



00181

**Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Arquitectura
División de Estudios de Posgrado**

**EL SURGIMIENTO DE UNA IDENTIDAD:
LA
ARQUITECTURA BARROCA MEXICANA**

Tesis que presenta:
Déborah Paniagua Sánchez-Aldana

Para obtener el grado de:
Doctora en Arquitectura

Jurado:
Tutor de Tesis: Dr. Gabriel Mérigo Basurto
Cotutor: Dr. Leonardo Icaza Lomelí
Cotutora: Dra. Pilar Tonda Magallón

**Dr. Jesús Aguirre Cárdenas
Dra. Elisa García Barragán
Dr. Ramón Vargas Salguero
Dra. Margarita Martínez del Sobral**

Ciudad Universitaria

Noviembre 2005

m 342047



Universidad Nacional
Autónoma de México



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.

Agradecimientos

Este trabajo forma parte de un conjunto de trabajos de investigación que se realizaron bajo la dirección del Doctor Carlos Chanfón Olmos dentro del Seminario de la Arquitectura y el Urbanismo Mexicanos que él coordinaba. Esta tesis de doctorado es una de las muchas que el doctor impulsó dentro del seminario como parte del programa de formación de nuevos investigadores, uno de los objetivos que el doctor se había propuesto, y que además formaron parte de los textos publicados y por publicarse de la colección de libros de Historia de la Arquitectura y el Urbanismo Mexicanos publicados por el Fondo de Cultura Económica y la Universidad Nacional Autónoma de México. Para mí ha sido un honor pertenecer a este Seminario y trabajar en mi tesis bajo la dirección de tan distinguido investigador, quien desgraciadamente murió antes de ver este trabajo terminado. Quiero expresar mi enorme gratitud al doctor Carlos Chanfón Olmos por la oportunidad que me brindó de trabajar a su lado y por su generosidad sin límites, y hacer un reconocimiento a su vocación de maestro siempre preocupado por la superación de sus alumnos y la formación de académicos; a su vocación de investigador siempre creativo y entusiasta; y a su gran calidad humana que nos hizo sentir no solo miembros de un Seminario sino amigos. Las investigaciones surgidas dentro del seno del Seminario HAYUM no han sido investigaciones solitarias sino resultado de las ideas vertidas dentro del mismo, discutidas y compartidas, de tal manera que muchas veces es difícil distinguir las ideas propias, si es que hubiera algo semejante, de las de los otros. Por lo tanto quiero agradecer a todos los miembros del Seminario por compartir sus conocimientos, su entusiasmo y su amistad. Y quiero expresar en especial un reconocimiento a la Maestra Irma Cuevas Reynoso, compañera del Seminario con quien entablé una entrañable amistad durante el tiempo que compartimos juntas; ella me brindó siempre su apoyo incondicional: leyó todos mis trabajos cuidadosa y críticamente hasta la versión final de mi tesis aún cuando estaba ya muy enferma y representaba un gran esfuerzo de su parte. Gracias a la Maestra Cuevas por su generosidad y su amor. Una vez que el doctor Chanfón se fuera, el doctor Gabriel Mérigo Basurto lo sustituyó como tutor de mi tesis, y me acompañaron a lo largo del camino el doctor Leonardo Icaza Lomelí y la doctora Pilar Tonda Magallón. como cotutores; agradezco a ellos su paciencia y su apoyo. Finalmente agradezco a todos aquellos que intervinieron de una u otra manera a la realización de esta

investigación, en particular a Eduardo Ceballos Uzeta, filósofo y maestro, con el que muchas de las ideas expresadas aquí fueron discutidas y comentadas, y a Frédérique Drilhon, arquitecta y amiga, quien no solamente ha leído pacientemente varias veces la tesis, sino que ha tenido el valor de apoyarme con los trabajos más tediosos que representa el llevar a cabo la publicación de este trabajo.

Ciudad Universitaria, Noviembre 2004

INDICE

INTRODUCCIÓN.

I. SOBRE EL MÉTODO.

- Antecedentes
- La idea como configuración
- La aproximación fenomenológica: El mundo de la vida
- Cultura e identidad
- La arquitectura como “lugar”
- El *ethos* barroco
- Mestizaje cultural y *ethos* barroco
- La alegoría en la expresión barroca

II. EL MUNDO DE LA VIDA BARROCA MEXICANA.

- El mundo de la vida barroca mexicana.
- El encuentro de dos universos culturales.
- Malitzin: la lengua.
- La consolidación de la vida virreinal.
- La economía y la sociedad en el siglo XVII.
- El surgimiento de una identidad.

- La economía y la sociedad en el siglo XVIII
- La función del rito como forma de integración social.
- Vida barroca, cultura e identidad.

III. LA CONCRECIÓN DE LA IDEA.

- Antecedentes: La ciudad barroca europea.
- La ciudad barroca mexicana.
- La arquitectura barroca mexicana: Una interpretación.
- La Capilla del Rosario. Puebla.
- Santa María Tonantzintla. Puebla.
- Ponderación final

INTRODUCCIÓN.



Capilla del Rosario, Puebla, detalle

Existe un gran número de publicaciones y de estudios sobre la arquitectura barroca, de autores muy reconocidos en el campo de la historia del arte y de la arquitectura, donde se ha explicado con gran precisión y detalle el lenguaje de la arquitectura barroca en función de la clasificación de sus elementos constitutivos, de los elementos formales que la configuran, definiendo por sus componentes formales el “estilo barroco”. La arquitectura vista desde éste ángulo clasificatorio que separa las partes para formar el todo, necesariamente implica una abstracción que por su aspecto generalizador pierde su carácter concreto, es decir, deja de “ver” lo específico y único de una expresión arquitectónica. Estos trabajos han sido de gran utilidad y han dado sus frutos. Sin embargo, considero importante, a través de este estudio, destacar precisamente el aspecto que nos muestra la arquitectura como “fenómeno” y no como “objeto”, como manifestación del “mundo de la vida” en un “lugar” determinado de “arraigo existencial”, y por lo tanto su especificidad.

Esta interpretación del barroco se apoya en los estudios sobre la fenomenología de Husserl¹, quien introdujo el concepto de “mundo de la vida” para situar en contexto cualquier fenómeno; concepto que fue retomado por Heidegger², quien habla del “arraigo existencial de la arquitectura”, del concepto de “lugar”; y más tarde por Habermas³ que intenta descubrir los aspectos constitutivos del “mundo de la vida”. Se apoya también en los trabajos de Walter

¹ Edmund Husserl, *Introducción a la fenomenología*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1998 / Bernhard Waldenfels, *De Husserl a Derrida. Introducción a la fenomenología*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1997 / José Gaos, *Introducción a la fenomenología*, Veracruz, Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Veracruzana, 1960.

² Martín Heidegger, *Ser y tiempo*, México, FCE, 1978 / “Poéticamente habita el hombre”, en *Ensayos y conferencias*, Barcelona, Sdiciones Serbal, 1994 / “The question concerning technology”, en *Basic writings*, London, Harper & Row, 1964 / “Mon chemin de pensée et la phénoménologie” en *Questions III et IV*, Paris, ed. Gallimard, 1970.

³ Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Ed. Taurus 2 vol., 1987.

Benjamín⁴, crítico literario estudioso del barroco, en su interesantísimo trabajo sobre “El origen del drama barroco alemán”. Y en Bolívar Echeverría⁵ y Christian Norberg-Schulz⁶, estudiosos del fenómeno barroco, uno en el campo de la cultura, el otro, en el campo de la arquitectura. Desde esta plataforma la investigación, más que referirse al estudio estético formal de la arquitectura barroca mexicana, aborda el fenómeno barroco como la manifestación de una idea que se concretiza en un tiempo y en un lugar determinados como expresión del conjunto de la vida.

El estudio se divide en tres partes. En la primera se estructura el marco teórico en el que se sostiene la interpretación. Se revisan los conceptos de “Idea”, “fenomenología” mundo de la vida”, “cultura e identidad”, “lugar”, “ethos barroco”, etcétera, que apoyan y sostienen la interpretación. En la segunda parte se describe el mundo de la vida del periodo barroco en la Nueva España los siglos XVII y XVIII. Siguiendo el esquema que dentro de los trabajos para el Seminario de Historia de la Arquitectura y el Urbanismo Mexicanos, propuso el doctor Carlos Chanfón Olmos⁷, se determinaron dos grandes periodos que fueron caracterizados según el fenómeno dominante del desarrollo de la cultura novohispana: Una primera etapa de “Consolidación de la vida virreinal” que a grandes rasgos corresponde al siglo XVII y, una segunda etapa, caracterizada por el “Surgimiento de una identidad” que, también a grandes rasgos, corresponde al siglo XVIII. En el transcurso de estos dos siglos, sin definir tajantemente los límites temporales del periodo, se inscribe el fenómeno barroco mexicano. El mundo de la vida de este momento en la Nueva España tuvo características propias que se concretizaron en todas las expresiones de cultura y muy particularmente en la arquitectura: en el espacio arquitectónico y urbano que la sociedad habitaba. La identidad cultural fue resultado de ésta expresión de vida que es por excelencia mestiza y que tuvo manifestaciones concretas en el mundo de la cultura como producto del arraigo existencial al lugar. Una identidad en continuo

⁴ Walter Benjamín, *El origen del drama barroco alemán*, Madrid, ed Taurus, Colección Teoría y Crítica Literaria, 1990

⁵ Bolívar Echeverría, *Modernidad, Mestizaje cultural y ethos barroco*, México, Editorial UNAM, 1994 / *La modernidad de lo barroco* México, Editorial Era, 1998 / *Definición de cultura*, México, Editorial Itaca-UNAM, 2001.

⁶ Christian Norberg-Schulz, *Genius Loci. Towards a phenomenology of architecture*, London, Academy Editions, 1980 / *Architecture, Presence, Language, Place*, Milán, Editorial Skira, 2000 / *Existencia, espacio y arquitectura*, Barcelona, Editorial Blume, 1975.

⁷ Carlos Chanfón Olmos (coord.), *Historia de la Arquitectura y el Urbanismo Mexicanos*, México, Editorial FCE-UNAM, Vol. II, Periodo Virreinal, Tomo I, “El encuentro de dos universos culturales”(1997) Tomo II, “La consolidación de la vida virreinal”(2000), Tomo III, “El surgimiento de una identidad” (en prensa).

hacerse alimentada por las ideas y las formas de dos culturas diferentes arraigadas al lugar, que se hicieron una precisamente en el acto de creación, en el acto de producir y re producir la vida, en el acto de hacerse con el lugar a sí mismos, creando. Para mostrar esta dinámica se entreteje la idea del barroco con sus manifestaciones concretas en el contexto socio económico y cultural del momento, a partir del desenvolvimiento del mundo de la vida. Se destaca el carácter alegórico y mestizo de sus expresiones y se hace énfasis en la función del rito como un fenómeno sociocultural determinante para la formación de la identidad: Un rito que integraba a todos los miembros del conjunto social asignándoles su lugar propio en el universo novohispano.

En la tercera parte se estudia el espacio arquitectónico y urbano barroco mexicano mostrando su especificidad. El mundo de la vida surgido de este lugar concreto distinguió el fenómeno barroco mexicano de cualquier modelo formal. Si bien la arquitectura barroca usa el lenguaje clásico para expresarse, en el proceso de apropiación del lenguaje al lugar, inevitablemente lleva a cabo un proceso de interpretación que es creativo y que tiene por resultado una expresión propia, única. Se estudian dos edificios barrocos “extremos” siguiendo el método, para mostrar la especificidad del fenómeno. Dos obras de arquitectura en donde la idea alcanza su síntesis, en donde se concretiza de manera extraordinaria el *ethos* barroco mexicano: La Capilla del Rosario en Puebla de los Ángeles, ejemplo de arquitectura culta, y Santa María Tonantzintla, en el estado de Puebla, ejemplo de arquitectura popular. Ambas expresiones manifestación de un fenómeno más amplio y complejo que no se reduce a los elementos formales que los conforman; la idea es “desmontar” los edificios para encontrar el contenido del mundo de la vida que son, des-cifrar la arquitectura a través de la lectura de su contenido material simbólico, encarnarlos en su mundo de vida: en el ritual que les dio origen en el tiempo y el lugar y adentrarse en ellos descubriendo su carácter concreto y por lo tanto único.



Capitel de pilastra, Santa María Tonnatzintla

I. SOBRE EL MÉTODO.

- **Antecedentes.**

Los estudios que se han hecho sobre la arquitectura barroca mexicana han intentado explicarla a través de sus manifestaciones formales en referencia a la noción de “estilo” que surge de las interpretaciones, que desde el campo de la estética, nos han sido heredadas. Estas interpretaciones son limitadas a la clasificación de los elementos formales que configuran los edificios tomando como punto de referencia a la arquitectura clásica de donde se deriva el lenguaje barroco. Visto desde este ángulo, y a través del prejuicio euro centrista, la arquitectura barroca mexicana sería no solamente una deformación de la arquitectura clásica sino un subproducto de la arquitectura barroca europea considerada paradigmática desde el punto de vista de su expresión formal.

Esta visión que nos parece notablemente limitada, considera de una manera completamente abstracta el fenómeno. Las generalizaciones que establecen “modelos formales” están dejando lo concreto, que es lo que realmente manifiesta la idea, como un simple dato empírico, que permite hacer una generalización. Lo que buscamos hacer a través de este estudio, es “volver a las cosas mismas” como dice Husserl, es decir, referirse a lo concreto que descubre la idea que lo plasma.

- **La idea como configuración.**

“... las ideas son a las cosas lo que las constelaciones son a las estrellas. Esto quiere decir, antes que nada, que las ideas no son ni las leyes ni los conceptos de las cosas. No sirven para el conocimiento de los fenómenos, los cuales en modo alguno pueden convertirse en criterios para determinar la existencia de las ideas. Al contrario, para las ideas el significado de los fenómenos se agota en sus elementos conceptuales. Mientras que los fenómenos, con su existencia, con sus afinidades y sus diferencias, determinan la extensión y el contenido de los conceptos que los integran, su relación con las ideas es a la inversa, en la medida en que la idea, en cuanto interpretación objetiva de los fenómenos (o, más bien, de sus elementos) determina primero su mutua pertenencia... La

idea puede ser descrita como la configuración de la correlación de lo extremo y único con su semejante..”

Walter Benjamín. “El origen del drama barroco alemán”

Si partimos de que el barroco no es simplemente un estilo, entonces será necesario determinar qué es. Podríamos decir que el barroco es una manifestación cultural, una forma de vivir la realidad que se concretiza en todo aquello que es producto de la cultura. Más acertadamente, siguiendo a Walter Benjamin, podríamos decir que el barroco es además una idea. Y las ideas son realidades simples que se manifiestan de manera compleja, son “la fuerza que plasma la realidad empírica”⁸. Son aquello que da sustento a toda manifestación barroca. La idea del barroco, por lo tanto, no se presta, mas que de manera errónea o limitada, a una interpretación que intente descubrirla a través de la mera abstracción que implica el uso de la deducción o la inducción. Es por ello que no es posible designar un fenómeno extrayendo sus características semejantes, para luego clasificar ese algo que denominamos barroco. La idea es un ser al que hay que acercarse a través de “un adentrarse y desaparecer en ella”. Más que mostrarse en un común denominador, es en “lo extremo donde alcanzan su síntesis”⁹.

Lo que se presenta a nuestra percepción son los fenómenos, no las ideas. Las ideas se auto manifiestan a través de lo concreto, del fenómeno, y éste es interpretado en base a conceptos. Son los conceptos los mediadores que permiten al fenómeno participar de las ideas y de exponerlas. “... los fenómenos quedan subordinados a los conceptos, que son los que llevan a cabo la descomposición de las cosas en sus elementos constitutivos... Y esta misma función mediadora los vuelve aptos para otra tarea de la filosofía, igualmente primordial: la exposición de las ideas”¹⁰

La configuración de la idea del barroco, entonces, para este estudio parte de lo concreto, de los fenómenos que descubren la idea y se expresan a través de conceptos. Consideramos que la aproximación fenomenológica es la apropiada para tal configuración.

⁸ Walter Benjamín. *El origen del drama barroco alemán*, Taurus, Madrid, 1999, p.16

⁹ *Ibidem*, p.17

¹⁰ *Ibidem*, p.18

- **La aproximación fenomenológica. El mundo de la vida.**

La fenomenología como filosofía tiene una historia que no es necesario describir para nuestro propósito. Lo que interesa aquí es señalar en qué consistiría esta aproximación fenomenológica para el entendimiento de la arquitectura barroca mexicana, es decir, el método. Hemos señalado que el barroco es una idea a la que se accede a través de lo concreto. Y la fenomenología es la ciencia de lo concreto. La famosa frase de Husserl de “ir a las cosas mismas” se refiere a esto. La fenomenología se opone a las abstracciones que el método analítico formula como principios de verdad. Lo concreto son los fenómenos, y los fenómenos no son objetos. Lo concreto del fenómeno reside en su ser interrelacionado y no aislado como ente separado, como objeto externo y ajeno a su contexto. El fenómeno tiene una dimensión existencial que lo sostiene, que lo hace concreto.

La arquitectura es un fenómeno interrelacionado, arraigado a su base existencial. Por ello, es necesario estudiarla como fenómeno, no como objeto que posee ciertas cualidades formales, sino como concreción de la dimensión existencial del hombre, de su forma concreta de habitar el mundo. La arquitectura ha de verse así como la concretización de la idea en un tiempo y un lugar, como expresión sintética del conjunto de la vida. Para acercarse a la forma concreta de la experiencia barroca mexicana es indispensable referirse al “mundo de la vida” como método de aproximación al fenómeno. “El olvido del mundo de la vida es responsable, según Husserl, de desarrollos equívocos que sólo pueden ser subsanados mediante el regreso al mundo de la vida...”¹¹ Volver a ver desde este ángulo la historia de la arquitectura, significa cimentar la arquitectura sobre su base existencial.¹²

De acuerdo con Husserl, el mundo de la vida es aquello que constituye la estructura *a priori* de la comprensión de nuestro estar en el mundo. La comprensión de un mundo de la vida concreto depende de esta estructura, pero ésta no es algo fijo, inamovible, ni ajeno, sino algo que se conforma a través de la interacción de los “mundos” que la conforman.

¹¹ Bernhard Waldenfels, *De Husserl a Derrida. Introducción a la fenomenología*. Paidós Studio, Barcelona, 1997.

¹² Aunque Husserl persigue *aquel mundo de la vida* que ofrezca un primer fundamento a todos los mundos de vida concretos y específicos, no le impide, aunque parezca contradictorio, referirse al mundo de la vida como forma histórica concreta. Aquí lo que nos interesa, más que discutir la aparente contradicción, es retomar la dimensión histórica que le da especificidad al mundo de la vida.

Habermas retomando el concepto de mundo de la vida, elabora su propia teoría, la teoría de la acción comunicativa, a través de la cual re-define el concepto de mundo de la vida. Según ésta, la acción comunicativa ofrece el campo de interacción desde donde comprendemos la realidad y la recreamos. Por lo tanto, el mundo de la vida es “el lugar trascendental” desde donde surge cualquier interpretación de lo concreto. “Los agentes comunicativos se mueven *dentro* de este horizonte que es su mundo de la vida; de él no pueden salirse... las estructuras del mundo de la vida fijan las formas de intersubjetividad del entendimiento posible”.¹³ Los participantes de un grupo social, “Con esta práctica comunicativa se aseguran a la vez del contexto común de sus vidas, del “mundo de la vida” que intersubjetivamente comparten. Este viene delimitado por la totalidad de las interpretaciones que son presupuestas por los participantes como saber de fondo.”¹⁴

El mundo de la vida comprendido a través de la acción comunicativa presupone la interrelación de los tres mundos que intervienen para su interpretación, “... de aquellos tres mundos, que en la acción orientada al entendimiento, los sujetos ponen a la base de las definiciones comunes”¹⁵. Estos tres mundos son el mundo objetivo, el mundo subjetivo y el mundo social. “La acción comunicativa se basa en un proceso cooperativo de interpretación en que los participantes se refieren *simultáneamente* a algo en el mundo objetivo, en el mundo social y en el mundo subjetivo aún cuando en su manifestación sólo subrayen temáticamente uno de estos tres componentes. Hablantes y oyentes emplean el sistema de referencia que constituyen los tres mundos como marco de interpretación dentro del cual elaboran las definiciones comunes de su situación de acción.”¹⁶ .

Desde este punto de vista, “podemos representarnos el mundo de la vida, como un acervo de patrones de interpretación transmitidos culturalmente y organizados lingüísticamente. Si suponemos una conexión interna entre las estructuras del mundo de la vida y las estructuras de la imagen lingüística del mundo, al lenguaje y la tradición cultural les compete en cierto modo un papel trascendental frente a todo aquello que puede convertirse en componente de una situación...

¹³ Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 2 vol., Taurus, Madrid, 1987.

¹⁴ *Ibidem*, p. 31

¹⁵ *Ibidem*, p.171

¹⁶ *Idem*

El lenguaje y la cultura son elementos constitutivos del mundo de la vida misma.”¹⁷ Ambos se encuentran íntimamente relacionados. El lenguaje refleja la imagen del mundo cultural de donde surge y la cultura pone su sello al lenguaje, ya que es a través del lenguaje que se expresan los contenidos culturales.

Por lo tanto, la referencia a los componentes estructurales; la cultura y el lenguaje: fundamentos de identidad, son indispensables para entender el mundo de la vida barroca novo hispana.

- **Cultura e identidad.**

“La cultura es el momento autocrítico de la reproducción, que un grupo humano determinado, en una circunstancia histórica determinada, hace de su singularidad concreta; es el momento dialéctico del cultivo de la identidad.”

Bolívar Echeverría. *Definición de la cultura.*

Esta definición de cultura parte del mundo de la vida misma. Entendida así, la dimensión cultural no es algo superpuesto, que tuviera una vigencia exterior o independiente del mundo de la vida, es precisamente la concreción de la vida misma de un grupo humano, de su "estar en el mundo", y por lo tanto, le pertenece orgánicamente a su interioridad. Como tal se basa en la interacción que los seres humanos tienen con el mundo natural y consigo mismos, en su dimensión de reproducción física, operativa o "material", y metafísica, semiótica o "espiritual". El intercambio fundamental entre el hombre y la naturaleza en su proceso de reproducción es inseparable del proceso de autorrealización del ser humano, ambos determinan la especificidad de la cultura de una sociedad.¹⁸

La existencia social implica un proceso de intercambio entre lo natural y lo humano. Como parte de la naturaleza el ser humano no se diferencia sustancialmente ella. Se reproduce dentro de ella, al igual que las otras especies animales, pero a diferencia de éstas, el ser humano

¹⁷ *Ibidem.*, p.177

¹⁸ Bolívar Echeverría, *Definición de cultura*, México, Ed.Itaca-UNAM, Madrid, 2001

se auto realiza al producir su existencia, es decir, se construye a sí mismo ejerciendo su libertad. Al llevar a cabo determinados propósitos en la realización de su trabajo, en el acto de producción, el hombre encuentra que se proyecta en lo que produce. Por esto se dice que la reproducción social es un proceso de auto realización del sujeto, un proceso a través del cual se hace a sí mismo, a través del cual construye su identidad. De esta manera, la identidad social del sujeto, esta garantizada por su participación en la transformación de la naturaleza, indispensable para su reproducción que necesariamente implica tanto la dimensión física, material, como la dimensión metafísica, semiótica o espiritual. Implica su relación con la naturaleza y con los otros miembros de la sociedad que conjuntamente llevan a cabo el proceso.

De esta manera el ser humano reproduce un "mundo de la vida" concreto, en un tiempo y un lugar determinados, en el que los integrantes del grupo humano se organizan socialmente y se relacionan políticamente, y en el que lo creado socialmente es expresión de su identidad. Cultura e identidad, por tanto, están intrincadamente relacionadas, podría decirse que son inseparables desde ésta definición de cultura. El lenguaje, es igualmente un producto cultural, que contiene un código de base, que surge de esta misma relación del hombre naturaleza.

Es importante enfatizar que en esta relación hombre naturaleza surgida en el proceso de reproducción social, existe una dimensión dialéctica, es decir, un proceso continuo e inacabado de hacerse a sí misma. La cultura, por tanto, no es estática sino dinámica, está en continuo reproducirse re-haciéndose en un proceso nunca terminado. Este proceso, sin embargo, permite la definición de esta relación concreta que la identifica como la cultura en un tiempo y un lugar. Esta apertura incluye, asimismo el intercambio cultural o mestizaje cultural que a lo largo del tiempo ha sido un elemento enriquecedor de su formación. Por ello es engañoso hablar de la identidad de una persona o un grupo social como un conjunto de rasgos distintivos, que si se dan es solo de manera transitoria y no determinante para la identidad. La identidad reside en la coherencia interna de una persona o grupo, pero sus rasgos son siempre transitorios, de carácter evanescente, ya que la coherencia se afirma dentro del juego dialéctico de la consolidación y cuestionamiento, de la cristalización y la disolución de la misma. Este proceso de auto-producción es simultáneamente un proceso de comprensión. Ya que el proceso se da en dos momentos diferenciados: el hombre es productor y al mismo tiempo producto de la cultura.

Podemos decir a partir de esto, que la cultura es la concreción de la reproducción social, del mundo de la vida, en sus dimensiones física y metafísica, en un lugar y en un tiempo determinados y que ese mundo de la vida constituye la estructura de la identidad individual y social de sus miembros.

