservados para la construcción de “la iglesia, las casas reales, los edificios municipales...” Y el resto de los solares debían ser sorteados entre los colonos (españoles) que estuvieran autorizados a construir, y reservar algunos para los colonos que pudieran venir más tarde. Es aquí donde encontramos una clara distinción social en la estructura de la nueva ciudad, ya que, sólo se tiene en cuenta a la población española “colonos” y no se nombra en ningún momento a la población indígena, e incluso, ni a la elite indígena.

En último lugar, se hace mención de la necesidad de proporción y belleza en todos los edificios. Además se dan una serie de pautas para la distribución de “las casas (de los españoles)”. Éstas, además, debían estar previstas para servir de defensa en caso de desórdenes. Se impone también la designación de un terreno de uso comunal para “el esparcimiento de sus habitantes y para el pasto del ganado”. De este modo la idea y estructura de las viejas ciudades medievales de Europa evoluciona. La ciudad se abre para cumplir con su vocación humanista, jurídica y religiosa, principalmente por cuestiones de afirmación de poder y de las nuevas ideas que van surgiendo en los debates filosóficos-jurídicos en las universidades españolas. En este último aspecto, veremos que en el caso de Valladolid, una vez que se aplique el Concilio de Trento, la metáfora religiosa prevalecerá pasando a ocupar el lugar central de la plaza de Estado, la Iglesia Catedral como símbolo de la prevalencia de los dos ejes desde los que se estructura la sociedad posterior al Concilio Tridentino: el clero y la práctica sacramental en especial la Eucaristía. La ciudad se

vuelve Episcopal, con la figura del obispo y su cabildo eclesiástico como centro de poder; y el culto Eucarístico que se vuelve el centro geográfico y espiritual de la ciudad.



Catedral de Morelia. Plaza Principal, *El Museo Mexicano o Miscelánea pintoresca de amenidades curiosas e instructivas*, México, Ignacio Cumplido, 1843, Tomo I. Litografía por Masse y Decaen, en el Callejón de Santa Clara núm. 8.

Segunda Parte

La Catedral de Valladolid, corazón de la ciudad-templo en la primavera novohispana

*A este Edificio célebre sirva pincel mi cálamo,
aunque es hacer lo mínimo medida de lo máximo,
pues de su bella fábrica el espacioso ámbito
excede a la Aritmética, deja vencido el cálculo...*

(Sor Juana Inés de la Cruz, letras en la dedicación de la Iglesia de San Bernardo, 1690)

Si durante el siglo XVI se habló de un pueblo de Guayangareo que languidecía por la falta de indígenas para los servicios, con casas de adobe y paja que rápidamente se arruinaban, con muy pocos vecinos y ausencia de comercio de importancia, a partir de 1580 que se trasladan los poderes políticos y eclesiásticos, el panorama comenzó a cambiar. Vemos que en 1624 se habla de que “... los vecinos de la ciudad se van aumentando, y haciendo muchas casas y edificios sumptuosos con que está muy ilustrada. Y hay en ella 220 casas...”.¹³¹

Durante las dos últimas décadas del siglo XVI, los primeros edificios, que habían sido construidos precipitadamente para ganarle la partida al obispo Quiroga, y con materiales muy poco resistentes (adobe, madera y paja), con las fuertes lluvias de verano, habían empezado a ser reedificados o apuntalados –como fue el caso de la primitiva catedral-. Los conventos e iglesias, tanto de los franciscanos como de los agustinos y jesuitas, así como el Colegio de San Nicolás,

¹³¹ Citado por Juan de la Torre, *Bosquejo histórico y estadístico de la ciudad de Morelia, capital del Estado de Michoacán de Ocampo*, México, Imprenta de Ignacio Cumplido, 1883, p. 95.

fueron los primeros en erigirse de cal y canto, dando paso, junto con algunas otras obras, a lo que Carlos Herrejón llama “el segundo nacimiento” de la ciudad.¹³²

En la Recopilación de Leyes de Indias se disponía que los solares, edificios y casas sean de una forma, por el ornato de la población, además de que “todas las casas puedan tener sus caballos y bestias de servicio, con patios y corrales...”,¹³³ y al parecer en la mayoría de las casas que se fueron construyendo en Valladolid se siguió la ordenanza. Además del patio y el corral (o huerta) donde, efectivamente, se encerraban “los caballos y bestias de servicio”, muchos hogares contaban con tienda, trastienda, una o más piezas para las servidumbre o los esclavos, zaguán para coche, una pieza o sala para recibir visitas y, dependiendo del caso, otra para “librería” y una más para capilla, así como las indispensables cocina, comedor y piezas de dormitorio.

La existencia de un colegio (San Nicolás) en Valladolid, atrajo a varios jóvenes y seguramente a algunas familias del interior del obispado, y el que en los conventos de San Francisco y de San Agustín residiese el priorato de las respectivas provincias de Michoacán, y en ellos hubiese colegios para la formación de sus futuros miembros, fue otro imán que favoreció el crecimiento demográfico y, naturalmente, urbano de la capital episcopal. La instrucción femenina también podía ser satisfecha aquí, pues para ello estaba el convento de Santa Rosa de Lima de las monjas dominicas. La llegada de obispos, canónigos, alcaldes mayores y regidores, con sus respectivas familias –casi siempre numerosísimas- y sirvientes, influyó también en el despegue demográfico y urbano que experimentó la vieja Guayangareo durante el siglo XVII.

¹³² Herrejón, *op.cit.*, pp. 122-123.

¹³³ *Recopilación de leyes de los reinos de Indias* Tomo segundo, libro IV, título VII, ley XVII “D. Felipe II, orden 133 y 134. Que las casas se dispongan conforme a esta ley”.
Archivo Digital de la legislación del Perú: <http://www.congreso.gob.pe/ntley/LeyIndiaP.htm>.

El final de la guerra chichimeca (ca. 1600) que se dio en la frontera y parte del territorio norte de la Diócesis, generó el gran despunte económico que vivió el Bajío durante el mal llamado “siglo de la depresión”, y que coadyuvó al fortalecimiento de Valladolid, en tanto que a ella confluían los diezmos de esta región. Es conocido el hecho de que varios obispos y canónigos de la Iglesia michoacana gastaban sus rentas (obtenidas principalmente de la gruesa decimal), en la construcción de sus casas o en obras públicas. En suma, el que desde Valladolid se administrase el vasto y rico obispado de Michoacán, el tercero más importante de la Nueva España, tuvo un impacto favorable en la sede de la mitra.¹³⁴

La naciente oligarquía vallisoletana formada por clérigos y sus familiares, altamente conflictivo desde la época del obispo Quiroga y “con fama de leones”¹³⁵ por las pugnas y permanentes desavenencias que existían entre obispos, regulares y cabildo catedralicio por el control y poder dentro de la iglesia michoacana, también jugó su papel en la consolidación y crecimiento de la urbe, pues además de ser los propietarios de varias de las más hermosas y suntuosas casas que empezaban a ser construidas, se contaban entre sus bienes las tiendas de comercio, los molinos y los obrajes. Fue esta oligarquía que, con el paso del tiempo, resultó favorecida por las relaciones

¹³⁴ Como señala Jorge Traslosheros: “cabe destacar que en la Diócesis de Michoacán, un solo obispo trataba con diecinueve alcaldes mayores y corregidores. En la provincia de Chichimecas: Celaya, San Miguel, Guadalcázar, San Luis Potosí, Guanajuato, León, y el corregimiento de Salvatierra. En la provincia de Michoacán: Talpukahua, Pátzcuaro, Zamora, corregimiento de Chilchota, y corregimiento de Teremendo. En Tierra Caliente: Colima, Zacatula, Pintzándaro, Maquilí, Minas de Tetla, Cuseo, y corregimiento de la Guacana. Además, el virrey, la Audiencia de México y la Audiencia de Guadalajara quedaban relativamente lejos. Sin duda, todo lo anterior conformaba una situación geopolítica que obró de una u otra forma en beneficio del poder y autoridad de los preladados diocesanos de la iglesia michoacana” [Jorge Traslosheros H., *La Reforma de la Iglesia del Antiguo Michoacán: La gestión episcopal de fray Marcos Ramírez de Prado (1640-1666)*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1995, p. ix.].

¹³⁵ Francisco Arnaldo de Ysassi, “Demarcación y descripción de El Obispado de Mechoacan y Fundación de su Iglesia Cathedral, Número de Prebendas, Curatos, Doctrinas y Feligreses que tiene, y Obispos que ha tenido desde que se fundó. Valladolid, 25 de abril de 1649”, ed. y notas de Diego Rivero, en *Bibliotheca Americana*, v. 1, núm. 1, Florida, Coral Gables, septiembre 1982, p. 103.

de paisanaje, compadrazgo, así como los nexos comerciales con sus homólogos de México y las principales ciudades de la alcaldía mayor. Como Carlos Juárez comenta:

Es justamente en este siglo cuando el clero novohispano, tanto regular como secular, encontró y creó las condiciones reales como el grupo social más fuerte... (Tanto) el clero secular como el regular tuvieron una incidencia total en la conformación de la ciudad, debido a su influencia ideológica y económica que ejercían sobre los otros grupos sociales en el poder (hacendados, mineros, comerciantes y burócratas). Lo que se hacía evidente en el control que sobre los colegios e instituciones benéficas tenía, así como en la administración de grandes unidades productivas (haciendas, estancias e ingenios)...¹³⁶

Las casas se ubicaban en torno a los conventos y a la catedral, pero la conflictividad que mencionamos durante los años de su inicio y expansión, abrieron las puertas a la anarquía urbana. El afán de que órdenes religiosas y funcionarios se avecindaran hacía que varios solares y huertas interrumpieran algunas calles, obligando a los caminantes a pie, en coche o a caballo, a dar molestos rodeos, rompiendo la imagen reticular primitiva de la ciudad. Aunado a lo anterior la ciudad se fue volviendo insalubre: calles sin empedrar, calles y callejones en penumbra por la noche, lodazales, mugre y basura en la vía pública, varias construcciones en desorden, y una hediondez en aumento día a día a causa de las defecaciones y micciones al aire libre, tanto de las gentes como de la multitud de bestias de servicio, así como por la costumbre de sepultar los cadáveres en los templos, a poca profundidad y sin sellar adecuadamente.

El Valladolid de finales del siglo XVI y principios del XVII no era definitivamente el de la ciudad monumental que hoy contemplamos. La población más bien daba una imagen de deterioro, y desorden. Los edificios más importantes eran los de los franciscanos y agustinos, sin torres: La catedral primitiva que miraba al poniente igual que los anteriores, situado su atrio en lo que hoy es callejón de San Agustín, no obstante su juventud, presentaba un semblante deteriorado

¹³⁶ Carlos Juárez Nieto, *El clero en Morelia durante el siglo XVII*, Morelia, Instituto Michoacano de Cultura/Centro Regional Michoacán INAH, 1988, pp. 14, 197.

que se hacía más evidente por una enorme cuarteadura que corría de lo más alto del campanario hasta su base. Cuando llovía o había tormenta, algo muy usual en Valladolid, el agua entraba por todos lados, humedeciendo las paredes de adobe del edificio, haciendo inútil cualquier esfuerzo por consolidarlo.¹³⁷

El inicio de la primavera mexicana en Michoacán. Fray Marcos Ramírez de Prado

Aunado a éste ambiente se sumaron los constantes períodos de incertidumbre generada por las epidemias, amenazas de guerra o crisis agrícolas. Pareciera que durante éstos lapsos la población en general se relajaba aún más. Durante ésta época poco pudieron hacer los obispos que le antecedieron al obispo reformador fray Marcos Ramírez de Prado;¹³⁸ él, en un intento por encarrilar a sus ovejas, recurrió al Concilio de Trento y III Provincial Mexicano para controlar el comportamiento de sus feligreses y llamar a la disciplina a los pastores de la Iglesia, para el efecto en 1643 puso en vigor una serie de leyes preventivas contra el “escándalo notorio” que había en todo el obispado.¹³⁹ En el período de 1653 a 1666, casi reforma el cabildo catedralicio buscándole dar un espíritu de cuerpo, nombrando sujetos de “calidad, virtud y letras” para ocupar

¹³⁷ “Síntesis del interrogatorio que debía ser contestado por varios testigos, para probar el estado ruinoso en que se encontraba el edificio provisional de la Catedral de Valladolid. Testimonio de Diego Ruíz de Brizuela, oficial de ensamblador. Vista de ojos del escribano Antonio Samaniego. Respuesta del fiscal de la Audiencia de México, Valladolid y Cd. de México, julio 1583” en Mina Ramírez Montes, *La escuadra y el cincel: documentos sobre la construcción de la catedral de Morelia*, México, UNAM, 1987, pp. 43-44.

¹³⁸ **Fray Marcos Ramírez de Prado (1592-1667)**. De origen noble, nació en Madrid el 24 de abril de 1592. Estudió en Salamanca y en contra de la voluntad de sus padres tomó el hábito franciscano a los 13 años en la provincia de Santiago de España, pasando por motivos de salud a la provincia de Granada. Secretario de dos provinciales, guardián del convento de Nuestra Señora de Lucena y definidor provincial. Guardián del convento grande de Granada y vicecomisario general de los franciscanos para las Indias. Miembro de una generación con un sentido de poder fuerte, a cuya cúspide está el monarca y que se ejerce a través de una administración burocrática sólida, con su habilidad restituye el nombre de su familia, pues su padre murió en prisión y desacreditado. Fue nombrado obispo de Chiapas en 1632 y toma posesión de ella en 1635 a los 40 años. De ahí fue promovido al obispado de Michoacán en marzo de 1639 y toma posesión el 19 de noviembre de 1640. En es nombrado Arzobispo de México en 1666, donde muere el 11 de mayo de 1667 (Cf. Traslosheros, pp. 1-7, 263).

¹³⁹ *Ibíd.*, pp. 1-7.

cargos eclesiásticos.¹⁴⁰ Otro elemento central es la reforma del culto, elemento central de la aplicación del Concilio de Trento, sobre todo en la celebración eucarística y los cultos del rey, que son espejo de las virtudes del monarca y modelo de costumbres para el pueblo. Pero la fábrica del templo catedralicio era insuficiente, insegura e indigna para esos propósitos. Después de muchos sinsabores y negociaciones, el 6 de agosto de 1660, día de la Transfiguración del Señor, misterio titular de la diócesis michoacana, luego de procesión solemne y en presencia del Cabildo y los grandes de la ciudad de Valladolid, el obispo Ramírez de Prado ponía la anhelada primera piedra de la nueva catedral, justo en los cimientos de la Capilla de los Reyes.¹⁴¹ Este nuevo templo, en el espíritu del Concilio de Trento se elevaría por encima de todo el entorno urbano,

Vasta para dar cabida a tantas responsabilidades, asuntos y gentes que diariamente desfilarían ante y dentro de sí. Digna para dar honor a sus obispos y capitulares, decorosa para celebrarse misas, oraciones, aniversarios, capellanías, tantos cultos de tantos días, para dar cauce a los cotidianos anhelos de eternidad, ejemplar y edificante. Edificio monumental en servicio de las dos majestades. El nuevo templo, la nueva iglesia catedral de Michoacán, ocuparía un nuevo sitio en la ciudad de Valladolid. Si la antigua estaba entre el convento de San Francisco y San Agustín, la nueva ocuparía el centro de la ciudad. A su alrededor, simulando una corona, quedaban los conventos agustino y franciscano además de los del Carmen, la Merced y Santa Catalina de Siena, así como la casa de los Jesuitas, la capilla de San José y el Colegio de San Nicolás. La nueva catedral ocuparía el centro de una cruz formada, de oriente a poniente por los conventos de San Francisco y la Merced, y de sur a norte por los de San Agustín y el Carmen. En el centro de una ciudad que tenía todos los visos de ser episcopal.¹⁴²

Fray Marcos Ramírez de Prado, junto con la reforma emprendida en la iglesia michoacana, y el espíritu de los Concilios de Trento y Provinciales Mexicanos, tiene su expresión en la nueva catedral de Valladolid. Cabe hacer notar que el período histórico de la Nueva España que abarca del último tercio del siglo XVI a mediados del siglo XVIII es conocido equívocamente como

¹⁴⁰ *Ibíd.*, pp. 248-249.

¹⁴¹ Mina Ramírez, p. 70, "Testificaciones sobre la primera piedra que se puso..."

¹⁴² Traslósheros, p. 262.

“depresivo”, “olvidado”, “de integración”, pero como atinadamente afirma Jorge Traslosheros rescatando el término de los que lo vivieron, preferimos llamarlo “primavera indiana”

Un tiempo que en imágenes, sonidos y palabras gustó del tono festivo y optimista, sonoro y colorido, sin por ello abandonar la sobriedad y la solemnidad propias de la “grandeza mexicana”, de la “primavera inmortal”, de esa “nueva iglesia”, de la “Nueva Jerusalén”, de aquel “paraíso colorido” y “cielo abreviado”. Expresiones que pretendían poner nombre a esta “beldad parte del cielo”, a lo que en parte sucedía y en parte sus habitantes querían que sucediese en la Nueva España.¹⁴³

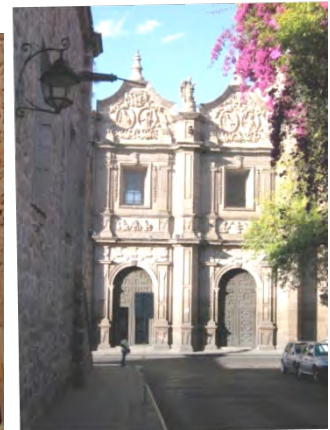
Con este espíritu y por iniciativa de Fray Marcos, el Ayuntamiento de la ciudad en años siguientes, irá ordenando las calles para ir configurando a Valladolid como una episcopal hagiópolis, teniendo al centro la fábrica de la espectacular catedral.



*Remate de la calle Valladolid:
Convento de San Francisco*



*Remate de la calle del obispado:
Iglesia Catedral*



*Remate calle Nigromante:
Convento de Santa Rosa de Lima*

Antes de revisar la catedral, centro visual de la ciudad, podemos ver que las calles de la traza urbana, en su mayoría, tienen o se modifican para que tengan como remate visual un edificio religioso y es de notar ninguno civil. Tenemos pues que si miramos al norte, observamos los remates visuales de la doble portada de la iglesia de Santa Rosa de Lima, antiguo convento de las monjas dominicas; el atrio de la iglesia del Carmen del respectivo convento; el ábside de la misma catedral, que encaja perfecto con el ancho de la calle que viene de la loma de Santa María

¹⁴³ Jorge E. Traslosheros, *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España*, México, Porrúa, 2004, p. 173.

y la portada lateral del templo de San José. Hacia el sur están los remates de la torre norte del convento de San Francisco de Asís; la fachada norte y principal de la catedral que cierran la calle del obispado y es exactamente del ancho de la misma; la portada norte del convento de San Agustín en lo que era el atrio de la primitiva catedral. Hacia el oriente salen a nuestro encuentro la fachada del templo de San José; sobre la Calle Real la torre del nuevo convento de las monjas dominicas con Santo Domingo de Guzmán en el remate y segunda altura de la ciudad después de la catedral en esa época y por la calle de San Francisco -hoy Iturbide- el remate visual de la plaza Valladolid y portada principal del convento de San Francisco de Asís. Hacia el poniente finalmente tenemos los remates del convento de la Merced y el del colegio jesuita de San Francisco Javier.

La traza cuenta con siete plazas-jardines, aparte de la mayor, todas con su fuente al centro, alimentada por gravedad del acueducto, construido en 1785, cuarenta años después de la conclusión de la catedral: Comenzando por el norte y siguiendo el sentido del reloj: jardín del Carmen, plaza de San José, plaza Valladolid o San Francisco, jardín de Capuchinas, plaza de San Agustín, jardín de la Compañía y jardín de las Rosas. En total 8 jardines o plazas. Es este entorno y la visión que tendrán de una ciudad-jardín *hortus conclusus* tan del gusto del mundo barroco que hará exclamar a José María Morelos: “donde yo nació fue el jardín de la Nueva España”.¹⁴⁴

¹⁴⁴ Carlos Herrejón Peredo, *Los Procesos de Morelos*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1985, p. 164.

El imaginario del templo jerosolimitano en la catedral vallisoletana

La catedral de Valladolid fue una de las empresas arquitectónicas más ambiciosas de los siglos XVII y XVIII. Este dinamismo sólo lo entendemos cuando vemos que el hombre como ser religioso busca trascenderse a sí mismo mediante lo sagrado. Para ello sacraliza objetos, tiempos, personas, acciones y espacios. Sacraliza espacios para distinguirlos del resto de su cotidianidad, y el templo católico novohispano es uno de estos objetos, es la expresión de la religiosidad del pueblo que lo construye. Para el cristianismo católico esta expresión está alimentada por la larga tradición judeo-cristiana, que surge de la experiencia del pueblo de Israel con su Dios, que se formaliza (ca. 1900 aC) al establecer un pacto de alianza a través de Abraham: "Mantendré mi pacto contigo y con tu descendencia, en futuras generaciones, como pacto perpetuo. Seré tú Dios y el de tus descendientes futuros, te daré a ti y a tu descendencia futura la tierra de tus andanzas como posesión perpetua. Y seré su Dios."¹⁴⁵ Con esta alianza surge la legislación sobre la relación del hombre con Dios, sobre el culto,¹⁴⁶ y sobre el altar¹⁴⁷ (ca. 1250 aC). La importancia del lugar donde se realiza el culto es relevante. Moisés bajó y contó al pueblo todo lo que había dicho al Señor, todos sus mandamientos y el pueblo accedió a hacer lo que les comunicaba el Señor. Entonces Moisés puso por escrito todas las palabras del Señor y levantó un altar a la falda

¹⁴⁵ Génesis 17,7ss.

¹⁴⁶ Éxodo 23,14-19.

¹⁴⁷ Éxodo 20, 22-26.

del monte y doce estelas por las doce tribus de Israel, cómo símbolo del paso del caos a la organización.¹⁴⁸

Una vez dadas las nuevas condiciones, el pueblo que peregrinaba en busca de la tierra prometida requería un lugar de culto que permitiera el diálogo y contacto con su Dios; este lugar debía tener la característica de ser movable, como el campamento. Dios había prometido a Moisés: "Yo estaré contigo"¹⁴⁹. Es mediante el tabernáculo, santuario portátil que se convierte en el lugar de encuentro con Dios. En él albergan el arca de la alianza, signo del pacto con Dios, centro de culto, trono de Dios¹⁵⁰ y santuario de su palabra. Su estructura era de madera. Su interior estaba dividido por una estructura que separaba el Santo del Santísimo. En el último se colocaba el arca y en el santo la mesa de los panes y el candelabro de los siete brazos. El santuario tenía un vestíbulo y un atrio, con el altar de los holocaustos. Su sistema constructivo y apariencia debieron ser similares a las tiendas que utilizan actualmente las tribus nómadas del desierto, pero por su tamaño, cuidado y riqueza debió destacar del conjunto de tiendas del pueblo de Israel en peregrinación.¹⁵¹

Aunque se le llamaba "tienda de reunión" el pueblo no entraba a su interior, ahí se consultaba a Yahvé y él pronunciaba sus oráculos. Sin embargo aun no había presencia personal de Dios en el espacio, ya que no se había manifestado aún.

¹⁴⁸ Éxodo 24,3ss.

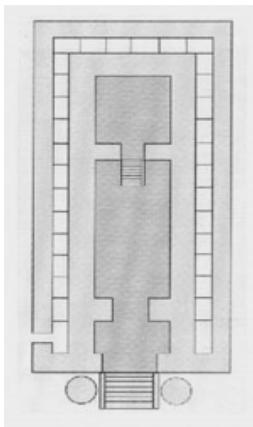
¹⁴⁹ Éxodo 3,12; 1 Samuel 4,4.

¹⁵⁰ Salmo 80,2;

¹⁵¹ Louis Bouyer, "La Schéckinah: Dieu avec nous" en *Bible et Vie Chrétienne*, No. 20 (1957-58), pp. 7-22.

Por eso se dice que el primer templo fue el de la tradición judeo-cristiana, el del diálogo con Dios por medio de Moisés y el símbolo de ese diálogo son las doce piedras que colocó Moisés ante el monte.

El proyecto de construcción del Templo de Jerusalén estaba pensado desde el tiempo del rey David. No fue hasta el reinado de Salomón donde la edificación se llevó a cabo en el año 952 a.C. Esta construcción estuvo marcada por el arte fenicio ya que, por petición del rey, trabajaron



El llamado Templo de Salomón (36,50 por 11 m; altura, 17 m) era un gran santuario, en cuya puerta existían dos columnas huecas de bronce de 9,90 m de altura y 2 de diámetro, llamadas Yakin y Bo'az. La estructura del santuario constaba de tres partes: el vestíbulo o "ulam" (5,50 por 11 por 16,50 m), el santo o "hekal" (22 por 11 por 16,50 m) y el santísimo o "debir", reservado exclusivamente al sumo sacerdote.

en el proyecto. Esta obra fue destruida entre los años 510-515 aC bajo la hegemonía del imperio babilónico, y fue reconstruida en el período post-exílico. En el reinado de Herodes el Templo fue totalmente remodelado, era el año 20/19 aC. Ambos templos ubicados en Jerusalén mantuvieron las características del tabernáculo, manteniendo la distribución del esquema tabernáculo. Con un atrio o *ulam* que representa la vida y la eternidad, una nave o *hekal* que representa la asamblea de los que creen en Dios y el *debir* o lugar donde Dios se manifiesta y habla, el Santo de los santos o Santísimo.¹⁵²

Pero en el Nuevo Testamento, dando una solución de continuidad y de ruptura en la concepción del templo, a través de la teología radical del Apocalipsis de San Juan (ca. 100 dC) nos dirá que ya no necesitamos tienda, ni templo, sino que construyamos la Nueva Jerusalén, donde en toda la ciudad mora la presencia de Dios y de su cordero: una ciudad-templo.

¹⁵² Martha Fernández, pp.15-37.

Me trasladó en espíritu a un monte grande y alto y me mostró la Ciudad Santa de Jerusalén, que bajaba del cielo, junto a Dios, y tenía la gloria de Dios. Su resplandor era como el de una piedra preciosa, como jaspé cristalino. Tenía una muralla grande y alta con doce puertas; y sobre las puertas, doce Ángeles y nombres grabados, que son los de las doce tribus de los hijos de Israel; al oriente tres puertas; al norte tres puertas, al mediodía tres puertas; al occidente tres puertas. La muralla de la ciudad se asienta sobre doce piedras, que llevan los nombres de los doce apóstoles del Cordero.

El que hablaba conmigo tenía una caña de medir, de oro, para medir la ciudad, sus puertas, y su muralla. La ciudad es un cuadrado: su largura es igual a su anchura. Midió la ciudad con su caña, y tenía doce mil estadios. Su largura, anchura y altura son iguales. Midió luego su muralla y tenía ciento cuarenta y cuatro codos -con medida humana, que era la del Ángel-. (...)

Pero no vi Santuario alguno en ella; porque el Señor, el Dios Todopoderoso, y el Cordero, es su Santuario.

La ciudad no necesita ni de sol ni de luna que la alumbren, porque la ilumina la gloria de Dios, y su lámpara es el Cordero. Las naciones caminan a su luz, y los reyes de la tierra irán a llevarle su esplendor.

Sus puertas no se cierran con el día -porque allí no habrá noche- y traerán a ella el esplendor y los tesoros de las naciones. Nada profano entrara en ella, ni los que cometen abominación y mentira, sino solamente los inscritos en el libro de la vida del Cordero.¹⁵³

Así podemos decir como acertadamente afirma Martha Fernández: “la historia de la arquitectura cristiana, puede definirse como la historia de las diversas construcciones ideales del Templo de Jerusalén y de la Ciudad-Templo descrita por San Juan”.¹⁵⁴

Y esto es lo que pasa en la Iglesia de Michoacán: la ciudad-estado con su original catedral concebida como tienda de reunión, la visión háptica, la mano salvadora y extendida soñada por Vasco de Quiroga se convertirá en la ciudad-templo o “ciudad levítica” de Valladolid de Michoacán, marcándola de esta manera hasta el día de hoy como atinadamente lo señala Manuel Gutiérrez Nájera en el siglo XIX:

Todo en Morelia es clerical. Y allí, sin duda, el clero fue muy rico y aún conserva restos de su opulencia. Lo dicen los treinta templos –entre templos propiamente dichos y capillas– que existen todavía, amén de los extinguidos; lo dicen las ruinas de esos conventos, tan grandes como las del Carmen; y las suntuosas fábricas levantadas allí por

¹⁵³ Apocalipsis de San Juan 21, 10-27.

¹⁵⁴ Martha Fernández, *op cit.*, p. 10.

jesuitas o por frailes. Lo que es ahora Escuela de Artes –y, por cierto, hermosísimo edificio– fue antaño colegio de jesuitas. Lo que es ahora Palacio de Gobierno fue Seminario, y en él se educó Ocampo. Y para no intrincarnos ni hacer referencia a otros grandes conventos, como el de San Francisco y muchos más, básteme citar las construcciones nuevas emprendidas recientemente por el clero: el soberbio Seminario y el Colegio de Guadalupe...¹⁵⁵

Proporción y símbolo en la fábrica del templo catedralicio

Como ya mencionamos, en el siglo XVII, por las condiciones deplorables en que se encontraba y con una motivación reformadora, fray Marcos Ramírez del Prado inicia las obras del nuevo templo catedralicio, después de que el 2 de marzo de 1660 el virrey Duque de Albuquerque, mandó que se ejecutara la obra conforme a la traza del arquitecto venido de Italia, Vincenzo Baroccio de la Escayola, quien terminó por ser conocido como Vicente Barroso.

Él dirigió la obra hasta su muerte en 1695, dejando desplantado el templo y cubierto en la cabecera; pero sin cúpula, ni portadas, ni torres. Le siguió en el cargo Juan de Silva hasta 1709, en que murió. Continuó Lucas Durán. Finalmente, José de Medina concluyó el conjunto con la edificación de las fachadas y torres. La torre poniente lleva la fecha de 1742 y en la fachada principal se anota la de 1744, año en que murió el Obispo Francisco Pablo Matos Coronado, quien había impulsado la terminación de la obra.

Duró la construcción de la catedral 84 años y tuvo dos dedicaciones: la primera el 10 de mayo de 1705, al considerarse concluido y apto litúrgicamente el interior; y la segunda, el 9 de mayo de 1745, cuando se completó el exterior.

¹⁵⁵ Manuel Gutiérrez Nájera, *Cuentos, crónicas y ensayos*, Biblioteca del Estudiante Universitario núm. 20, México, UNAM, 1973, pp. 156-162.

La planta es de tres naves, con siete tramos transversales y un crucero entre el cuarto y el quinto. Naves y tramos están separados por catorce grandes pilares con sus correspondientes pilastras fronteras en el perímetro

Al observar el conjunto del gran templo podemos apreciar como las formas se pliegan, los perfiles se van afinando, tanto en los detalle como en elementos de portadas, cuerpos y órdenes, donde las torres son lo más notable por su vigoroso ímpetu ascensional, yendo de lo más pesado a darnos una sensación de ligereza.

En su aspecto exterior, la catedral conserva casi su carácter original del siglo XVIII salvo pocas alteraciones, como son la pérdida de los ocho grandes escudos de la Casa de Austria que ostentaba sobre los vanos poligonales para las campanas del primer cuerpo de las torres, escudos que completaban la barroca composición y justificaban el peralte mixtilíneo de la cornisa sobre ellos. Desaparecieron por el decreto del 2 de mayo de 1826.¹⁵⁶ También por esto se perdieron los tres, que remataban las fachadas, pero éstos fueron sustituidos por el escudo del águila devorando a la serpiente de la República diseñado en 1821 por Agustín de Iturbide, modificándolos ligeramente en 1823 en que se les quita la corona imperial. Igualmente faltan muchas de las carátulas de ónix o alabastro poblano que tuvieron los ocho relojes, pues sólo quedan fragmentos de ellas. El interior está totalmente transformado y su decoración corresponde a principios de siglo XX.¹⁵⁷ De la época virreinal se conservan algunas piezas sobre todo el manifestador de

¹⁵⁶ El decreto del 2 de mayo de 1826, suprime los títulos de nobleza y termina diciendo: “El Gobierno dispondrá se destruyan por los dueños de edificios, coches y otros muebles de uso público, los escudos de armas y demás signos que recuerden la antigua dependencia o enlace de América con España”. Cf. Manuel Dublan y José María Lozano, *Legislación Mexicana o Colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la independencia de la República*, México, Ignacio Cumplido, 1902 (edición digital 1999), Vol. I, No. 474, p. 777.

¹⁵⁷ La decoración interior actual en estilo llamado “neo-bizantino” por sus creadores y su órgano tubular llamado “San Gregorio Magno”, fue inaugurada en 1905 por el Arzobispo Atenógenes Silva y Álvarez Tostado con el apoyo

plata para la exposición del Santísimo Sacramento, *deber* de la catedral barroca, pero se alteraron el ciprés, coro, altar de los reyes, altar mayor y retablos laterales.

Los relieves y esculturas de las portadas se encuentran más completos. Las imágenes, realizadas en su mayor parte con piedra blanca, contrastan con los tonos rosas y violetas de la cantera moreliana. Se cuentan cuarenta y un esculturas, nueve relieves, más veintiún grandes escudos; tres de la nación mexicana y dieciocho de la Iglesia, sin contar los ocho desaparecidos que tenían las armas de Castilla y Aragón.

Incorporadas a la arquitectura las imágenes no están colocadas al azar; sino que se conforman a la propuesta didáctica del barroco, en lo que Manuel González Galván llama “iconogesis”, iconorelación o lección simbólica general,¹⁵⁸ colocadas en una correlación simbólica que no se entiende en la iconografía individual de las mismas, sino que va más allá, donde hay que relacionarlas con el conjunto en que se encuentran.

Fachada principal (norte)

Tomando en cuenta esto, la secuencia de lectura parte del gran relieve central de la fachada mayor que mira al norte y que representa la Transfiguración del Señor, misterio titular de la catedral y de la iglesia michoacana. Pues cabe hacer notar que Vasco de Quiroga apenas ordenado obispo, erige canónicamente la diócesis el 6 de agosto de 1538, fiesta de la Transfiguración del Señor, dedicando la Diócesis a San Salvador o al Divino Salvador. Marcando

del gobernador porfirista Aristeo Mercado, con motivo de la dedicación de la Provincia Eclesiástica de Michoacán al Sagrado Corazón de Jesús. Cf. Lorena Díaz Núñez, *Como un eco lejano: La vida de Miguel Bernal Jiménez*, México, CONACULTA, 2003, p. 23.

¹⁵⁸ Manuel González Galván, *op.cit.*, p. 460.

desde su inicio a diferencia de las otras Diócesis novohispanas fundadas en su mayoría por frailes, su carácter diocesano y cristológico.¹⁵⁹

La Transfiguración o metamorfosis en griego, el cambio, será el signo desde que se interpretará la idea del mundo novohispano. Es una sociedad que se entiende en continua transformación y cambio, y es lo que da unidad a la iconografía del templo. El texto bíblico que inspira el relieve es el de la tradición sinóptica de los Evangelios y que en su interpretación los predicadores de la época, incluso hasta el tiempo de la independencia en sus sermones manuscritos lo hicieron en este tenor, sobre todo sobresalen los de Don Manuel de la Bárcena.¹⁶⁰ Es símbolo de toda una tradición novohispana que podemos decir queda cerrada con su generación:

¹⁵⁹ Nótese que las grandes catedrales de México están dedicadas: México a la Asunción de María; Puebla a la Inmaculada Concepción; Oaxaca a la Asunción de María; Mérida a San Idelfonso; Chiapas a la Asunción de María.

¹⁶⁰ **Manuel de la Bárcena, (1769-1830)**. Figura a la que se le debe aún una buena biografía. Español peninsular que llegó muy joven a Michoacán, ingresó al Seminario Tridentino, doctorándose en Teología, siendo posteriormente tesorero de la Diócesis, Rector del Seminario, Arcediano de la Catedral y varias veces administrador de la Diócesis en los diversos períodos vacantes por la guerra de Independencia. Denostado por haberse opuesto a Hidalgo del que fue gran amigo y también gran amigo del emperador Agustín de Iturbide, siendo padrino de bautizo en Xalapa del príncipe Felipe de Jesús Andrés, firmante del acta de Independencia, Gran Cruz de la Orden de Guadalupe y Consejero de Estado. Después de la caída de Iturbide ejerce virtualmente como obispo, pues se encarga de administrar la sede Michoacana vacante desde 1809 hasta su muerte en el año de 1830.

Los escritos y sermones de D. Manuel de la Bárcena en gran parte se encuentran en la Mexican Pamphleteering Collection de la Sutro Library, San Francisco, California, cuya copia en microfilm pude consultarse en la biblioteca del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México. (Cf. Alfredo Ávila, “El Cristiano Constitucional. Libertad, Derecho y Naturaleza en la retórica de Manuel de la Bárcena” en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 25, enero-junio 2003, pp. 5-41).

Marcos 9,2-8

Interpretación criolla¹⁶¹

Seis días después, toma Jesús consigo a Pedro, Santiago y Juan, y los lleva, a ellos solos, aparte, a un monte alto.

Y se trasfiguró delante de ellos Y sus vestidos se volvieron resplandecientes, muy blancos, tanto que ningún batanero en la tierra sería capaz de blanquearlos de ese modo.

Se les aparecieron Elías y Moisés, y conversaban con Jesús. Toma la palabra Pedro y dice a Jesús: "Rabí, bueno es estarnos aquí. Vamos a hacer tres tiendas, una para ti, otra para Moisés y otra para Elías" -pues no sabía qué responder ya estaban atemorizados-.

Entonces se formó una nube que les cubrió con su sombra, y vino una voz desde la nube: "Este es mi Hijo amado, escúchenle." Y de pronto, mirando en derredor, ya no vieron a nadie más que a Jesús solo con ellos.

Dios nos ha traído a esta montaña santa, la antigua loma de Guayangareo, para desde aquí transformar esta realidad.