- **La arquitectura como "lugar" en el mundo de la vida.**

El concepto de "lugar" es fundamental para una aproximación fenomenológica a la arquitectura. Cuando hablamos de "lugar" estamos haciendo énfasis en el arraigo existencial de la arquitectura. Lugar no es simplemente sitio, una localidad medible que puede describirse en términos matemáticos, implica un contenido concreto, es decir, incluye lo intangible, lo inmensurable, todo aquello que nos da la experiencia total del lugar, base de nuestra existencia. Desde el enfoque fenomenológico, la arquitectura no puede verse como objeto, por ello no puede ser descrita en términos de estilo; es mucho más que un objeto útil o una forma con determinadas características formales, la arquitectura es, por excelencia "lugar" a la vez morada y concretización de nuestra existencia en el mundo. Heidegger, al definir al hombre como *Dasein*, "ser en el mundo", arraiga su ser al "lugar", donde la vida y la existencia son entendidas como una serie de relaciones de donde surgen; el ser es interrelacionado, arraigado, de una textura evanescente y sin embargo, concreto en su existir en el mundo. La vida y la existencia, están de esta manera arraigadas al "lugar", al "ser en el mundo", el *Dasein* es "presencia" (*Raumlichkeit*).¹⁹

Retomando este enfoque, Christian Norberg-Schulz, ha introducido en sus estudios acerca de la historia de la arquitectura la fenomenología para reforzar el carácter de "lugar" y su importancia. Enfatizando esta forma de *ser lugar de la arquitectura* la define como "el arte del lugar". El arte del lugar se refiere a la totalidad que contempla toda experiencia de vida, y por lo tanto, tiene que ver con la obra de la naturaleza y la obra del hombre. El rol de la imagen²⁰ es precisamente el de construir un puente entre un medio ambiente dado y la vida que tiene lugar ahí, es "admitir" y "encarnar" el mundo de la vida, y el lenguaje de la arquitectura es el medio

¹⁹ Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, FCE, México, 1978.

²⁰ Una imagen no es precisamente un signo o un símbolo. Gadamer dice que "an image assembles the world", Y esto es más verdadero cuando se refiere a la arquitectura como imagen, que es la expresión corporal de la "presencia", una *imago mundi*. Ver Christian Norberg_Schulz, *Architecture, presence and place*, SKIRA, Milán, 2000. Gadamer, *Verdad y método*, Ediciones Sigueme, Salamanca, 1993.

que permite que esto suceda; su propósito es crear "imágenes de mundo", es decir, representaciones de la relación hombre-vida-naturaleza. Estas imágenes contienen en sí mismas los significados del mundo de la vida del cual surgen y constituyen una manifestación local de significados globales. Es por ello que toda arquitectura es imagen, surge del mundo de la vida y contiene sus significados. Y de la misma manera, desde ahí entendemos el mundo. La arquitectura por lo tanto tiene dos momentos diferenciados históricamente en el que el hombre es productor y al mismo tiempo producto de cultura.

Por lo mismo, la arquitectura es fundamento de identidad. Se hace evidente que la arquitectura al ser contenido de vida, es contenido de "identidad". Identidad, no significa aquí meramente sentirse familiar con algo, significa *ser* eso. Es decir, yo me identifico con aquello que es indisolublemente ligado a mi existencia, con aquello a través de lo cual yo me constituyo. Lo aparentemente externo, la arquitectura, es interno. La arquitectura soy yo en el sentido de que constituye mi ser exteriorizado o concretizado. Es como si mi ser tuviera una extensión mucho mayor que abarcara todo lo que me rodea. Y de hecho, visto a través de la fenomenología, así es. Esta identidad con el "lugar", con la arquitectura, es identidad con el mundo de la vida de la comunidad. El mundo de la vida es una estructura compleja, conformada por el mundo natural, el mundo construido y el mundo social. No podemos separar nuestro mundo de la vida del mundo de la vida de la comunidad donde vivimos, ni del contexto en que habitamos, así pues, yo soy eso, y por lo tanto me puedo identificar con ello. Debido a esto, la arquitectura, por excelencia, nos permite asomarnos al *ethos* histórico, de donde surgió, y entender desde ahí sus significados.

Desde esta perspectiva hemos de *ver* la arquitectura del México virreinal de los siglos XVII y XVIII, adentrarnos en el mundo de la vida *ahí* cuando esta fue realizada para des-cifrar su contenido de vida implícito. La arquitectura, testigo elocuente por excelencia de un mundo de la vida, constituye el vehículo para descubrir significados de otra manera diluidos en el tiempo.

- **El *ethos* barroco.**

Ethos, en su sentido original significó "morada", en un sentido más amplio, podemos decir que significa "lugar de resguardo", "espacio habitable", "lugar de arraigo existencial". También significa "costumbre" o "hábito", lo cual nos remite a un modo habitual, continuo de comportamiento de ser en el tiempo. Del contenido existencial deriva la noción esencial de *ethos* como "carácter", modo o forma de ser cualitativamente diferenciada. *Ethos* se opone a *pathos*. *Pathos* es lo que se "padece", el sentimiento, *ethos* es aquello que se crea, se recrea y se renueva: consiste en un continuo emerger desde sí mismo. Aquí está implícita la idea de dinamismo, movimiento. De la misma manera *ethos* se opone a *physis*. *Physis* correspondería la naturaleza originaria, mientras que *ethos* se refiere a lo creado a partir de lo dado, es la parte creativa de lo humano. El *ethos*, pues, contiene dentro de su definición los conceptos de "lugar", "carácter", "creatividad" y "dinamismo", por lo tanto lleva implícita la idea de "identidad" temporal, continuamente creada y renovada.²¹

El *ethos* barroco, se refiere a la forma en que la "idea" se concretiza en el tiempo y el lugar. Al carácter manifiesto de la vida, a la expresión de un "mundo de la vida" concretizado en el arte y en todos los productos de cultura, en la forma particular de respuesta al medio natural, al intercambio dinámico con lo dado y lo creado, a la forma particular, de arraigo existencial. Por ello, el *ethos* barroco, hay que descubrirlo precisamente en este arraigo. Es decir, en lo concreto más que en lo abstracto; en lo que tiene de particular, más que en lo que tiene de universal. Para referirnos a este aspecto es necesario situar el momento y el lugar, foco de nuestra atención para poder desde ahí adentrarnos en la idea. Así, nos referiremos al "mundo de la vida" del México virreinal en que la expresión barroca tiene su esplendor.

Esta forma de ver lo barroco contrasta con la forma tradicional, que como hemos mencionado anteriormente, es referida a los aspectos formales de su expresión. Y es que el concepto barroco surgió del campo de la historia del arte, que en su afán clasificatorio, encasilló las expresiones formales artísticas en "estilos". Los estilos son concebidos a través de conceptos

²¹ Juliana González. *El ethos, destino del hombre*, México, UNAM-FCE, 1996. La idea del *ethos* barroco es ampliamente tratada por Bolívar Echeverría en *La modernidad de lo barroco*, México, Era, 1998.

universales, por lo tanto abstractos, que responden a un canon formal: el clásico. El barroco se caracteriza precisamente por su falta de apego al canon, por la libre interpretación del mismo, que resultaba en una expresión corrupta del modelo. Por lo tanto, fue un "estilo", en principio vilipendiado, no obstante, propagado en todo el mundo occidental. Pero más allá de esta situación, el propio "estilo barroco" fue formulado igualmente en términos abstractos²². De tal manera, que continuando con el mismo principio, estableció "modelos" paradigmáticos con los que toda expresión barroca debía de confrontarse. Estos modelos, por supuesto, eran otro intento más de darle importancia a un valor universal abstracto olvidándose de lo concreto. El énfasis en este estudio, repetimos, es en lo concreto, y es ahí precisamente donde intentaremos encontrar el contenido de la idea.

Así, más que hablar de "estilo barroco", hablaremos de "*ethos* barroco", para referirnos a la idea manifiesta en el conjunto del mundo de la vida, de donde surge la arquitectura barroca mexicana. Para lo cual es indispensable adentrarnos en la conformación de ese *ethos* a partir del mestizaje cultural de donde surgen las expresiones y formas de vida barrocas del México virreinal.

- **Mestizaje cultural y *ethos* barroco.**

El barroco es por excelencia mestizo. El clásico busca la pureza de la forma, la expresión unívoca, la universalidad de la idea. Al barroco en cambio, no le interesa la pureza, sino la expresión alegórica; no le interesa la univocidad sino la ambigüedad y la contradicción; tampoco le interesa lo universal sino lo concreto. El mestizaje de expresiones le es afín, es por ello que su manifestación no se fija en cánones universales, sino en expresiones surgidas de la deformación o interpretación muy *sui generis* del clásico y de la combinación de expresiones formales surgidas del lugar y del gusto popular. El barroco es móvil y vital: surge de la vida misma.²³

En toda cultura existe un mestizaje pero en la del México barroco es determinante en el surgimiento de una cultura mestiza que conforma una nueva identidad. En este sentido, el barroco mexicano surge de una situación que privilegia la expresión barroca: el encuentro de dos mundos

²³ Bolívar Echeverría, *Modernidad, mestizaje cultural y ethos barroco*, El equilibrista-UNAM, México, 1994.

culturales diferentes. La sociedad construida sobre la destrucción inflingida por la conquista ibérica, católica, a las culturas indígenas, por un lado, y su necesidad de prevalecer, por el otro, dio origen a la formación de un *ethos* barroco surgido de la voluntad de continuidad de ambas culturas en una fórmula ahora diferente, adaptada a las nuevas circunstancias. La imposición de visión traída desde fuera y la fuerza de la tradición arraigada al lugar formaron una nueva plataforma de expresión, un nuevo *ethos*, un nuevo principio de ordenamiento del mundo de la vida, en donde ambos mundos intentan manifestarse: uno, imponiéndose, el otro, resistiendo marginal, subterráneo pero indiscutiblemente presente.

La singularidad cultural surgida del mundo de la vida concreto de este momento se afirma durante los siglos XVII y XVIII del México virreinal. Y puede decirse que nunca ha dejado de constituirse y de seguirse formando. La identidad cultural, no es absoluta, es móvil, se enriquece, se transforma, está ahí y es evanescente. Por esta razón no es posible hacer una clasificación de características definitorias de lo barroco sin caer en formulas un tanto vacías, o estereotipadas. El *ethos* barroco esta constituido por una forma particular de entender la vida y de vivirla, de relacionarse y de expresarse, es decir, de existir en lo que se construye de sí mismo. Por ello el *ethos* barroco mexicano es único y se expresa de manera igualmente única e incomparable. Su valor reside precisamente en ser expresión del mundo de vida de donde surge.



Landa sierra Gorda
de Querétaro



Santa Susana, Roma
1597



- **La alegoría en la expresión barroca.**

"El símbolo y la alegoría son el uno al otro lo que la naturaleza muda... es a la historia humana, que progresa con la vida".

Walter Benjamin, *El Origen de drama barroco alemán*.

El lenguaje barroco tiene a la alegoría como medio de expresión; así como el símbolo es la representación del clásico, la alegoría lo es del barroco. La característica del símbolo es que es idéntico a sí mismo: hay una liga indisoluble de forma y contenido, le falta el carácter dialéctico que contiene la alegoría. La expresión alegórica es por naturaleza de temple dialéctico: se lleva a cabo mediante la revolución recíproca de los extremos. El símbolo es el signo de las ideas, autárquico, compacto, siempre igual a sí mismo. La alegoría es la réplica de las ideas, dramáticamente móvil y fluyente, acompañando al tiempo en su discurrir, surge del entrecruzamiento entre naturaleza e historia.²⁴

Lo característico de la representación alegórica es que lleva a cabo un proceso de sustitución, y en este proceso, la alegoría transforma el significado de la cosa en algo distinto. Esta se convierte en clave, dominio de un saber escondido, emblema de sí mismo. El carácter secreto, enigmático y misterioso de la alegoría se expresa en la complejidad de la forma, la falsa apariencia de la totalidad se extingue, el fragmento toma relieve en el conjunto al grado de perder el sentido de la totalidad. El fragmento, presente en la ruina, por la que el barroco desarrolló especial gusto, es el principio atomizador y disociador de la expresión barroca. La atención al detalle que en sí, fragmento de las cosas más heterogéneas, forma el conjunto pomposo de configuración intrincada, en donde la parte es más importante que el todo. La imagen alegórica es forma de esencia velada, pero su esencia no está detrás de la complejidad, sino en la complejidad misma, de tal manera que si quisiéramos apresar el significado de la totalidad, al ir profundizando se nos desvanecería hasta convertirse en nada. La alegoría es precisamente "el no-ser de aquello que representa".²⁵

²⁴ Walter Benjamin, *op. cit.*, p.220

²⁵ Walter Benjamin, *op. cit.*, p.231

El lenguaje barroco es alegórico por su ambigüedad. A la pureza y unidad de significado del clásico, el barroco opone una multiplicidad de significados, prefiere la complejidad y la contradicción. Se debate en los extremos que solo son referencia, su atención esta puesta en el momento. Su dimensión es la temporalidad terrena, a través de ella alcanza el momento sublime de lo eterno: raptó místico en el que el cielo y la tierra se tocan. El instante místico se convierte en el ahora actual, ahí esta lo concreto. La expresión barroca exalta el sentimiento, es por ello que su objetivo es el momento, el fragmento, lo concreto: lo que toca, lo que ve, de ahí su sensualidad. El gesto espectacular es su recurso, su manera de plasmar la forma, de exaltar las emociones. Las escenas de horror y martirio que regodean la forma barroca son clara expresión de esta tendencia hacia lo espectacular. El dolor y la muerte son la contraparte necesaria a la dinámica de la vida. La muerte se convierte en el límite extremo desde donde la vida puede ser contemplada verdaderamente en toda su dimensión. Contradictoriamente, la muerte es el momento en donde la vida está más presente. Esta es la forma barroca.



Antigua parroquia de Zacatecas
Hoy Catedral



Capilla del Rosario, Puebla, detalle cúpula

La alegoría en el barroco tiene como contenido el material temático del momento histórico. La alegoría de la expresión barroca sólo puede ser explicada desde el plano religioso. La alegoría misma fue sembrada por el cristianismo. La visión fundada en la doctrina de la caída de la criatura que arrastró consigo a la naturaleza, constituye el fermento de la alegóresis occidental. Las formas barrocas encarnan este sentimiento místico-concreto de la relación hombre-dios-naturaleza.

II. EL MUNDO DE LA VIDA BARROCA MEXICANA.

- **El mundo de la vida barroca mexicana.**

Se puede decir que el mundo de la vida barroca mexicana consta de tres momentos: el encuentro de dos universos culturales, la consolidación de la vida virreinal y el surgimiento de una identidad.²⁶ Estos momentos configuran el surgimiento de una identidad mestiza que hemos denominado barroca. Partiendo de las premisas antes establecidas del significado del *ethos* barroco, llevaremos la mirada hacia el inicio de la formación de esta identidad mestiza que caracteriza a los mexicanos y a lo barroco que le corresponde, para luego posarla en la consolidación de una vida nueva producto de la adaptación de ambas culturas en suelo mexicano. Finalmente pondremos nuestra mirada en el mundo de la vida del México plenamente barroco de los siglos XVII y XVIII, que caracterizamos por la conformación de una nueva identidad cultural denominada plenamente barroca mexicana.



Fragmento del Plano de la Cadena
Florencia, atribuido a Francesco
Rosselli, 1492



Tres carabelas...



Reconstrucción del centro ceremonial de Tenochtitlan, Museo Nacional
de Antropología e Historia México D.F.

²⁶ Esta hipótesis fue inicialmente formulada por el doctor Carlos Chanfón Olmos en la *Historia de la Arquitectura y el Urbanismo Mexicanos*. Volumen II, La Arquitectura Virreinal en tres tomos. FCE-UNAM. Y muchas de las ideas aquí expresadas son resultado del Seminario HAYUM que él coordinaba.

- **El encuentro de dos universos culturales.**

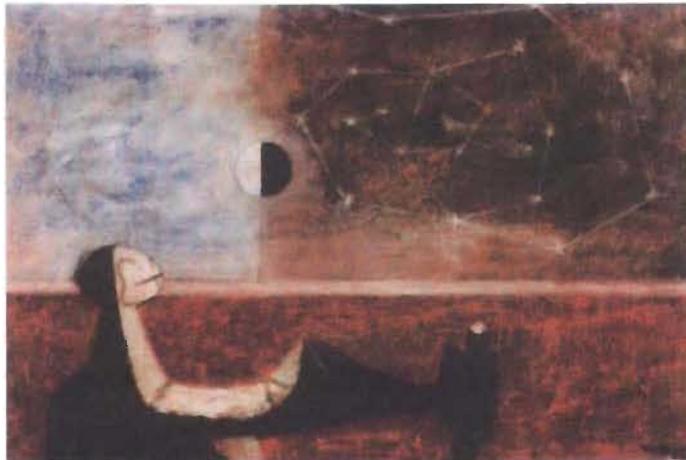
El siglo XVI marca un hito en la historia: el Nuevo Mundo es “descubierto”, y con su descubrimiento, la historia universal toma otro rumbo. Este encuentro no sólo cambió la vida de los habitantes nativos de América, también transformará la vida de los que vinieron de afuera y, en pocas palabras, la vida del planeta entero. El encuentro de dos mundos significó el enfrentamiento de dos horizontes de vida radicalmente diferentes, de dos cosmovisiones y dos formas, en las que cada parte, cada sociedad humana, se relacionaba con la naturaleza y consigo misma de distinta manera: dos culturas con características propias formando universos cerrados; el mundo indígena y el mundo europeo al momento de la conquista se encontraban en dos frecuencias diferentes difícilmente reconciliables.



Figurilla de Jaina Campeche. Dios que surge de una orquídea de barro. Cultura Maya periodo clásico.

Los antiguos mexicanos tenían un sistema de organización y un desarrollo tecnológico acorde a su cosmovisión surgida de su relación concreta con la naturaleza, de su manera de existir en el "lugar", de habitar ahí. En esta relación con la geografía, el medio, el paisaje y con todos los matices derivados de ello, se construyó una forma concreta de cultura. Los espacios de horizontes infinitos, los cielos abiertos a la contemplación y la benignidad del clima, les procuró una comprensión del tiempo y de sus ciclos, diferente a la de los europeos.

Por ello pudieron construir con esa exactitud sus ciudades sagradas, llenas de significados, diseñadas en relación con la bóveda celeste y con el paisaje del que formaban parte integral. La naturaleza misma era divina, por lo tanto su relación con ella era sagrada, así, su mundo se centraba alrededor de su relación con los dioses que hacían posible la propia existencia y en la vida comunitaria que les permitía, no solamente reproducirla, sino recrearla a través del rito. Toda la población era organizada en función de esto. Dentro de este panorama, para sus propios fines, los antiguos mexicanos habían llegado a un grado de organización extraordinario. Con una población que superaba en mucho la de los europeos,²⁷ la organización para el trabajo, la construcción y la vida comunitaria funcionaba perfectamente. Su tecnología era adecuada a sus fines.



El hombre ante el infinito Rufino Tamayo , 1950

Los europeos habían tomado otro rumbo. Su sistema de organización y su desarrollo tecnológico surgidos de su relación con la naturaleza, de su forma de existir en el mundo, de su estar ahí, los había conducido a otra visión, a otra forma de ver y de vivir. Su forma de ser "lugar", de surgir de una determinada geografía, con climas hostiles, de paisajes de horizontes reducidos, de constante lucha por la supervivencia, produjo otra cultura, que alimentada por la herencia de oriente, en su arraigo al lugar, era diferente. Su arquitectura lo evidencia notablemente. Estas condicionantes hicieron del europeo un hombre práctico y competitivo para poder subsistir, además de individualista. Su desarrollo tecnológico se dio en función de estas circunstancias. No es gratuito que la sociedad capitalista surgiera en este contexto. Su desarrollo

²⁷ Sherburne F, Cook/Woodrow Borah, *Ensayos sobre historia de la población*. 3 vols. México, Siglo XXI, 1980. En el momento de la conquista se calcula una población de aproximadamente 25 millones de habitantes.

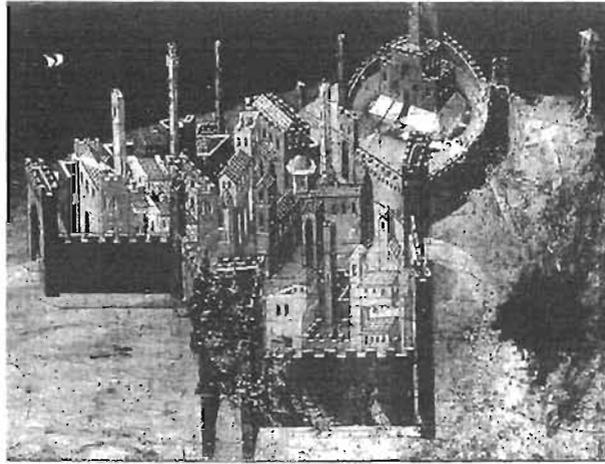
tecnológico, pues, era adecuado a la visión de su mundo, a su difícil relación con una naturaleza hostil con la que tuvo que luchar y de la cual tuvo que protegerse.



Retrato de Federico Montefeltro,
Piero della Francesca, S. XV

Encontramos así, dos visiones distintas, que tuvieron como forma de relación social manifestaciones diferentes. Para los pueblos nativos de Mesoamerica, la vida giraba en torno a la comunidad y ésta era más importante que el individuo, era lo que daba verdadero sentido a la existencia. Así, la sociedad se organizó en consecuencia. Los ritos fueron la manera de dar sentido a su relación con el cosmos y con los otros que eran parte de sí. A través de la fiesta ritual, por un lado aseguraban su supervivencia en su relación con los dioses, y por el otro, su vida cobraba verdadero sentido en la comunidad para sí²⁸. Esta visión se hace evidente en la forma particularmente de su mundo construido, de la arquitectura. De ahí que las construcciones más significativas de estos pueblos fueran los centros ceremoniales donde se daba la vida comunitaria y ritual, y donde se realizaban las acciones más importantes de la vida: la fiesta religiosa que acercaba los dioses a los hombres y hacía posible su existencia. Todas las otras actividades eran subsidiarias.

²⁸ Ver Miguel León-Portilla, *Toltecayotl aspectos de la cultura náhuatl*, FCE, México, 1987.



Paisaje urbano medieval Ambrogio Lorenzetti S. XIV

Para los europeos la vida comunitaria también aseguraba su existencia pero de una manera muy diferente. La comunidad requería organizarse para sobrevivir a la hostilidad de un medio inhóspito en donde el clima determinaba la posibilidad de la vida comunitaria, que normalmente era requerida para la producción y la protección. Esa necesidad de protegerse de la naturaleza, los llevó a desarrollar un sentido práctico de la vida. Así se explica que la ciencia moderna naciera en Europa como exigencia de la relación del hombre con el medio. Otra consecuencia de la misma situación fue el surgimiento de la individualidad; es decir, el centrarse en su ser individual más que en su ser social, también fue resultado de esta relación con la naturaleza. "Lo otro" se convirtió en la amenaza, y esto incluía no sólo la naturaleza ahí afuera, sino a los otros también. La "protección" de la naturaleza también requería la protección de los otros. Y esto se refleja también en su arquitectura. Hablamos de este momento, todavía al final de la Edad Media, en el que la expresión más clara de este sentido de "protección" está implícito en la forma de las ciudades medievales amuralladas.²⁹



Ciudades Ideales:



Neuf Brisach Francia



Palma Nova, Italia 1593



²⁹ Muchas de las ideas desarrolladas en esta tesis surgieron a partir de ideas expresadas por el doctor Carlos Chanfón Olmos en el Seminario de *Historia de la Arquitectura y el Urbanismo mexicanos* que él coordinaba.

Lo importante a destacar aquí es esta diferente manera de ser en el mundo como resultado de la manera de ser "lugar" de las culturas en cuestión. Estos dos mundos se "encuentran" para formar "otra cultura" en suelo mexicano: el "lugar" siguió siendo el mismo, pero la manera de habitarlo y de relacionarse con él cambió notablemente al contacto con esa otra forma de ver que los europeos trajeron consigo y que buscaron imponer. Esta, que ha sido llamada la primera globalización, dio origen a un mestizaje cultural tan importante que la cultura que resultó del encuentro será otra alimentada por ambas, pero diferente de las que le dieron origen. No podemos hablar de un simple implante europeo en suelo mexicano, ni tampoco podemos hablar de una absoluta continuidad cultural del mundo mesoamericano. Continuidades y discontinuidades en ambas culturas caracterizan esa nueva que surge con su propia identidad.