En este lugar se han dado metamorfosis, cambios, transformaciones admirables: los indígenas dejaron la idolatría, los españoles han encontrado una nueva vida y tenemos una iglesia diocesana muy vital.

Hemos descubierto en nuestra historia que se nos ha aparecido Elías, el profeta de fuego presente en los grandes sacerdotes predicadores de esta diócesis. Moisés en los obispos-guías que permitieron en medio de mil problemas que se fundara Valladolid y que reformaron a esta Iglesia. El deseo de Pedro que no se cumple en el Tabor, se cumple en Valladolid con la Iglesia diocesana de la que es su patrón junto con San Pablo que nos abre a lo nuevo. Esta catedral es la tienda, lugar de la reunión de la nueva iglesia novohispana.

La nube es signo de la presencia de Dios en la Biblia, su gloria que desciende y nos asegura su presencia, y en Valladolid es signo de que Dios está con nosotros. Con su justicia y protección, al igual que la paloma, signo de que el Espíritu de Dios está también con nosotros. Pero sólo a Jesús vemos como al que se agradece todo y centro de la catedral expuesto eucarísticamente en su manifestador de plata.

¹⁶¹ Aparte de los escritos y sermones de D. Manuel de la Bárcena se consultaron los siguientes trabajos: Carlos Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico*, México, El Colegio de México, 2003, 550 p.; "El sermón en Nueva España durante la segunda mitad del siglo XVIII" en *La Iglesia católica en México*, editado por Nelly Sigaut, Zamora y México, El Colegio de Michoacán/Secretaría de Gobernación, Subsecretaría de Asuntos Jurídicos y Asociaciones Religiosas, 1997, p. 263.; "La oratoria en Nueva España" en *Relaciones*, Núm. 57 vol. XV, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1994, pp. 57-80; Jorge Traslosheros H., "Sermones manuscritos en honor de la Virgen de Guadalupe" en *Estudios de Historia Novohispana*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, vol. 22, 2000, pp. 141-163; "Santa María de Guadalupe: hispánica, novohispana y mexicana. Tres sermones y tres voces guadalupanas, 1770-1818" en *Estudios de Historia Novohispana*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 18, 1998, p. 83-103.

Visto lo anterior pasemos a leer la fachada principal, de oriente a poniente y de abajo hacia arriba.



Puerta oriental



Puerta Principal



Puerta occidental

El primer cuerpo, que corresponde al de la vida nuestra, están, aparte de las tres puertas de acceso, en las calles de la puerta principal las imágenes de San Pedro y San Pablo, representación de los pilares de la Iglesia cristiana y patronos principales de la Diócesis desde que Carlos V le diera escudo de armas a la Ciudad de Michoacán: Pedro la roca donde se edifica la Iglesia con sus llaves y fundamento de esta Iglesia diocesana de Michoacán. Pablo, símbolo de la apertura a lo nuevo, apóstol de los gentiles –en este caso indígenas-. Estos son pilares de la Iglesia y desde donde se hace la transfiguración de esta sociedad. Y que a su vez estarán representados en las torres de la catedral como veremos adelante.



Relieve fachada principal oriental: La adoración de los pastores



Relieve del patrocinio, fachada principal: La Transfiguración del Señor



Relieve fachada principal occidental: La adoración de los reyes magos.

El siguiente cuerpo es el de la mediación. Tenemos tres relieves, rematados por ventanas solares elípticas tan del gusto del barroco, símbolo del movimiento del universo y del sol.¹⁶² La elipse con dos centros comunica inquietud, que lleva a la transformación hacia Dios representado por el círculo. Esta comunidad se mueve en torno al único sol, elemento que satura todo el edificio catedralicio:

El sol pintado en un extremo del epiciclo tiene la divisa: NONDUM IN AUGE (todavía no en su apogeo). Esta imagen lleva el retrato del magnánimo emperador Carlos V, a cuya voluntad, después de haber dominado a casi todo el orbe, todavía le quedaban grandes hazañas por realizar. Porque el apogeo supremo del sol se da en el signo de cáncer, región del cielo, donde el sol aparece brillantísimamente para el mundo.¹⁶³

¹⁶² Desde 1580 hasta 1597 el astrónomo danés Tycho Brahe observó el Sol, la Luna y los planetas en su observatorio situado en una isla cercana a Copenhague y después en Alemania. Utilizando los datos recopilados por Brahe, su ayudante alemán, Johannes Kepler, formuló las leyes del movimiento planetario, afirmando que los planetas giran alrededor del sol y no en órbitas circulares con movimiento uniforme, sino en órbitas elípticas a diferentes velocidades, y que sus distancias relativas con respecto al sol están relacionadas con sus períodos de revolución.

¹⁶³ Filippo Picinelli, *Los cuerpos celestes: Libro I (el mundo simbólico)*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1997, p. 179.

El texto anterior es de Filippo Picinelli que fue muy utilizado en este tiempo, como dice Carlos Herrejón,¹⁶⁴ y con esta simbología se inspiraron los constructores. Así tenemos que dos elipses se orientan de manera horizontal, en un dinamismo hacia toda la humanidad y la central vertical: dinamismo hacia Dios.

En el relieve oriental encontramos la adoración de los pastores:¹⁶⁵ Es la Epifanía (manifestación) de un descendiente del rey David, el rey pastor, recién nacido que se manifiesta a unos pastores del lugar como el Salvador, El Mesías, el portador del cambio y que ha instalado su residencia entre los michoacanos y empieza a recibir los homenajes de su nuevo pueblo representado por los pastores-criollos.

En el otro extremo tenemos la adoración de los sabios de oriente¹⁶⁶ –que en este caso son reyes-, que en los sermones los predicadores asocian a los pueblos gentiles –en este caso los pueblos indígenas-, que buscan y preguntan para encontrar a Dios, siguen la estrella y cuando lo encuentran se postran a adorarlo. Ambos relieves representan la transfiguración de una sociedad de españoles en criollos y la de indígenas a mestizos, que forman la población de la Jerusalén terrestre de Valladolid.

En el relieve central tenemos la ya comentada imagen de la Transfiguración enmarcado por los cuatro evangelistas en medallones y con San Miguel Arcángel al oriente y San Juan Bautista al occidente: la transformación de esta sociedad se da por una parte a la luz de los Evangelios, con la ayuda del guerrero Arcángel San Miguel “quien como Dios” defiende esta fe transmitida y

¹⁶⁴ Carlos Herrejón Peredo, “La presencia de Picinelli en Nueva España”, en *Ibíd.*, pp. 47-63.

¹⁶⁵ Lucas 2, 8-20.

¹⁶⁶ Mt 2, 1-12.

revelada, para que finalmente el Bautista “prepare el camino al Señor”¹⁶⁷ a la Evangelización de los nuevos cristianos de estas tierras.

El tercer cuerpo, el de la glorificación, es una visión triunfal de la iglesia michoacana, estilísticamente también hay rupturas, decorando las calles de la portada en esta sección con unas tímidas estípites. En la “gloria” tenemos dos relieves de la triple corona con las llaves entrelazadas que representan el triunfo de la iglesia novohispana. En el centro, el hoy desaparecido escudo de la Corona española. Luego vienen dos medallones con la fecha de 1744 año en que murió el Obispo Francisco Pablo Matos Coronado, quien había impulsado la terminación de la obra, pues la dedicación fue en 1745. Custodiando el escudo de Castilla, tenemos al oriente a Santa Bárbara con su torre y Santa Rosa de Lima cargando al niño, primicias de la santidad de los cristianos viejos y de los nuevos de estas tierras. Y que según Francisco de la Maza, se explica de la siguiente manera:

Morelia, una ciudad eminentemente criolla, plasma en su arquitectura el orgullo dieciochesco de quienes se saben distintos a los peninsulares; los criollos del siglo XVIII plasman su nacionalismo y sus deseos independentistas en todos los actos de la vida cotidiana, así como en sus manifestaciones artísticas. De esta forma, santa Rosa de Lima, es una criolla nacida en la capital del Perú, en cuya imagen depositan su carácter americano. Santa Rosa ocupa la parte central del altar mayor y sobre ella colocaron una pintura de la Virgen de Guadalupe, una advocación novohispana de María que, para los criollos de la época, se oponía a otras vírgenes peninsulares subrayando la identidad criolla y su incipiente nacionalismo.¹⁶⁸

¹⁶⁷ Mc 1,2

¹⁶⁸ Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, México, FCE, 1984, p. 21.

Las Torres



Las torres, en todo iguales entre ellas, con excepción de sus cruces de remate que son de hierro una y de piedra la otra, pasan de los anchos y lisos cubos inferiores al primer cuerpo de relojes y campanas, que surgen libremente rebasando la altura total del cuerpo de la iglesia y además insisten en marcar este anhelo de altura, añadiendo un gran zócalo de desplante sobre el que montan los pedestales y pilastras tableradas de orden toscano, para finalmente culminar con dos cuerpos ochavados de muy barroca intención y que dominan con sus setenta varas el horizonte urbano de Valladolid de Michoacán.

Su inspiración está en el Cantar de los cantares, que compara a la amada con una ciudad: “bella como Tirsa, igual que Jerusalén es tu hermosura”¹⁶⁹; “es tu cuello la torre de David”¹⁷⁰; “soy una muralla y mis pechos son los torreones”¹⁷¹.

¹⁶⁹ Ct 6,4.

Hay algunas formas geométricas que a partir de la tradición bíblica y cristiana, son fuente alegórica y de interpretación del conjunto de la catedral y en especial de sus torres como son:¹⁷²

- El círculo y la esfericidad, como símbolos de perfección divina y eternidad: sin principio y fin. “Cuando formaba los cielos, allí estaba yo; cuando trazaba el círculo sobre la faz del abismo”¹⁷³;
- El cuadrado, como símbolo de lo terrenal, por su clara delimitación en cuatro extremos, los cuatro rumbos del universo, los cuatro elementos;
- El círculo y el cuadrado. Conviene recordar que la forma cuadrada de la Jerusalén celeste está directamente en relación con el principio mismo de la arquitectura de los templos, pues toda arquitectura sagrada se relaciona con la operación de la cuadratura del círculo o transformación del círculo en cuadrado. Como el círculo y el cuadrado son dos símbolos primordiales, en el orden metafísico representan la perfección divina, y en un nivel inferior, en el orden cosmológico, estos símbolos resumen toda la naturaleza creada. Los símbolos del círculo y del cuadrado se pueden aplicar perfectamente a la Jerusalén celeste del Apocalipsis, que fue el prototipo del templo cristiano, y de esta ciudad-templo, pues la ciudad como creación celeste era circular, pero al descender y llegar a la tierra se vuelve cuadrada, como reflejo terrestre de la actividad celeste; tal cuadrado era la cristalización de los cielos, con clara alusión al tiempo, y sus doce puertas se correspondían con los signos zodiacales. Como está basada en los citados símbolos primordiales, ellos son el fundamento de la arquitectura sagrada; en consecuencia la cúpula corona el cubo de la

¹⁷⁰ Ct 4,4.

¹⁷¹ Ct 8,10.

¹⁷² Douglas J.D. y Tenney Merrill C., *Diccionario Bíblico*, Miami, Editorial Mundo Hispánico, 1997, 800 p.

¹⁷³ Pv 8, 27-29.

nave, como el cielo físico está encima de la tierra, y la citada cúpula es azul o está pintada de estrellas. El fiel al orar encuentra en esta dirección vertical el símbolo de su ascensión espiritual con lo que el dinamismo espacial sirve de guía a la oración y la meditación.

- El triángulo equilátero, con sus tres lados y ángulos iguales formando unidad, es símbolo del esencial misterio de la Trinidad, y por tanto una de las figuras geométricas más usadas para la composición y sugestión plástica que considera a Dios presente, aun cuando no se le vea.
- El octágono. Este número se menciona 80 veces en la Biblia. En hebreo se dice ‘Sh’moneh’ de la raíz ‘Shah’meyn’ sobreabundar. Como participio significa “aquel que es rico en vigor”. Como sustantivo indica “fertilidad sobreabundante”, “aceite”, etc. Y como numeral es el número sobreabundante. Como el siete fue llamado así por el hecho de que el séptimo día es el de la conclusión o descanso; el ocho, como el octavo día, estaba por encima de este número perfecto, y fue el primero de un nuevo período. Representa así dos números en uno, el primero y el octavo. En lo que se refiere al primer período, representa la “resurrección”, porque el antiguo orden de las cosas terminó, un nuevo número surge entonces para tipificar la vida salida de la muerte. El número ocho expresa lo que es nuevo, en contraste con lo antiguo que fue ahora eliminado, indicando así que la serie anterior se completó. Se trata del signo del nuevo pacto, de la nueva creación, caracterizándolas de esa forma. En resumen, el número ocho es el número especialmente asociado con la resurrección y la regeneración, y con el comienzo de una nueva era u orden. Cristo resucitó de los muertos el primer día de la semana, que necesariamente fue el octavo día. Es notable que la Biblia contenga el registro de otras ocho resurrecciones individuales además de las del Señor y de los santos. Cuando la tierra estaba cubierta por

el diluvio, Noé fue la “octava persona”¹⁷⁴ que pisó la tierra a fin de dar inicio a un nuevo orden de cosas. “Ocho personas”¹⁷⁵, incluido él, pasaron al nuevo mundo regenerado. Esas ocho almas fueron salvadas y resucitadas en el arca que es un tipo de Cristo. El ocho está ligado así a la nueva creación, y al señorío y soberanía de Jesucristo.

Al ver la interpretación iconográfica de las torres, lo primero que resalta es su masivo basamento cuadrangular que llega hasta el remate de las portadas. Es singular la presencia de ocho carátulas solares para reloj, cuatro por torre, que con obsesiva insistencia miden el tiempo a los cuatro rumbos del mundo, y señalan la dimensión histórica de la fe cristiana.

En el cristianismo el tiempo tiene una importancia fundamental. Dentro de su dimensión se crea el mundo, en su interior se desarrolla la historia de la salvación, la realidad se transfigura y tiene su culmen en la “plenitud de los tiempos” de la Encarnación y su término en el retorno glorioso del Hijo de Dios al final de los tiempos. En Jesucristo, el tiempo llega a ser una dimensión de Dios, que en sí mismo es eterno. Con la venida de Cristo se inician los “últimos tiempos”¹⁷⁶, la “última hora”¹⁷⁷, se inicia el tiempo de la Iglesia que durará hasta la parusía.

De esta relación de Dios con el tiempo nace el deber de santificarlo. En la liturgia de la Vigilia pascual el celebrante, mientras bendice el cirio que simboliza a Cristo resucitado, proclama ocho expresiones temporales vinculadas con Jesucristo: “Cristo ayer y hoy, principio y fin, Alfa y Omega. Suyo es el tiempo y la eternidad. A Él la gloria y el poder por los siglos de los siglos”. El significado en las ocho carátulas solares de los relojes es evidente: Cristo, sol de justicia, es el

¹⁷⁴ 2 Pedro 2,5.

¹⁷⁵ 1 Pedro 3,20.

¹⁷⁶ Hebreos 1,2.

¹⁷⁷ 1 Juan 2,18.

Señor del tiempo, su principio y su cumplimiento; cada año, cada día y cada momento son abarcados por su Encarnación y Resurrección, para de este modo encontrarse de nuevo en la “plenitud de los tiempos”. Por ello también la Iglesia vive y celebra la liturgia a lo largo del año. El año solar está así traspasado por el año litúrgico, que en cierto sentido reproduce todo el misterio de la Encarnación y de la Redención.¹⁷⁸

A media altura del segundo cuerpo cuadrado de las torres están colocadas las imágenes de los treinta y dos santos (4 x 8) patronos jurados de la ciudad y de las órdenes religiosas presentes en la ciudad, que pueblan los campanarios con ventanas de medio octágono cuidándola hacia sus cuatro rumbos, rematando en el ascenso el escudo de España, como encargada de realizar la transfiguración de estas tierras y del universo. El cuerpo cuadrado es rematado con 16 urnas de cantera.

Siguen dos cuerpos ochavados adornados con ocho escudos papales, símbolos de la iglesia diocesana:

El clero secular colocó en los muros de parroquias y catedrales series pictóricas que representaban a los apóstoles, convertidos en figuras emblemáticas de unos sacerdotes que no vivían en comunidad y que, junto con sus cabezas, los obispos, se sentían herederos de los doce fundadores de la Iglesia. En este contexto a partir de 1700 la imagen de San Pedro, figura emblemática del poder episcopal, recibió un gran impulso.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Jaime Lara, “Cristo-Helios americano: La inculturación del culto al sol en el arte y arquitectura de los virreinos de la Nueva España y del Perú” en *Anales*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1999, vol. 74-75, pp. 29-49.

¹⁷⁹ Antonio Rubial García, “Santos para pensar. Enfoques y materiales para el estudio de la hagiografía novohispana”, en *Prolija Memoria*, México, Claustro de Sor Juana 1(nov. 2004), p. 131.



San Pedro (nicho de la portada principal)



San Pablo (nicho de la portada principal)

El paralelismo de las torres se rompe con las dos cruces de remate. La del lado oriente de piedra y la del poniente de hierro, que vuelven a la alegoría de la transfiguración a partir de los dos pilares simbólicos de la Iglesia: Pedro y Pablo, como lo dice un antiguo himno para los maitines de la fiesta de estos santos:

*Pedro, roca; Pablo espada.
Pedro la red en las manos;
Pablo, tajante palabra.
Pedro llaves; Pablo andanzas.
Y un trotar por los caminos
con cansancio en las pisadas.
Cristo tras los dos andaba:
A uno lo tumbó en Damasco,
y al otro lo hirió con lágrimas.
Roma se vistió de gracia:
crucificada la roca,
y la espada muerta a espada.¹⁸⁰*

¹⁸⁰ Himno litúrgico de los maitines de la fiesta de San Pedro y San Pablo, ca. siglo IV.

Con lo dicho cae por tierra la interpretación de Manuel González Galván¹⁸¹ que afirma que representan las dos naturalezas de Cristo: humana y divina. No hay elementos para afirmarlo, en cambio lo paulino y petrino es más evidente y fundamentado.

Portadas laterales



Portada oriente: Nuestra Señora de Guadalupe



Portada oriente (detalle)

Las portadas laterales están también llenas de simbolismo: oriente es el punto donde nace el sol, es por tanto, el origen de la luz, es la primavera –en este caso indiana-. Por otro lado, es clara la referencia al hecho de que el nuevo pueblo que se congrega en torno a la nueva residencia de Dios es traído tanto de occidente –los sabios indios- como de oriente –los pastores criollos- para que su nombre sea alabado “desde la salida del sol hasta su ocaso”¹⁸².

¹⁸¹ Manuel González Galván, *op. cit.*, pp. 447-476.

¹⁸² Salmo 113,3.