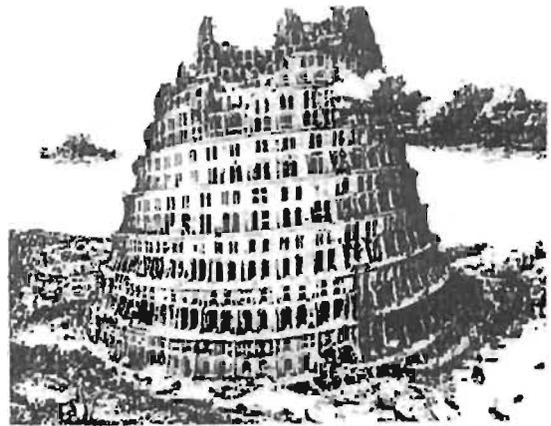
Los europeos vinieron a conquistar el Nuevo Mundo a dominarlo y a extraer el mayor provecho de esta empresa. Una empresa que estaba basada en procesos prácticos de explotación y poder. El desarrollo tecnológico alcanzado por los europeos, más apropiado para tales fines les daba ventaja sobre los autóctonos que si bien eran mucho más numerosos no formaban un cuerpo sólido de oposición. Aquí también existía dominación y sometimiento entre los mismos pueblos, también había descontento y esta situación fue bien aprovechada por los invasores; la población nativa fue conquistada y sometida por un grupo de españoles ayudados por indígenas inconformes con el dominio de los mexicas. El escenario, sin embargo ya estaba preparado para el evento. Los antiguos mexicanos, de acuerdo a sus tradiciones religiosas estaban acostumbrados a los oráculos que les hablaban del rumbo que los eventos tomarían. Los sabios interpretaban estas señales y conducían a los pueblos a su destino; nadie escapaba a la voluntad de los dioses y estos habían prevenido a los hombres de la catástrofe que se avecinaba. El mismo Moctezuma, convencido de la inminente caída de Tenochtitlán en manos de los extranjeros, vaticinada por los oráculos de los sabios mexicas, aparentemente opuso poca resistencia a la conquista, por lo menos así nos lo narran algunos cronistas.

Consumada la conquista, la vida no volvería a ser la misma para ninguna de las partes. Sin embargo, la relación que se establece entre el conquistador y el conquistado es de dominio e imposición. En esta confrontación de realidades, la visión del europeo será transmitida básicamente a través de la religión. Pero no solamente de esta manera, se impondrán a partir de ahí, códigos legales, morales, estéticos, científicos y tecnológicos, y paulatinamente lingüísticos y

costumbristas que vendrán a trastocar todo el universo autóctono. Sin embargo, esto sucede en tierra mexicana, y ese arraigo lo sostendrá parcialmente enraizado a su antiguo mundo. El resultado es el surgimiento de una cultura, que en un sincretismo singular, surge para configurarse con rasgos característicos nuevos, distinta de la propia y diferente de la impuesta, en donde todos los actores participaron en el proceso de su formación y su consolidación.



Mujer en gris, Rufino Tamayo 1931



La Torre de Babel, Pieter Bruegel el Viejo, 1563

- **Malintzin, la lengua.**

Estas dos culturas aparentemente irreconciliables, habiendo llegado al encuentro, tienen que buscar un punto de reconciliación. Y en una primera etapa la comunicación entre ambas partes representadas, una por Moctezuma y la otra por Cortés, tienen su punto de encuentro en la figura de la Malintzin, la traductora de lenguas y por lo tanto la intérprete de dos códigos heterogéneos de los que tiene que surgir el punto de encuentro. Por esta razón ésta figura porta ya la semilla de una nueva cultura.³⁰

Al centro del hecho comunicativo, en la estructura del código lingüístico, está el núcleo en el que se definen las posibilidades y los límites de la comunicación humana como instancia posibilitante del sentido del mundo de la vida. La labor de interpretación no consiste en un ir y venir de contenidos idénticos transportados simplemente a otra forma. Los códigos lingüísticos, siempre contienen material intraducible o que para ser traducido tiene que ser transformado: hay

³⁰ Ver Bolívar Echeverría en *Mestizaje cultural y ethos barroco. op. cit.*

siempre una labor de mediación que es creativa en el sentido de crear contenidos más allá de los traducibles. Esta situación se hace más evidente cuando las lenguas, los códigos lingüísticos en cuestión son más heterogéneos. Mientras más lejanos entre sí los códigos, mientras menos coincidencias hay entre ellos o mientras menos alcancen a coincidir sus respectivas delimitaciones de sentido para el mundo de la vida, más difícil y aventurada será la tarea del interprete. Este es el caso en cuestión.

Se trata de dos formas, dos simbolizaciones básicas de lo “otro” con lo humano, dos culturas radicalmente diferentes, no solo opuestas sino contrapuestas. El entendimiento entre dos universos discursivos contruidos en dos historias con poco o nada en común, no podía ser actualizada de manera más o menos directa, es decir, sin la intervención de un reajuste significativo a veces forzado y aún violento. La construcción de esta nueva cultura contiene estos rasgos.

La labor de traducción llevada a cabo por la Malintzin fue una difícil labor de mediación a través de la cual debía alcanzar el entendimiento entre dos universos discursivos contruidos en dos historias fundamentalmente diferentes, de planos simbólicos tan distantes daban poca cabida a equiparaciones o equivalencias lingüísticas inmediatas. El mestizaje cultural se inicia allí construido a través de la mediación que podía llevar a estos dos universos culturales a un acuerdo, a un encuentro. Desde entonces tiene lugar un proceso inacabable de mestizaje cultural en el que el código del conquistador tiene que rehacerse, reestructurarse y reconstituirse para poder integrar efectivamente determinados elementos insustituibles del código sometido. De la misma manera que el código de los vencidos tiene que rehacerse en función de la inevitable imposición del código de los vencedores. El surgimiento de una nueva identidad se gesta así desde el inicio de este encuentro.



Vista de Tenochtitlan a vuelo de pájaro en la época de la conquista, mural en el Museo Nacional de Antropología e Historia



De español y castiza, español,
Francisco Clapera S.XVIII



De negro e india sale loba, Anónimo
S.XVIII



De coyote e India nace tornatrás,
Anónimo, S XVIII



De indio y mestiza produce coyote, José de Páez, S XVIII

- **La consolidación de la vida virreinal.**

Pasado el tiempo de la primera etapa del encuentro en la que se ensayan propuestas de organización, de búsqueda de adopción de mediaciones entre formas distintas, de adaptaciones y de imposiciones más o menos directas o mediadas, se inicia el proceso de consolidación de la vida virreinal. Esta etapa se caracteriza por la búsqueda de una identidad propia, que se adelanta a los hechos más allá que a las conciencias; ya que el mestizaje cultural, a un siglo de la conquista, era un hecho innegable y todos los productos de cultura, y principalmente la arquitectura lo atestiguan. Sin embargo, en la conciencia de los integrantes de esta sociedad mestiza aún no está clara su propia identidad dentro de esta nueva forma que surge del encuentro. Los códigos que

subyacen a la gestación del mundo de la vida virreinal aún no estaban tan claramente formados y mucho menos asimilados. Este es el periodo propiamente dicho de la mediación que llevó a la construcción de un nuevo código que contuvo los elementos de interpretación de las partes que lo constituyeron.

Con la conquista, el mundo de la vida de los antiguos mexicanos se ve trastocado por el contacto con una forma de entender la vida radicalmente diferente que se intenta imponer. Sin embargo, esa imposición fue necesariamente dada a través de la mediación. Es decir, cualquier forma transpuesta requirió de una adaptación a la realidad existente, a las costumbres y formas de vida de los antiguos mexicanos y al "lugar". En este sentido, como afirma León Portilla, no es posible hablar de un trasplante sino de un injerto. Los habitantes de este lugar habían conformado un mundo de la vida específico del que ya hemos hablado, y que tiene que ver con la relación del habitante mesoamericano con la naturaleza, que para ellos tiene un sentido comunitario. Por otro lado, los personajes que después de la conquista conforman este universo del que va a surgir otro, son portadores de diferentes visiones, de diferentes modos y de diferentes formas. Y aquí sucedió algo muy interesante. Así como la Malitzin es el personaje en donde se hace evidente la mediación cultural a través de la interpretación, sus hijos simbolizan esa mediación, que no solamente está en función de la interpretación pero que se da genéticamente. Los códigos se transmiten también genéticamente por eso el mestizaje biológico contiene a ambos en una nueva forma. Los mestizos de sangre, que somos la mayoría, somos los portadores del nuevo código. Pero no los únicos. El mestizaje no necesariamente tiene que ser biológico.³¹ Sin embargo ésta situación constituye una enorme ventaja para su comprensión. El mestizaje se da en varios niveles y formas pero su resultado objetivo es evidente en los productos de cultura: desde la comida, el vestido, las costumbres, hasta la arquitectura que constituye la segunda piel del mundo de la vida, siendo la primera la naturaleza misma.

³¹ Ver Solange Alberro, *Del gachupín al criollo. O como los españoles dejaron de serlo*, El Colegio de México, México, 1997



Puesto de Mercado, Anónimo, S XVIII

- **La economía y la sociedad en el siglo XVII.**

La consolidación de la vida virreinal fue producto de las condiciones concretas del momento y éstas fundamentalmente tienen que ver con el momento histórico, con los personajes que conforman el universo del mundo de la vida inserto en el contexto de las relaciones de poder que existían en el marco de la economía y de la organización social de las partes en cuestión. De esta manera los ideales y las ambiciones de los participantes en este proceso estuvieron acotados por las relaciones de producción, por la economía de la Corona española dentro del panorama europeo. Es decir, por las fuerzas que determinaron la situación de España dentro de la globalidad y por la propia situación de la Nueva España en referencia a su organización interna, a su situación dentro de la región en el Nuevo Mundo y a su relación con la Metrópoli. Estuvieron igualmente acotadas por el "lugar", por las posibilidades que ofrecía el suelo que alojaba a la sociedad, por las partes que la compusieron y por los reajustes a la vida que surgió de este encuentro. No solamente estuvieron acotadas, de hecho fueron determinadas, junto con los otros elementos en juego, mas o menos importantes o notorios pero igualmente confluentes en la conformación de ésta nueva sociedad.

La situación de España en el contexto de la crisis europea del siglo XVII, aunada a las relaciones internas en el Nuevo Mundo conllevaron a una determinada forma de consolidación de la vida virreinal.³² Esta crisis marcó, como toda crisis, el fin de una era y el inicio de otra. Y se manifestó en cambios que definen diferentes rumbos. Un reacomodo en las relaciones de producción se gestaba en Europa, la sociedad feudal daba un paulatino paso hacia una sociedad industrializada, el capitalismo empezaba a asomarse en el horizonte y con ello se iniciaban una serie de reacomodos políticos y de relaciones de poder. La poderosa España dentro de este contexto perdía fuerza, el centro de gravedad se movía inevitablemente hacia los países en donde la industrialización y el comercio internacional tenían mayor envergadura: Inglaterra, Holanda y Francia tomaban la preeminencia. Todas las riquezas extraídas del Nuevo Mundo no fueron suficientes para recuperar el terreno de España, que poco a poco se veía más y más reducido; su economía basada en la explotación colonial más que en la producción y transformación de las materias primas, aunada a una ideología conservadora la llevó a embarcarse en guerras continuas destinadas al fracaso y a la consiguiente pérdida de poder y de control sobre sus posesiones de ultramar que en ese momento eran la fuente de riqueza que sostenía las guerras.

La Nueva España, por su lado, se desarrollaba desde el punto de vista económico, con cierta holgura. Los españoles peninsulares y los criollos propietarios y beneficiarios inmediatos de la explotación de las riquezas del país, aprovecharon esta coyuntura de desquebrajo económico y político de la Metrópoli para ganar terreno y tomar ciertas ventajas. La consolidación de la vida virreinal vino acompañada de la consolidación del criollo como figura preeminente en el panorama socioeconómico de este siglo,³³ al mismo tiempo los otros miembros de la sociedad también fueron tomando su lugar. La sociedad se organizó en estamentos dados por la raza y sus combinaciones en donde el español peninsular estaba en la cúspide seguido por el criollo y bajo estos los demás segmentos de la población.

³² Carlos Chanfón Olmos (coord.) *Historia de la Arquitectura y el Urbanismo Mexicanos*, Tomo II, Vol.II. En el capítulo referido a economía y sociedad se explica este fenómeno ampliamente.

³³ Romano Ruggiero, *Coyunturas opuestas. La crisis del siglo XVII en Europa y Hispanoamérica*, FCE-COLMEX, México, 1993.



De español y castiza nace castiza, Anónimo
S. XVIII



De español y castiza, español
Francisco Clapera, S. XVIII

La preeminencia del criollo dentro del conjunto no se destaca por su relación con los grupos menos privilegiados, situación que era evidente, sino con los españoles peninsulares y con la España misma. Los criollos supieron aprovechar la situación de crisis y de guerra de la corona española para tomar más fuerza en la Nueva España. Durante este siglo, España preocupada por su situación dentro de Europa, por la pérdida paulatina de poder y por la crisis económica interna, descuida en cierta forma la administración de las provincias de Indias a las que sólo considera como fuente de ingresos para sostener sus políticas. Esto marcó la pauta para que los habitantes de la Nueva España, en particular los criollos tomaran ciertas ventajas. La necesidad de la corona de allegarse recursos abrió indirectamente a los criollos oportunidades que antes les habían sido negadas: se les vendieron puestos administrativos antes reservados solo para los peninsulares, se legalizó la venta y posesión de tierras con lo que se promovieron los grandes latifundios y la formación de haciendas propiedad en su mayor parte de criollos; por otro lado, se les permite comprar títulos nobiliarios que les concede el acceso a la nobleza española tan anhelada.

Los criollos ganaron terreno y la economía novohispana se fortaleció a la sombra de la crisis española. Esta coyuntura opuesta fue bien aprovechada por los habitantes del Nuevo Mundo para lograr cierta independencia de la corona. Paulatinamente el comercio se independiza del control monopólico de España a través del contrabando con las otras potencias europeas a través del intercambio comercial interregional en América y a través del comercio con Oriente propiciando un contrabando "abierto" entre los enemigos de España y sus provincias de ultramar. En este juego los novohispanos encontraron la forma de evadir los impuestos estipulados por España para cualquier transacción incluyendo la que se pagaba por la extracción de materias

primas del suelo mexicano a través de la ocultación de transacciones comerciales realizadas inter-regionalmente y por el contrabando. Este intercambio comercial "extraoficial", se pagaba en especie o con metales extraídos de las minas mexicanas, principalmente oro y plata, con el doble resultado de por un lado, no declarar los montos de metales extraídos sobre los cuales era necesario pagar impuestos y, por el otro, de aprovechar parte del metal sacado de las minas como forma de intercambio no declarado. De esta manera la cantidad de oro y plata recibida por España era en mucho menor que la extraída en las minas. Se puede decir que la creciente autonomía de la Nueva España en gran parte se debió a la corrupción que le permitió establecer formas propias de llevar a cabo actividades productivas y de intercambio comercial de otra manera controladas por la corona.

En suma, esta independencia relativa se fue consolidando a través del siglo XVII por la combinación de varios factores. Por un lado los intereses de la corona centrados en Europa descuidaron, en cierta forma, el buen funcionamiento de la administración de las provincias de las Indias. Los reinos de América fueron vistos sólo como fuente de recursos para sortear los problemas de Europa. Esto permitió cierto relajamiento en la administración y el acceso de los criollos a puestos de mayor poder y rango. La adquisición de tierras por compras a la corona propició el desarrollo de la hacienda. Los criollos se distanciaron de los peninsulares con los que siempre estuvieron en querrela iniciando la fractura entre españoles peninsulares y americanos que dio lugar al patriotismo criollo que con el tiempo se convirtió en exigencia de la independencia de España.



india...



indio...



india...



india...

Los otros miembros de la sociedad también iban tomando su lugar dentro del conjunto. Hacia finales del siglo XVII los indígenas mermados por la conquista, la desestructuración de su mundo interno, y la gran catástrofe demográfica ocurrida durante el siglo XVI se vieron reducidos considerablemente en número,³⁴ y su lugar dentro de la estructura social quedó prácticamente confinado a constituir la fuerza de trabajo que tenía sobre sus espaldas la producción de toda la riqueza y formaba el estrato más pobre del conjunto social; destruido su universo inició un lento y difícil proceso de aculturación que hasta el momento no ha acabado de completarse.



De zambaigo y mulata, canilajo, anónimo



Mestizo...



Mestiza



Coyote...

Los mestizos que para este siglo ya no eran los descendientes directos del español e indígena, para este momento constituían el crisol de la combinación de todas las razas y mezclas participantes en el conjunto social, eran un grupo heterogéneo; sin una identidad específica era un grupo en constante crecimiento y con una mayor penetración en la fuerza de trabajo tanto en el campo como en las ciudades. Fue también el receptor biológico de todas las etnias y culturas participantes, lo que le imprimía la singular característica de "acomodarse" al medio cambiante de esta sociedad.

El español que llegó a América dos siglos antes, convertido ahora en criollo, ya no era el hijo directo de Español, era descendiente de los hijos de los hijos de aquellos y de otros europeos, españoles y no españoles, que llegaron después de la conquista con iguales fines: adquirir riqueza y acaso fama también. Su situación de nacimiento les daba derecho de

³⁴ Ver Cook Sherbourne F., Borah Woodrow, *Ensayos sobre historia de la población, op. cit.*

pertenencia al "lugar" que ahora reclamaban suyo. Por lo tanto exigían el derecho a tener patria en América, a ser los dueños de la tierra y sus riquezas, a detentar el poder y a imprimir su propio ser mexicano. Para ello clamaban no sólo el derecho de la herencia de sus padres españoles que realizaron la gran epopeya de la conquista para España y el mundo sino también, lo que a sus ojos la propia tierra les había dado, el derecho de pertenencia invocando un pasado indígena glorioso que por ser producto del lugar que ahora habitan de igual manera les pertenecía.



Español ...



Encuentro con los nobles (detalle)...

Luis Berrueca S.XVIII



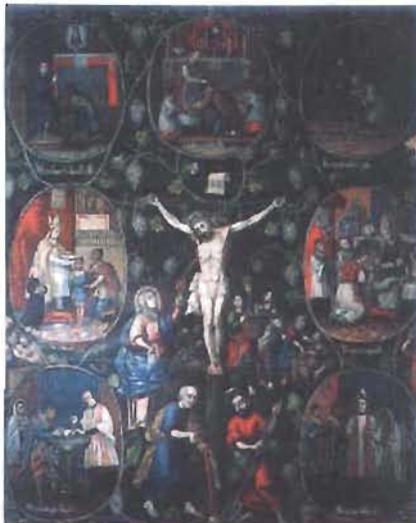
Española...

El español peninsular siguió siendo el administrador y comerciante. Tenía el privilegio de pertenecer al grupo dominante, era el europeo enviado a la Nueva España por la corona para administrar sus provincias y vigilar su buen funcionamiento. También había venido a América con la ambición de enriquecerse. Lo caracterizaba su falta de arraigo y su lealtad a la corona por lo cual obtiene todos los privilegios lo que a los ojos de los criollos, es injusto. De ahí la querrela continua entre ambos grupos que finalizó con la lucha de independencia del siglo XIX.

Todos los personajes convivieron en el tiempo y el espacio para configurar el mundo de la vida novohispano del siglo XVII. Su lugar dentro de la estructura socioeconómica estuvo determinado por los límites impuestos por el estatus establecido en función de la raza y el color; con una conciencia de sí mismos enmarcada por el sitio que ocupan dentro del contexto social y por memorias a veces compartidas y a veces divididas. Los unía un mismo territorio, dos siglos de historia compartida y una religión, factores que con el tiempo formaron el sustento de una sola cultura mestiza expresión de la multiétnica raza mexicana.

- **El "lugar", su importancia.**

El conjunto de relaciones entre los integrantes de ésta sociedad está arraigado al lugar en donde se conformó el mundo de la vida virreinal de este periodo. Este arraigo le imprimió un carácter único de identidad que es necesario revisar. En el sentido amplio, el lugar no sólo se refiere al paisaje, a la geografía, a la flora y la fauna que lo pueblan, a los cielos que lo circundan y lo cubren, al clima que lo anima. Se refiere a la relación existencial que se genera entre los habitantes de ese particular lugar a partir del diálogo con la naturaleza, a su forma de habitar que evidentemente implica una cosmovisión originaria. El carácter cerrado de la gestación de las culturas mesoamericanas les permitió una visión originaria pura, es decir, independiente de influencias del resto del mundo que día a día se iba occidentalizando. España por su parte formaba parte de ese mundo de la vida que se generó a partir de la cultura judeo-cristiana que denominamos occidental, la cultura dominante del momento y cuya influencia desde entonces en continuo aumento abarca en nuestros días a todo el planeta.



Cruz de la vida con los siete sacramentos
Anónimo S XVIII

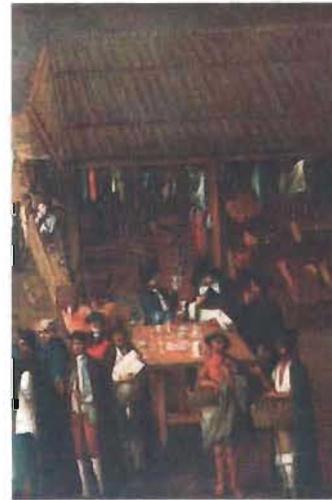
La visión pura y original de los habitantes de Mesoamerica al contacto con una visión traída de fuera que buscaba imponerse, se transformó. De la misma manera sucedió con la lengua. La traducción requirió una labor de interpretación que necesariamente implicó una transformación y ésta se dio en ambos sentidos: los europeos intentaron imponer una visión, los

indígenas intentaron resistirse, los mestizos procuraron adaptarse, y en este ajuste no solo las "visiones" se transformaron, el "lugar" en cierta forma también fue parcialmente transformado. La *existencia ahí* no fue la misma para ninguna de las partes, se gestó una forma de habitar impura, mestiza, una nueva cultura, una nueva identidad de un grupo heterogéneo que compartía una sola realidad en un lugar.

La sociedad novo hispana mestiza por excelencia, conformó un mundo de la vida *sui generis* porque continuaba gestándose en su mestizaje. Las partes que lo integraban sin ser homogéneas convivieron en el tiempo y el lugar, *existían ahí*, y en ese acto de "habitar" tomaron su lugar, se adaptaron a las circunstancias, crearon su propia forma, generaron un *ethos*. El mundo de la vida novohispano del siglo XVII adquirió un carácter cada vez más propio, que ya no pertenecía enteramente a un patrón impuesto ni a otro originario, sus rasgos más sobresalientes se manifestaron en todos los productos de cultura y en particular en la arquitectura que en ese momento conformó junto con la naturaleza, el "lugar" que todos habitaban.

- **El surgimiento de una identidad.**

Como hemos visto, la gestación de una identidad para los miembros de esta sociedad mestiza se inició desde el encuentro de las partes en el momento de la conquista. A partir de ahí, un lento proceso de formación se llevó a cabo y en él intervinieron un sin fin de factores que fueron configurando un *ethos* propio, que podemos llamar barroco, claramente visible hacia la segunda mitad del siglo XVII y que para el siglo XVIII caracterizó el mundo de la vida novohispano. Bajo la influencia de España todavía, la Nueva España logró una cierta independencia no solamente económica, sino también social. España y Nueva España con todo lo que compartían se diferenciaron cada vez más. El concurso de los eventos mundiales llevó a España hacia su destino y la Nueva España siguió su natural curso hacia la formación de una identidad propia. El mundo de la vida se desarrolló a partir de las premisas establecidas que se modificaron de acuerdo a las necesidades cotidianas que la realidad imponía, y por lo tanto empezaron a tener su propia trayectoria y sus propios recursos de auto-recrearse y de afirmarse. La reproducción de la vida abarcó no sólo la producción sino la autoformación de la sociedad misma y por consiguiente de todos sus integrantes: conformó así, su visión y su identidad.



El mercado del Parián (calidades de las personas que habitan en la ciudad de México...) Anónimo, S XVIII

- **La economía y la sociedad en el siglo XVIII**

Los eventos que tenían lugar en el mundo provocaron ajustes en la geopolítica europea y afectaron a la vez a las provincias de América aunque de diferente manera. España se encontraba en un punto crítico de cambio, los países europeos le llevaban la delantera en el concurso de su carrera hacia el "progreso". La inviabilidad política del imperio universal con sus ideales de unidad católica universal se evidenció con el surgimiento de la modernidad basada en el progreso del comercio, con el surgimiento del capitalismo y el fortalecimiento de la burguesía. Así, mientras España se empeñaba denodadamente en conservar la ortodoxia católica en Europa y América, otros países, particularmente Inglaterra y Holanda, iban ganando terreno en el mapa económico gracias al florecimiento del comercio y la industria y a las revoluciones burguesas que atenuaron el absolutismo de Estado, permitiendo así, mayor libertad de acción. Por otro lado, la Reforma de la iglesia católica y el surgimiento del protestantismo, encauzaron los nuevos ideales burgueses hacia fines más apropiados, congruentes con el desarrollo de una economía capitalista. España se resistía al cambio y su fervor católico reforzaba su estancamiento. La América española que participó de manera indirecta de los sucesos ocurridos en Europa, conservaba la tradición católica como bastión inquebrantable de la fe que a la corona le interesaba reforzar.

Europa entera estaba pasando por un cambio importante en diferentes frentes. El advenimiento a la modernidad era impulsado por el paulatino cambio en las relaciones para la

producción; por el surgimiento del protestantismo con su nueva ideología frente al trabajo; por la formación de los estados nacionales y el desenvolvimiento del individualismo; por los descubrimientos científicos con su proyección práctica hacia el mejoramiento de la producción y el control y explotación de la naturaleza en beneficio de la sociedad; por el surgimiento de la filosofía racionalista y, en fin, por una revolución en las mentalidades y en la sociedad.

Dentro de este contexto, España se había cerrado ideológicamente al cambio. Así, bajo la férula del supuesto peligro para la cristiandad, se marginó del progreso científico y tecnológico que modernizó a otros países. Además, su apego al estatuto nobiliario y su desprecio por los criterios burgueses de acumulación, la condujeron al subdesarrollo industrial y mercantil. De tal manera que su riqueza provenía casi exclusivamente del caudal de metales preciosos que recibía de sus posesiones americanas. De ahí la importancia de las reformas políticas, administrativas y económicas que tendrían lugar en la segunda mitad del siglo XVIII diseñadas por los Borbones para integrarse al mundo del progreso material de las otras naciones europeas.

Las reformas borbónicas que a mediados del siglo XVIII empezaron a ser implantadas tanto en la Metrópoli como en las colonias, se proponían cambiar la estructura creada por los Habsburgo; intentaban llevar a cabo un programa de modernización para optimizar la producción y el aprovechamiento de los recursos sobre la base de la racionalización y de la explotación de la riqueza: Pretendían recobrar el control central de los medios de producción, así como, la subordinación de los privilegios de las corporaciones a la corona. Su política conocida como "despotismo ilustrado" debía regular la administración, el crecimiento económico y el orden social. La corona tenía una idea muy clara del proyecto que deseaba para la transformación de la Nueva España: su objetivo primordial e inmediato era buscar mecanismos para hacer eficiente la economía novohispana y aprovechar los recursos generados por ésta para aliviar los problemas financieros que la aquejaban. Con este fin los Borbones habían enviado a la Nueva España varios visitantes con misiones específicas para encontrar soluciones viables a problemas. Pero no es sino hasta el reinado de Carlos III³⁵ que se encomendó una Visita General para revisar a profundidad la situación de la Nueva España y establecer una serie de reformas radicales encaminadas a la consecución de los fines previstos. Para campaña de tal envergadura se eligió a

³⁵ Como es bien sabido Carlos III inicia el régimen de los Borbones en España. (1759-1788)

José Gálvez³⁶: El visitador general debía suprimir los abusos, extinguir gastos superfluos y efectuar los arqueos de la caja necesarios para valorar el manejo del caudal público. Además del examen y corrección del estado de las finanzas novohispanas, Gálvez ejercería revisiones judiciales y evaluaría el rendimiento del personal público. Pero su encomienda principal era el caótico estado de la Real Hacienda. El objetivo supremo de la comisión era mejorar sustancialmente la administración de las rentas. Sin embargo, la reforma de fondo de la Real Hacienda encomendada a Gálvez era solamente una parte del plan general de reformas. A la corona le interesaba recuperar el control político y administrativo sobre sus posesiones de ultramar que había perdido durante el régimen de los Habsburgo, que con su política de concesiones a particulares y a grupos, había favorecido el florecimiento de las corporaciones cuyo poder era tal, que competían incluso con el poder de los virreyes. La administración debía ser rescatada de manos de particulares para volver a las de la corona. Las reformas requeridas por los Borbones intentaban recuperar el poder del Estado para gobernar, modernizar la administración para hacerla más eficiente y racionalizar la economía para obtener mayor provecho de ella. Gálvez entendía muy bien el problema y el propósito, por ello su labor reformadora abarcó todos estos aspectos.

A pesar de todas las protestas en contra de los cambios que implicaba llevar a cabo las reformas, éstas se hicieron y se obtuvo a través de ellas el resultado buscado. Se instauró el régimen de intendencias reestructurando con ello la división territorial y la forma de gobierno, se profesionalizó la administración, antes en manos de particulares substituyendo en lo posible a los criollos por peninsulares para asegurar la lealtad hacia España y tratar de erradicar prácticas de corrupción. Se logró aumentar considerablemente las rentas de la corona que además, se vieron incrementadas por el beneficio de las empresas públicas, particularmente por el estanco del tabaco creado por Gálvez. Las reformas para el fomento económico también fueron un éxito. La producción de plata fue notablemente impulsada con resultados magníficos convirtiéndose en la empresa más productiva y que otorgó mayores beneficios a la Metrópoli. Se incrementó, así

³⁶ José Gálvez (170-1787), malagueño perteneciente a una familia noble empobrecida se educó como abogado. Hombre ambicioso y de voluntad inquebrantable inicia su carrera en el servicio público y se destaca más tarde como abogado de la corte donde se desempeña con gran capacidad. Por sus méritos llega a oídos de Carlos III quien lo llama a una audiencia privada; desde entonces se le encomiendan diferentes cargos importantes dentro de España. En 1765 será nombrado Visitador General de la Nueva España.

mismo la producción agrícola, la manufacturera: textiles y artesanías y, en fin, se hizo realidad el crecimiento económico programado.



Biombo: Recepción de un Virrey en las casas reales de Chapultepec, Anónimo, S. XVIII

Las reformas sociales también se llevaron a cabo, se impulsó la secularización de la sociedad, se crearon instituciones laicas para la educación, se ordenó la obligatoriedad de la enseñanza del español para los indígenas en su afán de integrarlos a través de la lengua a la cultura de los dirigentes de la sociedad. Se reprimieron las manifestaciones desbordadas del culto, algunas de ellas se prohibieron definitivamente y otras fueron reglamentadas para asegurarse que éste se realizara con la sobriedad que requería la ocasión. Se ordenó la vida pública, prohibiendo cualquier manifestación religiosa o profana que no estuviera de acuerdo con los nuevos cánones establecidos de orden social, al mismo tiempo se promovieron los paseos y las diversiones ilustradas para las clases sociales privilegiadas. Se logró con éxito restar poder a las corporaciones. Al implantarse la libertad de comercio, el consulado de comerciantes de la ciudad de México perdió el monopolio que ejercía sobre el comercio exterior e interno. De las corporaciones, la Iglesia sería la que recibiría mayor castigo con las reformas: después de una serie de medidas encaminadas a restarle poder, a través de la Real Cédula se enajenaron sus bienes y el cobro de las capellanías. Con ello se le atestó un duro golpe, descapitalizándola y haciéndola perder gran parte de su extraordinario poder. La Compañía de Jesús fue expulsada y sus bienes confiscados. De esta manera el poder central se fortaleció y el Estado moderno consolidó su vocación laica.

Estas medidas evidentemente tuvieron consecuencias dentro de la sociedad a la que fueron impuestas: quizá el resultado más importante fue el que provocaron tal descontento entre los miembros más afectados de la sociedad, preparando de esta manera, el escenario ideal para la ruptura. La guerra de independencia se dio en un momento en que el concurso de condiciones nacionales e internacionales fueron propicias para ella, y el descontento causado por las reformas borbónicas fue una de ellas.

- El espectro social: sus miembros.



Española...



Española...



Castizo...

De castizo y española produce española (detalles); círculo de José Juárez, S. XVIII.

Los cambios impulsados afectaron de diferente manera a los diversos grupos que conformaban la sociedad de ese momento. La escisión entre españoles y criollos se hizo más profunda. Los peninsulares no solamente siguieron conservando los privilegios de que fueron objeto desde el inicio de la vida virreinal, sino que en este periodo se promueve decididamente la reocupación de los cargos más altos de la burocracia, concesiones que se habían dado a algunos criollos durante la administración de los Habsburgo. Además, los españoles peninsulares que tenían en sus manos el monopolio comercial, no estaban dispuestos a ceder a la apertura comercial que los criollos deseaban. El consulado de comerciantes de la ciudad de México, conformado sólo por peninsulares, fue alimentado por el continuo oleaje de inmigrantes que llegaban de España a participar en los negocios millonarios de sus parientes de América quienes no solamente gozaban de cuantiosas fortunas sino de gran poder y prestigio social. Esta situación los hizo odiosos a los ojos de los criollos quienes los acusaron de avaros e ignorantes. Los españoles por su lado, despreciaban a los criollos haciéndoles sentir su superioridad social, acusándoles de ociosos y licenciosos.

Estas medidas lógicamente fueron recibidas con impotencia y disgusto por los criollos que veían un retroceso de su situación dentro de su propia patria. La discriminación de que eran objeto por el simple hecho de haber nacido en suelo mexicano no les permitía intervenir en el destino de su país manteniéndolos como ciudadanos de segunda en su propia tierra, situación que acentuó sus diferencias y reforzó el sentimiento patriótico criollo nacido durante la centuria anterior. Surgió así una conciencia de su propia identidad a partir de sus diferencias, pero sobretudo a partir de su sentido de pertenencia al lugar. Pertenecer al lugar significaba formar parte de una historia, tener una memoria, tener un pasado ahí, existir de determinada manera, habitar. La memoria criolla se remontaba por ello hasta la historia del glorioso pasado indígena, porque esa era la historia del "lugar", y su memoria era también de aquellos que la habitaban, los que eran resultado del mundo de la vida compartido ahí. Es por ello que se hicieron descripciones magníficas de la geografía del suelo mexicano, de su flora, de su fauna, y es también por eso que se adoró a una virgen morena³⁷: culto popular no solamente entre los indígenas y mestizos, sino particularmente entre los criollos. Independientemente de que en la realidad del momento los indígenas fueran despreciados y objeto de abusos, el pasado indígena era ya memoria compartida, convertida en fundamento mítico de identidad. De cualquier manera ahora todos, excepto los españoles peninsulares, eran mexicanos.

La ambigüedad que caracterizó la identidad criolla en referencia a sus padres españoles y a sus coterráneos mestizos e indígenas se convirtió en una lucha interna que aún tiene consecuencias soterradas entre los mexicanos. Los criollos pretendieron conservar la pureza de sangre que les aseguraba un estatus superior al de los mestizos, mayor prestigio y participación en la vida de la comunidad. Sin embargo, no alcanzaron a través de ningún esfuerzo, las condiciones requeridas para participar en la administración y en los negocios del comercio a gran escala, que eran privilegio solo de los peninsulares. Por más que se esforzaban por conservar las costumbres de la Península, por pretender ser más europeos que los propios españoles peninsulares, ya no era posible hacerlo. Ahora vivían en otro lugar, su arraigo existencial, las condiciones naturales sociales y políticas se habían transformado para adaptarse, de tal manera que era imposible que se conservaran "puros" en medio de otro mundo de la vida. No era posible

³⁷ Evidentemente se habla del culto a la Virgen de Guadalupe. Sobre este aspecto ver David Brading, *Los orígenes del nacionalismo Mexicano*, ERA, México, 1995.

permanecer iguales a pesar de la sangre, a pesar del esfuerzo por vivir a la manera de los que se habían quedado en España, eran diferentes. Y este era su pesar, porque al ser diferentes eran despreciados. Eran diferentes de sus padres aunque estos fueran de una sola generación, pero la brecha era mayor con los para los criollos de varias generaciones. La situación era conflictiva: por un lado diferenciarse de los padres, así, de por si causaba un problema de identidad, pero si la diferencia provocaba pérdida de privilegios era mucho menos deseada. Los criollos no podían quererse a si mismos porque sus "padres" españoles los habían desconocido y les habían negado el "hogar", les habían negado ese sentido de pertenencia a la madre patria que ya no era posible. El recurso que les quedaba era rebelarse contra "sus padres" y encontrar una identidad propia que solo podían encontrar en otra madre: la tierra que los albergaba de donde ahora eran, el lugar que hacia posible su existencia. Por ello se declararon mexicanos, establecieron diferencias y finalmente lograron la independencia. Pero todo ello fue hecho con el resentimiento que alberga en su seno la ambigüedad que le dio origen. El criollo, ahora mestizo sin desearlo, tendrá que recorrer un largo camino al lado de los otros miembros de la sociedad para asimilarse a una sociedad por principio heterogénea, mestiza en sus orígenes y por lo tanto a esta distancia de su inicio, todavía en formación.



Chino...



Mulata...



Lobo

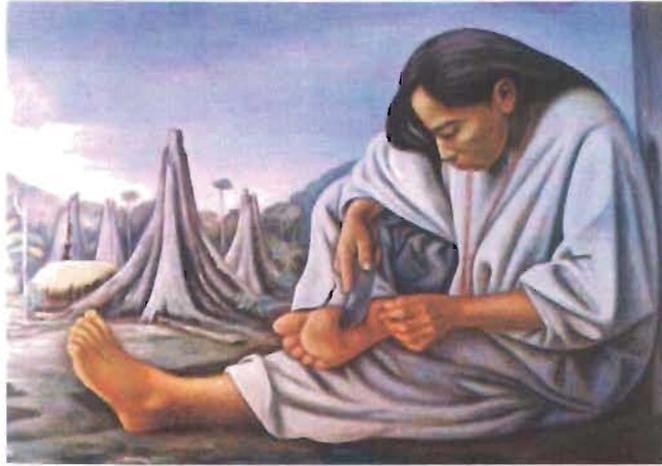
...



Tente en el aire...

Los mestizos de sangre por su lado formaban el grupo de mayor expansión; producto de todas las mezclas de sangre y de todo el conjunto de clases que la sociedad de su tiempo tenía. No había orgullo en su origen porque era esa población, en su mayoría, resultado de relaciones ilegítimas o simplemente fortuitas. Y sin embargo este grupo fue en realidad la base, el sustento de la sociedad, el destino de todos. Una sociedad que por principio era ya de por sí mestiza culturalmente solo podía tener por destino el mestizaje en todos los rubros de la vida. Sin

embargo en este momento la conjunción de razas, el mestizaje era visto como un hecho irremediable y por lo tanto necesario, pero esto no quería decir loable, y de cualquier manera constituía un grupo vigoroso en continuo crecimiento. Su situación por tanto era igualmente ambigua, la estructura social estaba de tal manera organizada que los mestizos por el simple hecho de serlo, independientemente que fueran legítimos o no, tenían un estatus menor que el criollo y por supuesto que el español peninsular con el cual ni siquiera podían compararse. Si los criollos estaban resentidos socialmente, los mestizos lo estaban en mucho mayor medida: no podían identificarse con el español ni con el indígena, eran el resultado de la mezcla, del encuentro, pero sobretodo el resultado de la conquista: su sangre portaba una lucha interna que no le permitía reposo, en él se agitaba el conflicto suscitado entre las partes, su identidad se dividía entre los opuestos: el poderoso que somete y el sometido, entre aquel que tiene el poder pero lo desprecia y el otro que ya no tiene nada pero que igualmente le niega la pertenencia. El resentimiento interno del mestizo albergaba por ello violencia, una violencia soterrada, que se ocultó bajo una máscara de sumisión que era supervivencia y que se manifestó como esa capacidad de adaptación a cualquier circunstancia. Su situación dentro de la estructura social a la que pertenecía le otorgó ese carácter móvil del que carecían las otras partes. El mestizo dentro de la fuerza de trabajo se ocupó de tareas intermedias entre criollos e indígenas: capataces, trabajadores asalariados, obreros, artesanos, etcétera, pero esto no era suficiente para otorgarle una identidad propia. El sentido de pertenencia le fue dado por el lugar, por su participación en el trabajo, sí, pero también por su participación en el universo de relaciones sociales y sobretodo religiosas en donde encontraba su sitio y en la relación con la tierra. El mundo de la vida barroca mexicana con sus ritos, sus celebraciones, proporcionó el marco de encuentro entre las partes de la sociedad y les otorgó sustento. Este grupo, que para esta época era el segundo en cantidad después del indígena, era de la mayor importancia porque desde este momento ya portaba la verdadera esencia de los mexicanos. Mestizos somos todos de una u otra manera, mestiza es nuestra cultura y mestiza nuestra identidad y mestiza nuestra arquitectura que es la síntesis de nuestro ser mexicano.



La espina, Raul Anguiano, 1952

Los indígenas, aún después de la catástrofe demográfica que acabó con más del noventa por ciento de la población, eran todavía la gran mayoría. Desde el inicio, siendo los vencidos, fueron sometidos y utilizados, constituyendo el grupo más estigmatizado por su origen, su cultura, su color. Constituían la fuerza de trabajo mayoritaria, la que tenía el peso mayor de la producción. Las muertes, el mestizaje, la desarticulación de las comunidades, etcétera, habían mermado no solo su población sino su mundo cultural de manera muy importante. Con todo, conservaban una dignidad de origen y una empeñada determinación por sobrevivir como comunidad, con su cultura propia, que aunque ahora era mestiza, de cualquier forma era diferente de la de los otros grupos de la sociedad aunque fuera solo parcialmente. Conservaron sus lenguas originarias entre ellos y que de alguna manera decidieron mantenerlas vivas como signo de identidad; sus ritos, que aunque para el momento, eran resultado de un sincretismo entre la religión católica y su antigua religión, contenía aún rasgos notoriamente paganos; sus costumbres y formas de relacionarse, aunque modificadas por las circunstancias guardó ese sentido original comunitario. Todo esto sólo podía ser preservado por la voluntad y el arraigo al lugar del que se consideraban una extensión: su amor a la tierra los ayudó a lo largo de siglos de destrucción y agravio a persistir como grupo. Aún en nuestros días los indígenas luchan por su autonomía en un esfuerzo tenaz por conservar sus costumbres y su cultura que aunque alimentada por el mestizaje conserva rasgos característicos propios. A tres siglos de sometimiento y destrucción, los indígenas no podían estar más resentidos. Algunas revueltas infructuosas reprimidas de manera sangrienta y cruel atestiguan que ese sometimiento no fue voluntario ni placentero, y que siempre albergaron en su seno la esperanza de surgir como el ave Fénix de sus cenizas para renacer a una nueva vida: la que ellos determinaran y quisieran. Su participación activa en las revoluciones de

independencia y en la de 1910 atestigua su esperanza inquebrantable de recobrar la dignidad y conservar dentro del mestizaje su propia visión de la vida, su lengua, sus costumbres: su cultura.

Aunque mayoría, los indígenas evidentemente, no tenían una influencia directa o explícita, en los rumbos que tomaba el país. Y sin embargo, era inevitable que su cultura originaria filtrara cualquier influencia del exterior. Este aspecto no puede ser soslayado ya que es un factor de gran importancia para la formación de la cultura mestiza mexicana. Se intentó destruir la visión indígena y sin embargo de alguna manera permeó en todos los ámbitos de la vida y la cultura. Siendo producto del lugar resultaba imposible destruirla al grado de desaparecerla, estaba ahí en el alma de sus habitantes, estaba ahí en el lugar, en la lengua, en los edificios, en las costumbres y en la tierra misma. A dos siglos de distancia de la conquista, la visión de las partes estaba modificada de la originaria, aun cuando ésta se manifestara con distinto énfasis en cada grupo. Por lo tanto, el mundo de la vida virreinal, constituía el mundo de todos sus integrantes. El mestizaje cultural era un hecho, los indígenas de este tiempo eran otros de los de antes de la conquista, pero seguían distinguiéndose como grupo, no solamente por constituir un estamento,³⁸ el más bajo de la población, sino por ser los miembros originarios de México, por su arraigo al lugar, por ser el grupo con menos problemas de identidad: ellos pertenecían al lugar, aún en el sometimiento, conservaban la memoria de su pasado, de sus costumbres, de su cultura preservada por generaciones, que aunque no era la misma que la de sus antepasados indígenas conservaba rasgos peculiares. Y es precisamente a través de este sincretismo cultural que los indígenas, ahora también mestizos, participaban socialmente en el conjunto del mundo de la vida.

No resulta difícil ver ahora que los mexicanos somos producto de una lucha interna donde el resentimiento que alberga violencia, nos caracteriza. Sin embargo, esto es sólo una fase de nuestra personalidad, que hasta el momento no nos ha permitido madurar socialmente. Por otro lado, la riqueza de nuestro origen y el mestizaje tan peculiar, nos proporciona todos los medios para madurar una cultura heredera de dos culturas distantes pero magníficas que todavía está por dar sus verdaderos frutos. Lo cual no niega el valor que todos los productos del mestizaje cultural en cualquiera de sus momentos históricos ha tenido, todo lo contrario, su valor reside

³⁸ Quizá será necesario recordar que entre los estamentos, el de los indígenas era regido por una legislación especial que en cierta forma acentuaba más su diferencia, pero que al mismo tiempo protegía sus costumbres.

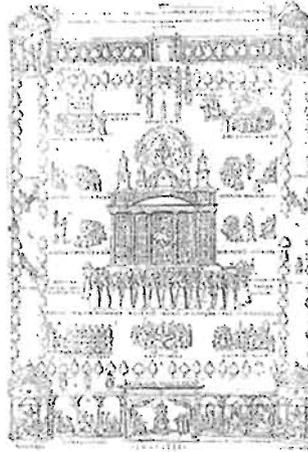
precisamente en ser expresión de él. El *ethos* barroco que caracteriza la cultura mexicana es precisamente producto de esta situación descrita, de este mestizaje, de esta indefinición de identidad, de este ser alegoría que nos ha caracterizado desde entonces.

- **La función del rito como medio de integración social.**

Para este momento de nuestra historia todos los mexicanos, dentro de ese mundo heterogéneo que se forma, fueron tomando conciencia de pertenencia al lugar, del mundo de la vida compartido, del sitio que les correspondía dentro del conjunto y de su participación en la producción y en la reproducción de la vida. Las visiones tendieron a integrarse aún dentro de la diversidad y en este aspecto la religión y el rito tuvieron un papel fundamental. La estructura social fuertemente jerarquizada en función de la pureza de la sangre determinaba el sitio que a cada parte correspondía. Todos compartían la tierra; unos la habían poblado desde tiempos inmemoriales; otros habían venido a habitarla y a hacerla suya; otros más, nacieron en ella y por ese derecho llevarán a cabo la apropiación del lugar. Los mestizos que conformaban la nueva raza destino de todos, formaron un tercer grupo que lentamente se fue fortaleciéndose a lo largo de los siglos virreinales hasta constituirse en el grueso de la masa de la población mexicana. Todos compartían igualmente la religión, para unos bastión de conquista y para otros imposición. Pero para todas las partes será la base ideológica que justificó su lugar y su razón de ser en el cosmos. Compartirán también el gobierno y las leyes, impuestos por el conquistador, que les proporcionaron una estructura de orden necesaria para la convivencia y les aseguró un lugar legal que determina su actuación social.

El ritual, que desde tiempos mesoamericanos para la población indígena era un elemento de cohesión, aquel en el que el pueblo expresaba su sentimiento místico, el que le daba significado a su existencia, al contacto con la "otra" cultura se conserva y se transforma durante la época virreinal. Se conserva el sentimiento místico y la necesidad del rito como forma de expresión y de integración social y, se transforma, para asimilar otras formas de entender la relación con el cosmos, con la divinidad, expresadas en el nuevo ritual e integradas por miembros de la comunidad más diversos. El proceso de apropiación de esta nueva forma tomará tiempo e inevitablemente conducirá a formas de sincretismo que perduran hasta nuestros días. Por el otro

lado, el de los que llegaron e intentaron imponer su visión, también tuvo que haber una readaptación



Retórica Cristiana,
Fray Diego de Valadéz, S. XVI

Las ideas primordiales de la religión tuvieron que ser transmitidas adaptándose a otro lenguaje, a otra forma de interpretación, a otra estructura de comprensión; se recurrió a métodos diversos, entre ellos la representación, el ritual vistoso, la ceremonia solemne; se crearon así mismo, espacios diferentes para el culto para adaptarse a "otra" forma de realizarlo: se construyeron los grandes atrios con sus capillas posas para que el rito tenga lugar al aire libre a la vista de todo el pueblo, espacios abiertos para las procesiones, y otras muchas adaptaciones que tuvieron que ser implementadas por la necesidad de conjugar dos formas que intentan hacerse una. Las formas del ritual español y las formas del ritual indígena se reunieron en el mundo de la vida virreinal manifestándose plenamente en el ritual barroco de los siglos XVII y XVIII. Esta forma de ritual abarcó la vida toda y se hizo sólida en todas las manifestaciones culturales de la época. En este sentido se puede decir que la arquitectura es una expresión del ritual.



Procesión de San Juan Nepucemo, Anónimo S.XVIII

El lugar era la base de la existencia de todos, el gobierno y sus leyes les daban la estructura y la religión el sentido. El rito los unía conformando un universo único en donde todos tenían su lugar y desde ahí participaban en esa comunidad que se representaba a sí misma en el orden jerárquico de los integrantes. La religión podía ser entendida de manera diferente pero conformaba un universo que contenía las diferencias y abarcaba a todos, nadie podía estar fuera de ella: pertenecer significaba existir; de ahí que la iglesia, institución que la encarnaba, fuera tan poderosa. La vida, pues, giraba alrededor de las festividades religiosas, del rito, que de alguna manera se hacía extensivo a todo ritual social. Desde las festividades plenamente religiosas hasta las más profanas, todas eran formas de representación en donde los participantes tomaban su sitio y se identificaban desde su lugar con ese universo que los contenía y les daba sentido.

En la sociedad tradicional, los grupos que la formaban estaban ubicados dentro de una estructura rígida ciertamente, en cuanto a la posibilidad de movilidad social se refiere, pero cada parte que la constituía era regulada por leyes que atendían a sus propias necesidades, permitiéndoles conformar grupos de iguales regulados por códigos específicos para su rango. Incluso los indígenas tenían un reglamento general propio por medio del cual, dentro de sus límites, tenían la posibilidad de exigir los derechos estipulados en él. Esto les daba cierta cohesión interna y al mismo tiempo determinaba su situación dentro del conjunto y su relación con las otras partes. Su ocupación, formas de posesión y de participación social, situación fiscal, acceso a bienes y servicios y, hasta formas de vestir, estaban estipuladas en el código legal. De esta manera, la ley los hacía desiguales, les daba cohesión interna y los separaba por grupos determinados principalmente por su origen racial; la religión, el culto y la participación social en

los rituales religiosos y profanos en donde todo el universo era representado, los unía. Los rituales religiosos comunitarios: las festividades religiosas locales, fiestas de santos patronos y otras prácticas donde participaban como grupo, les permitió reafirmar su identidad y afirmar su sentido de pertenencia.



Visita de un Virrey a la Catedral de México (detalle), Anónimo, S. XVIII



Procesión de Sangre de la Hermandad de la Santa Escuela de Cristo de San Miguel El Grande con el paso de Jesús Nazareno, Atribuido a Miguel Antonio Martínez de Pocasangre, S.XVIII.