La portada oriente de la catedral está dedicada a la virgen de Guadalupe, “la mujer envuelta en el sol”¹⁸³, que está por dar a luz un pueblo nuevo. Para el siglo XVII se van construyendo los símbolos de la identidad novohispana.¹⁸⁴

Los textos bíblicos, sobre todos los del Apocalipsis sirvieron de base al guadalupanismo nacionalista desarrollado en el siglo XVIII y se conservaron en el oficio que Benedicto XIV concedió por los años en que se construían las fachadas de la catedral. En él se dice que la Virgen de Guadalupe es un “templo de Dios puesto en medio de su ciudad”; que “ha salido en defensa del pueblo”; declara a la Nueva España “Ciudad de Dios” (la del Apocalipsis) fundada sobre montañas sagradas; dice que sus hijos vendrán “desde lejos y sus hijos vendrán por los costados”; citando el salmo 147,20 afirma que “no hizo cosa igual en ninguna otra nación” –en latín *non fecit taliter omni nationi*–, volviéndose el epígrafe guadalupano por excelencia.¹⁸⁵

Todos estos simbolismos en invocaciones e imágenes están presentes en el relieve de la guadalupana, el más grande en piedra que encontremos en una catedral, reflejo de la devoción guadalupana que inflamaba a Valladolid a mediados del siglo XVIII. Tanto que en 1743 se celebró en Valladolid la jura de Nuestra Señora de Guadalupe, declarándola patrona contra las pestes y epidemias.

¹⁸³ Apocalipsis 12,1.

¹⁸⁴ David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, SEP-setentas, México 1973, pp. 33-34.

¹⁸⁵ Antífonas Maitines para nuestra Señora Santa María de Guadalupe, siglo XVIII.

Para comprender la fuerza y trascendencia de lo anterior, es necesario acudir a los sermones impresos de la época, donde la aparición de Guadalupe no indica hacia el final de los tiempos, sino al inicio de una nueva era universal presidida por su grandeza y majestad.¹⁸⁶

En el sermón del centenario de la Aparición (1631), el jesuita Bartolomé Ita y Parra comenta:

¿Qué era América antes del prodigio? “He aquí desesperación y tinieblas, angustiosa oscuridad, noche hacia la cual había sido empujada-dice Isaías-; pero no habrá más oscuridad para la nación que estaba en la angustia”. Gracias al brillo celestial de María, el pueblo sufriente se transfigura. Se ilumina su porvenir. Todas las naciones serán atraídas por el milagro. La Nueva España se convertirá en la nueva Atenas “levántate y conviértete en luz, porque la gloria de María resplandece sobre tí. Las tinieblas cubren la tierra y la oscuridad de los pueblos sobre ti resplandece; María y aparece en su gloria. Las naciones marcharán hacia tu luz y los reyes hacia el estallido de tu esplendor.”¹⁸⁷

Podemos decir que la catedral de Morelia es parte de todo ese movimiento que se dio en la primera mitad del siglo XVIII, donde la Nueva España se va sintiendo autónoma de la metropoli, como algo diferente a ella. México deja de padecer la vergüenza de tener un pasado idolátrico. La Nueva España deja de ser nueva y española. Ahora es América y empieza a ser mexicana. El jesuita Ita y Parra, lo dice en un sermón en 1747: “La América ya no teme que se le enrostre su idolatría”. Ya ha pagado sus deudas con Europa, con Madrid e incluso con Roma. Ya no le debe nada a nadie. Hace poco tiempo el Papa se ha arrodillado ante la efigie de Guadalupe. Dicho en otros términos, el poder espiritual del mundo se había doblegado ante la patria simbolizada en la imagen.¹⁸⁸

¹⁸⁶ Cf. David Brading, *Siete sermones guadalupanos 1709-1765* México, Centro de estudios de Historia de México, CONDUMEX, 1994, 302 p.

¹⁸⁷ *Ibíd.*, p. 163 ss.

¹⁸⁸ *Ibíd.*

Con Francisco Javier Lazcano en su sermón de 1748,¹⁸⁹ esto llega a extremos heterodoxos, pues a la guadalupana la quiere hacer paisana, conquistadora y primera pobladora, de acuerdo con su búsqueda de legitimidad. Su sermón, con argumentos de ejecutoria nobiliaria, explica que mientras en Nazaret la virgen nació de vientre, en México nació prodigio, por lo cual casi podría ser adorada como “suprema deidad”. Con el gran suceso, Roma tuvo que doblegar su rodilla ante Nueva España: “Si México recibió la fe de Roma, ya le pagó a Roma con creces, pues dobló la tiara la rodilla”. Por otra parte, si España había dado la cultura a la Nueva España, ésta “la había retomado ya la Corte con usuras”; y al permitirle, entre otras cosas, erigir la Congregación Guadalupana de Madrid, de la cual el propio rey había sido el primer sumiso congregante, México tenía ya un alma propia, ante la cual se había humillado el monarca español. La nación mexicana estaba llamada a ser una nación imperial, no porque el gobierno español le hubiese conferido tal título de nobleza, sino porque sus raíces históricas se hundían en lo que había sido la sede del “imperio azteca” y, sobre todo porque le pertenecía a María Guadalupe, “emperatriz de América”. Era una nación “Imperial” por su pasado, pero fundamentalmente por su futuro. México, la nueva Roma, llegaría a opacar a ésta en gloria y grandeza a ésta, a Israel y “a todas las naciones del mundo”, al decir de Ita y Parra: “levántate América ufana la coronada cabeza, y el águila mexicana el imperial vuelo tienda”.¹⁹⁰

El relieve presenta a la virgen circundada por una nube; y en cada uno de los ángulos del rectángulo formado por la imagen, sendos ángeles sostienen las cuatro escenas de las apariciones según la tradición guadalupana. Así como la virgen de Guadalupe está sostenida por un ángel –

¹⁸⁹ *Ibíd.*, p. 43 ss.

¹⁹⁰ *Ibíd.*

siguiendo al Apocalipsis-, el artista siente la necesidad de poner un ángel que sostenga cada una de las escenas de las apariciones en donde la virgen aparece en pequeño con todos los atributos.

Otro detalle importante del relieve es la paloma que preside toda la aparición y que es símbolo del Espíritu Santo. Aquí cabe hacer notar que el Espíritu Santo en forma de paloma, se encuentra presente en los relieves principales de las tres fachadas de la fabrica catedralicia, indicando su protección y patrocinio, sobrevolando el nuevo templo-ciudad de manera analoga a la creación primitiva, cuando presidió la creación del mundo.¹⁹¹ La insistencia en el Espíritu Santo es, iconográficamente un claro indicador de que estamos ante una creación nueva. Pero la insistencia también es histórica. Fray Marcos Ramírez de Prado impregnó sus medidas reformistas de una mística que exhortaba al cabildo a la hermandad espiritual entre sus miembros, lo mismo en catedral como más allá de las fronteras del antiguo Michoacán. En particular marcó a la iglesia con su honda devoción al Espíritu Santo,¹⁹² y gustaba celebrar con gran pompa su fiesta de Pentecostés. Por los sermones de época y por su influencia sabemos que se identificará al Espíritu Santo con la irrupción de la reforma de la iglesia, asistencia divina y sobre todo como don de consejo para impartir justicia.¹⁹³ Por el libro del Apocalipsis de San Juan¹⁹⁴, representado iconográficamente por la guadalupana, sabemos que la mujer da a luz un nuevo pueblo, el nuevo Israel.

Vistas en su conjunto, las tres fachadas de la catedral de Morelia forman el cuadro de la Sagrada Familia con Jesús transfigurado al centro, María su madre al oriente y San José su padre terrenal

¹⁹¹ Génesis 1,2: “mientras el espíritu de Dios aleteaba sobre las aguas”.

¹⁹² Oscar Mazín Gómez, *El cabildo Catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996, p.152-153; Nelly Sigaut, *op.cit.*, pp. 85-86.

¹⁹³ Carlos Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico: México 1760-1834*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2003, pp. 34-36.

¹⁹⁴ Apocalipsis 12,1-7.

al poniente; todo ello bajo las alas extendidas del Espíritu Santo. Al que ve esto, la catedral le invita a formar parte de la familia de Jesús transfigurado, un lugar bien protegido. Pues San José es fundamentalmente protector, custodio, patrono de la Iglesia. El relieve sencillo y de factura popular presenta a José, escogido por el Espíritu Santo, sobre el mundo, expresando su protección.

Este vínculo de las metáforas jurídica y religiosa, además del templo catedralicio, queda confirmada con este Villancico de Sor Juana Inés de la Cruz con motivo de la Navidad, que podríamos poner de fondo a nuestra descripción y que con la musicalización que le hizo Juan de Araujo tuvo tal éxito que se cantaba en las catedrales de Guatemala, Panamá, Lima, Cuzco y Sucre de finales del siglo XVII:



Fachada poniente: Patrocinio de San José



Fachada poniente (detalle)

Introducción

Hoy, que el mayor de los Reyes llega del Mundo a las puertas, a todos sus pretendientes ha resuelto dar Audiencia. Atended: porque hoy, a todos, los memoriales decreta, y a su Portal privilegios concede de covachuela.

Estríbillo

¡Venid Mortales, venid a la Audiencia, que hoy hace mercedes un Rey en la tierra, y de sus decretos nadie se reserva!

Venid, pues consiste el que logro tengan vuestros memoriales, en que hechos bien vengan. Y hoy, que sus mayores Validos le cercan, Josef y María, la gracia está cierta. Y pues no hay en el Mundo quien no pretenda,

¡Venid, Mortales, venid a la Audiencia!

Coplas

1. Adán, Señor, que goza, por labrador, indultos de Nobleza, hoy se halla preso y pobre, forjando de su yerro su cadena; pide una espera, pues el Mundo obligado tiene a sus deudas.

Atended al decreto que lleva: En el Limbo por cárcel quédese ahora, que hoy del Cielo ha llegado la mejor Flota.

2. Moisés, que allá en un Monte cursó de Leyes la mejor Escuela, hallándose con Vara, la Toga pide, que feliz espera: porque en él vean, que en vuestras Leyes sólo su ascenso encierra.

Atended al decreto que lleva: Por de Alcalde de Corte su Vara quede, pues a tantos Gitanos condenó a muerte.

3. Salomón, Señor, pide del Consejo de Estado plaza entera, pues sólo para esto vuestro amor le adornó de tantas Ciencias; con que hoy desea, que en razones de Estado su juicio crezca.

Atended al decreto que lleva: Hoy de Estado en la plaza fuera nombrado, si a salir acertara de mal estado.

4. Los Padres que en el Limbo padecen destierro de sombras, pues Príncipe ha nacido, indulto piden que se les conceda, para que tengan, pues hoy nace la Gracia, la gracia cierta.

Atended al decreto que llevan: No ha lugar por ahora, pues este Infante indulta cuando muere, no cuando nace.

5. José, que de María los honores de Esposo a gozar llega, pide en vuestro Palacio oficio competente a su Nobleza, pues hay en ella tantos Reyes ilustres de quien descienda.

Atended al decreto que lleva: Capitán de la Guarda queda sin duda, pues mejor Compañía no hay que la suya.¹⁹⁵

¹⁹⁵ Sor Juana Inés de la Cruz, “Nocturno, Villancico IV, cantado en la S.I. Catedral de la Puebla de los Ángeles, en los Maitines solemnes del Nacimiento de Nuestro Señor Jesucristo del año de 1689”, en *Obras Completas de Sor Juana Inés de la Cruz*, v. 2 *Villancicos y letras sacras*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976, pp. 117-119.

Ábside y cúpulas



Abside y cúpula

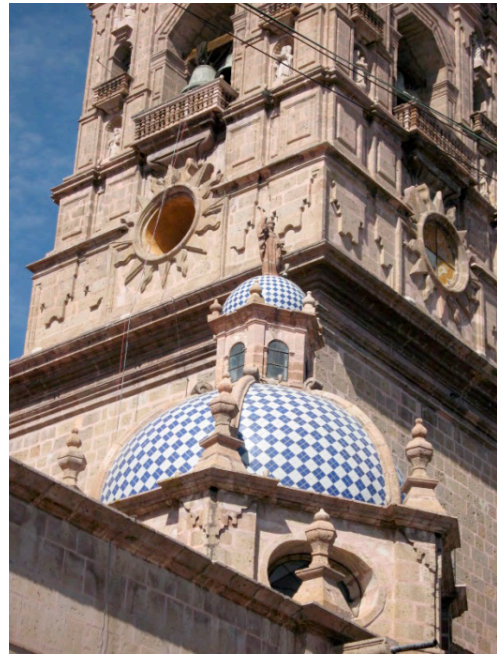
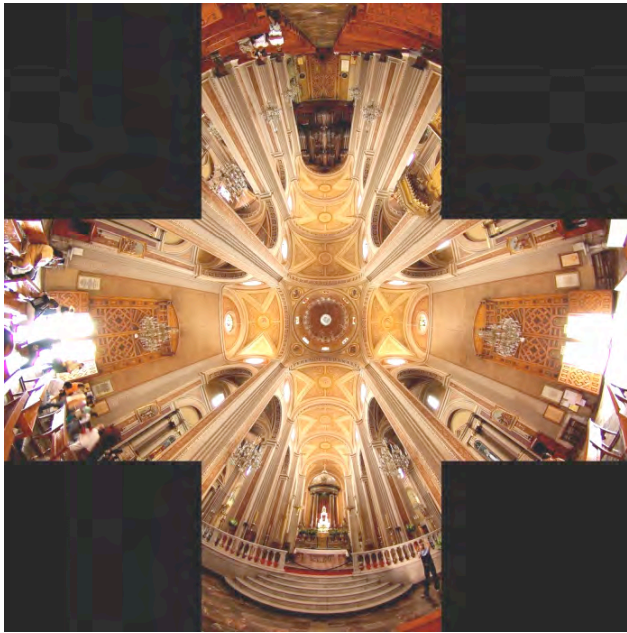
Como remate de los contrafuertes del ábside, aparecen de nuevo San Pedro y San Pablo, y una gran cruz entre ambos, como si reiterara que de la fachada, pasando por las torres, al ábside de principio a fin y de portada a contrafuertes, entre lo bajo y lo alto, la Iglesia tiene la autoridad y la verdad.

La cúpula mayor remata con una corona para indicar la suprema autoridad del Rey y nobleza que como cuerpo arquitectónico tiene en relación con el edificio, además de señalar la importancia que tiene el edificio en lo espiritual o religioso como cabeza de la ciudad y del obispado.

Los símbolos solares

Llama la atención la profusión de elementos solares en el ornato de la catedral vallisoletana. Encontramos símbolos solares en las ocho carátulas solares de alabastro para el reloj en las torres; ventanas elípticas solares, una en cada portada lateral y tres en la principal, así como las dieciséis de la nave principal y las siete de la cúpula de la capilla del Santísimo Sacramento, con su remate con un ángel con los ojos vendados, sosteniendo en sus manos una cruz en la mano derecha y un cáliz en la izquierda, de pie sobre el sol o con rostro de sol que convoca a las aves del cielo al gran banquete de Dios como dice el libro del Apocalipsis.¹⁹⁶ Aunado a toda la simbología solar en la pila bautismal de plata con una tapa de una paloma sobre un sol resplandeciente, así como las presentes en el expositor y custodias de la época, fragmentos éstos últimos del perdido tesoro catedralicio. Esto sin contar los elementos solares en el imaginario guadalupano que ya comentamos.

¹⁹⁶ Apocalipsis 19,17.



Como ya hemos visto, la principal creencia religiosa de los purépecha era la relacionada con el sol y los cultos solares.¹⁹⁷ Es evidente además que la religiosidad novohispana conscientemente toma este imaginario solar para el proceso de evangelización, refiriéndola al Dios cristiano, a Jesucristo y a su presencia eucarística. Esto no era original, pues existían bastantes precedentes en la cultura occidental.

¹⁹⁷ Cf. Armand Labbé, *Religion, Art and Iconography: Man and Cosmos in Prehispanic Mesoamerica*, Santa Ana, Calif., Bowers Museum, 1982, 80 p.; Manuel Ballesteros Gaibrios, *Cultura y religión de la América prehispánica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1985, pp. 179-204, 227-254.

Los cultos solares se originaron en el Cercano Oriente, en la mitología egipcia y babilónica.¹⁹⁸ El Antiguo Testamento está repleto de referencias a esos cultos, usualmente en un contexto negativo, para condenarlos en relación a la práctica de los vecinos de los judíos.¹⁹⁹ Pero al contacto con los griegos y romanos, esto fue evolucionando, vinculando en los primeros siglos de nuestra era a Helios, el dios solar grecorromano, como símbolo de Yahvé todopoderoso.²⁰⁰

Los textos bíblicos confirman el uso de la imagería solar para hablar del Dios. El salmo 18 dice: “Allí Dios le ha puesto su tienda al sol, él sale como el esposo de su alcoba, contento como un héroe, a recorrer su camino.”; en el mismo tono encontramos los salmos 19 y 72, y el profeta Habacuc²⁰¹ dicen: “el brillo del Señor es como el día, su mano destella velando su poder”; el profeta Malaquías²⁰² también evoca imágenes solares: “Miren que llega el día, cuando arrogantes y malvados serán como paja quemada, dice el Señor de los ejércitos, pero para ustedes que temen mi nombre, brillará el Sol de Justicia con sanación en sus alas”.

Ciertamente, como veremos, el juicio divino, metáfora eminentemente jurídica, podría representarse con imágenes aladas o con el sol. *Sol Justitiae* y *Sol Salutis* se convirtieron en títulos de Dios y su Mesías. Hay que recordar que, en el pensamiento judío y cristiano, el sol era un ser personal, vivo y sensible.²⁰³ Los cristianos tuvieron aún más razón para usar la imagería solar en relación con Jesucristo porque él mismo se llamó la “Luz del Mundo”.²⁰⁴

¹⁹⁸ Singh Madanjeet, *The Sun: Symbol of Power and Life*, Nueva York, UNESCO, 1993, 400 p.

¹⁹⁹ Véase, por ejemplo, Ezequiel 8, 14-18.

²⁰⁰ Erwin Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, Nueva York, Pantheon, 1965, 12 vol. En especial el vol. 12, pp. 45, 65-67, 153-155, 185-188.

²⁰¹ Habacuc 3,4.

²⁰² Malaquías 3,20.

²⁰³ Philippe Seringe, *Les symboles dans l'art, dans les religions et dans la vie de tous les jours*, Paris, Helios, 1988, pp. 289-295.

²⁰⁴ Cf. Lucas 1,78; Apocalipsis 1,16.

En el mundo romano, se identifica a Jesucristo y su nacimiento con el nacimiento del *Deus Sol Invictus* que se celebraba el 25 de diciembre. En el cristianismo primitivo se reemplaza la fiesta pagana del *Sol Invencible* con la del Sol de Justicia: Jesucristo.²⁰⁵ El tiempo litúrgico cristiano se estructuró alrededor del movimiento del sol, siendo sus horas los *maitines* al rayar el sol; *laudes* al amanecer; las horas intermedias *tercia*, *sexta* y *nona*; y al ocaso con *vísperas*, cuando el sol actúa como un “sacramento” de la acción resucitadora de Cristo.²⁰⁶

Cuando los frailes mendicantes se encontraron con los purépechas en 1525, quedaron tan horrorizados como fascinados por sus ritos, que se centraban en el culto del sol. La cosmología y escatología *purhé* exigía que sus dioses fueran alimentados todo el tiempo con fuego y con la sangre del sacrificio de sus derrotados enemigos. Si se apagaba, se temía que el sol sería sofocado en su paso nocturno bajo el horizonte a menos que fuese nutrido con la sangre de los sacrificios humanos y el fuego.