El orden social era reconocido por sus miembros al expresarse en diversas representaciones que reproducían la estructura jerárquica de la sociedad. En estas celebraciones cada parte era representada integrando la totalidad, en donde cada una ocupaba el lugar que correspondía a su rango. Una de las más repetidas era la procesión en donde la sociedad se representaba a sí misma en un desfile que se realizaba en el escenario de las calles de la ciudad engalanadas para tal conmemoración. La descripción de una procesión celebrada en 1666 con motivo de la muerte del Rey Felipe IV nos puede ilustrar la situación.

"La ceremonia comenzaba con el llamado que hacía la Real Audiencia a los cuerpos y tribunales reales, comunidades religiosas, parroquia y cofradías para que se reunieran en el Palacio de Gobierno. Simultáneamente los alcaldes mayores convocaban a las comunidades y cofradías de los pueblos indios cercanos a la capital. La comunidad

entera de la Nueva España, representada por sus diversos cuerpos, era entonces invitada simbólicamente a participar en las ceremonias luctuosas dedicadas al monarca. Una vez reunidos todos los grupos, se les formaba siguiendo un orden estricto... Dispuesto este orden, comenzaba la procesión, cuyo destino final era la capital. Iniciaban el cortejo 18 cofradías de negros, mulatos, filipinos, indios y tarascos. Cada grupo llevaba al frente las insignias que identificaban a sus propias devociones. Seguían luego, en orden de antigüedad, las 89 cofradías de las comunidades indígenas de los barrios urbanos y la de los pueblos vecinos. Este número contingente compuesto por 4000 individuos terminaba con los caciques, principales, alcaldes y gobernadores indios, vestidos con sobrias túnicas negras... Les seguía otro sector, compuesto de 19 cofradías de españoles, cuya avanzada estaba formada por un grupo de jóvenes del Real Colegio de San Juan de Letrán, quienes llevaban antorchas encendidas. A diferencia de las cofradías de los indios y castas, este sector portaba candelabros y cetros de plata. Otro grupo de estudiantes de los principales colegios precedía a las comunidades religiosas, cuyo contingente sumaba más de mil personas. Cada orden religiosa era seguida por su cruz respectiva, por acólitos que cargaban grandes candelabros, y por el provincial y el decano. La archicofradía del Santísimo Sacramento tenía el honor de encabezar a los 1325 miembros del clero diocesano... La segunda sección de este desfile deslumbrante correspondía a las autoridades civiles, tribunales reales y corporaciones civiles. La encabezaban los funcionarios menores, seguidos por el protomedicato, el Consulado de comerciantes, los miembros de la universidad y el cabildo municipal... La última y más importante sección en la procesión, iluminada por cientos de luces, hacía su aparición al caer la noche. La componían los ministros de la Real Hacienda y la Audiencia, que marchaban con sus insignias resplandecientes. Los más altos jueces y magistrados precedían a la autoridad suprema, la persona del virrey, quien cerraba la procesión".³⁹

Después del desfile se congregaban en el seno de la catedral donde cantaban juntos la misa. En esta ceremonia solemne, se celebraba el rito comunitario que unía el conjunto, en donde cada uno conservando su diversidad, tenía su lugar dentro de una sociedad sin exclusiones y sin capacidad de movilidad.

³⁹ Clara García Aylluardo, *Confraternity, cult and crown in colonial Mexico city, 1700-1810*, Tesis doctoral, Universidad de Cambridge, 1989, pp. 1-9, citada por Enrique Florescano en *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, Nuevo Siglo Aguilar, México, 1996.



Visita de un Virrey a la Catedral de México, Anónimo, S. XVIII



Detalle

Otras procesiones y festividades representaban igualmente este orden social que a través del ritual renovaba sus lazos de unión entre las partes y consolidaba las posiciones de poder. Entre las más importantes están la procesión de *Corpus Christi*, la más grandiosa y vistosa de todas; la celebración con motivo de la entrada del nuevo virrey, la fiesta del poder; la fiesta de San Hipólito, fiesta de la conquista, donde se conmemoraba y revivía simbólicamente, teatralmente, la capitulación de México-Tenochtitlan ante los conquistadores españoles, fiesta de gran tradición que refleja la integración de los vencidos quienes también participaban en ella a los rituales de los vencedores que celebrando su propio triunfo hacían partícipe al vencido. Se festejaban muchos otros además.



Visita de un Virrey a la Catedral de México (detalles), Anónimo, S. XVIII

En realidad todas las manifestaciones comunitarias estaban impregnadas de sentido ritual que no sólo renovaba las relaciones de poder entre sus miembros, además, a través de su participación les daba sentido de pertenencia y de coherencia. La conciencia de sí mismo se unía

a la de la totalidad en función de su participación al conformar, a través de ella, el universo completo que contenía todo. La función social del ritual era la inclusión, participación, apropiación, afirmación y cohesión, de ahí su importancia.



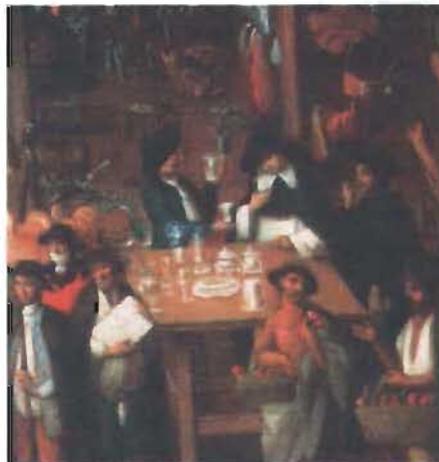
Visita de un Virrey a la Catedral de México (detalle)

Todas las festividades y las diversiones comunitarias, ejercían en mayor o menor medida esta función social. En cierta medida todas se convertían en rituales comunitarios. De tal manera que no solamente aquellas fiestas religiosas solemnes tenían esta función. Es cierto que la mayor parte de las festividades de la época si no eran plenamente manifestaciones del ritual religioso, estaban asociadas casi siempre con él. Pero también las había totalmente profanas y sin embargo rituales. Es decir, también funcionaban como medios de relación, formas de identificación. En estas fiestas igualmente se hacía aparente el lugar jerárquico estamental al cual debían apegarse las relaciones sociales de la Nueva España. Las corridas de toros ilustran muy bien esta situación.

"Estas corridas permitían materializar a la vista de los espectadores el orden jerárquico que imperaba en el interior de la cima del poder de la colonia. Así a la más alta autoridad presente, al virrey, le correspondía presidir las corridas, y se le construía dentro del coso un palco o lumbreira especial. Muchas otras autoridades civiles como los oidores, regidores, oficiales reales, alcaldes y algunos miembros de la nobleza, tenían también derecho a suntuosos palcos. De igual forma, a la tropa encargada de mantener el orden se le reservaban asientos fijos. (...) los altos jerarcas de la iglesia no faltaban casi nunca a las lides de toros. En todos las fiestas reales se construían en los cosos lumbreiras especiales para el arzobispo, el cabildo metropolitano, el tribunal de la Inquisición, la colegiata de Guadalupe y la Real y Pontificia Universidad. Además, antes de que empezaran las corridas se oficiaba misa en la plaza de

toros. Así con motivo de pedir la protección divina para los toreros, la iglesia manifestaba abiertamente su respaldo a la fiesta y hacía evidente el destacado lugar que ocupaba en ella. Los diversos palcos que se ofrecían gratuitamente a las autoridades y a las importantes corporaciones, reflejaban en buena medida el lugar que estas ocupaban en la escala del poder político y del prestigio social."⁴⁰

Otra forma representativa de la época era la fiesta popular que se hacía en la calle: la calle se convirtió en el escenario de la vida comunitaria y pública. Era habitada por todo el conglomerado social: ricos y pobres, españoles, criollos, mestizo, castas e indígenas, cuyo escenario estaba en las iglesias, los palacios, las plazas, las habitaciones. La calle era el centro mismo de la vida social. En ella los habitantes de la ciudad compraban, comían, circulaban, realizaban ceremonias civiles y religiosas, se paseaban, se divertían, y se embriagaban. Ahí también se manifestaba cotidianamente la sexualidad y la muerte. Entrar en la calle era ingresar a un mundo abigarrado y bullicioso en donde predominaba la "plebe". Cohortes de léperos, limosneros, mutilados y ciegos, deambulaban permanentemente por la ciudad. En una palabra la calle era territorio del encuentro de todos, escenario cotidiano del mundo de la vida barroca mexicana.



El mercado del Parián, Bebedores, (detalle)

"Durante el día las calles conocían una gran animación. A la muchedumbre plebeya de peatones, se sumaban la élite a caballo o en finos carruajes y los numerosos carros que transportaban alimentos materiales de construcción. Las calles se cruzaban con una reducida pero aún activa, red de canales o acequias a través de la cual llegaban de los pueblos chinamperos cercanos frutas, verduras y otros alimentos

⁴⁰ Juan Pedro Viqueira Albán, *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces*, FCE, México, 1995, p.35

que demandaba la ciudad... En las calles tenían lugar múltiples y variadas actividades laborales: los aguadores llevaban agua de las fuentes públicas a las casas, los cargadores con sus pesados bultos transitaban con paso apresurado; los artesanos, carpinteros, pintores y guarniceros, obligados por la estrechez de sus locales, solían trabajar también en ellas. En la calle se vendían y se compraban toda suerte de mercancías y servicios. Cientos de vendedores ambulantes anunciaban a gritos sus variados productos. Gran parte de los puestos de los mercados estaban a la interperie o cubiertos tan solo de un petate o alguna tela burda. Los puestos más prósperos o bien no pasaban a ser más que unos "cajones" de madera o bien, instalados en locales permanentes bajo las arcadas, desbordaban sobre la calle y se mantenían siempre en estrecho contacto con ella... La plaza Mayor se hallaba siempre abarrotada de puestos, algunos totalmente descubiertos, otros bajo portales, que vendían dulces, juguetes, sarapes, rebozos, sombreros, flores naturales y de papel, ropa, limas, navajas, martillos, machetes y todo tipo de objetos viejos, a menudo robados. No faltaban tampoco los innumerables puestos de comida, de atole y tamales, de buñuelos, de chocolate y de alimentos, ya fueran fritos o guisados, secos o encurtidos... Las pulperías, simples tendejones arrimados a alguna pared y protegidos del sol por un techo de tejamanil, se hallaban también en la vía pública. En ellas una multitud de indios, castas y criollos pobres se emborrachaban en medio de los transeúntes que iban y venían... En la Plaza se hallaban también los escribanos públicos redactando cartas y peticiones de licencias... Eran raros los lugares públicos o de trabajo que estuvieran aislados de la vida de la calle. Las accesorias, en que trabajaban y vendían sus productos los artesanos, las almuercerías tenían siempre sus puertas abiertas a la vía pública y se mantenían en constante comunicación con ella. El mismo palacio virreinal toleró durante largo tiempo la intrusión de la calle. En su interior había vendimias y fondas, y el trajín de la gente era permanente".⁴¹

Una de las más importantes fiestas que se realizaban en la calle era el Carnaval. El Carnaval, fiesta de origen religioso, se realizaba antes de iniciar la cuaresma, periodo de penitencias y contriciones que preparaba a los fieles espiritualmente para la conmemoración de la pasión de Jesucristo. Así, antes de entrar en este periodo, tenían lugar los días de *carnestolendas* (de carnes por retirar), en donde la población daba rienda suelta a las restricciones rompiendo el orden establecido; en ese sentido era una fiesta subversiva, una fiesta de la inversión del orden social. Era la fiesta catártica por excelencia, durante ella los roles sociales y sexuales eran transgredidos.

⁴¹ *Ibidem*, pp.134, 135.

"En los tres días previos al miércoles de ceniza, reinaba en toda la ciudad un ambiente de alegría y libertad. Había danzas, paseos y bailes por todas partes. La gente se lanzaba cascarnes y anises, y la embriaguez era generalizada. Muchas personas se disfrazaban con máscaras y recorrían la ciudad haciendo burla de personas y autoridades, y cometiendo múltiples desmanes aprovechándose de su anonimato. Algunos se vestían incluso de religiosos (...) era frecuente que los hombres se pusieran traje de mujeres y éstas de hombres, aunque lo más probable era que sólo sucediese lo primero. (...) Los jóvenes indígenas se disfrazaban de viejos con una abigarrada vestimenta para realizar el baile de los "huehuenches" y, el martes de carnaval, la llamada ceremonia del ahorcado en la cual después de hacer una parodia de un juicio, "ahorcaban" a uno de ellos en un árbol".⁴²

Este ritual era complementario a los realizados para conservar y renovar el orden establecido; la trasgresión era una representación liberadora que permitía a sus participantes después de vivirla volver al orden. Era un ritual catártico en donde la población, particularmente para los indígenas y las castas, por su manera de manifestarse durante esta festividad, daban rienda suelta a sus sentimientos recordándoles probablemente rituales pasados perpetrados en su memoria y formas de participación y adaptación a su presente.

Los festivales que se llevaban a cabo durante el periodo virreinal adquirieron una importancia cada vez mayor durante el siglo XVII y parte del XVIII llegando a ser la forma que caracterizaba la vida social. La vida barroca se manifestaba en todo su esplendor por todas partes, invadiendo la calle, los barrios, las plazas, las iglesias y las casas. La comunidad desbordaba sus sentimientos religiosos y profanos exaltados mediante la participación en todas esas representaciones públicas comunitarias.

Las festividades eran indudablemente de origen español y la mayoría de ellas tenía que ver con la religión cristiana y las formas de relación social de la España de esa época. Sin embargo, fueron transportadas a un medio diferente al que había que adaptarse para hacer eficiente la catequización y la aculturación de los indígenas, por lo tanto estaban impregnadas de manifestaciones religiosas y costumbristas locales, formando rituales con claras muestras de sincretismo. Pero el espíritu ceremonial mismo, la tradición ritual que predominaba en la sociedad mesoamericana vio una forma de tener continuidad y manifestarse en las ceremonias,

⁴² *Ibidem*, p.139

festividades y rituales barrocos. Los contenidos religiosos cristianos son apropiados necesariamente como medida de supervivencia y necesidad de adaptación a una cosmovisión recientemente impuesta desde fuera. El rito ejerció su función de apropiación y pertenencia, y al integrar elementos y sentimientos de las partes que lo realizan, les permitió identificarse con el todo. De ahí la importancia de la fiesta barroca, en donde la ceremonia solemne, la fiesta popular, la celebración de la trasgresión del orden, todos los medios de expresión de sentimientos que al desbordarse socialmente se conjugan en una especie de comunión efímera pero necesaria para aglutinar a una población formada por grupos tan diferentes.



La conquista de México. Biombo.
Museo Franz Mayer



Retrato de la niña Ignacia
Dionisia de Ibargoyen y
Miguelena, (detalle)
Anónimo, 1760

- **Vida barroca, cultura e identidad.**

El *ethos* barroco se manifestó prácticamente en todos los ámbitos de la vida y la cultura. La vida misma se convirtió en una alegoría en donde se representa el mundo como teatro, el lugar donde toda acción es escenificación: trabajar, disfrutar, amar, pensar... La "obra de la vida" es puesta en escena una y otra vez por el conjunto social representándose a sí mismo en una

búsqueda de identidad continua. Los hombres y mujeres del barroco, vivieron en perpetua distancia de sí mismos, como si fueran sus dobles que actuarán para ser ellos mismos.

El ser barroco vive creándose como personaje porque en cada acto esta la necesidad de afirmación que se expresa en la repetición alegórica. La estetización de la vida no es sino un acto de alegoría que evoca el origen, pero que se pierde en la forma. La representación barroca con su predilección por lo espectacular y lo pomposo, lo estruendoso y deslumbrante, esconde un núcleo vacío que se llena continuamente con la puesta en escena, y su valor reside precisamente en esto: en la representación.



Milagro de San Nicolas Tolentino
en una Procesión de Agustinos
y Franciscanos,
Anónimo, S. XVIII

La vida barroca se hizo objetiva en todas las manifestaciones de cultura. Desde la forma de comer, de vestir, de comportarse, pasando por todas las formas de arte hasta llegar a la arquitectura, las expresiones culturales del barroco, igual que la vida, fueron alegóricas, y en esta misma medida fueron manifestaciones de identidad. La representación alegórica que caracteriza al barroco mexicano tuvo una expresión particular y única; como objetivación de la vida misma, la arquitectura, el arte y la cultura en general, manifestaron una indiscutible forma particular de identidad solo comparable con otras manifestaciones barrocas desde el *ethos* que las alimentó, pero que finalmente también las definió desde su *ethos* histórico y su *ethos* geográfico

Así, la arquitectura barroca mexicana debe ser vista en su particularidad como concretización del mundo de la vida que le da forma. Y esto es precisamente lo que nos hemos propuesto hacer aquí

III. LA CONCRECIÓN DE LA IDEA.

- **La idea concretizada en la forma**

El ethos barroco que caracterizó una época se concretó en los diferentes lugares en los que surgió adaptándose al lugar de arraigo existencial en donde tuvo su manifestación. De esta manera no es sorprendente que una misma idea genere diferentes expresiones que son manifestaciones de la concreta forma de existir en un lugar y un tiempo determinados y que ésta manifestación, como un espejo, proyecte la complejidad de la sociedad que la hizo posible y de la cual constituye su forma más acabada. La idea para ser aprehendida tiene que convertirse en forma; los productos culturales constituyen su concreción, en donde la arquitectura representa la forma más concreta de su manifestación. Por ello las ciudades, los edificios, los monumentos, son testimonio de un mundo de la vida. Ellos mismos son continentes de mundo de vida subsistente. Son contenidos de vida y son memoria de nuestro ser arraigado al lugar. Por lo que nuestra tarea como historiadores de la arquitectura consiste en des-cifrar, como lo he mencionado con anterioridad, ese contenido de vida-memoria de nuestro ser, hecho arquitectura en el tiempo.

Para entender con cierta claridad el fenómeno barroco mexicano es necesario situarlo en un contexto más amplio. El *ethos* barroco, como la idea de donde surge el fenómeno, nace en el seno de la cultura llamada occidental del mundo europeo. Esto es manifiesto en el lenguaje con que se expresa, el lenguaje clásico de la arquitectura. Este lenguaje le da una cierta estructura de por sí, una concreta forma de representar la idea. El uso del lenguaje, sin embargo, si bien es determinante de alguna manera, se convierte en expresión de una nueva idea. El lenguaje clásico se formó para construir edificios clásicos y por lo tanto su expresión más acabada, mas apropiada, será la de la arquitectura clásica, las demás expresiones de la arquitectura que lo usan lo toman prestado y lo adaptan a nuevas expresiones y esto implica una transformación profunda y significativa. Implica en muchos casos una traducción que es interpretación.

El barroco utiliza el lenguaje clásico con una libertad muy *sui generis*. Por esto decimos que el barroco es por excelencia mestizo, no se preocupa por la pureza, al contrario le interesa la complejidad y la contradicción. El mestizaje es su característica fundamental, en su representación, el lenguaje clásico es interpretado y adaptado a expresiones que surgen arraigadas

a gusto popular básicamente. Un solo lenguaje, variaciones en el vocabulario, traducciones, un uso adaptado de la sintaxis necesaria para comunicar nuevos significados, la aplicación de la técnica, el lugar que le da el arraigo a su ser, implicando esto, todo lo definible y lo indefinible: la luz, el color, el clima, las texturas, los olores, los sabores, la noción de ser ahí, de pertenecer, de surgir del mismo suelo... y muchos otros factores que escapan a la descripción ordenada de “la realidad”... hacen que el lenguaje se adapte a la idea para ser expresada.

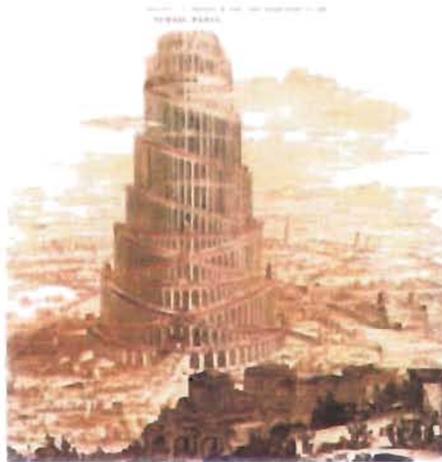
Así, la arquitectura barroca mexicana adapta el lenguaje clásico a la idea y lo arraiga al lugar con todas las implicaciones que esta operación conlleva por lo que el resultado tiene que ser referido a su concreción más que al modelo aparente. Cada arquitectura aún dentro del contexto de lo mexicano será una concreción de ésta relación. Por lo tanto las expresiones barrocas a lo largo del territorio son variadísimas, tanto como lo fueron las arquitecturas europeas de los diferentes lugares necesariamente. Esta especificidad de las arquitecturas, la concreción de la idea, hay que señalarlo, va más allá de las intenciones. Lo que la arquitectura contiene son nuestros deseos, ideales y necesidades explícitas, sí, pero también aquello que no lo es, aquello que subyace en nuestro inconsciente, lo que está ahí, sin que lo definamos, lo que aceptándolo o no, nos forma, lo que sin explicitarlo nos arraiga, lo indescriptible... En fin, la complejidad que nos constituye *es* ahí. Por eso podemos decir, que somos la arquitectura que hacemos. Y es por ello también que cualquier intento de descripción es sólo una interpretación del fenómeno.

- **Antecedentes: la ciudad barroca.**

Para explicar la especificidad del fenómeno barroco mexicano, y concretamente de su arquitectura, es conveniente mostrar la especificidad del fenómeno europeo ya que ambas surgen de un *ethos* fundamental pero su arraigo al lugar les da una expresión muy concreta a pesar de usar un mismo lenguaje, que como ya vimos, se usa adaptándose y transformándose según el caso. Mostrar las diferencias no significa compararlas de manera que una sea modelo de la otra, todo lo contrario, pretende mostrar lo único e irrepetible de la manifestación de un *ethos* en base a su arraigo existencial.

La arquitectura es la concreción de un fenómeno de transformación espacial que se inscribe en el marco más amplio de la ciudad. Y la ciudad es igualmente resultado de la manera

de habitar el mundo, este mundo físico que no es sino manifestación de uno más sutil, el de las ideas. Por eso, hemos insistido que el “lugar” es mucho más que una localidad física. El conjunto de la vida en toda su complejidad, es lugar. Así, mientras más factores de esa complejidad sean abarcados para su interpretación más nos acercaremos a él. De ahí la tremenda importancia de ver desde esta perspectiva para poder entender los fenómenos más concretos del urbanismo y la arquitectura, binomio indisoluble del espacio habitable construido. Hacia este fin, conviene destacar las características que hicieron “lugar” a la arquitectura barroca europea, y aquellas que hicieron “lugar” a la arquitectura barroca mexicana con su propio carácter y sus propias especificidades.



La Torre de Babel, Grabado de Livius Cruyl, en
Turrus Babel de Athanasius Kircher, 1673.

La ciudad barroca europea es el resultado de un conjunto de factores que determinan su expresión formal. Hacia el siglo XVII en Europa se estaban dando cambios importantes manifiestos en el ámbito de toda la cultura y específicamente en la constitución del espacio. El Mundo Antiguo, cerrado, se empieza a abrir. Su primera manifestación esta plasmada en la cultura del Renacimiento, que sigue transformándose durante el siguiente siglo hasta lograr consolidar un sistema de ideas y creencias que hicieron un cambio en el paradigma que la sustenta: el surgimiento de la ciencia, el desarrollo del sujeto y la razón como instrumento de certeza, hicieron posible una revolución en el pensamiento y en la forma que se objetiva acorde, es decir en todo lo creado. De la misma manera, las monarquías absolutas, el rompimiento de la unidad de la iglesia y el surgimiento del protestantismo que dividió a Europa, así como los

cambios estructurales en la economía, ahora liberal, con su espíritu expansivo, transformaron decididamente las mentes y las formas habitables.

Tres son las características fundamentales, de acuerdo con Norberg Schulz, de esta nueva forma de expresión: el espíritu de sistema, el carácter expansivo, y la persuasión como método del sistema. Estas características constituyen la forma en que el *ethos* barroco se expresa en las formas. El espíritu de sistema conforma la estructura de pensamiento, y espacialmente se concretiza en el sistema de vías de comunicación por centros en las ciudades. El sistema vial viene a imponer el orden dentro del espacio, formando un sistema de núcleos unidos que constituyen recorridos que tienen como finalidad establecer un sistema que facilite la *persuasión*. Concretamente en Roma, esta traza impuesta tenía como finalidad hacer más accesibles los lugares de peregrinación. La capital de la iglesia católica, en sí misma, concretizó en su trama la intención persuasiva que la caracterizaba. Francia también, aunque de diferente manera, construyó una trama vial por centros para hacer énfasis en el poder absoluto de su monarquía. La ciudad del París barroco concretó el espíritu de sistema, la tendencia expansiva y el espíritu persuasivo que caracterizó la Europa barroca.⁴³



Fragmento del
Plano Turgot (1734-
1739 Louvres y
Palais des Tuileries



Versalles, 1746,
Hardouin Mansart

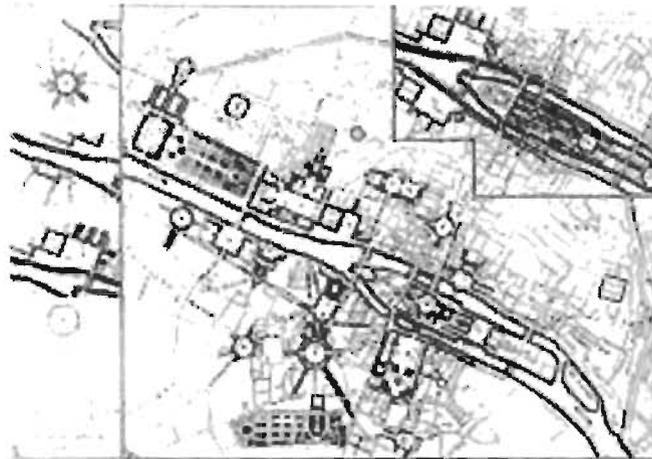


Fragmento del Plano
Nolli de Roma, 1748.

Esta actitud barroca nutrió todas las realizaciones de la época; los viajes de exploración, la colonización de tierras lejanas, forman parte de este mismo espíritu; la expansión de los ideales europeos, con sus formas de organización social y políticas y económicas llevadas a todos los

⁴³ Christian Norberg-Szchulz, *Arquitectura barroca*, Aguilar, Madrid, 1989.

confines de la tierra constituyen otra forma de expansión de lo que se consideraba a sí mismo el centro. La investigación científica, en su afán de expandir las capacidades humanas a través del conocimiento científico, implicó dominio del hombre sobre la Naturaleza. El desarrollo tecnológico consecuente, por un lado, indiscutiblemente constituyó una forma de ampliar los potenciales físicos humanos y, por el otro, condujo a la especialización de las actividades humanas limitando de alguna manera al *uomo universale* del Renacimiento compartimentando el conocimiento y confiriendo al hombre un lugar específico dentro del sistema.



Paris, propuestas para concurso para la creación de una plaza, 1765

Roma y París constituyeron el núcleo de esta transformación que finalmente se expandió a toda Europa. España, concreta igualmente su *ethos* barroco con sus claras particularidades. De espíritu reaccionario, intentó conservar a toda costa algunas de las características del sistema que iba desintegrándose, de ahí que la transformación de su espacio físico sea más conservadora. Sin embargo participó de los inevitables cambios estaban ocurriendo, de los reacomodos de centros de poder, de los cambios en los poderes económicos, de la transformación del mundo físico, y de la apertura del pensamiento, que a su pesar, formaban la realidad de su tiempo. La grandeza de España, el momento de su gloria, pertenecían a la estructura del Mundo Antiguo, la apertura hacia la modernidad, sólo le atrajo desgracias. Perdió la preeminencia dentro del panorama europeo aún después de haber conquistado tan vastas tierras. España se aferraba a su pasado e intentaba perpetuarlo en el Nuevo Mundo. Riqueza y poder, sustentados frágilmente por la explotación de las colonias con medios que poco tenían que ver con la modernidad naciente. La religión fue su bastión y sus métodos de persuasión combinaron la brutalidad con una voluntad a

toda prueba por imponer sus “ideales”. La América colonial en donde el *ethos* barroco refuerza su contenido, se arraiga al lugar en ese mestizaje que resulta en un injerto, más que del trasplante de formas vacías ausentes de su dimensión existencial.



Palma Nova, Italia, Plano atribuido a
Vincenzo Scamozzi, 1593

La ciudad barroca europea se inscribe en el marco de las circunstancias físicas e ideológicas del lugar donde se encuentra. En el plano físico, las ciudades medievales expresión del Mundo Antiguo constituyeron la estructura base para el desarrollo de la ciudad barroca en Europa lo mismo que el lugar geográfico que en algunos aspectos permanecía inmutable. De esta manera, podríamos hablar de la ciudad barroca en el mejor de los casos como una trama de redes viales, un sistema de plazas y lugares, que se sobrepone a la estructura existente y que consiste básicamente en aperturas dentro del tejido urbano: construcción de plazas y calles amplias con perspectivas infinitas conformando lugares significativos, abiertos y persuasivos. Paris y Roma serían los ejemplos más contundentes de esta manifestación. Pero en mayor o en menor grado se dieron transformaciones espaciales en muchas ciudades europeas con esta misma intención.

España, igual que otras ciudades europeas, utilizó los mismos medios de apertura de calles, creación de plazas, etcétera, que cambiaron en parte el rostro de las ciudades dentro de la trama medieval. En este sentido difiere sustancialmente de lo que pasa en América. En primer lugar, ahí no existió ninguna trama cerrada a la manera medieval europea. Las ciudades mesoamericanas o sus centros ceremoniales urbanos, de por sí eran geoméricamente trazados según ejes definidos de acuerdo a las cuatro direcciones y en función de los astros con significados simbólicos. Su conocimiento matemático y astrológico, aunado al sentido religioso y a los espacios geográficos de gran amplitud, lugares con vistas al infinito, de climas benignos y

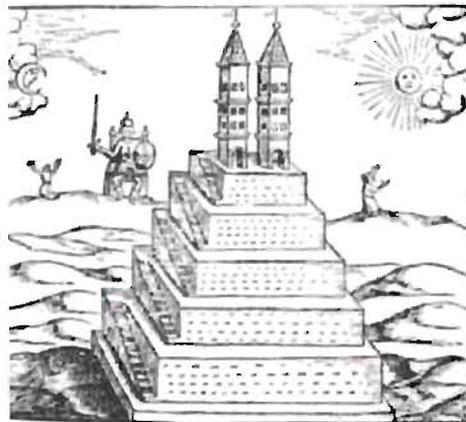
emplazamientos topográficos específicos y muchas veces espectaculares, hicieron que cualquier nueva arquitectura o concepción del espacio traída por los españoles se inscribiera necesariamente en este contexto específico modificándolo, si, pero de acuerdo al lugar. Por esta razón las ciudades barrocas mexicanas difieren de las europeas considerablemente.



Vista de Tenochtitlan en la época de la conquista a vuelo de pájaro, mural en el Museo Nacional de Antropología e Historia.

- **La ciudad barroca mexicana.**

Los primeros asentamientos virreinales fueron construidos sobre los lugares ya habitados por los antiguos mexicanos. Y específicamente Tenochtitlán, la capital del imperio Mexica, fue base de la construcción de la ciudad de México. Fueron destruidos sus templos y transformadas sus plazas, pero la estructura de la traza de la ciudad como es lógico pensar, fue usada para la reconstrucción de la nueva ciudad.



Templo americano, grabado en Oedipus Aegypticus de A. Kircher, S. XVIII, basado en las descripciones de pirámides Aztecas de Cortés.

De tal manera que sus calles fueron rectas de perspectivas infinitas, trazadas a partir de dos calzadas que ya existían trazadas ortogonalmente desde el centro y en cuyo cruce, donde antes se encontrarán los templos y los palacios de los principales, se formó la plaza principal con los edificios más importantes que los españoles construyeron según modelos europeos adaptados al sitio, considerando que los situaban en espacios de escala diferente, mucho más amplia, con vistas abiertas, con materiales y sistemas constructivos locales y mano de obra indígena que conformó una arquitectura mestiza desde sus inicios. Esto sucedía antes de que en Europa entrara en su etapa barroca. Los lugares significativos teniendo ambas culturas una organización jerárquica, correspondieron. O más bien, las existentes fueron aprovechadas por los conquistadores para sobreponer estructuras “cristianas”, signos del nuevo poder, en la cúspide de la pirámide de la jerarquía social.



La ciudad de México en 1628, Ing. Gómez de Tramonte

Las ciudades barrocas mexicanas del siglo XVII y XVIII ya tenían condiciones de traza que si bien no puede estrictamente considerarse barroca, en cuanto a la intención europea de formar sistemas por centros, sí conformaban trazas que eran ortogonales, de vistas abiertas, de dimensiones amplias, que partían de un centro que simbólicamente estaba ocupado por los edificios de la autoridad religiosa y civil. La traza de estas ciudades, si bien correspondía a las normas de la legislación que Felipe II había impuesto, no fue resultado estrictamente de ellas puesto que sus características más importantes son atribuibles a las características de los asentamientos preexistentes del lugar donde se estaban haciendo. Los espacios abiertos tradicionalmente fueron los espacios más habitados donde la vida en comunidad se llevaba a

cabo. Los espacios cubiertos y cerrados eran mínimos no había necesidad de vivir en el interior, al contrario, el clima y las características del lugar, les permitían esa vida al exterior, por eso era natural tener plazas amplias lo mismo que calles que permitieran el libre uso de los habitantes de la ciudad, lugares que se habitaban plenamente en el amplio sentido de la palabra. El barroco europeo como sistema de *persuasión*, abrió sus espacios exteriores para mostrar su grandeza y su poder en la conformación de los mismos. De la misma manera que se abrió a la *participación* que no es sino otra forma complementaria de la persuasión, para llevar a cabo ceremonias precisamente enfocadas hacia estos fines. La ciudad europea se hizo barroca modificando la trama, conectando espacios significativos como centros de poder y abriéndose para permitir el uso ceremonial de sus espacios abiertos.

¿Cuál sería pues, el carácter barroco de nuestras ciudades mexicanas? Precisamente el resultado de este mestizaje, de este matrimonio entre dos seres complejos que se reúnen para formar un tercero. El suelo mexicano con su geografía, su clima, con su *loci* específico y único, la cultura y las tradiciones surgidas de este lugar y su concreción en la arquitectura y el manejo del espacio construido, fueron la base, la estructura concreta donde las ideas y la cultura de los otros, los europeos, fueron recreadas. En la estructura original del uso del espacio abierto en este lugar ya existía un carácter abierto, un uso persuasivo del espacio, dado en los rituales llevados a cabo en los grandes espacios abiertos creados para este propósito. Algunos de los aspectos, no todos, del urbanismo barroco europeo, ya existían en la memoria en el pasado de los habitantes, pero más aún ya existían como estructura concreta del manejo de orden del espacio abierto. Las estructuras arquitectónicas barrocas construidas dentro de esa estructura existente, sin embargo, fueron creadas con ese otro lenguaje desconocido para los antiguos mexicanos que tuvieron que aprender. Y como ya lo hemos mencionado con anterioridad, traducir, es interpretar. Por lo tanto hay una inevitable mediación en las creaciones barrocas que se concretiza en el manejo del espacio, tanto abierto como cubierto. El resultado es algo único: el barroco mexicano.

Ciertamente la imagen de las ciudades (si se les puede llamar por el mismo nombre a dos estructuras espaciales tan distantes como las ciudades europeas y los centros ceremoniales o ciudades mesoamericanas), adquieren un carácter diferente. Esta diferencia es producto de preexistencias y de traducciones de ideas y lenguajes impuestos que pertenecieran en principio a otro contexto, a otro lugar. Es resultado, pues de la conjunción de “lugar” y “lenguaje” y de la

adaptación del lugar al lenguaje y de la transformación del lenguaje por el lugar. El resultado espacial es exactamente el producto de este mestizaje: la ciudad barroca mexicana.

El carácter persuasivo del barroco se refuerza en América ya que los espacios abiertos se convirtieron en escenarios donde se llevaron a cabo todos los rituales cristianos que sustituían a los antiguos rituales nativos y en los que la participación de todos era primordial. De ahí que las grandes fachadas barrocas fueran retablos al exterior donde se realizaban las ceremonias y donde la vida pública, cada vez más activa, tenía lugar. A esta arquitectura de fachadas, plazas y calles amplias se aunaban una serie de construcciones efímeras realizadas específicamente para determinadas festividades. La escenografía del transcurrir de la vida pública con sus excesos, su devota participación, su confusión, su alegría y su fervor, pues, fue formada por los cielos de México, su clima, sus edificios, sus construcciones temporales, y todos los detalles que eran parte del mismo espíritu, del mismo *ethos* barroco que habitaba en los lugares y la vida que se desarrollaba en ellos. Este mestizaje racial y cultural con su enorme riqueza es de por sí barroco, e indiscutiblemente se concretiza en el espacio construido, tanto en los espacios urbanos, públicos, abiertos, como en los espacios arquitectónicos como algo plenamente vivido tradicionalmente, habitado y definitivamente propio.



El Valle de México, José María Velasco 1909

Si decidiéramos comparar planos de ciudades barrocas mexicanas y ciudades barrocas europeas, sobre todo españolas, poco veríamos del conjunto de eventos vivos que conformaron la vida barroca. Tal vez resultaría mejor hacer un esfuerzo de imaginación a partir de los pocos

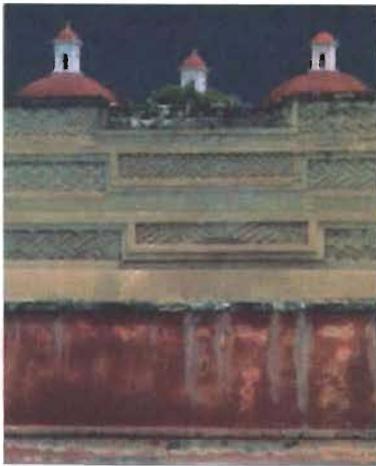
monumentos que existen, de los relatos, de las pinturas y del conocimiento que tenemos de cómo se vivía en ese tiempo. Así, bien podemos imaginar las clarísimas diferencias entre el barroco europeo y el Mexicano. Tan sólo situarnos bajo los cielos de México, de sus amplios paisajes, con esa luz única que ilumina nuestra mirada y destaca los colores de la naturaleza; el trajín de las calles donde personajes de todas las mezclas habitaban, de sus ropajes, las lenguas. Todas las actividades sucediendo: los vendedores, los merolicos, los borrachos, las damas, los indios, los negros, los mestizos y los criollos y toda una gama intermedia con su propia manera de vestirse de comportarse, de estar y de vivir con los otros. Imaginar los rituales, tanto los religiosos como los civiles, todos con un carácter sagrado. Las ceremonias religiosas con la fastuosidad que requería la representación y con la participación de todos. Imaginemos los olores, la luz, el calor, e imaginemos el fervor, mezclado con la charlatanería, con la embriaguez, con la solemnidad y con todos los detalles que hacen la vida. Eso era el barroco mexicano, desenvolviéndose en el “lugar”: calles, plazas, fachadas, edificios y espacios interiores. Eso era único y propio, no importa cuantas formas aparecidas en tratados europeos hayan conformado los modelos de algunos edificios, el resultado no podía ser más que diferente, único en su expresión. El espacio es lugar, concreción del fenómeno en toda su complejidad.

Nos damos cuenta así que la expresión del *ethos* barroco esta ligado al lugar y que un mismo *ethos* tiene diversas manifestaciones en función de su arraigo existencial. La ciudades barrocas en Italia tienen una diferente definición de las ciudades barrocas Españolas y éstas de las ciudades barrocas mexicanas. Las expresiones son únicas e irrepetibles no transportables ni determinadas. El México barroco surge de un *ethos* arraigado que le da un carácter único. Sin negar que existen tendencias de representación de un *ethos*, en este caso el barroco, que tiende a expresarse con un mismo lenguaje en cualquier parte.

- **La arquitectura barroca mexicana.**

La arquitectura no es sino la forma limitada de la creación del espacio habitable. La ciudad, los espacios abiertos, las calles y las plazas son arquitectura y forman ciudad. Los edificios son arquitectura igualmente y conforman la ciudad. Su carácter de edificio que aloja una actividad específica de habitabilidad le da una connotación más específica según su género. Pero lo que nos interesa aquí resaltar es que los espacios abiertos y los edificios son un binomio

indisoluble de un mismo fenómeno, habitar en el lugar de una determinada manera. La ciudad virreinal se formó sobre las trazas insinuadas de los lugares de congregación urbana de los antiguos mexicanos, pero los edificios que conformaban estos espacios urbanos fueron destruidos por los conquistadores y sustituidos por otros. Por eso el mestizaje no tiene que ver solo con el lenguaje en que se expresan los espacios “nuevos” sino con la expresión misma, con el resultado que incluye, incluso dentro de la imposición formal, las condiciones de vida y del lugar en donde son erigidos. Ahí esta su especificidad, que más tarde se conformará en identidad.



Vista iglesia dominica desde pirámide
de Mitla, Oaxaca



Santa María
Tonantzintla, Torre

Con el vocabulario del lenguaje clásico de la arquitectura se construyen edificios que alojan las más importantes actividades, las religiosas, las administrativas y las de habitación de los principales. Estos formarán el corazón de las ciudades. También la ciudad virreinal, igual que los antiguos espacios urbanos mesoamericanos, tiene un centro simbólico, un corazón donde los poderes están representados y donde se llevan a cabo las principales actividades tanto rituales como de gobierno y administración. Sin embargo encontramos edificios para la religión en todas partes. En cada barrio y en cada concentración urbana, los edificios religiosos se elevan dentro del paisaje con sus torres como símbolos de la conquista espiritual y de la nueva religión que para la época barroca era, por supuesto, la oficial y la aceptada por toda la población con su peculiar forma, producto de un sincretismo inevitable de creencias y de ritos. Este sincretismo peculiar denotaba de por sí, una manifestación barroca en donde el mestizaje estaba presente en cada actividad, se concretaba en todos los productos de cultura y singularmente en la arquitectura. Hay que destacar que la proliferación de edificios para la religión sólo vino a cambiar la forma porque

para las culturas mesoamericanas estos edificios eran también los más importantes. Se da pues una especie de sustitución en la representación pero se conserva la intención simbólica del culto a lo trascendente.



L. Benévolo History of the City,
p. 632

El paisaje urbano, para el siglo XVII era otro totalmente diferente al encontrado por los españoles a su llegada. Sin embargo, seguía siendo un centro de reunión para llevar a cabo el ritual. Las funciones rituales que se celebraban antes de la llegada de los españoles en las antiguas plazas ceremoniales, se realizaban ahora en los atrios de los templos, en las calles, en las plazas y minoritariamente en los interiores de las iglesias. Así, debido a los usos y costumbres del pasado de vivir más el espacio abierto que los interiores, y a la numerosa población indígena que participaba de estas ceremonias, aún después de la catástrofe demográfica ocurrida a finales del siglo XVI y al principio del XVII, la mayoría de las celebraciones y la vida en general era realizada a cielo abierto, al aire libre, en donde las fachadas de los edificios formaban el telón de fondo de todas estas actividades. Así, las fachadas, con sus retablos al exterior, los edificios varios que la constituían, y el paisaje mismo conformaron la escenografía del teatro de la vida que se tenía lugar, como una obra interminable, en los espacios abiertos dispuestos para que todos los miembros del espectro social convivieran desde su lugar específico ordenado jerárquicamente según lo establecía una sociedad estamental. La vida barroca se desenvolvía con una soltura que para algunos era preocupante. Era el exceso, la confusión y la intensidad de las vivencias, lo sin sentido, lo que paradójicamente le daba uno. Podríamos decir que la alegoría barroca consistía precisamente en esto. En la construcción compleja de una realidad ritual que se vivía fastuosamente en una representación continua de algo que no era pero que le daba sentido a la vida. Alegóricamente el sentido de la vida era la vida misma sin definición posible. La

experiencia de una serie de eventos complejos, inasibles, inabarcables, que constituyen su fin mismo.

La arquitectura es pues el escenario de la vida. La contiene y la refleja. Por eso la arquitectura barroca mexicana ve al exterior más que al interior. Los espacios interiores de las iglesias conservaron la traza de planta de cruz que ya tenían anteriormente. Lo barroco de su expresión no estaba en la forma o dimensiones del espacio interior, se concentró más en la expresión de las texturas de sus muros, en la concentración de los símbolos, en el uso libre de los elementos del lenguaje clásico y en ambiente creado por imágenes, olores, texturas, visiones doradas, luz, sonido. Por el ritual que se desarrolla dentro, por la imaginación de los que participan, por la devoción o por la charlatanería, pero la magia del barroco no puede desligarse de la vida que contiene o contenía. El imaginario de la colectividad creaba la vida barroca y recreaba el barroco de sus edificios.



Fachada Santuario de Ocotlan, Tlaxcala, S. XVIII

Los edificios que ahora presentaré han sido sacados en parte de su contexto barroco. Como monumentos testigos de un tiempo se conservan, son producto del lugar y del tiempo en que fueron realizados. Y aunque se habitan aún, se hace de diferente manera. Nuestro arraigo existencial es dinámico. De tal manera que para describirlos tendremos que darles vida. Imaginemos pues, la vida desenvolviéndose en el lugar, dentro y fuera de los edificios. Imaginemos las calles con su gente, los ritos de la vida cotidiana y las ceremonias suntuosas de la

Iglesia y del Estado. Imaginemos el teatro de la vida y su escenario para tener una visión un poco más cercana a lo que era la arquitectura barroca mexicana en este tiempo.

- **La interpretación.**

De acuerdo con el método expuesto en la primera parte, y siguiendo a Walter Benjamín, lo que se intenta aquí es interpretar en base a “*La correlación de lo extremo y lo único con su semejante...*” Lo que equivale a contemplar el fenómeno donde la idea alcanza su síntesis, y “*...adentrarse y desaparecer en la idea...*”.

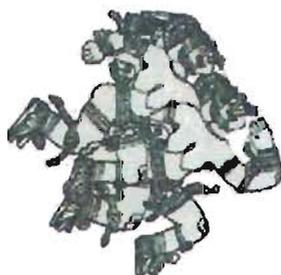
Se han elegido para el caso, dos obras de arquitectura en donde considero, la idea alcanza su síntesis. Es decir, dos obras en las que en lo específico se manifiesta la idea, el *ethos* concretizado en la forma, las dos pertenecen a una misma región de Puebla: una es ejemplo de la arquitectura barroca que podríamos llamar culta por su intención más que por la factura misma, la Capilla del Rosario dentro de la iglesia de Santo Domingo en la ciudad de Puebla; y la otra, de arquitectura popular, Santa María Tonantzintla, situada en el pequeño poblado de Santa María Tonantzintla a unos Kilómetros de la ciudad de Puebla de los Ángeles. Estos ejemplos, por su carácter de extremo descubren el contenido barroco identificable en otras manifestaciones que si bien tienen un carácter particular y propio, por sus semejanzas son identificables como surgidas de una misma idea, de un mismo *ethos*, el *ethos* barroco, que se arraiga de manera concreta al lugar, su base existencial.

- **Las arquitecturas religiosas de la Capilla del Rosario y de Santa María de Tonantzintla en Puebla.**

En Puebla de los Ángeles se construyeron una infinidad de edificios religiosos: Puebla es famosa por la proliferación de ellos y por la calidad y expresión de sus arquitecturas. El periodo barroco fue uno de los más ricos en expresión de este tipo de arquitecturas. Hacia el siglo XVII, cuando el barroco europeo estaba en su apogeo se construyeron en Puebla la Capilla del Rosario y más tarde la Iglesia de Santa María Tonantzintla; ambos edificios haciendo uso de los recursos y métodos locales para expresar un sentimiento de sublime fervor a la virgen.



Coatlicue, Sala Mexica Museo Nacional de Antropología e Historia



Coyolxauhqui: articulada en 1996



Nuestra Señora de Guadalupe

Sabido es que los antiguos mexicanos en su cosmogonía daban culto a deidades masculinas y femeninas: Dios era padre y madre, muchas veces, simbolizados por el sol y la luna. Para los mexicanos después de la conquista, el aspecto femenino de la divinidad seguía siendo de primordial importancia; en el sincretismo popular que surge de la visión cristiana y sus antiguas creencias “paganas”, la madre cósmica, la diosa madre, la “madrecita” seguía formando una parte muy importante de su culto: en la madre, el mexicano encontraba el consuelo a su desdicha; en ella recordaba a la madre tierra que lo alimentaba y le daba sustento. De tal manera, que especialmente la devoción a la virgen, para muchos la diosa madre, estaba fuertemente arraigada. Y siguiendo con la tradición indígena, que los españoles perpetraron, aunque muchas veces de manera forzada, era parte de la devoción y el culto construir los recintos sagrados de las deidades alrededor de las cuales giraba la vida. Estos templos son muestra del fervor de los mexicanos: los criollos, los mestizos y los indígenas de cuyas manos surgieron como luces doradas todas las formas que, en piedra y yeso, hicieron concreto este amor a la madre, a la virgen a quien quisieron mostrar de esta manera su fervor. Así, nos explicamos la grandiosidad del trabajo, y de eso que está más allá de la descripción formal comparada de los elementos del lenguaje, del “estilo”, que es evidente a la sensibilidad del espectador atento y que se traduce en sentimiento vivo, exaltado, manifestado, de comunicación, que como oración se eleva por sus muros y asciende hacia lo divino. La primera forma de mestizaje concretizado en estas expresiones se refiere precisamente al culto a la virgen, que para los mexicanos descendientes de los indígenas originarios era el nuevo nombre con el que hacían referencia a un viejo culto, el de la diosa madre.

- **La Capilla del Rosario.**

Los dominicos, a quienes se debe la construcción de esta capilla dedicada a la Virgen del Rosario, llegaron a México poco tiempo después que los franciscanos, construyendo conventos en diversas partes de México. La recién fundada ciudad de Puebla de los Ángeles fue sede de uno de sus primeros conventos; el primer obispo de esa diócesis, el dominico fray Julián Garcés (1523-1542) quien mandó fundar el primer convento de la orden en esta ciudad en 1533.⁴⁴ Fue la segunda orden de religiosos españoles que llegaron a América para realizar la conquista espiritual de los indígenas, y pronto adquirieron una gran importancia dentro del panorama novohispano como catequizadores, conservadores del catolicismo a ultranza, guardianes del dogma a toda costa; no en vano fueron los administradores del tribunal encargado de perseguir herejes: la Santa Inquisición.