Este *cultus satanicus*, como lo denominaban los cronistas, consistía en preparar a las víctimas y coronarlas de flores o plumas. Después las hacían acostarse y extender sus extremidades en forma de X, como la cruz “decusata” o de san Andrés. Se les abría el pecho con un cuchillo de obsidiana y se les extraía el corazón vivo para ofrecerlo al sol. A los primeros evangelizadores les fue imposible no percibir este rito como una parodia satánica del sacrificio del Calvario y el de la Eucaristía, en la coronación de la víctima, y en el hecho de que muriese con las extremidades extendidas en forma de cruz. Además, la sangre de las víctimas era también redentora, ya que salvaba al mundo -y al sol- de la destrucción y la muerte. Los primeros evangelizadores

²⁰⁵ Gaston Halsberghe, *The cult of Sol Invictus*, Leiden, Brill, 1972, 175 p.

²⁰⁶ Paul Bradshaw, *Early Christian Worship*, Nueva York, Liturgical Press, 1996, 96 p.

percibieron también un elemento eucarístico en el hecho de que, después del sacrificio, el cuerpo humano servía de alimento en una comida ritual.²⁰⁷

Para este proceso de inculturación fue decisiva la bula pontificia de Pablo IV de 1558 que dice a la letra: “Que los días que los indios por sus antiguos ritos dedicaron al sol y a sus ídolos, se reduzcan en honor del verdadero Sol Jesucristo, y de su santísima Madre, y más santos en los que la Iglesia celebra sus festividades”.²⁰⁸

Este proceso de inculturación está confirmado por ciertos estudios antropológicos sobre los purépecha actuales. Hablan de Tata-Jesucristo como “nuestro padre el Sol”. Este Cristo-Sol delimita las fronteras de su universo y mantiene los ciclos que regulan su actividad agrícola y ritual.²⁰⁹ También se lleva a cabo otra danza –la hoy conocida como de los viejitos-, que es ejecutada, al ritmo de tambor y chirimía, ya no por chamanes o cuetaperis, si no por gente común, con un solo chaman que representa a Tata-Huriata (el sol) una maringuilla (hombre vestido de mujer) que representa a Nana K’uerajpiri (la madre tierra creadora) y ocho viejitos que representan a los ocho planetas restantes del sistema solar, más un elemento extra que representa a un cometa. Esta danza es ejecutada imitando los movimientos de estos astros en el universo cuando se alinean todos en línea recta. Los ocho danzantes giran bailando alrededor del sol y de la tierra y el noveno danzante baila girando en una vuelta elíptica alrededor de todos ellos, ampliando su área de baile, conforme los otros danzantes se mueven y cuando el cometa pasa en

²⁰⁷ David Carrasco, “Cosmic Jaws: We Eat the Gods and the Gods Eat us” en *Journal of the American Academy of Religion* 63/3, 1995, pp. 429-463. Para las reinterpretaciones de ritos eucarísticos cristianos por los indígenas, véase Mónica Patricia Martini, *El indio y los sacramentos en Hispanoamérica colonial*, Buenos Aires, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, 1993, pp. 188-193. Para el caso purépecha ver la *Relación de Michoacán*, láminas VII y X.

²⁰⁸ Citado en Gabriel Guarda, “La liturgia: una de las claves del barroco americano” en *El Barroco en Hispanoamérica: manifestaciones y significación*, Santiago de Chile, Universidad Católica de Chile, 1981, 133 p.

²⁰⁹ Manuel María Marzal, *El rostro indio de Dios*, México, Universidad Iberoamericana, 1994, 318 p.

frente de cada uno de ellos el indiciado incrementa su ritmo como lumbre, pues eso es lo que hace un cometa cuando pasa cerca de los planetas; como este elemento gastaba más energía que los otros y se cansa mas, es reemplazado cada vez que fuese necesario, pues esta danza requiere de mucha energía y es muy cansada para los elementos que bailan y nunca paran.²¹⁰

En su deseo de habilitar el sol para la evangelización, algunos misioneros llegaron a explicar que Dios había permitido el culto al sol como una preparación para el evangelio del verdadero *Sol Justitiae*, Jesucristo. Bartolomé de las Casas, por ejemplo, opinaba que el pueblo andino tenía un concepto natural de Dios tan cercano de la verdad que “sólo era necesario sustituir el sol material con el creador, el Sol de la Justicia”.²¹¹

Así tenemos que a partir de la Bula Papal de Pablo IV, en la iglesia novohispana se comienza a reemplazar las fiestas solares con fiestas cristianas. En Michoacán antiguo la fiesta solar del alimento y el trabajo, se celebraba en el equinoccio, en junio, coincidiendo con la fiesta eucarística más importante del Medioevo: *Corpus Christi*.²¹² Quizá no muy conscientemente, recuperando sus orígenes y sentido medieval, se estableció una conexión eucarística con la fiesta purépecha del alimento y el trabajo, y la hostia sagrada en su custodia con forma de sol se vuelve el foco de las celebraciones y del arte novohispano, así como de las fiestas populares.²¹³

El arte novohispano está lleno de imaginería solar. Como las imágenes eran diseñadas por artistas que estaban bajo la supervisión de los eclesiásticos, no había porque cuestionar su ortodoxia. Otra

²¹⁰ Alberto Medina *et al*, *Fiestas de Michoacán*, Morelia, Secretaria de Educación del Estado de Michoacán, 1986, p. 84-85.

²¹¹ Bartolomé de las Casas, *Obras Escogidas*, Madrid, Real Academia Española, 1957, Secc. IV, *Apologética Historia*, Tomo II, p. 183.

²¹² Santiago Sebastián López, *Mensaje simbólico del arte medieval: Arquitectura, liturgia e iconografía*, Madrid, Encuentro, 1994, pp. 387-390.

²¹³ Santiago Sebastián López (coord.), *El Barroco iberoamericano: mensaje iconográfico*, Madrid, Encuentro, 1990, pp. 83-108.

cosa es cómo fueron recibidas y entendidas por la población indígena. Así vemos surgir al sol en las linternillas de las cúpulas de los templos, en las ventanas elípticas que representan la trayectoria solar, tan del gusto del barroco, y que como comenta Cesare Ripa:

Con el sol se nos muestra que así como este astro desde el Cielo ilumina la Tierra, así también, anidando en el seno de nuestro corazón, regula sus potencias y otorga el movimiento y el vigor a todo nuestro cuerpo, que es un pequeño mundo.²¹⁴

Si bien el sol puede tener un significado mariano es más común que en esta primavera indiana se asocie a Cristo como Sol de Justicia con una fuerte connotación jurídica. El sol, imagen de la gracia divina, fue utilizado especialmente para simbolizar la justicia de Dios, quien al igual que el sol, se hace presente en todo lugar, es la misma para todos y dispensa sus bienes por igual, y de la cual el obispo y las autoridades vicarias reales son espejos de esa justicia. Filippo Picinelli, a quien ya citamos, en *El mundo simbólico*, transcribía las palabras de san Cipriano: “Si el día nace igualmente para todos, si el sol se derrama sobre todos con igual luz, ¿cuánto más Cristo, sol y Dios verdadero, esparce en su iglesia por igual la luz de la vida eterna?”²¹⁵

El carácter del astro, a un tiempo benéfico y destructivo —al igual que la visión tridentina de Dios, misericordioso y digno de ser temido, clemente y severo— se prestaba a ser modelo jurídico del juez que no debe mirar a la persona sino a la causa. Vale la pena traer a cuenta el célebre tópico del “destierro de sombras”, en el cual quedaba expresado el simbolismo del sol divino, que tras ser ofuscado momentáneamente por las sombras resurgía esplendoroso, de la misma manera en que lo hacía la virtud al triunfar sobre la miseria y la malicia. La cultura del Barroco que gustara tanto de este motivo literario, no dudó en echar mano de la tradición antigua,

²¹⁴ Cesare Ripa, *Iconología*, Madrid, Akal, 2002, 2 vol., pp. 429-430.

²¹⁵ Picinelli, *Op. cit.*, p. 168.

que ya articulaba Séneca de esta manera: “Contra la virtud pueden las calamidades, los daños y las injurias, lo mismo que la niebla contra el sol”.²¹⁶

Además con el uso de estas ventanas solares, se invita al que participa del culto a descubrir y experimentar de manera sensible que así como el sol hace replegar este “destierro de sombras” para iluminar al mundo; con estas ventanas que dan un efecto de luminosidad, de espacio, profundidad y gradación de luz, el participante descubre la presencia y luz que da Dios a su vida. Tal luminosidad –concentrada a manera de “rompimiento de gloria”—, logra una sensación que forma parte de una hierofanía: la aparición de lo sagrado ante los ojos de los hombres. Completemos la escena con los retablos churriguerescos diseñados por Isidoro Martínez de Balbás y ensamblados por Francisco Martínez Gudiño –hoy desaparecidos y sustituidos por la decoración de 1905- y disfrutemos esta reconstrucción de ese interior catedralicio:

El templo se convertía en verdadera ascua de oro. Cantos solemnes resonaban en el coro repercutiendo de eco en eco en las bóvedas del santuario. Las nubes de oloroso incienso envolvían la rutilante custodia que brillaba en medio de ellas como estrella de primera magnitud. Las voces de los fieles entrecortadas por la mística emoción hacían el murmullo de las abejas que labran los panales de sabrosas y perfumadas mieles. Los áureos paramentos de recamadas telas toledanas destellaban heridos por los centenares de luces que ardían en los altares y en las arañas de cobre dorado a fuego que pendían de la cúpula y de las bóvedas. La santa imagen del Cristo de las Alhajas ostentándose soberana bajo dosel de terciopelo de Génova color de madura fresa, todo lo señoreaba, y atraía todas las miradas de los fieles y arrebatava los corazones.²¹⁷

El tema de la Eucaristía solar es repetido constantemente por sor Juana Inés de la Cruz, en versos como éste:

*En el Sol de la Custodia colocó su trono Dios,
y como Esposo galán de su tálamo salió;
y cuando de un nuevo Templo se hace la Dedicación,*

²¹⁶ *Ibíd.*, p. 157.

²¹⁷ Francisco de Paula de León, *Leyendas de la muy noble y leal Ciudad de Morelia*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1995, p 87.

*va a la Iglesia como Esposa a los brazos de su Amor:
con que el día que la Esposa llega a su feliz unión,
celebra Cristo sus bodas en el tálamo del sol.*²¹⁸

De unos años antes viene este polifónico motete eucarístico, escrito en Puebla, por Juan Gutiérrez de Padilla:

*En aquel pan que le encubre, miré mi Sol escondido
y aunque le busque el sentido, sola mi fe le descubre...
Verse claro no consiste en la altura donde sube
pero dentro de la nube abrasa al Sol más ardiente.*²¹⁹

En este deseo por inculturar al sol en un contexto eucarístico, tomemos como último ejemplo un himno procesional para la fiesta del Corpus Christi de Tomás de Herrejón (1644-1728):

*A este sol peregrino
cántale glorias, zagalejo
y con gusto y donayre,
con goso y contento,
zagalejo, cántale
que del orbe dora las cumbres
y pues vive a sus rayos, goze sus luces...*²²⁰

Estas imágenes eucarísticas nos llevan a considerar un último ejemplo de inculturación solar presente en la catedral de Valladolid: la custodia. Como dice Jaime Lara: “Hasta la fecha, lo que he investigado me inclina a opinar que la custodia, en su bien conocida forma de sol radiante, es una invención del Nuevo Mundo, no del Viejo.”²²¹

Tales custodias no existían en Europa antes del segundo cuarto del siglo XVII. Los europeos emplearon, o el ostensorio-torre de inspiración gótica, o bien la custodia de anillo-corona. Sin embargo, parece que las asociaciones solares de la hostia consagrada tuvieron lugar primero en el

²¹⁸ Sor Juana Inés de la Cruz, *Obras completas*, México, FCE, 1992, Vol. II, pp. 312.

²¹⁹ Grabación: *Música del periodo colonial en América hispánica*, Bogotá, Fundación de Música, 1995, El compositor de la obra fue Juan Gutiérrez de Padilla (1605-1673).

²²⁰ Tomás de Torrejón y Velasco, *A este sol peregrino*, Archivo Histórico del Seminario de Lima Perú.

²²¹ Jaime Lara, *op.cit.*, p. 46.

Nuevo Mundo, porque desde una fecha temprana la presencia eucarística de Cristo es llamada el “Sol Sacramentado”, o bien “Divino Sol”.²²² La custodia de sol-radiante es tardía en Europa, y sabemos que algunas realmente fueron fabricadas en América y posteriormente importadas al Viejo Mundo.

Las custodias y manifestadores barrocos de orfebrería novohispana son particularmente impresionantes. Muestra de ello es el que se conserva en plata de la catedral de Valladolid de Michoacán.

Me parece que, en cuanto a la inculturación de los símbolos solares, los artistas novohispanos operaron desde dos principios generales: la equivalencia dinámica y la sustitución ritual.²²³

Cuando hablamos de equivalencia dinámica nos referimos a que seleccionaron ritos y objetos religiosos que no estaban objetivamente ligados a la idolatría, y a los cuales era posible dar una nueva significación cristiana sin mucha catequesis. Así, plumas, espejos, joyería, danzas, instrumentos musicales, expresiones poéticas, geografía sagrada, etc., fueron reinterpretados para acomodarlos a la nueva religión.

Cuando nos referimos a la sustitución ritual, queremos decir que al tratar de extirpar la idolatría y destruir los templos con su *cultus sangrientis*, los evangelizadores simultáneamente erigieron iglesias sobre los mismos sitios sagrados. Hicieron todo lo posible por llenar el vacío ritual que dejaban con el esplendor sensorial de la liturgia medieval que habían traído consigo.

²²² Constantino Bayle, *El culto del Santísimo en Indias*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1951, 650 p.

²²³ Véase el estudio de Luis Balquiedra, “The Liturgical principles used by Missionaries and the missionary background of the Christianization of the Philippines” en *Philippiniana Sacra* 30/88, 1995, pp. 5-79.

Por la sustitución ritual y la equivalencia simbólica cambiaron la “metáfora raíz” de los purépecha, una civilización basada en sacrificios humanos que mantenían al sol en su órbita, por la del *Sol de Justicia* cuya sangre, derramada en la cruz, destruyó un mundo e inició otro nuevo a la luz de un nuevo sol que iluminó la Primavera Novohispana.

La idea del mundo novohispano en la catedral de Valladolid-Morelia

Podemos decir sin temor a equivocarnos que la fábrica de la catedral del Divino Salvador en Valladolid de Michoacán fue de las más grandes empresas constructivas de la denominada primavera indiana, siendo en primer lugar reflejo de un mundo religioso. Mundo donde de una manera persistente el hombre trata de reproducir en la tierra la ciudad que los dioses habitan en el cielo. Las diversas imágenes de esa ciudad, con sus jardines y palacios, que el hombre ha construido a lo largo de la historia, conforman uno de los temas más interesantes y más importantes para conocer el desarrollo de la arquitectura y del urbanismo en todas las religiones.

En el caso concreto del cristianismo, éste adoptó una gran cantidad de elementos de la tradición judía, lo que se explica primero, por el origen étnico de Cristo, pero además, por haber sido ésa la única religión monoteísta cuando nació Jesús. Sin embargo, judíos y cristianos compartieron también costumbres y tradiciones culturales y religiosas más antiguas, que transformaron y adaptaron a su propia ideología.

Incluso en la época medieval, cuando los Cruzados, representantes de una religión ya consolidada ideológicamente, emprendieron la reconquista de Jerusalén, se dejaron influir nuevamente por

una serie de tradiciones, alrededor de las cuales elaboraron leyendas propias que favorecieron nuevamente la adopción de las tradiciones orientales -musulmanas y judías- allí existentes.

Cada vez que el Templo de Jerusalén era destruido, para los autores judíos el misticismo del trono de Dios adquiría una nueva importancia. La réplica terrena de la Casa de Dios desaparecía, pero su arquetipo celestial era indestructible. Para los autores judíos, concretamente para Ezequiel (s. VI aC), la Jerusalén celestial era eterna y volvería a tomar forma física en una ciudad terrena en el antiguo lugar sagrado y Dios moraría en medio de su pueblo en el mundo terreno. Esta nueva Jerusalén sería el paraíso terrenal: los que habitasen en ella gozarían de una intimidad perfecta con Dios; el pecado sería vencido y la muerte aniquilada.

San Juan tenía una visión parecida, pero con una diferencia fundamental: una vez que se perdió el Arca de la Alianza, el *deber* del Templo de Jerusalén quedó vacío, pero Juan vio a Jesús, identificado con el mismo Dios, sentado en el trono celestial.

Esta nueva Jerusalén, sin embargo, no era una simple ciudad en la que se erigiría un Templo para adorar a Dios, sino que la ciudad toda se convierte en un Templo, al mismo tiempo que Dios era el Templo mismo.²²⁴

En el más típico estilo apocalíptico, es un ángel quien se encarga de mostrar al vidente Juan la Ciudad Santa, una ciudad cúbica, símbolo del centro del mundo y símbolo de la unidad e integridad de Dios. La ciudad tiene un muro grande y alto cimentado sobre doce hiladas en las que estaban inscritos los nombres de los doce apóstoles del Cordero. Para ingresar a la ciudad hay doce puertas en las que se encuentran doce ángeles y los nombres de las doce tribus de Israel.

²²⁴ Apocalipsis 21,22.

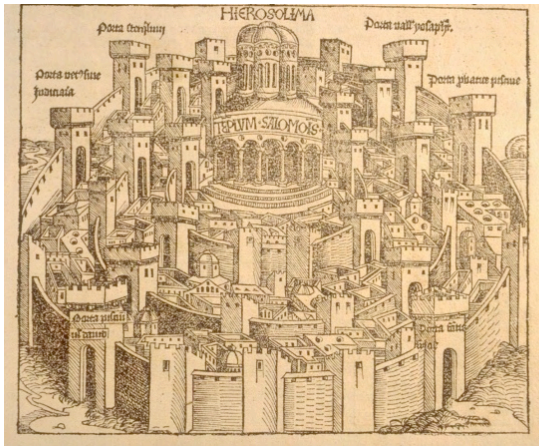
Estas puertas se encuentran distribuidas de tres en tres mirando hacia los cuatro puntos cardinales²²⁵. Aunque San Juan no lo aclara, el doce indica y simboliza la organización y perfección de la comunidad, pero en este caso ya no étnica -como lo fue para los judíos-, sino cristiana.

Aunque San Juan, es el único autor neo-testamentario que describe la ciudad-templo de Jesucristo, ésta no ha sido la única fuente en la que han abrevado los constructores de Valladolid de Michoacán, pretendiendo convertir en realidad la utopía de reconstruir en la Tierra, la Jerusalén celestial. También se han combinado las versiones veterotestamentarias relacionadas con el campamento que Moisés levantó alrededor del Tabernáculo, así como la visión apocalíptica de Ezequiel. Todo ello influido por fuentes extra bíblicas como tradiciones, leyendas y mitos en torno al Templo y de la ciudad celeste de Jerusalén. Todos los casos, sin embargo, coinciden en un aspecto: la centralidad de Dios.