La conquista de México, coincide con eventos muy importantes en el panorama cultural europeo, que repercuten de diferente manera en América. Uno de ellos es el surgimiento del protestantismo durante el siglo XVI y como consecuencia de esta escisión dentro la Iglesia católica, nos dice Rubial, “La iglesia reunió un concilio ecuménico en Trento para definir la ortodoxia y llevar a cabo la reforma de sus instituciones. Se crearon nuevas ordenes religiosas y se renovaron algunas de las antiguas. Renació la escolástica y se reforzó la Inquisición. Y finalmente se promovió lo que Lutero había impugnado: se prohibió la lectura de la Biblia a los laicos, se fomentó el culto a la virgen y a los santos, a las reliquias y a las imágenes, las obras de caridad y las devociones populares como las del Rosario. En todos estos terrenos tuvieron un papel importante los dominicos.”⁴⁵

El culto a la virgen, promovido por el Concilio de Trento, para hacer frente a las ideas de Lutero, encaja perfectamente dentro de la tradición indígena, que como hemos visto esta acostumbrado a la adoración a deidades femeninas encarnadas en imágenes. Y aunque sabemos que la imagen de la Virgen del Rosario es representación, para el caso da lo mismo ya que la representación se vuelve importantísima: las imágenes son llevadas en peregrinación, en

⁴⁴ Antonio Rubial García, *Domus Aurea*, Gobierno del Estado de Puebla, Universidad Iberoamericana, 1992, p.33

⁴⁵ Antonio Rubial García, *Domus Aurea. La Capilla del Rosario en Puebla*” Gobierno del Estado de Puebla / Universidad Iberoamericana, México, 1990.

procesiones, se les cambia de ropa, y se hacen una serie de rituales a su alrededor para mostrar su adoración por parte de los devotos vertida sobre la imagen misma. La diosa madre, esa parte de la divinidad que falta dentro del catolicismo suplida por la virgen, esa santa que no llega a ser diosa, pero que compensa su falta. Para los mexicanos, indígenas y mestizos, ella representaba a aquella, la que su memoria de alguna manera conservaba; por eso el culto a la virgen se volvió tan importante en México.

En 1650 se comienza a construir la capilla del Rosario, cuya devoción quedó instituida dentro de la misma orden para entonces, por idea de fray Juan de Cuenca, y a ese año debe corresponder la fachada. Tiempo después prosiguió la obra fray Agustín Hernández y la terminó fray Diego de Gorozpe.⁴⁶ “El 16 de abril de 1690 se inauguró la Capilla del Rosario de Puebla, llamando tanto la atención de sus contemporáneos que mereció imprimirse un libro en laudanza de obra de arte tan insigne. El libro de la *Octava Maravilla del Nuevo Mundo en la Gran Capilla del Rosario Dedicada y aplaudida en el Convento de N.P.S. Domingo de la Ciudad de los Ángeles...* en el que después de una acuciosa descripción arquitectónica, se publican los sermones que se pronunciaron durante los nueve días de las fiestas.”⁴⁷



Capilla del Rosario, Puebla,
vista hacia el tabernáculo.

La consolidación de los criollos durante esta centuria, el sentimiento nacionalista creciente, la bonanza económica producto de la formación de las grandes haciendas y la

⁴⁶ Según nos informa Francisco de la Maza en *La decoración simbólica de la Capilla del Rosario*, Núm. 23 de los Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas, México, 1955, p. 9

⁴⁷ *Idem*.

producción de manufacturas, facilitó que los habitantes de Puebla, devotos de la virgen colaboraran económicamente para su construcción. Hacer una capilla a la Virgen del Rosario para los dominicos implicaba fomentar una devoción importantísima: el culto a la patrona de los navegantes españoles, apenas instituido después de la batalla de Lepanto en España; por otro lado, implicaba reforzar la ortodoxia cristiana en el Nuevo Mundo, por eso la iconografía de la Capilla del Rosario se vuelve un texto de teología que narra los misterios de la religión católica y exalta la heroicidad de las grandes figuras del catolicismo. Pero también era una muestra de la opulencia dominica para mostrar su poder en el mundo material y para seguir impresionando a los devotos católicos, especialmente a aquellos a los que todavía era necesario mantener agrupados alrededor de la iglesia. Participar con limosnas o donativos era motivo de orgullo ciudadano. De la misma manera que participar con mano de obra en la construcción, para los indígenas y mestizos, también lo era. Resultaba importante hacer participar a la comunidad en tan magna obra: no sólo porque era indispensable su colaboración, sino también porque de esta manera, la sociedad entera se cohesionaba en un solo intento: De ahí la importancia de esta obra grandiosa.



Capilla del Rosario, Puebla,
Portada.

Para la mayoría de los católicos mexicanos de ese momento, la construcción de ésta capilla significaba en el mejor de los casos, una muestra de devoción. Ya que de acuerdo con la tradición, los antiguos mexicanos, siempre participaron de manera gratuita en la construcción de sus templos y de sus edificaciones religiosas y en la construcción de la obra pública que concernía a todos también. Su sentido comunitario los llevaba a hacer estos trabajos en bien de la

comunidad como una forma natural de participación y aún de orgullo. Siendo desde su origen, religiosos por excelencia, esta era una de las formas más tangibles de devoción en lo cual ponían todo su empeño. El culto a la Madre se concretiza en todo ese trabajo llevado a cabo por manos morenas que transforman la piedra y el yeso imprimiéndoles una mirada nueva: roleos, flores, frutos, ángeles y figuras diversas que aunque tuvieran como modelo imágenes traídas de otros lugares, se transforman bajo la mirada y las manos de aquellos devotos que las plasman como formas del alma hechas muro.



Capilla del Rosario, Puebla, detalle

La intención de los dominicos era crear un templo tan suntuoso como el que describía el libro bíblico de los Reyes, “...que albergara y diera gloria a la imagen de la Virgen del Rosario, considerada milagrosa y benefactora de la ciudad”. Era importante que la segunda ciudad más importante de la Nueva España, caracterizada por su riqueza y su devoción construyera un monumento memorable como símbolo de riqueza, poder y devoción cristiana.



Capilla del Rosario, Puebla, detalles: muro tridimensional en coro

angelitos y habitantes de capiteles y cornizas

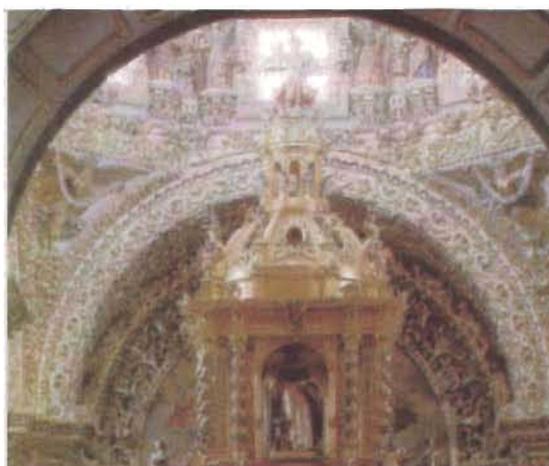
Para los dominicos, teólogos profesionales reconocidos, construir significaba también instruir en los misterios de la fe: la teología, ciencia de Dios, del Dios cristiano por supuesto, con todos sus misterios, habría de ser expresada a través de la simbología establecida, cubriendo muros y bóvedas con imágenes sagradas, esculpidas en un mar de roleos, frutos y flores, ángeles, querubines y serafines, haciendo que la imagen misma, la representación, envolviera al espectador o al participante como se le quiera ver, en ese mundo simbólico que lo transportaría al mundo de la gracia divina. La construcción misma con toda la decoración de la Capilla del Rosario, era la creación de una alegoría en la que había que sumergirse abarcados por la totalidad de la experiencia: el espacio, las imágenes, el ritual fastuoso acompañado de sus olores, colores, texturas, todos los sentidos involucrados en la vivencia cuya intención era el raptó místico de la presencia de lo divino en el mundo. El evento sobrecogedor del rito se llevaba a cabo conformado por sacerdotes, por españoles, criollos, mestizos e indígenas, con sus diferentes acercamientos al sentimiento religioso: fervor, devoción, hipocresía, fastuosidad, confusión, presunción charlatanería...



Vista hacia el interior de la Capilla del Rosario, Puebla

Mientras en un orden perfecto, como el de la creación, se describían los misterios del Rosario, los dogmas teológicos y las virtudes, esculpidas por yeseros poblanos según un complejo programa iconográfico diseñado aparentemente por el teólogo dominico fray Agustín Hernández. “Tres bóvedas forman el cuerpo de la capilla, en cuyo centro y corazón de cada una están los relieves de la Fe, la Esperanza y la Caridad, los tres pasos necesarios para llegar a Dios:

el creer, el esperar y el amar...⁴⁸ La decoración de cada bóveda es distinta. En la bóveda de la Fe se representa esta virtud por “... una doncella que lleva una cruz con la diestra y un cáliz con la ostia en la izquierda; va coronada de rosas. De su cuerpo salen rayos ondulantes que forman una concha. No lleva la venda tradicional. El marco que la guarece es opulento; primero un grueso filete convexo, calado, con seis querubines; luego una cartela, bien definida en su perímetro ovalado, con roleos y después el desbordamiento de las hojas en caracol entre las cuales salpican los rosarios como racimos de uvas; los lunetos se definen como fajas decoradas con flores y tallos y en su espacio se complican querubines, roleos, flores y frutos.”⁴⁹



Capilla del Rosario, Puebla, interior y detalles de la cúpula

Las virtudes están cada una representadas según sus atributos, y conforman el cielo de las tres bóvedas de la nave a través de las cuales se llega a la gracia divina. Ésta, representada por

⁴⁸ Francisco de la Maza, *La decoración simbólica de la Capilla del Rosario*, Núm. 23 de los Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas. México, 1955, p.11

⁴⁹ *Idem*

una doncella en una media naranja hace eje con la bóvedas de las virtudes. Así entramos en la cúpula en donde se representan los dones del Espíritu Santo, fruto de la gracia “Estos dones están representados por las siete figuras de los otros gajos que completan el rotundo abanico de la cúpula. No son en realidad doncellas. Son unos seres andróginos, entre ángel y mujer, que enseñan su pierna izquierda desnuda... Estos dones, que giran alrededor de la Gracia son los enumerados por Isaías: Entendimiento, Fortaleza, Piedad, Ciencia, Consejo, Sabiduría y Temor de Dios.”⁵⁰



Capilla del Rosario, Puebla, tambor con santas, detalle

“Entre los Dones están repartidas ocho jarras de donde salen unas fajas que, con artificiosos círculos, discurren la bóveda. Estas jarras hacen la división interior de los gajos de la cúpula. Ocho ventanas en el tambor, con ocho lucarnas, dan la luz extraordinaria con que se ilumina la capilla <entrando el sol como en su nido>. En el tambor, entre los claros de las ventanas, hay dieciséis nichos, a pares, con sus correspondientes esculturas, todas de vírgenes, haciendo la corte a la Virgen por antonomasia.”⁵¹ En los cruceros están los evangelistas: San Mateo, San Marcos, San Lucas y San Juan. Arriba están San Joaquín y Santa Ana, Santa Isabel y San José, toda la familia de María. “Los elementos que podríamos llamar menores tienen también encargada una función: los ángeles las alabanzas; las flores la ofrenda; los pájaros la música. Algunos ángeles reparten rosarios; otros hacen la corte a la Reina. Los pelícanos, como se sabe, son símbolos de Cristo”⁵²

⁵⁰ *Ibidem*, p.13.

⁵¹ *Idem*

⁵² *Ibidem*, p. 18.



Capilla del Rosario, Puebla, detalle interior
de personaje con lengua bífida

En el texto publicado con motivo de la inauguración de la Capilla “La Octava Maravilla...” el cronista nos describe, con su propio lenguaje barroco, las maravillas de los trabajos de yesería de los muros que completaban los espacios ocupados por las figuras de la propia narración. “En los derrames de la pared y de las puertas hay unos salientes de cogollos que se levantan desde el suelo hasta la cornisa y en cada cogollo un bello pájaro, de varios matices en la plumería de sus penachos, picando las semillas con garbosa proporción y varios movimientos. En medio del capialzado desprende un florón de lazos y follajes que tiene tres varas de largo y media de ancho, obra en que los artífices no presumen la imitación porque no hay vigor en la industria para emprender su igual”⁵³



Capilla del Rosario, Puebla, detalle interior

⁵³ Diego Gorospe, *La Octava maravilla del Nuevo Mundo en la Gran capilla del Rosario, dedicada y aplaudida en el convento de N.P.S. Domingo de la ciudad de lo Ángeles. Edición facsimilar.* Junta del Mejoramiento Moral, Cívico y Material del Municipio de Puebla, 1985, folio 162. Citado por Francisco de la Maza, *op cit.*

En fin, cada uno de los elementos de la decoración interior fue diseñado conforme un plan para describir estos misterios de la teología cristiana y como alabanza a la Virgen a quienes dedicaron esta capilla. La decoración tiene un esquema básico de figuras mayores que son representadas con su simbología particular para narrar la historia de los misterios de la Virgen, pero todo el espacio de muros y bóvedas disponibles fue decorado profusamente con motivos que “adornaban” los misterios, formando una envolvente continua dorada llena de figuras en donde la historia de la narración se pierde; no importa cuan bien diseñada haya sido.



Capilla del Rosario, Puebla, interior, detalle pilastra

La intención teológica de ilustrar se diluye en la profusión de figuras; lo que los participantes del rito percibían era un universo de magia dorada impregnada de incienso, aroma de cera quemada y flores, luces de velas, sonidos distantes y cercanos, en donde la imaginación reconstruía su propia imagen llevando a los fieles a la devoción por temor o convicción. Eran los ciudadanos poblanos, orgullosos de serlo, los usuarios de esta capilla. A ella asistían para los ritos cristianos la población urbana de Puebla: Españoles, criollos, mestizos e indígenas, pero su

carácter de urbano, su situación dentro del conjunto monacal de los dominicos, el preciosismo y perfección con el que se pretendió construir y su definido estatus de Octava Maravilla, hacían que la vivencia de este espacio fuera solemne y en cierta manera restringido. Un barroco mexicano “culto” por la erudición teológica desplegada, “culto” por su factura de impecable calidad y “culto” por la forma de habitarlo: en la que predominaba la fastuosidad de la ceremonia realizada para todos pero con un matiz decididamente criollo. Ésta era una devoción en la que predominaba la forma sobre el fondo, el prestigio sobre la devoción, donde los participantes del rito, vestidos e investidos del poder de sus ropajes, mostraban orgullosos su estatus social, reforzado por el sitio que les correspondía ocupar en el espacio. Lugar para llevar a cabo ritos religiosos y ritos sociales, lugar de encuentro social para muchos. Un modelo de barroco mexicano donde lo extremo nos muestra su *ethos*, la idea concreta en muros, bóvedas, figuras de yeso, imágenes, dorados, colores, aromas, luces, y la vida religiosa y social alimentando el espacio que al habitarlo se hace vivo, una extensión de nuestro propio ser ahí petrificado en el tiempo.



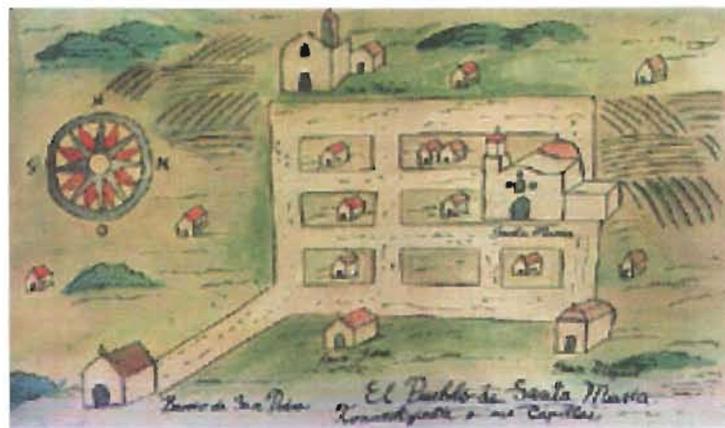
Capilla del Rosario, Puebla, exterior, detalle entrada



- **Santa María Tonantzintla.**

Otro ejemplo extremo de barroco mexicano, síntesis de un modo de habitar. Diferente por sus rasgos propios, similar porque un mismo *ethos* lo anima. Muestra de contenido de vida descifrado solo a través de la imaginación que recoge de cada piedra, de cada roleo y flor, de cada ángel, una voz que como rumor lejano pero presente nos llega aún viva a la memoria.

En un pequeño pueblo cercano a la ciudad de Puebla, se construyó una iglesia en honor a Santa María Tonantzintla: su nombre náhuatl significa “*en el lugar de nuestra madrecita*”. La Iglesia se levantó en donde se dice que existía un adoratorio dedicado a la diosa Tonantzin venerada por el pueblo nahua antes de la llegada de los españoles. Ahí acudían los habitantes de aquella región a las celebraciones de la divinidad; a ella ofrecían las primicias de sus cosechas y a cambio esperaban de ella la fertilidad de sus campos y de sus mujeres. Tonantzin diosa de la fertilidad, madre de la tierra y protectora de sus hijos, todos aquellos que con fervor se acogían bajo su protección.



El pueblo de Santa María Tonantzintla, y sus capillas

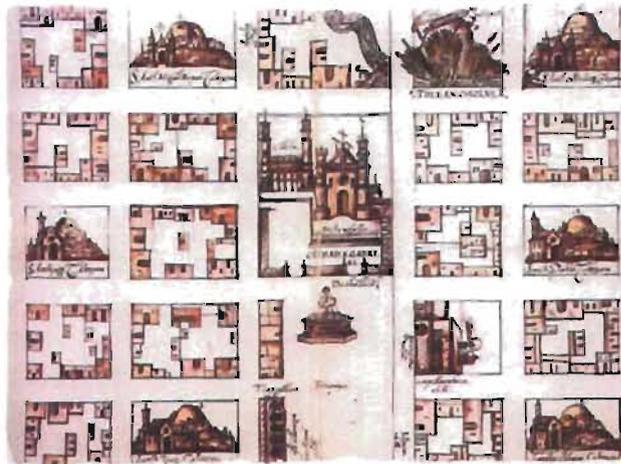
Tonantzintla nace como pueblo reconocido por la Corona hacia el 1600. En 1587, el virrey marqués de Villamanrique ordenó una congregación y trasladó a los indígenas habitantes de las faldas del cerro Poxtecatl, moverse hacia el nuevo emplazamiento otorgándoles las tierras que ya poseían y aumentándoles otras más. El pueblo surgido de esta nueva congregación recibió el nombre de Santa María Tonantzintla. Su nacimiento unía así una designación asociada con el

santuario desaparecido donde se veneraba a Tonantzin, con un poblado que había sobrevivido a orillas del cerro donde estaba emplazado el santuario.⁵⁴

Para el siglo XVII, el pueblo había crecido tanto que tenía dos barrios: el de Santa María y el de San Pedro, cada uno con sus propias autoridades religiosas y sus tierras comunales. Sus habitantes dependían de Cholula en lo administrativo, lo político, lo religioso y lo económico. Sin embargo, la cercanía con la ciudad de Puebla hacía que los habitantes de Tonantzintla participaran activamente de muchos de los eventos que se llevaban a cabo en esa ciudad. El intercambio era comercial, cultural y religioso, de tal manera que lo que sucedía en Puebla se convertía en modelo al que aspiraban todos los poblados circundantes. Así, la Iglesia de Santa María Tonantzintla tomó como modelo la Capilla del Rosario considerada como la Octava Maravilla.

La comunidad de Tonantzintla poseía una vasta extensión de tierras privadas y comunales. Y a través de su explotación, sus caciques, acumularon una gran riqueza. De tal manera que siguiendo la tradición de las congregaciones y las comunidades, los principales del pueblo, caciques enriquecidos, tenían a su cargo la organización de festividades religiosas y la construcción de obras de beneficio para la comunidad. Estos deberes eran motivo de orgullo y de responsabilidad, y era la oportunidad para ellos de obtener prestigio social y repartir parte de la riqueza acumulada entre los miembros de la comunidad; todos sus miembros participaron en esta obra ya que siendo una comunidad, la participación era un deber y una satisfacción, hacerlo en tan magna obra era motivo de prestigio para todos: los que tenían más riqueza y poder participaban con más recursos y de la misma manera su prestigio crecía; los que tenían menos participaban con los recursos que les permitía su capacidad, pero nadie que se considerara miembro de la comunidad dejaba de participar activamente en la construcción de tan importante obra que para la comunidad entera. De esta manera se empezó la construcción de la Iglesia de Santa María Tonantzintla.

⁵⁴ Ver Antonio Rubial García, *Santa María Tonantzintla un pueblo, un templo*, Gobierno del estado de Puebla / Universidad Iberoamericana, México, 1991, y Pedro Rojas, *Tonantzintla*, Colección de Arte 2, UNAM, México, 1978.



Plano de Cholula, Gabriel Rojas, 1581

Fueron los franciscanos los primeros dedicados a las tareas de evangelización y los que tuvieron a su cargo esta comunidad hasta el siglo XVII: desde el convento de San Gabriel en Cholula coordinaban las labores de evangelización y las parroquiales de estas comunidades, dejando sin embargo, un amplio margen para que los nativos del lugar se organizaran, eligieran sus propios representantes, y organizaran sus rituales y sus festividades. Los mayordomos, figura que aún sobrevive en las comunidades mayoritariamente indígenas de nuestros tiempos, tuvieron un papel de primera importancia, dedicados a administrar los bienes de la comunidad destinados a celebrar las fiestas de los santos, ocupaban un cargo civil pero con atribuciones religiosas dentro del esquema sincrético que se formó en la colonia. Este personaje, respetadísimo por la población, elegido por la misma, realizaba funciones administrativas y religiosas correspondientes a la cofradía; todo lo concerniente a la comunidad era decidido por la misma con el mayordomo como representante del pueblo. La construcción de obras formaba parte de las labores comunitarias que los caciques bajo la investidura de mayordomos, decidían y coordinaban.

Hacia mediados del siglo XVII, el obispo Juan de Palafox y Mendoza, retira al clero regular por el secular para restar poder a las órdenes misioneras y así recobrar el control de las comunidades indígenas. Sin embargo, los franciscanos van a seguir teniendo una gran influencia entre la población de sus antiguas jurisdicciones, y esto se va a reflejar en las obras religiosas que se realizan aún después de su retirada. “Tonantzintla pasó a ser así administrada por los clérigos que se quedaron con la parroquia de San Andrés, y en algunas épocas del año era visitada por un

predicador jesuita. A pesar de ello, nunca fue olvidada la fuerte presencia de la orden franciscana. De hecho continuaron funcionando los santos, las fiestas y las organizaciones comunales instaurados por los frailes, mientras que los fiscales, mayordomos, mandones, merinos y escribanos del pueblo que también habían instituido, siguieron controlando las actividades religiosas y civiles...”⁵⁵

Tonantzintla era un pequeño poblado habitado en su mayor parte por indígenas y mestizos. Aunque la población indígena para finales del siglo XVII había sido brutalmente reducida debido a las pestes y a los excesos a la que la población había sido sometida, era mucho mayor que cualquiera de los estamentos que componían a la población mexicana en ese momento. Y las zonas rurales como ésta, prácticamente estaban habitadas por indígenas y algunos mestizos, que aunque era una población en aumento todavía no alcanzaba ni con mucho a ser mayoritaria. Las comunidades eran básicamente indígenas y ahí que sus tradiciones aunque mestizas, conservaran todavía un sabor predominantemente indígena. El sincretismo cultural y religioso, debido a su carácter de injerto,⁵⁶ en estos sitios es mucho más híbrido en el sentido de mezclado. Es importante destacar este punto porque este aspecto no solamente se manifiesta en su forma de organización para el trabajo, en sus instituciones específicamente formadas para hacer el puente entre dos culturas, con este carácter de traducción-que es interpretación- entre dos formas diferentes, dos lenguajes distintos. Esta característica evidentemente permeó cualquier forma concreta de representación y, por supuesto, la arquitectura es una de las más importantes. De ahí que Santa María Tonantzintla, aunque fuera construida después de dos siglos de conquista todavía conserve su “sabor” indígena.⁵⁷

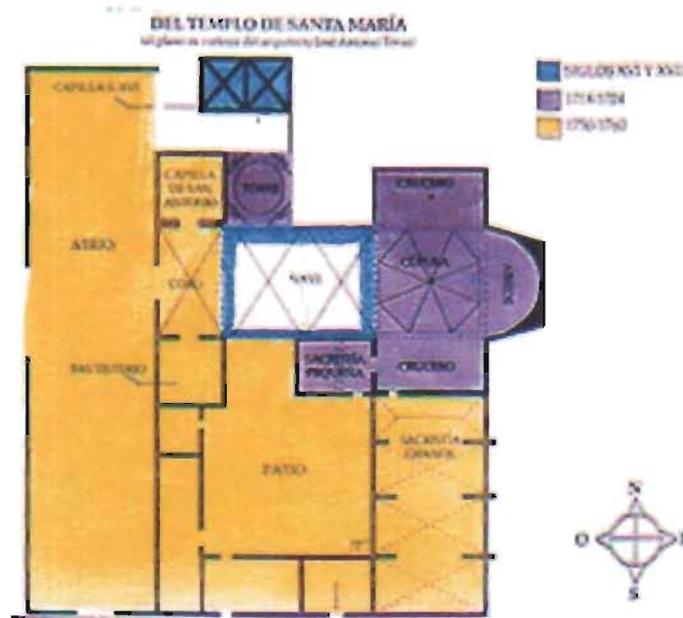
No existe registro de fechas de construcción, ni de quien o quienes decidieron la forma de la iglesia, el espacio, la decoración, el diseño de conjunto. Pero es evidente que no fue una sola mente la que lo decidiera y que fue construido por etapas hasta llegar a lo que ahora es el conjunto de la Iglesia de Santa María Tonantzintla. Pedro Rojas, quien ha trabajado en la

⁵⁵ Antonio García Rubial, *op. cit.* p. 31

⁵⁶ Siguiendo como hemos señalado con anterioridad, esta idea de Miguel León Portilla.