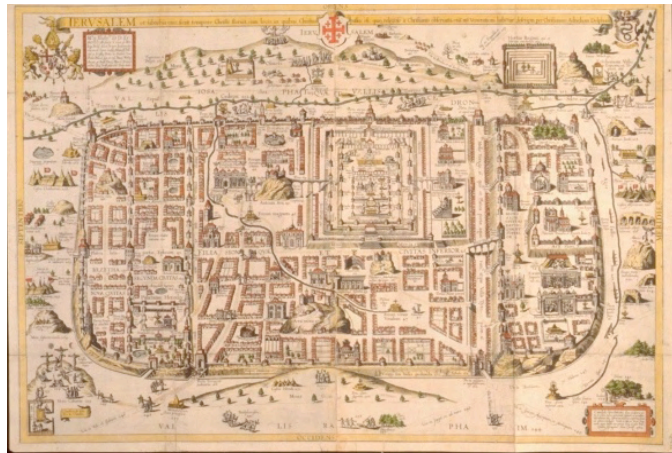
Es así que en el plano urbano, la Jerusalén celestial fue interpretada de dos maneras: ciudades de planta octagonal y ciudades de planta ortogonal. Aunque todas las fuentes bíblicas citadas hacen referencia a ciudades de planta cuadrada, muchas ciudades medievales adoptaron la planta octagonal, radio-céntrica. En esa concepción debieron influir varios factores: la centralidad de Dios impuesta por Moisés, la construcción de la capilla cristiana de la *Anástasis* o Resurrección - que era de planta octagonal-, algunas iglesias bizantinas que también eran centradas y quizá también las leyendas medievales que se elaboraron alrededor de la Mezquita de la Roca, relicario que llegó a concebirse como el Templo o la réplica del Templo que había levantado el rey

²²⁵ *Ibíd.*

Salomón.²²⁶ Finalmente, en esas concepciones también debió de haberse tomado en cuenta la Jerusalén terrena y real que era de planta circular.



Ésta es la primera vista imaginaria impresa de Jerusalén (1493), representada como una ciudad circular amurallada dominada por el Templo de Salomón de planta octagonal. Esta ilustración es uno de los 1.800 grabados en madera del *Liber cronicarum*, comúnmente conocido en inglés como el Nuremberg Chronicle, una historia que va desde la creación del mundo a la época de la publicación del volumen en 1493. Los grabados en madera fueron hechos en el taller de Michael Wohlgemut durante el aprendizaje de Albrecht Dürer, y se cree que Dürer pudo haber participado en su producción.



Plano ortogonal de Jerusalén realizado por Christian van Adichom, holandés, *Jerusalem et suburbia eius, sicut tempore Christi floruit . . . et suburbanorum . . . brevis descriptio*, Köln, 1584. Nótese el diseño ortogonal del templo de Salomón.

Del ideal de reproducir la Jerusalén celeste en la Tierra, la Nueva España no podía ser una excepción, más bien al contrario. El hecho de que los cristianos encontraran allende el Mar Océano una tierra de infieles, alentó el mesianismo no sólo mendicante, sino también de las autoridades españolas y de los propios novohispanos. Era la oportunidad de volver al verdadero espíritu cristiano y también la oportunidad de reproducir en la tierra, la Ciudad de Dios. Para realizar esta metáfora religiosa los novohispanos utilizaron muchos elementos, en nuestro caso Valladolid de Michoacán, la imagen terrena de la Jerusalén celestial.

²²⁶ Juan Antonio Ramírez, *Edificios y sueños. Estudios sobre arquitectura y utopía*, Madrid, Nerea, 1991, pp. 43-100.

Como vimos en la primera parte, desde el punto de vista morfológico, con sus orígenes en la España visigótica, la traza ortogonal tuvo tal aceptación en la Nueva España, que en las *Ordenanzas de Población* de Felipe II, del año de 1573, se incluyen preceptos para que las calles estuvieran dispuestas en damero, existiera una plaza central y los edificios públicos se edificaran alrededor de ella incluyendo, desde luego, la iglesia mayor. Las plazas fueron el centro, pero también el origen de las poblaciones en la Nueva España en los primeros cincuenta años del dominio español.

Pero el sentido de Dios marcado a partir de la implantación de los decretos del Concilio de Trento (1545-1563) y del III Concilio Provincial Mexicano (1585), marcará los siguientes dos siglos, pues el mexicano fue convocado

para el servicio de Dios, y reformation de las costumbres, corrección y perfección del estado eclesiástico, y bien de las ánimas de los habitantes y naturales de aquellas partes, y aumento del culto divino, y también para la obligación que se tiene de cumplir lo ordenado y dispuesto en el Santo Concilio de Trento.”²²⁷

Esta idea de la centralidad de Dios irá convirtiendo a las capillas de visitas y templos como centro de poblaciones en lugar de la plaza pública medieval, iniciándose un proceso de concepción de las ciudades y pueblos de la Nueva España en la reproducción terrena de la Jerusalén celestial que llegará a su esplendor en la primavera novohispana.

Del mismo modo, en las capitales de las diferentes provincias novohispanas las catedrales, tanto basilicales como claustrales, tuvieron también la pretensión de convertirse en reconstrucciones ideales del Templo de Jerusalén, siempre al centro de sus respectivas plazas mayores. Tal es el caso de Valladolid, que por iniciativa de su pastor Fray Marcos Ramírez de Prado colocará en

²²⁷ Felipe II, “Cédula de convocación del III Concilio Provincial Mexicano”, en Diego de Encinas, *Cedulario indiano*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 13 de mayo de 1585, t. I, p. 137.

1660 el centro de la plaza y de la ciudad la fábrica catedralicia, iniciando así un proceso de acentuada sacralización del espacio urbano.

En la idea del mundo novohispano que nos entrega la catedral de Valladolid de Michoacán, la otra metáfora fundamental junto con la religiosa, la jurídica, se encuentra presente simbólicamente de una manera elaborada a través de la representación de un mundo jerárquico, donde encontramos la autoridad de la Corona de España y de la autoridad episcopal, siempre visible y presente con sus símbolos de poder desde cualquier ángulo que la observemos. Los símbolos solares también son representaciones de la justicia que impera a través del Sol de Justicia Jesucristo, que domina y juzga a todas las corporaciones presentes en el obispado, representadas por sus Santos Patrones. A la vez los símbolos pneumatológicos: ventanas elípticas, paloma y nubes, nos expresan que vivimos en esta hagiópolis, ayudados por el consejo y juicio del Espíritu que irrumpe para hacer justicia y reformar a través de los Decretos, Ordenanzas y Cédulas Episcopales y Reales, donde el obispo, como sucesor de los apóstoles y el rey son sus garantes.

Lejos de ser un mundo rígido, expresa una gran libertad, pues incorpora elementos indígenas como son los símbolos solares, las esculturas y pinturas de factura indígena. Al mismo tiempo en esta libertad de expresión que le da el barroco, incorpora desde la identidad novohispana que va surgiendo, expresiones de autonomía como son la entronización guadalupana, Santa Rosa de Lima, los criollos pastores, los grupos indígenas venidos de oriente, que se amalgaman para hacer

una nueva sociedad orgullosa y segura de sí misma que los hace exclamar con el salmista “no ha hecho igual en ninguna nación”²²⁸.

También es una idea del mundo histórica, con una idea de sucesión de hechos, progresiva. Un camino con constantes transfiguraciones, que tiene un inicio y una culminación en la vida eterna, donde la sociedad indiana es el último eslabón, llamada a iluminar la historia con su riqueza, vida, leyes y sabiduría a los cuatro rumbos del universo. Donde en el centro de su modelo civilizatorio está Dios y que vive y mora en medio de ellos a través de la presencia Eucarística, Santo de los Santos, *debir*, de esta ciudad e iglesia michoacana; que se extiende a lo largo de su nave, *hekal*, tienda de reunión, casa de la sagrada familia, donde José y María de Guadalupe son sus custodios y se extiende en el inmenso *olam*, gran atrio plaza de la ciudad, y de ahí a los cuatro rumbos a través de sus templos, conventos, capillas, casas y poblados de la diócesis de Michoacán.

²²⁸ Salmo 147,20.

Conclusión

Adentrarnos en el rico y simbólico mundo novohispano ha sido encontrarnos con un mundo casi novedoso y desconocido, lleno de metonimias, metáforas y parábolas, riqueza y contenido. En un inicio nos costó encontrar el llavero para abrir esas puertas, primero debido a la distancia que hay entre el mundo novohispano y nuestro mundo secular; y en segundo lugar debido a los prejuicios y descalificaciones, dualismos y reduccionismos maniqueos de la interpretación histórica que se hicieron en gran parte del siglo XX que nos evitan tener una visión integral de México desde sus mismos orígenes, pasando por todas las etapas de nuestro caminar hasta el día de hoy.

Hacer Historia del mundo novohispano es remar contra prejuicios. A pesar de los abundantes estudios más serenos y objetivos, es una etapa todavía difícil de comprender y, sobre todo, de aceptar como constitutiva de nuestra historia y, que, en no pocas ocasiones, ha dado pie a diversas interpretaciones, a favor o en contra, más ideológicas que históricas. Cuesta trabajo aún aceptar que nuestra historia como nación no es solamente una historia modelada por héroes valerosos, sino también que está configurada por el protagonismo de obispos, jueces, clérigos, predicadores, alarifes, urbanizadores, educadores, monjas, virreyes, gobernadores, indígenas, en mayor o menor grado admirables y ejemplares que, amando a Dios y a su rey, amaron profundamente estas tierras y fueron configurando lo que hoy vivimos y conocemos como México.

Este mundo novohispano tuvo, como cualquier otra época, graves errores y problemas, pero también grandes aciertos. Por ello, además de la necesidad de comprender mejor y aceptar lo que dicha etapa significa para la conformación de nuestra identidad, es necesario aceptar que también

fue una época en la que germinaron nuevas búsquedas y se configuraron nuevos cambios imposibles de explicar si rompemos o negamos este pasado. En este punto estamos obligados, creyentes o no a superar tres elementos prevalecientes aún en este campo de estudio de la historiografía mexicana: primero que el mundo novohispano es un mundo religioso, con una matriz cultural católica, que impregna toda la vida social y desde ahí se van configurando las propuestas civilizatorias; en segundo lugar, evitar el anacronismo, limitación en la que fácilmente caemos los historiadores; y en último lugar, evitar el maniqueísmo en la interpretación, pues el encuentro complejo entre los pueblos y culturas europeas con las mesoamericanas, ambas profundamente religiosas, provocó en ambos transformaciones profundas en sus cosmovisiones con el particular dramatismo al encontrarse intereses disímboles y hasta opuestos. Por una parte: la expansión del reinado de España con su avasallante poderío militar y sus modelos pragmáticos de producción junto con la evangelización de los nativos; y por otra parte la confianza frustrada que los mesoamericanos habían puesto en los advenedizos imaginando que al rendirles vasallaje saldrían de formas de dominio y subyugación a las que eran sometidos por otros grupos indígenas.

De todo este exuberante mundo novohispano tomamos como objeto de estudio un elemento central, donde se plasmó la cultura, los ideales e intereses de la corona española: la ciudad, paradigma del orden y de la armonía, cosmos creado por el hombre frente al caos de la naturaleza incontrolable.

Para esto dividimos nuestro trabajo en dos grandes partes, que reflejan dos momentos y acentos diferentes de la vida urbana novohispana.

En la primera parte tratamos de ubicar los orígenes de la traza urbana reticular, donde Valladolid de Michoacán es un ejemplo notable.

En una gradación vimos como la ciudad fue desde la antigüedad y en común a todas las culturas, uno de los símbolos más utilizados para representar el buen gobierno y la vida política regida por la razón. Al punto de considerar que el hombre que no vive en “policía” está condenado a ser bestial aún si fuera miembro del género humano. Llegando en ésta época Francisco de Vitoria a afirmar con contundencia que la ciudad “es una metonimia de toda la comunidad humana, la unidad más perfecta y más grande de la sociedad, el único lugar donde es posible la de la virtud y la búsqueda de la felicidad, que son los fines del hombre.”²²⁹

Nos adentramos en los orígenes de la ciudad de traza ortogonal, en damero, o reticular, y vimos cómo su surgimiento no es un elemento “renacentista” como comúnmente se ha considerado, sino que sus origen lo tenemos en dos metáforas: una jurídica y otra religiosa que surgen y se configuran en el cambio de época que significó la reforma de Gregorio VII en el siglo XI, cuando en Europa y especialmente en España, un mundo en población, expansión y disputa especialmente con los musulmanes, prevalece como única forma de justicia la venganza y la violencia. Esta sociedad profundamente desgastada, ve surgir las conjuraciones o conspiraciones, que son un original modo de asociación religiosa que pretende cuatro cosas: protección física, seguridad para trabajar, paz y libertad religiosa sin la intervención constante, violenta y caprichosa del príncipe o rey. Para conseguir esto, las conjuraciones hacían pactos sociales llamadas *Cartas Puebla* y se ponen bajo la protección de un Santo Patrón, así como de una

²²⁹ Citado por Anthony Padgen, *La caída del hombre natural. El hombre americano y los orígenes de la etnología comparativa*, traducción de Belén Urrutia, Madrid, Alianza Editorial, 1988, p. 103.

autoridad noble que garantice el pacto social. Así pues, vivir en el derecho se vuelve un privilegio, y los habitantes de Europa comienzan a vivir en ciudades, generalmente construidas en torno a una abadía confederada con la de Cluny, que a su vez dependía directamente del Papa.

La Reforma Gregoriana con sus mediaciones: Derecho Canónico y la reforma cluniacense, fue generando un ambiente de paz y un florecimiento religioso cultural, así como una reactivación económica. Surgen las Universidades, el arte gótico y los grandes movimientos humano-religiosos de la Europa medieval: las cruzadas a Jerusalén; las romerías a la tumba de San Pedro en Roma, la peregrinación a Santiago de Compostela y el “tour” a la tumba de San Martín en Tours Francia. En este movimiento migratorio-religioso, algunos regresan, pero otros se quedan en el camino como nuevos pobladores.

Así en el Camino de Santiago, la villa de Jaca del reino de Aragón, se va a ver invadida por nuevos pobladores. Esto obliga al rey Sancho Ramírez a transformar la villa en ciudad, derogando las leyes anteriores y dándole un nuevo estatuto jurídico: el Fuero de Jaca, bajo el principio de “lotes iguales para hombres iguales”. Es el origen formal de la traza urbana en damero alimentada también por un imaginario religioso.

En este mundo profundamente religioso, el derecho se ve por tanto como obra divina, sabe que hay un orden natural creado por Dios y que hay una dimensión inmanente y trascendente que obedece a un orden natural, y racional. Hay un Dios creador que participa en la historia. Por tanto vivir bajo la protección de Dios es vivir en racionalidad y bajo derecho. Por consiguiente el derecho surgirá en un ambiente religioso y las formas que lo constituyen serán de éste tipo.

Para la metáfora religiosa, los monjes que acompañan este proceso civilizatorio, lo imaginan con el sueño de la época de la reconquista de los santos lugares, en especial de Jerusalén. Pero van intuyendo que no es necesaria solo la conquista de Jerusalén en Palestina, sino que ésta se va realizando por ellos y los nuevos pobladores en la Hispania, la cual van peleando palmo a palmo a los infieles. Intuyen que el sueño de la Nueva Jerusalén del profeta Ezequiel y del Apocalipsis de San Juan se debe ir construyendo en los lugares conquistados, en donde cada ciudad fundada de acuerdo al Fuero de Jaca, sea representación de esta Jerusalén celestial. Con esta metáfora religiosa de la ciudad ideal, se establece un modelo racional y espiritual que a la vez es jurídico para la población de los territorios conquistados a Al-Andaluz.

En los siglos venideros, este proceso se enriquecerá con los aportes de la teología simbólica de Joaquín de Fiore y de Francisco Eiximenis, que en sus imaginarios presentan una antropología teológica donde los hombres están llamados a hacerse santos y plenos en virtudes. También los miniaturistas visigodos llamados Beatos, con sus iluminaciones al Apocalipsis y al comentario del Beato de Liébana contribuyeron a impulsar la imagen de la ciudad con sus planos imaginarios de la Nueva Jerusalén dibujada en retícula y con su plaza principal aportada y con doce entradas sin puertas.

En la parte jurídica vimos que la práctica cotidiana va consagrando y sustentando la traza medieval en damero sobre todo en tres fuentes además del Fuero de Jaca: Alfonso X el Sabio con la Segunda de sus *Siete Partidas*, Rodríguez Sánchez Arévalo con su *Suma de la Política* y Jaime II de Mallorca con sus *Ordenaciones*.

Este proceso en el mundo hispano tiene su culmen con la fundación de Santa Fe de Granada en 1491, en damero y bajo ordenamiento, donde se conjunta todo este imaginario jurídico- religioso, uniendo en la idea de ciudad a la vez lo racional y lo místico.

Al surgir el Nuevo Mundo, con estas metáforas jurídico-religiosas y con un eminente sentido práctico y a la vez mesiánico, renovado por el desafío de una multitud de naturales que encuentran en estas tierras allende el Mar Océano, se inicia el proceso civilizatorio de la corona española en las Indias Occidentales, fundando nuevas ciudades, todas bajo ordenamiento, y todas con esta visión racional medieval de construcción a “cordel y regla”. Vimos la insistencia constante de la Corona en sus Ordenanzas a que se lleve a los naturales a vivir en policía cristiana, como medio para dejar de ser siervos *a natura*.

En estos primeros cincuenta años las ciudades surgirán teniendo a la plaza pública como centro y símbolo de la presencia permanente y estable de España en América. De ser en la península ibérica una plaza municipal, en las Indias Occidentales se convierte en plaza de Estado, ubicando en torno a sus doce entradas neo-jerosolimitanas los doce lotes correspondientes a las casas consistoriales, el ayuntamiento, el templo, la casa parroquial o episcopal, etc. Y a partir de la plaza pública aporalada como en las iluminaciones del Beato, y en gradación en las subsiguientes “cuadras”, los solares de los notables y las distintas órdenes religiosas tanto masculinas como femeninas.

Este proceso culmina con las Ordenanzas de Población de Felipe II en 1573, donde se define e integran los elementos que han aportado la fundación de nuevas ciudades en América con su carácter de monumentalidad, racionalidad y símbolo. El acento en lo jurídico podemos decir que

es más fuerte en estos años y algunos autores lo consideran el tratado de urbanismo más importante de la modernidad por la influencia que tuvo después.

Nos acercamos también a un personaje que refleja esta mentalidad: Vasco de Quiroga, que bajo ordenanza y con gran pasión por el derecho funda la Ciudad y Diócesis de Michoacán en 1538 para ser espejo de policía cristiana, llevando a partir de la vivencia e integración de la mano salvadora de Dios simbolizada en su ambicioso proyecto de una Iglesia Diocesana, concretizado en su Catedral, e invitando a los moradores de estas tierras, purépechas y españoles a vivir en santidad y espejo de virtudes. Todo dirigido por la presencia del obispo como garante de apostolicidad y de la legitimidad de los justos títulos reales sobre estas tierras, pues al mantener a naturales y españoles en policía cristiana, permitía “descansar” la conciencia del Rey y ejercer su ministerio episcopal. De tal manera que si vemos la ciudad de Pátzcuaro, y sus barrios respiran aún este espíritu medieval y jurídico en sus calles, plazas, templos, casas y talleres de artesanos.

El proceso no fue fácil, pues a menos de tres años de trasladar la sede de Tzintzuntzan a Pátzcuaro en 1539, los españoles colonos y frailes, apoyados por el virrey Antonio de Mendoza fundan una villa de españoles, para establecer ahí la sede del gobierno y tomar distancia del proyecto diocesano-jurídico-indigenista de Vasco de Quiroga. Desde el momento en que se funda Valladolid en 1541 como ciudad de Michoacán, comenzará una batalla judicial que no culminará sino hasta 1575, diez años después de la muerte de Don Vasco.

En la segunda parte de nuestro trabajo vimos cómo a partir de un cambio de mentalidad producido por el realismo que se iba imponiendo en la nueva generación de funcionarios reales, en el último cuarto del siglo XVI, junto con el Concilio de Trento y su aplicación novohispana a

través del III Concilio Provincial Mexicano, y en el caso michoacano su implementación por la persona de Fray Marcos Ramírez de Prado, el espacio urbano vallisoletano es modificado radicalmente en 1660, al colocar en el centro de la plaza pública la fábrica del edificio catedralicio, construyéndose después acueducto, fuentes y jardines, y ordenando las calles para que tengan un remate visual religioso.

En esta época que conocemos como primavera indiana se acentúa más el elemento místico, la ciudad se sacralizará aún más, convirtiéndola en jardín cerrado, *hortus conclusus*, reflejo de la Jerusalén celestial, prevaleciendo la metáfora religiosa sobre la jurídica aunque sin anularla.

Como reacción de la Iglesia católica a las ideas luteranas, Trento ubicará su propuesta en torno a tres elementos nucleares y que estarán presentes en la simbología de la fábrica catedralicia.

Parte de una imagen de sociedad jerarquizada que tiene como protagonistas al obispo y a los clérigos en el proceso de reforma de las costumbres y de la sociedad.

En segundo lugar, busca la participación eclesial en la práctica de los sacramentos de la Iglesia que define como sólo siete, símbolos de la totalidad de la presencia divina en los momentos claves de la vida, insistiéndose sobre todo en la presencia real de Jesucristo en la Eucaristía y su culto, rodeándola de toda una escenografía simbólica que permita resaltar aún más su centralidad y la prevalencia del mundo católico hispano sobre el cristianismo reformado.

En tercer lugar, un acento en la reforma de las costumbres que garantice a través de los ministros de lo sagrado, la constante transformación moral de la sociedad. La práctica religiosa se vuelve moral y el culto a los santos como espejo de virtudes morales y mediación fundamental en la conformación de la ética social.

La libertad que permite el uso simbólico religioso de ésta época, sobre todo la solar en el caso michoacano, será el medio para que el mundo indígena reconstruya parte de su mundo espiritual, fuertemente golpeado por la conquista. Colocar los símbolos derrotados en lugares privilegiados como la catedral diocesana de Michoacán, es un acto de reivindicación cultural, aunque quizá los artífices no tuvieran mucha conciencia de ello.

Vimos también que en el uso de ciertos símbolos se expresan elementos de la naciente identidad nacional como son la imagen guadalupana, la exaltación de Santa Rosa de Lima, primicia de la santidad americana, elementos que nos hablan del orgullo de ser novohispanos, donde aún siendo vasallos de la corona española, omnipresente con sus símbolos reales, se sienten diferentes de los peninsulares, e incluso superiores, como vimos al acercarnos a algunos sermones de la época, sobre todo los de tema guadalupano. Este será un proceso que tendrá su ruptura a principios del siglo XIX, sobre todo en el principal protagonista de esta sociedad clerical vallisoletana: su orgulloso clero diocesano, forjador, portador y creador de transformaciones socioculturales entendidas como realidades transfiguradas, que se verifican en la monumentalidad, riqueza cultural y material de su ciudad episcopal con su catedral.²³⁰

Al hacer el camino en búsqueda de los orígenes y motivaciones para realizar la traza urbana reticular y fábrica de la catedral de Valladolid de Michoacán nos encontramos con elementos sorprendentes. Fue en cierto sentido una ventana por la que pudimos descubrir que cuando nos paramos en su plaza y frente a su catedral, encontramos elementos que constituyen parte de la

²³⁰ Podemos suponer que no es de extrañar que al iniciar el derrumbe y ver amenazado este orden jurídico por las reformas borbónicas (1767), y su orden religioso por la invasión napoleónica (1808), buscaran con su bien ganada “fama de leones”, defender esa idea del mundo representado en su plaza mayor y catedral incluso con las armas, bajo el grito de “¡Mueran los gachupines y el mal gobierno!”, o sea la administración borbónica que destruye y atropella la metáfora jurídica; y el “¡Viva la Virgen de Guadalupe!”, que representa la amenaza napoleónica a la metáfora religiosa.

cultura occidental y de manera irrenunciable de nuestra idea del mundo, que se remontan a sus orígenes en Palestina como fue el caso de Ezequiel (ca. 600 aC) y Estagira con Aristóteles (ca. 380 aC). Haciendo un parangón con lo que Napoleón dijera a sus soldados en Egipto: en Valladolid de Michoacán más de dos mil quinientos años de cultura nos contemplan.

Constatamos también que la racionalidad como elemento cultural no tiene sus orígenes en la modernidad ilustrada del siglo XVIII, sino que se remontan al siglo XI, en la época de la reforma gregoriana, lo cual nos hace repensar nuestras periodizaciones en torno a la modernidad, resultándonos ya insuficientes para comprender los procesos históricos del mundo occidental. Se nos desvelo con fuerza y una riqueza exuberante el Medioevo no como una edad oscura de la historia del hombre, y mucho menos la historia novohispana como un elemento decadente y agotado de nuestra Historia nacional. Por el contrario, vimos valiosos y ricos elementos culturales, algunos de los cuales aún prevalecen como son la cultura jurídica –hoy en crisis- y la religiosidad como un elemento que con gran flexibilidad va adaptándose en los diferentes contextos culturales.

Nos sorprendió descubrir que en el proceso de fundar una ciudad como Valladolid hubiera elementos antropológicos, donde como motivación fundamental está el deseo de llevar a plenitud la vocación del hombre que se da en la relación –no en la mera cercanía- con el otro y donde la ciudad es una mediación para lo que diríamos hoy llegar a ser persona.

Ante esto, el trabajo realizado nos invita a revisar para nuestro hoy las metáforas que encontramos en la ciudad. Por ejemplo en dos momentos de inestabilidad social como fue la descomposición de la sociedad europea del siglo XI y la irrupción del indígena en el mundo

hispano en el siglo XVI, la recurrencia a las instituciones jurídicas en una visión corporativa permitió un pacto social que hizo florecer tanto a la España visigótica como a la Nueva España. Hoy que está en crisis el modelo jurídico del Estado moderno, donde lo que prevalece es la ignorancia o el desprecio de estas mismas, el estudiar cómo surgieron, nos da pistas para una posible salida de la profunda crisis en que se encuentra el pacto social y las instituciones jurídicas hoy.

El mundo religioso novohispano en especial el mundo barroco, incorporó y reivindicó tanto sus tradiciones propias católicas como las indígenas –en nuestro caso de estudio la purépecha- y generó una identidad renovada rica, plural y original, donde se integra lo popular y lo diverso. Aunque sus mediaciones hoy están desgastadas en la religiosidad católica, pues sus ejes de construcción han degenerado en clericalismo, moralismo religioso y sacramentalismo vacío. La recurrencia al lenguaje simbólico en un mundo como el nuestro se vuelve todo un desafío para la construcción de la identidad cultural y en ella la religiosa y sus mediaciones.

Comprendimos que la urbe es una llamado a la humanización no a lo contrario, no a vivir con otros, sino en relación con otros. Tenemos que recrear la ciudad, humanizarla, quizá no en su ortogonalidad física pero sí en su sueño de humanidad y superar la naturaleza bestial en que nos encontramos hoy muchos de los habitantes de ella. Las ciudades fueron, son, y tendrán que ser como una síntesis, una exposición permanente de la dignidad humana. Por eso muestran para que sirve el trabajo humano en una ciudad determinada: si sirve para la gloria de una élite, o si sirve para el bien del pueblo. La misma ciudad como espectáculo, es una lección de ética: sea para condenar la falta de ética, sea para reconocer las virtudes de la sociedad urbana. En ese caso, tendrá que mostrar el trabajo al servicio de toda la comunidad humana sin exclusiones.

A partir del modelo del mundo novohispano, presente en Valladolid, se nos reveló que lo que le da personalidad material a una ciudad son tres elementos: la plaza, los ejes y los monumentos.

Las plazas son los lugares de encuentro. Son los lugares de los acontecimientos históricos, son los lugares de las manifestaciones populares, de las revoluciones, de las fiestas religiosas. A las plazas están asociadas las memorias de los grandes acontecimientos de la historia de la ciudad. Las plazas son testigos del pasado, pero también espacio de libertad para el futuro: ahí podemos ir para expresar la libertad.

Después de las plazas están los grandes ejes que reticularmente dirigen hacia las plazas o los lugares significativos de la ciudad. El Paseo de la Reforma en México, la Avenida Madero de Morelia, son referencias: cada ciudadano se sitúa en relación a estos ejes que permiten una visión racional de la ciudad. Sin ellos todo parece caos y nadie sabe en donde está. Así sucede por ejemplo en Ciudad Satélite, en donde las avenidas no llevan a ninguna parte y son caminos en medio del caos urbano.

En tercer lugar están los monumentos. Entre ellos los palacios de gobierno, las iglesias, los grandes edificios administrativos. Según el tipo, la arquitectura, la ubicación de estos edificios se manifiesta lo que es la ciudad. Santa Fe en Cuajimalpa es una plaza financiera: los corporativos y los bancos son los monumentos principales. Allá reina el dinero, es un mensaje orgulloso, implacable, que engendra relaciones sociales de tipo agresivo y egoísta. ¿Qué diría Vasco de Quiroga de saber que la avenida principal lleva su nombre?

No hay solo edificios, sino también los arcos, las puertas, las columnas, las estatuas, las fuentes y los jardines. Los monumentos son una lección permanente: de arte y belleza, de virtud cívica y de

trabajo. Los antiguos que todos los días pasaban al lado o delante de la catedral recibían una lección de arte y belleza todos los días. Comparemos con las muchedumbres que viven en los barrios miserables de las megalópolis contemporáneas.

Fuentes

Archivos consultados

- Archivo personal Dr. Manuel González Galván, Morelia Michoacán.
- Archivo personal Dr. Carlos Chanfón Olmos, Coyocán, México DF.
- Archivo de la Catedral de Morelia, Morelia Michoacán.
 - Actas del Cabildo Catedral.
 - Archivo Capitular de la administración diocesana de Valladolid-Morelia.
- Archivo General de la Nación- ramo Reales cédulas duplicados, México DF.
- Archivo Histórico Manuel Castañeda Ramírez, casa de Morelos, Morelia Michoacán.

Fuentes documentales históricas y jurídicas

- Aguayo Spencer Rafael (comp., introd. y notas), *Don Vasco de Quiroga. Documentos*, México, Polis, 1939, 440 p.
- Aragón, *Los Fueros de Aragón, según el manuscrito 458 de la Biblioteca Nacional de Madrid / Publicados por Gunnar Tilander*, Lund, C.W.K. Gleerup, 1937, 648 p.
- Aristóteles, *Ética Nicomaquea-Política*, versión española e introducción de Antonio Gómez Robledo, México, Porrúa, Sepan Cuantos, 70, 2004, 319 p.
- Arnaldo de Ysassi Francisco, “Demarcación y descripción de El Obispado de Mechoacan y Fundación de su Iglesia Cathedral, Número de Prebendas, Curatos, Doctrinas y Feligrezes que tiene, y Obispos que ha tenido desde que se fundó. Valladolid, 25 de abril de 1649”, ed. y notas de Diego Rivero, en *Bibliotheca Americana*, v. 1, núm. 1, Florida, Coral Gables, septiembre 1982, 103 p.
- Cortés Hernán, “Instrucciones a Hernando de Saavedra, lugarteniente de Gobernador y Capitán General en las villas de Trujillo y la Natividad en Honduras (1525)” en *Documentos Cortesianos*, México, UNAM-FCE, 1990, pp. 354-355.
- *Cartas de Relación*, México, Porrúa, Sepan Cuantos 7, 1994, 264 p.
 - *Documentos Cortesianos*, (José Luis Martínez comp.), México, UNAM-FCE, 1990, 4 vols.
- De Fiore Joaquín, *Liber Figurarum*, Roma, Tondelli-Reeves ed., 1957, 189 p.
- De la Cruz, Sor Juana Inés, *Obras completas*, México, FCE, 1976, 4 vols.
- De las Casas Bartolomé, *Obras Escogidas*, Madrid, Real Academia Española, 1957, Secc. IV, Apologética Historia, 2 vol.

- Dublan Manuel y Lozano José María, *Legislación Mexicana o Colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la independencia de la República*, México, Ignacio Cumplido, 1902 (edición digital 1999), 4 Vol.
- Eiximenis Francisco, *Vita Christi* (1396); *De triplici statu mundi* (c. 1398) y *Liber de Angelum* (1382) con una traducción al castellano en 1516, Barcelona, Edicions 62, la Caixa, 1994, 310 p.
- Felipe II, “Ordenanzas de descubrimiento, nueva población y pacificación de las Indias dadas por Felipe II, el 13 de julio de 1573, en el bosque de Segovia” en Morales Padrón Francisco, *Teoría y leyes de la conquista*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación, 1979, p. 518 ss.
- “Real cédula de Felipe II por la que se urge la necesidad de reducir a pueblos la población indígena dispersa, contando con la colaboración entre los poderes civiles y eclesiásticos, 20 de mayo de 1578” en Francisco de Solano (ed.). *Normas y leyes de la ciudad hispanoamericana, 1492-1600*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Centro de Estudios Históricos, 1996, tomo I, pp. 242-244.
- Fernández de Oviedo Gonzalo, *Historia General y Natural de las Indias (edición y estudio preliminar de Juan Pérez de Tudela Bueso)*, Madrid, Atlas, 1957, 5 vols.
- Fernando II de Aragón, “Instrucción dada a Pedrarias Dávila para la población de la provincia de Castilla del Oro”, 1513. (Tomado de Betrán R., *El camino de Santiago y la ciudad ordenada en Aragón*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 1999, p. 89).
- Fray Jerónimo de Alcalá, *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de la provincia de Michoacán hecha al ilustrísimo señor Don Antonio de Mendoza, virrey y gobernador desta Nueva España por su Majestad (1541)*, Zamora-Morelia, El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, 2000, 831 p.
- Fray Matías de Escobar, *Americana Thebaida. Vitas patrum de los religiosos hermitaños de nuestro padre San Agustín de la Provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán (1729)*, Morelia, Gobierno de Michoacán, 1979, 463 p.
- Ginés de Sepúlveda Juan, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México, FCE, 1987, 179 p.
- Herrejón Peredo Carlos (ed.), *Información en derecho del licenciado Quiroga sobre algunas provisiones del Real Consejo de Indias*, México, Secretaría de Educación Pública, 1985, 231 p.
- Jaca, *Fuero de Jaca: Edición Crítica por Mauricio Molho*, Zaragoza, Escuela de Estudios Medievales-Instituto de Estudios Pirenaicos, 1964, 663 p.
- Nicolás León (comp.), *Documentos inéditos referentes al ilustrísimo señor don Vasco de Quiroga existentes en el Archivo General de Indias*, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1940, 91 p.
- Pacheco J.F et Cárdenas F (coord.), *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y*

Oceanía, sacados en su mayor parte, del Real Archivo de Indias. Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1864-1884, 42 vols.

Ramírez Montes Mina, *La escuadra y el cincel: documentos sobre la construcción de la catedral de Morelia*, México, UNAM, 1987, 181 p.

Recopilación de las Leyes de Indias, Archivo Digital de la legislación del Perú: <http://www.congreso.gob.pe/ntley/LeyIndiaP.htm>.

Bibliográficas

AA.VV., *Estudios sobre urbanismo iberoamericano: Siglos XVI al XVIII*, Sevilla, Junta de Andalucía, 1992, 463 p.

AA.VV., *I Cistercensi e il Lazio: Atti delle giornate di studio dell'Istituto di Soria dell'Arte dell'Università di Roma*, Roma, Multigráfica, 1978, 489 p.

AA.VV., *La ciudad iberoamericana, actas del Seminario Buenos Aires 1985*, Madrid, Centro de Estudios y experimentación de Obras Públicas, 1987, 392 p.

AA.VV., *Viaje por sendas purépechas*, México, Gobierno del Estado de Michoacán/Artes de México, 2008, 202 p.

Aguilera Rojas J., "Teoría urbanística en la colonización española de América. Las Ordenanzas de Nueva Población" en *Ciudad y Territorio*, núm. 1, enero-marzo, Madrid, 1971, pp. 9-24.

Ballesteros Gaibrios Manuel, *Cultura y religión de la América prehispánica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1985, pp. 179-204, 227-254.

Balquiedra Luis, "The Liturgical Principals Used by Missionaries and the Missionary Background of the Christianization of the Philippines" en *Philippiniana Sacra* 30/88, 1995, pp. 5-79.

Bayle Constantino, *El culto del Santísimo en Indias*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1951, 650 p.

Bellver Cano J., *El Corpus en Granada*, Granada, Diócesis de Granda, 1913, 132 p.

Benevolo Leonardo, "Las nuevas ciudades fundadas en el siglo XVI en América Latina: una experiencia decisiva para la Historia de la Cultura arquitectónica del cinquecento", en *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, Facultad de Arquitectura y Urbanismo, No. 9, 1968, pp. 119-135.

-*Diseño de la ciudad, Vol. IV: El arte y la ciudad moderna del siglo XV al XVIII México*, Gustavo Gili, 1978, 234 p.

Berman J. Harold, *La formación de la tradición jurídica de Occidente*, México, FCE, 1996, 476 p.

Betran de Heredia Soledad Vila, "El plan regular de Eiximenis y las ordenanzas de 1573" en *La ciudad iberoamericana*, Actas del Seminario Buenos Aires, Madrid, Centro de Estudios y experimentación de Obras Públicas, 1987. 392 p.

- El camino de Santiago y la ciudad ordenada en Aragón*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 1999, 190 p.
- Bohigas Père, *Prediccions i profecies en les obres de fra Francesc Eiximenis*, Barcelona, Editorial Franciscana, 1928, 110 p.
- Brading David, *Siete sermones guadalupanos 1709-1765*, México, Centro de Estudios de Historia de México, CONDUMEX, México 1994, 302 pp.
- *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, SEP-setentas, 1973, 224 p.
- *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, FCE, 1994, 304 p.
- Bradshaw Paul F., *Early Christian Worship*, Nueva York, Liturgical Press, 1996, 96 p.
- Broda Johanna et al, *The Great Temple of Teonochtitlan: center and periphery in the Aztec world*, Berkeley, Los Angeles University Press, 1987, 232p.
- Burkhart Louise, *The Slippery earth: nahua-christian moral dialogue in sixteen century Mexico*, Tucson, University of Arizona Press, 1989, 242 p.
- Cabrera Aceves, Juan y Catherine R. Ettinger, “Las obras de restauración del acueducto de Morelia: fuente de información para la historia del monumento”, en *Ciencia Nicolaita*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1998, pp. 69-77.
- Camacho Carmona Mario, *Historia Urbana novohispana del siglo XVI*, México, UNAM, 1964, 71 p.
- Campos Leopoldo, “Métodos misionales y rasgos biográficos de don Vasco de Quiroga según Cristóbal de Cabrera, Pbro.”, en *Don Vasco de Quiroga y Arzobispado de Morelia*, México, Jus, 1965, 221 p.
- Carrasco David, “Cosmic Jaws: We Eat the Gods and the Gods Eat us” en *Journal of the American Academy of Religion* 63/3, 1995, pp. 429-463.
- Carrillo Cázares Alberto, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, Zamora, Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, 1993, 402 p.
- *Vasco de Quiroga, la pasión por el derecho: El pleito con la orden de San Agustín*, Zamora, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/Colegio de Michoacán/Instituto de Investigaciones Históricas UNAM, 2003, 1038 p.
- *Partidos y Padrones del Obispado de Michoacán (1680-1685)*, Zamora, Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, 1996, 561 p.
- Cervera Vera Luis, *Francisco de Eiximenis y su sociedad urbana ideal*, Madrid, Grupo Editorial Swan, 1989, 183 p.
- Chanfón Olmos C. (coord.), *Historia de la arquitectura y el urbanismo mexicanos, Volumen II: el periodo virreinal, tomo I: el encuentro de dos universos culturales*, México, UNAM/Fondo de Cultura Económica, 1982, 452 p.
- “La Catedral de San Salvador: el gran proyecto de Don Vasco de Quiroga” en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 57(1986), México, UNAM, pp. 41-62.

- *Temas escogidos: Arquitectura del siglo XVI*, México, UNAM- Facultad de Arquitectura, 1994, 307 p.
- Chueca Goitia Fernando-Torres Balbás Leopoldo, *Planos de las ciudades Iberoamericanas y Filipinas existentes en el archivo de Indias*, Madrid, IEAL, 1951, 2 Vols. (345; 313 p).
- Dávila Munguía Carmen Alicia, *Los Carmelitas Descalzos en Valladolid de Michoacán siglo XVII*, Morelia, Instituto Michoacano de Cultura, 2002, 176 p.
- De la Torre Juan, *Bosquejo histórico y estadístico de la ciudad de Morelia, capital del Estado de Michoacán de Ocampo*, México, Imprenta de Ignacio Cumplido, 1883, 316 p.
- De León Francisco de Paula, *Leyendas de la muy noble y leal Ciudad de Morelia, Morelia*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1995, 161 p.
- Domínguez Company Francisco, *La política de poblamiento de España en América (la fundación de ciudades)*, Madrid, Ed. IEAL, 1984, 278 p.
- Fajardo de Rueda Marta, *Orfebres y plateros en la Nueva Granada*, (catálogo de la exposición), Bogotá, Banco de la República/ Museo de Arte Religioso, 1990, 91 p.
- Falomir Faus Miguel, “El proceso de cristianización urbana de la ciudad de Valencia durante el siglo XV” en *Archivo Español de Arte*, 254(1991), Madrid, pp. 127-139.
- Fernández Martha, *La imagen del Templo de Jerusalén en la Nueva España*, México, UNAM, 2003, 184 p.
- French Dorothea, “Journeys to the center of the earth: medieval and renaissance pilgrimages to Mount Calvary” en *Journeys toward God: Pilgrimage and Crusade*, Kalamazoo, Medieval Institute Publications, 1992, pp. 45-82.
- Gaos José, “Notas sobre la historiografía” en Álvaro Matute (coord.), *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, México, SEP, 1974, pp. 66-67.
- *Historia de Nuestra Idea del Mundo*, (Obras completas Vol. XIV), México, UNAM, 1994, 748 p.
- “Individuo y sociedad” en *Obras completas*, Vol. VII, México, UNAM, 1997, p. 163.
- “Notas sobre el objeto y el método en la Historia de las Ideas (1969)”, en *Historia de Nuestra Idea del Mundo*, pp. 775-780.
- García Barragán E., “La ciudad republicana. Siglo XIX”, en *La ciudad Concepto y obra*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 1987, 289 p.
- González Galván Manuel, *Trazo, proporción y símbolo en el Arte Virreinal (antología profesional)*, México, UNAM (IIE)- Gobierno de Michoacán, 2007, 554 p.
- Goodenough Erwin, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, Nueva York, Pantheon, 1965, 12 vol.
- Gortari Hira de-Hernández Regina, *La Ciudad de México y el Distrito Federal. Una historia compartida*, México, DDF-Instituto Mora, 1988, 298 p.
- Gottman Jean, *América*, Madrid, Editorial Labor, Madrid, 1966, 535 p.
- Guadalajara Medina José, *Las profecías del Anticristo en la Edad Media*, Madrid, Gredos, 1996, 506 p.

- Guarda Gabriel, "La liturgia: una de las claves del barroco americano" en Bravo Lira Bernardino (coord.), *El Barroco en Hispanoamérica: manifestaciones y significación*, Santiago de Chile, Universidad Católica de Chile, 1981, 133 p.
- "Tres Reflexiones en Torno a la Fundación de la Ciudad Indiana", en *Revista de Indias*. No. 127-130, Madrid, 1972, pp. 89-106.
 - *Santo Tomás de Aquino y las fuentes del urbanismo indiano*, Santiago, Academia Chilena de la Historia, 1972, 222 p.
- Guidoni Enrico, "Cistercensi e Città Nuove" en *I Cistercensi e il Lazio: Atti delle giornate di studio dell'Istituto di Soria dell'Arte dell'Università di Roma*, Roma, Multigráfica, 1978, pp. 259-273.
- Gutiérrez Nájera Manuel, *Cuentos, crónicas y ensayos*, México, Biblioteca del Estudiante Universitario, núm. 20, UNAM, 1973, 190 p.
- Gutiérrez Ramón, *Arquitectura y urbanismo en Iberoamérica*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1992, 776 p.
- Halperin Dongui T., "Las ciudades hispanoamericanas (1825-1914): El contexto económico social", en *Revista Interamericana de Planificación*, vol. XIV, núm. 55-56, 1988, pp. 28-41.
- Halsberghe Gaston H., *The cult of Sol Invictus*, Leiden, Brill, 1972, 175 p.
- Hardoy Jorge E., "El modelo clásico de la ciudad colonial" en *Actas del XXXVIII Congreso Internacional de Americanistas*, Stuttgart, 1968, 476 p.
- Herrejón Peredo Carlos, *Los orígenes de Morelia: Guayangareo-Valladolid*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2001, 379 p.
- "Ideales comunitarios de Vasco de Quiroga" en *Enlace*, Año 3 (2), oct-dic 2005.
 - "La presencia de Picinelli en Nueva España", en Picinelli Filippo, *Los cuerpos celestes: Libro I (el mundo simbólico)*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1997, pp. 47-63.
 - *Los procesos de Morelos*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1985, 457 p.
 - *Del sermón al discurso cívico*, México, El Colegio de México, 2003, 550 p.
 - "El sermón en Nueva España durante la segunda mitad del siglo XVIII" en *La Iglesia católica en México*, editado por Nelly Sigaut, Zamora y México, El Colegio de Michoacán/Secretaría de Gobernación, Subsecretaría de Asuntos Jurídicos y Asociaciones Religiosas, 1997, p. 263.
 - "La oratoria en Nueva España" en *Relaciones*, Núm. 57 vol. XV, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1994, pp. 57-80
- Hurtado Juan Manuel, *Don Vasco de Quiroga: una visión histórica, teológica y pastoral*, México, Editorial Dabar, 1999, 228 p.
- Jaramillo Magaña Juvenal, *Valladolid de Michoacán durante el siglo de las luces: los cambios urbanos y de la mentalidad colectiva en una ciudad colonial*, Morelia, Instituto Michoacano de Cultura/ Colegio de Michoacán, 1998, 98 p.

- Juárez Nieto Carlos, *El clero en Morelia durante el siglo XVII*, Morelia, Instituto Michoacano de Cultura/Centro Regional Michoacán INAH, 1988, 212 p.
- Labbé Armand, *Religion, Art and Iconography: Man and Cosmos in Prehispanic Mesoamerica*, Santa Ana, Calif., Bowers Museum, 1982, 80 p.
- Lara Jaime, "Cristo-Helios americano: La inculturación del culto al sol en el arte y arquitectura de los virreinos de la Nueva España y del Perú" en *Anales*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1999, vol. 74-75, pp. 29-49.
- Le Corbusier, *El Espíritu nuevo en Arquitectura: en defensa de la Arquitectura*, Murcia, Colegio Oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de Murcia, 1983, 72 p.
- Lemoine Ernesto, *Valladolid-Morelia 450 años (documentos para su historia 1537-1828)*, Morelia, Editorial Morevallado, 1993, 260 p.
- Lleó Cañal Vicente, "De mezquitas a templos: las catedrales andaluzas en el siglo XVI" en *L'église dans la architecture de la Renaissance*, Picard, Tours, 1995, Paris, pp. 123-122.
- Lombardo de Ruiz Sonia, "Ideas y proyectos urbanísticos en la Ciudad de México, 1788-1850", en Moreno Toscano, Alejandra (coord.), *Ciudad de México. Ensayo de construcción de una historia*, México, SEP-INAH, 1978, pp. 169-188.
- López Austin Alfredo, "Tarascos, nómadas y sedentarios", en *Viaje por sendas purépechas*, México, Gobierno de Michoacán/Artes de México, 2008, pp. 10-28.
- López Castro Gustavo (coord.), *Urbanización y desarrollo en Michoacán*, Zamora, Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, 1991, 273 p.
- Madanjeet Singh, *The Sun: Symbol of Power and Life*, Nueva York, UNESCO, 1993, 400 p.
- Marías Fernando, *El largo siglo XVI: los usos del Renacimiento español*, Madrid, Taurus, 1989, 745 p.
- Martínez Baracs Rodrigo, *Convivencia y Utopía: El gobierno indio y español de la "ciudad de Mechuacan", 1521-1580*, México, FCE/CONACULTA/INAH, 2005, 471 p.
- Martínez Pedro, *Desarrollo de las ciudades del Duero en el período de la reconquista*, Burgos, UCM, 2002, 186 p.
- Martini Mónica Patricia, "El indio y los sacramentos" en *Hispanoamérica colonial*, Buenos Aires, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, 1993, pp. 188-193.
- Marzal Manuel María (coord.), *El rostro indio de Dios*, México, Universidad Iberoamericana, 1994, 318 p.
- Mayer Alicia, *Dos americanos, dos pensamientos: Carlos de Sigüenza y Góngora, Cotton Mather*, México, UNAM, 1998, 434 p.
- Mayer Alicia/De la Torre Villar Ernesto (coord.), *Religión, Poder y Autoridad en la Nueva España*, México, UNAM, 2004, 444 p.
- Maza, Francisco de la, *El guadalupanismo mexicano*, México, FCE, 1984, 193 p.
- "El urbanismo neoclásico de Ignacio Castera", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. VI, núm. 22, México, UNAM, 1954, pp. 93-101.

- Mazín Gómez, Oscar. *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, Colegio de Michoacán, 1996, 499 p.
- (coord.), *Archivo Capitular de administración diocesana, Catalogo I-III*, Zamora, COLMICH, 2001, 3 vol.
 - *El Gran Michoacán*, Zamora, Gobierno Edo. Michoacán/COLMICH, 1986, 457 p.
 - *Entre dos Majestades: El obispo y la iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas (1758-1772)*, Zamora, COLMICH, 1987, 345 p.
- Medina Alberto et al, *Fiestas de Michoacán*, Morelia, Secretaria de Educación del Estado de Michoacán, 1986, 136 p.
- Monnet, J., *La ville et son double. La parabole de Mexico*. Paris, Natham, 1993, 224 p.
- Morales Padrón Francisco, *Teoría y leyes de la conquista*. Madrid, Ediciones Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación, 1979, 718 p.
- Morris James & Edwin Anthony, *Historia de la forma urbana: desde sus orígenes hasta la Revolución Industrial*, Barcelona, Gustavo Gili ed., 1984, 480 p.
- O’Gorman Edmundo, *Fundamentos de la Historia de América*, México, UNAM, Imprenta Universitaria, 1942, 115 p.
- “Sobre la naturaleza bestial del Indio Americano”, en *Filosofía y Letras*, nº 2, México, UNAM, Imprenta Universitaria, 1941, pp. 141-159; 305-315.
- Orozco Pardo José Luis, *Christianopolis: Urbanismo y contrarreforma en la Granada del Seiscientos*, Granda, Diputación de Granada, 1985, 287 p.
- Pásztor Edith, “Architettura monastica: Sistematzione urbanistica e Lavoro del Novus Ordo asuspicato da Gioacchino da Fiore”, en *I Cistercensi e il Lazio: Atti delle giornate di studio dell’Istituto di Soria dell’Arte dell’Università di Roma*, Roma, Multigráfica, Roma, 1978, pp.149-156.
- Picinelli Filippo, *Los cuerpos celestes: Libro I (el mundo simbólico)*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1997, 399 p.
- Quesada Santiago, *La idea de ciudad en la cultura hispana en la Edad Moderna*, Barcelona, Publicacions de la Universitat de Barcelona, 1992, 273 p.
- Rainini Marco, *Disegni dei templi: il “Liber Figurarum” e la teología figurativa de Gioachinno da Fiore*, Roma, Viella, 2006, 332 p.
- Reps W. John, *Cities of the American West: a history of frontier urban planning*, Princeton, Ed. University Press, 1979, 827 p.
- Ricard Robert, “La Plaza Mayor en Espagne et Amérique Espagnole”, en *Annales: Economies-Sociétés-Civilitations*, no. 4, 1947, pp. 438 (también en *Estudios Geográficos*, Madrid, 1950, pp. 321-327).
- Ripa Cesare, *Iconología*, Madrid, Akal, 2002, 2 vol.
- Rodríguez de Ceballos Alfonso, “El urbanismo de las misiones jesuíticas de América meridional: génesis, tipología y significado” en *Relaciones artísticas entre España y América*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1992, 91 p.

- Rubial García Antonio, "Santos para pensar. Enfoques y materiales para el estudio de la hagiografía novohispana", en *Prolija Memoria*, México, Claustro de Sor Juana 1(nov. 2004), p. 131ss.
- La Nueva España*, Colección Tercer Milenio, México, CONACULTA, 1999, 63 p.
- Ruequoi Adeline, *Historia medieval de la península ibérica*, Zamora, Colegio de Michoacán, 2000, 437 p.
- Ruiz Eduardo, *Michoacán: Paisajes, tradiciones y leyendas*, México, Editorial Innovación, 1979, 449 p.
- Salcedo Jaime, "El Modelo urbano aplicado a la América Española: su génesis y desarrollo teórico-práctico" en *Estudios sobre urbanismo iberoamericano: Siglos XVI al XVIII*, Sevilla, Junta de Andalucía, 1992, pp. 1-72.
- Sánchez Carmona Manuel, "Desarrollo de la ciudad en la colonia", en *Las ciudades del encuentro*, México, Edit. Limusa/ Universidad de La Mancha, Castilla/UAM, 1992, pp. 87-92.
- Sánchez de Tagle Esteban, "El damero urbano de la capital novohispana: trazas de su historia", en *Historias*, núm. 42, enero-abril, México, Dirección de Estudios Históricos del INAH, 1998, pp. 31-42.
- Sebastián López Santiago (coord.), *El Barroco iberoamericano: mensaje iconográfico*, Madrid, Encuentro, 1990, 374 p.
- Sebastián López Santiago, *Mensaje simbólico del arte medieval: Arquitectura, liturgia e iconografía*, Madrid, Encuentro, 1994, 437 p.
- Seringe Philippe, *Les symboles dans l'art, dans les religions et dans la vie de tous les jours*, París, Helios, 1988, pp. 289-295.
- Sigaut, Nelly (coord.). *La Catedral de Morelia*, El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, Zamora, 1991, 420 p.
- Terán F., *La ciudad hispanoamericana: El sueño de un orden*, Madrid, CEHOPU-Ministerio de Fomento, 1989 (reed. en 1997), 302 p.
- Tomás de Torrejón y Velasco, *A este sol peregrino (himno procesional)*, Archivo Histórico del Seminario de Lima Perú, 8 pp.
- Tomás y Valiente Francisco, *Manual de Historia del Derecho Español*, Madrid, Tecnos, 2003, 2 vols.
- Toussaint Manuel, *Planos de la ciudad de México: siglos XVI al XVII*, México, Editorial Cultura, 1938, 200 p.
- Tovar de Teresa Guillermo, *La ciudad de los palacios: crónica de un patrimonio perdido*, México, Fundación Cultural Televisa-Espejo de Obsidiana Ediciones, 1990, 2 vols.
- Townsend Richard Fraser, *State and Cosmos in the art of Tenochtitlan*, Washington DC, Dumbarton Oaks, 1979, 283 p.

- Traslosheros H. Jorge, "En derecho y en justicia: Fray Juan de Zumárraga, la administración de la justicia y el proyecto de iglesia de los primeros obispos de la Nueva España, en *Religión, Poder y Autoridad en la Nueva España*, México, UNAM, 2004, pp. 25-40.
- *La Reforma de la Iglesia del Antiguo Michoacán: La gestión episcopal de fray Marcos Ramírez de Prado (1640-1666)*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1995, 285 p.
 - *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España: La Audiencia del Arzobispado de México (1528-1668)*, México, Porrúa/Universidad Iberoamericana, 2004.
- Università di Roma/ Istituto di storia dell 'arte/ Istituto nazionale di archeologia e storia dell'arte/ Istituto nazionale di archeologia e storia dell'arte, *I Cistercensi e il Lazio: Atti delle giornate di studio dell'Istituto di Soria dell'Arte dell'Università di Roma*, Roma, Multigráfica, 1978, 302 p.
- Vercelloni Virgilio, *Altante storico dell'idea europea della città ideale*, Milán, Jaca Book, 1994, 207 p.
- Warren J. Benedict, *Estudios sobre el Michoacán colonial (los inicios)*, Morelia, UNAM (IIH)/ Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/Fimax Publicistas Editores, 2006, 199 p.
- *Vasco de Quiroga y sus pueblos hospitales de Santa Fe*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1997, 235p.
- Yujnovsky Oscar, *La estructura interna de la ciudad. El caso latinoamericano*, Buenos Aires, Ediciones SIAP, 1971, 163 p.
- Zavala Silvio A, *Los intereses particulares en la conquista de la Nueva España*, México, El Colegio Nacional, 1991, 126 p.