⁵⁷ Con esta afirmación, lo que se está diciendo no es que Tonantzintla tenga sabor mesoamericano en el sentido formal de las arquitecturas construidas en estos diferentes periodos. Quiere decir más bien, que aunque esta iglesia está construida en un lenguaje clásico, con elementos y formas que no son autóctonos, el sentimiento que prevalece, la experiencia que comunica, nos remite a un sentimiento que ciertamente tiene que ver con el fervor indígena que es más puro en cuanto a sentimiento religioso, también más ingenuo en cuanto a su manifestación y ciertamente más mestizo en cuanto a su representación.

investigación de este conjunto arquitectónico, tiene aproximaciones de fechas y etapas de acuerdo a sus propias investigaciones. Para este estudio, tomaremos como base sus hallazgos ya que nos parecen bien fundados; el propio Antonio García Rubial signa las conclusiones de Rojas con algunas variantes.



Santa María Tonantzintla, etapas constructivas

De acuerdo con estas investigaciones se pueden distinguir cuatro etapas en el proceso de construcción. En una primera, iniciada durante la segunda mitad del siglo XVII, se construyó la estructura arquitectónica que sería la base del templo actual. Probablemente diseñada en función de otra de las iglesias construidas en el barrio de San Pedro fechada en 1685. La primera iglesia de Tonantzintla, según esta interpretación, consistió en una pequeña nave rectangular con una fachada muy sencilla, formada por un vano de medio punto para la puerta, con dos nichos a los lados.⁵⁸

La segunda etapa construida hacia finales del siglo XVII y principios del XVIII, es la etapa de mayor importancia para la formación del conjunto. “Durante ella se hizo la torre, la cúpula y los brazos del crucero, la pequeña sacristía que da al lado sur de éste, el retablo principal y las labores de estuco del ábside y del crucero...”⁵⁹

⁵⁸ *Ibidem*, p 40

⁵⁹ *Idem*.



Santa María Tonantzintla., exterior,
cúpula y torre

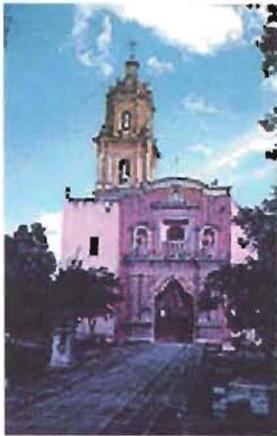
En una tercera etapa perteneciente a la segunda mitad del siglo XVIII “... se amplió la nave con un tercer tramo hacia el frontis, comprendiendo el coro alto, lo que obligó a crear una nueva portada; las salitas contiguas al coro, de las que una se destinó al baptisterio; la casa parroquial, que incluyó un salón vecino al crucero sur, adaptado para sacristía grande y a la vez capilla, casa cuyo frente fue sacado al paño del nuevo frontis del templo, y tardíamente, la barda del atrio con sus arcos de ingreso y su prolongación hacia atrás, hasta formar un muro envolvente de todo el predio apartado para el santuario.”⁶⁰ Esta tercera época fue sin duda la del mayor auge del santuario. A las ampliaciones del crucero nave baptisterio (y casa cural) sobrevino la dotación general de los retablos salomónicos y churriguerescos que conserva... Le seguirán en antigüedad tres telas pintadas al óleo, muy grandes que se hallan en el baptisterio, telas hechas a la medida para cubrir completamente los muros...”⁶¹

Durante la cuarta etapa, que abarca los siglos XIX y XX se hicieron algunos arreglos como por ejemplo, los dos retablos neoclásicos de la nave y un cimborio neogótico. “Hubo también un arreglo de la bóveda del coro fechada el 12 de diciembre de 1897. En el siglo XX se policromaron los estucos de la nave, se colocaron el retablo nuevo del calvario y se cambió el enladrillado de la cúpula por azulejos amarillos, y el piso de tablonés de madera por el de

⁶⁰ Pedro Rojas, *op cit.* , p.38

⁶¹ *Idem*

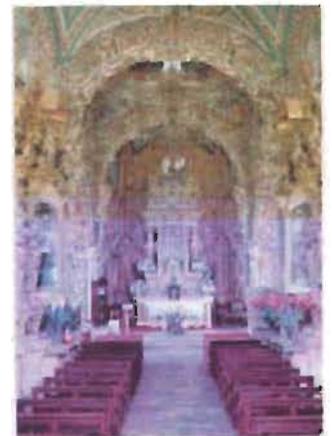
mosaico. Finalmente, se puso el actual tabernáculo de la Virgen, más en armonía con el conjunto, en lugar del cimborio neogótico del siglo XIX.”⁶²



Santa María Tonantzintla, exterior



desde el atrio, acercamiento progresivo

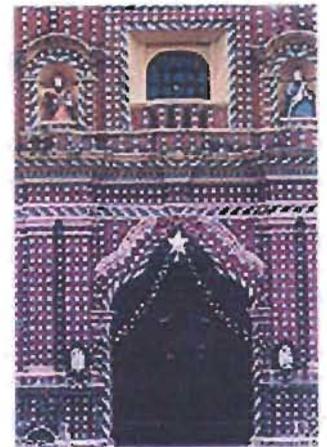


hacia el altar en el interior

A pesar de los siglos transcurridos durante los cuales adquiere la forma final que ahora tiene, Santa María Tonantzintla conserva una armonía, tanto de la composición del conjunto arquitectónico, como en la composición y decoración de todos los elementos que conforman los interiores de la iglesia, que nos sugiere un gran cuidado por parte de todos los que intervinieron en su realización por llevar a cabo una obra en la que lo importante era la integración del conjunto y la armonía de las partes. Quienes hayan sido los que tomaron las decisiones y aquellos que ejecutaron con sus manos la obra, lo que se resume en ella es un solo intento, el que la devoción guiaba, que era hacer una gran obra para la Madre, patrona y protectora de todos.



Santa María Tonantzintla, entrada al atrio



Fachada de ladrillo policromado

⁶² Antonio García Rubial, *op. cit.*, p. 42

Es evidente que las formas en las que se expresa esta devoción son las que corresponden a este momento histórico y este lugar. No es difícil suponer que en ella participaron conocedores de la edificación con experiencia en la construcción de edificios similares; artistas poblanos contratados por los caciques del pueblo, artesanos y trabajadores locales de toda índole probablemente supervisados por los religiosos que tenían a su cargo la sede en las diferentes etapas de su realización. Las técnicas de construcción son las que los poblanos conocían y los elementos decorativos los propios de los trabajos que distinguieron a la región pobлана: el uso de recubrimientos de ladrillo rojo y azulejos como recurso decorativo de fachadas, cúpulas y torres, dándoles ese aspecto de sencillez policromada a sus exteriores. Y el trabajo de estuco policromado para los interiores, cuya riqueza recubre todas las superficies interiores disponibles conformando una sinfonía barroca de formas que producen una impresión blanda, orgánica, que acoge en su interior a los fieles.

Un universo conformado por todas aquellas imágenes, que en relieves policromados intentaban contar una historia, pero que finalmente se contempla como un conjunto de flores, frutos, ángeles, querubines, figuras míticas con penachos de plumas, santos y vírgenes, sirenas, formas entrelazadas unas con otras en un continuo que aunque a detalle, se puede ver, fueron elaboradas por diferentes manos, en su conjunto nos aparecen como superficie rugosa continua, en cuya textura se proyecta la luz enfatizando las salientes que como caras, frutos o flores, toman relieve dentro de la superficie oscura de donde surgen.



Santa María Tonantzintla, profusión ...



Cúpula



y más profusión...

Entrar en la Iglesia de Santa María Tonantzintla, recorrer sus superficies con la mirada, sentir el lugar y participar del ritual que aún subsiste en su forma sincrética, nos evoca un sentimiento de una devoción pura e ingenua petrificada en las formas que crearon los siglos, y viva aún en el ritual, que los habitantes del pueblo conducidos todavía por su mayordomo llevan a cabo con devoción: Un acto comunitario que trasciende los muros del templo y se prolonga a la calle, llega hasta las casas y se desborda en fiesta de luces artificiales y algarabía, en la que todos: nativos y extraños son convocados a participar y a unirse. Las imágenes, tratadas con respeto y gran devoción, son transportadas y custodiadas por el elegido del pueblo quien tiene la obligación de cuidar y recibir hospitalariamente a todos los devotos cuantas veces quieran durante su estancia en ese hogar. En santuarios improvisados contruidos con fervor en las casas, las imágenes reposan para ser adoradas. A las bendiciones traídas por la custodia de la imagen se unen al prestigio que aquellos merecedores de tal honor reciben de toda la población prolongando un rito sagrado de devoción y acto de comunión entre todos. Durante estas ceremonias la iglesia se viste de flores acomodadas en todos los altares y los pisos se cubren con una alfombra de pétalos de flor que al pisarlas despiden un aroma suave que se confunde con el olor a cera y a copal. Hay cantos y rezos, que como murmullo llevan a los devotos a estados de contemplación a veces interrumpidos por el llanto de un niño o la plática de algunos que esperan con impaciencia la procesión. Los sacerdotes cristianos la mayoría de las veces ausentes de estos rituales como antaño, llegan al pueblo, a la iglesia para celebrar los sacramentos cristianos, ritual que sólo a ellos corresponde. Esto solo sucede cuando la necesidad así lo requiere.



Santa María Tonantzintla, detalles interiores, frutos...



angelitos...



personajes...

Este mestizaje de formas construidas, de formas sociales, de ritual religioso, de organización política, no puede ser menos que barroco. Ese barroco prolongado hasta nuestros días desde los siglos de su apogeo en que se vivía con un mayor esplendor. El siglo XVIII durante el cual se consolida el conjunto de Santa María Tonantzintla, presenció como prolongación del espacio, la vida barroca de los mexicanos que con el corazón exteriorizó su devoción en retablos dorados, estucos policromados, fachadas de ladrillo rojo y azulejo, manto protector del santuario interior donde el ritual sagrado expresado en su singularidad, daba sentido a un pueblo. En Santa María Tonantzintla se exterioriza y se concretiza la vida barroca en sus formas que no son más que extensión de la vida de los habitantes de un pueblo mestizo en donde prevalecen vestigios vivos del ritual antiguo y la asimilación del nuevo en un sincretismo que hace énfasis en el sentimiento desbordado de devoción hacia la madre, la virgen, Tonantzin, la diosa, a la que se adora fastuosamente con la pureza de los corazones devotos del alma indígena ahora mestiza.



PONDERACIÓN FINAL.

Esta tesis se propuso dar una interpretación del fenómeno barroco en México desde nuestro momento histórico con las herramientas de que disponemos en el campo epistemológico en la actualidad; dar una mirada diferente que iluminara otros aspectos del fenómeno barroco desde un ángulo más comprensivo. Para lo que la hermenéutica, como vehículo de comprensión nos ha ayudado a establecer el diálogo necesario con la realidad para interpretarla y descubrir aspectos ocultos a la visión tradicional.

Para ese diálogo nos apoyamos en varios autores cuya visión nos presentaba un camino interesante para la investigación. De Walter Benjamín retomamos la formulación teórica de la “idea como configuración”, es decir, la concepción de la configuración de una realidad histórica, en este caso la barroca, como una configuración estelar, una aparición de un conjunto de estrellas que forman en un tiempo constelaciones que cubren todo el panorama cultural y que determinan una forma específica de estar en el mundo. Para poder aprehender esa realidad, para penetrar en el misterio de la constelación, nos es necesaria una interpretación “objetiva” de los fenómenos, es decir, una interpretación desde sus manifestaciones más concretas. Nuestro objetivo fue, en concordancia con esta idea, presentar un panorama de la época más concreto, es decir, desde sus múltiples determinantes, para que nuestra mirada aprendiera el fenómeno arquitectónico no solo como parte de un fenómeno más amplio, sino como un solo fenómeno insertado en una constelación determinada. Otro concepto importante y que retomamos de Benjamín para el barroco es el de alegoría. La alegoría, dentro de esta constelación barroca, es el medio de expresión del lenguaje barroco. Lo característico de la representación alegórica es que lleva a cabo un proceso de sustitución y en este proceso transforma el significado de la cosa en algo distinto: la alegoría esconde un vacío que se manifiesta en la complejidad de la forma. Ese vacío sin embargo, tiene un carácter enigmático, contiene la promesa de un secreto que se expresa en el fragmento de las cosas más heterogéneas formando conjuntos de configuración intrincada. Nada más adecuado al barroco mexicano.

Como método para la interpretación nos apoyamos en los estudios sobre la fenomenología de Husserl, quien introdujo el concepto de “mundo de la vida”; el método fenomenológico nos permitió ver a la arquitectura como fenómeno y no como objeto, es decir, “ir

a las cosas mismas” a lo concreto desde sus múltiples determinantes y ver a la arquitectura como expresión sintética de la vida. Retomando a Heidegger, discípulo de Husserl, hablamos de una concreción existencial, relacionada al concepto de “lugar”, un concepto fundamental para la aproximación fenomenológica a la arquitectura. En este sentido el lugar no es simplemente un sitio o localidad medible que puede describirse en términos matemáticos, se habla de “lugar” en términos de apropiación existencial. Heidegger, al definir al hombre como *Dasein*, “ser en el mundo” implica que el hombre es un ser concreto indisolublemente ligado al lugar por su arraigo existencial. Es decir, no hay “hombres” en abstracto como no hay “Ser” en abstracto, hay hombres concretos solamente y su ser concreto está en un lugar, la arquitectura por lo tanto tiene, más que ninguna otra manifestación, una definición concreta, y en este sentido, la arquitectura es lugar. Este enfoque nos permitió dar un fundamento teórico al énfasis que era necesario hacer en la especificidad concreta de cualquier manifestación de cultura y en particular de la arquitectura; ver a la arquitectura barroca mexicana única en su expresión, ya que la arquitectura es lugar, morada del hombre producto de su arraigo existencial y por lo tanto encarnación de un mundo de la vida; la arquitectura en este sentido es “*imago mundi*” y como dice Gadamer, “*an image assembles the world*”, es continente de vida.

Retomamos también los trabajos de Bolívar Echeverría sobre el barroco mexicano: de él tomamos el concepto de *ethos* barroco, que le debe mucho a Walter Benjamín, y el concepto de cultura y de mestizaje cultural como determinante de lo barroco para mostrar el valor de lo barroco mexicano, que precisamente reside en ser imagen de mundo, lugar, y resultado del mestizaje cultural implícito en cualquier manifestación de cultura y en particular de la arquitectura. Haciendo énfasis en que el proceso de mestizaje de las culturas que se reunieron para formar una nueva con una identidad mestiza, la de los mexicanos del momento barroco. Señalando que esta identidad, fue producto de una reinterpretación de códigos: el indígena por un lado y el español por el otro, que en el momento del encuentro tuvieron que “comunicarse”, es decir, llevar a cabo un proceso de traducción que implicó necesariamente una interpretación y por lo tanto la creación de algo diferente de la de ambos orígenes pero compuesta de ambas, una identidad que implicó un proceso dialéctico y por lo tanto en un continuo hacerse a sí misma. La identidad vista desde este ángulo no es algo dado de una vez y para siempre, no puede ser por lo mismo definida en términos de rasgos caracterológicos u otros, implica un proceso dialéctico continuo, que se realiza con el lugar, al ser ahí, dado por su arraigo existencial.

Dentro de los límites de esta plataforma teórica se muestra el despliegue del mundo de la vida barroca mexicana, el proceso de consolidación de la vida virreinal y el surgimiento de una identidad mestiza novohispana. Una identidad surgida de la traducción de códigos, y por lo tanto de una interpretación de realidades que abarcó toda manifestación de cultura: las creencias, las costumbres, el ritual, el espacio y en general todos los ámbitos de la vida. Se hizo especial énfasis en la función del ritual como medio de integración social, como vehículo de identidad. La participación en el ritual, permitió a todos los integrantes del espectro social ese sentido de pertenencia necesario para la identidad. Reconocerse dentro de una estructura como parte de una totalidad, vivenciando en cada ceremonia ritual, en cada acto grupal, el sentido simbólico que daba sentido a la existencia fue de primerísima importancia para la identidad. Toda la vida en cierta forma era ritual, de la misma manera, todo el espacio era su continente: concreción del ritual. El calendario de fiestas rituales era extensísimo, los rituales mismos eran manifestaciones de mestizaje, producto de un sincretismo singular que daba cabida a los sentimientos de todos los miembros del conjunto. El espacio ritual abarcó la calle, las plazas, las iglesias y hasta las casas: la vida barroca mexicana es impensable sin realizar esto y la arquitectura barroca fue la expresión más elocuente del ritual. Y es precisamente en el ámbito espacial en donde este mestizaje *assembles the world* como imagen de mundo.

El *ethos* barroco, esa constelación conformada en éste momento histórico, de esta manera cubrió bajo su cielo las expresiones barrocas mexicanas en su especificidad surgida del lugar, de su ser ahí. Y se manifestó prácticamente en todos los ámbitos de la vida y la cultura. La vida misma fue convertida en una alegoría en donde se representaba el mundo como teatro, el lugar en donde toda la acción era escenificación: trabajar, disfrutar, amar, pensar... La “obra de la vida” fue puesta en escena una y otra vez por el conjunto social representándose a sí mismo en una búsqueda de identidad continua.

Los hombres y mujeres del barroco, vivían en perpetua distancia de sí mismos, como si fueran sus dobles que actúan para ser ellos mismos. El ser barroco vivía creándose como personaje porque en cada acto está la necesidad de afirmación que se expresa en la repetición alegórica. La estetización de la vida no fue sino un acto de alegoría que evocaba el origen, pero que se perdía en la forma. La representación barroca con su predilección por lo complejo y

abigarrado, escondía un núcleo vacío que se llenaba continuamente con la puesta en escena, y su valor reside precisamente en esto: en la representación.

La vida barroca se objetivó en todas las manifestaciones de cultura. Desde la forma de comer, de vestir, de comportarse, pasando por las formas de arte hasta llegar a la arquitectura, todas las expresiones culturales del barroco, al igual que la vida, fueron alegóricas, y en esa misma medida manifestaciones de identidad. La representación alegórica que caracteriza al barroco mexicano tiene su expresión particular y única; como objetivación de la vida misma: la arquitectura, el arte y la cultura en general, manifiestan una indiscutible forma particular de identidad solo comparable con otras manifestaciones barrocas desde el *ethos* que las alimenta, pero finalmente también las define desde su *ethos* histórico y su *ethos* geográfico. Así la arquitectura barroca mexicana debe ser vista en su particularidad como concretización del mundo de la vida que le da forma. Y esto es precisamente lo que nos propusimos hacer aquí.

La arquitectura barroca mexicana expresión sintética del conjunto del mundo de la vida que durante los siglos XVII y XVIII se concretó en todas sus manifestaciones en el “lugar”. El mundo de la vida en el México de este tiempo fue tomando una forma específica, pero dinámica, producto de un mestizaje cultural. En su carácter mestizo hay un proceso de traducción de lenguajes, visiones de realidad, mundos de la vida, que se sintetizan en un nuevo lenguaje producto de la inevitable interpretación que tiene lugar en cualquier traducción. Lo singular de esta nueva expresión, además, está dada por la adaptación que supone una nueva forma de arraigo existencial.

La concreción del mundo de la vida es manifiesto en la configuración del espacio urbano y de la arquitectura barroca. La ciudad barroca mexicana fue producto del paisaje, del *ethos* geográfico; de la herencia de la configuración de los antiguos asentamientos indígenas, y de la adaptación de las formas europeas a esta situación específica. Mientras que la ciudad barroca europea se formaba dentro de la intrincada trama medieval, a través de intervenciones para abrir el espacio a manera de parches dentro del tejido urbano, los primeros asentamientos virreinales fueron construidos sobre asentamientos indígenas, que tenían un carácter diferente. En primer lugar no había restricción en cuanto a espacio, la mayoría de las tramas preexistentes eran ortogonales, trazadas geométricamente, con vistas abiertas al paisaje sin que hubiera límites; no

existían murallas y además eran habitadas de otra manera: eran lugares rituales y de encuentro público, se podían vivir sin restricción al exterior debido a la benignidad del clima. Su configuración desde el principio consistió en una adaptación del espacio abierto de traza ortogonal para uso público en donde los edificios importantes formaron hitos de referencia, con una situación central, siendo los más importantes de carácter ritual. Ahí las funciones rituales que antes de la conquista se celebraban en las antiguas plazas ceremoniales, ahora se realizaban en los atrios de los templos, en las plazas, en las calles y minoritariamente en el interior de los templos: su uso pues, también es producto de una adaptación de lenguajes, de traducciones y finalmente de una interpretación concretizada en el espacio urbano barroco mexicano indiscutiblemente mestizo como fenómeno complejo manifiesto en la imagen, las formas construidas, los usos, la vida misma desarrollándose ahí, con rasgos característicos muy singulares y propios.

De la misma manera la arquitectura fue concreción de ésta traducción de lenguajes, por lo tanto interpretación. Dos espacios rituales, que consideramos ejemplares para ilustrar la manifestación del *ethos* barroco, fueron retomados para adentrarse en ellos y reconocer el fenómeno ritual barroco en la síntesis concreta de estas representaciones: la Capilla del Rosario y Santa María Tonantzintla ambos en el estado de Puebla. Intencionalmente elegimos estos ejemplos para mostrar la forma en que se vivía el ritual y como se concretizó en arquitectura. Al estudiar estos casos se hizo énfasis en el carácter mestizo del culto ilustrando como el culto indígena a las deidades femeninas fue traducido e interpretado culturalmente: origen de representaciones significativas en las que se reunieron sentidos que dieron cabida a sentimientos religiosos diversos traducidos en piedra y yeso, construidos como extensión de cultos antiguos transfigurados por el lenguaje con resabios de primitivas memorias y prácticas ahora expresadas diferentemente sin embargo presentes: un viejo culto indígena y un vigente culto español, pero igualmente transformado por su arraigo existencial en el lugar, concretizados en arquitectura.

El resultado formal, la concreción del espacio y todo lo que lo conforma, de esta manera, no puede ser una mera copia de algún modelo traído de otro lugar, por más que lo haya habido. Es una expresión propia, singular y única, producto del *ethos* histórico y el *ethos* geográfico que la produjo. De éste lugar: de un paisaje diferente, de una emoción diferente, de unas manos diferentes. Y en el caso de los ejemplos estudiados, de una devoción diferente que se traduce en

un ritual propio: la arquitectura barroca mexicana por esta razón refleja una identidad mestiza en su manifestación y única en su expresión, en lo cual reside precisamente su valor.

El carácter alegórico del *ethos* barroco se expresó en la complejidad de la forma, cuya elocuencia ocultaba, en su ambigüedad, el sentido. Ya que su esencia no está detrás de su complejidad, sino en la complejidad misma. De tal manera que si quisiéramos apresar el significado de la totalidad al ir profundizando se nos desvanecería hasta convertirse en nada. Lo barroco mexicano reside en la expresión de su ser complejo y contradictorio manifestándose en la profusión de formas complejas a través de las cuales alcanzaba la experiencia mística: unión con la divinidad y con las otras almas partícipes del rito. Exaltar los sentidos fue el recurso barroco para trascender cualquier esencia posible. Por eso el mexicano es barroco por excelencia, ya que colocado entre los extremos, su carácter complejo y contradictorio hacen que su identidad siempre en formación se manifieste alegóricamente; su arquitectura, por consiguiente se expresa de la misma manera. Por eso el barroco es la expresión en la que el mexicano se identifica plenamente.



BIBLIOGRAFÍA

I. SOBRE EL MÉTODO:

- Adorno W., Theodor y Horkheimer, Max, *Dialéctica del iluminismo*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1969.
- Aguilar Rivero, Mariflor, *Confrontación: crítica y hermenéutica*, México, UNAM-Fontamara, 1998
- Argan, Giulio Carlo, *Renacimiento y Barroco*, Madrid, Akal, 1987
- Benjamín, Walter, *El origen del drama barroco alemán*, Madrid, Taurus, 1990.
- Beuchot, Mauricio y Samuel Arriarán, *Filosofía, neobarroco y multiculturalismo*, México, Ed. Itaca, 1999.
- Cassirer, Ernest, *La filosofía de la Ilustración*, México, FCE, 1984
Antropología filosófica, México, FCE, 1967
- Echeverría, Bolívar, *La modernidad de lo barroco*, México, Era, 1998
Modernidad, mestizaje cultural y ethos barroco, México, UNAM, 1994.
Definición de la cultura, México, Ed. Itaca – UNAM, 2001.
- Ecco, Humberto, *Tratado de semiótica general*, Barcelona, Editorial Lumen, 2000.
- Gaos, José, *Introducción a la fenomenología*, México, 1960, Cuadernos de la Facultad de filosofía y letras, Universidad Veracruzana, Xalapa, Veracruz.
- Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*, 2 vol. Madrid, Taurus, 1987
- Heidegger, Martín, *Ser y Tiempo*, México, FCE, 19...
“Poéticamente habita el hombre” en *Ensayos y conferencias*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994.
“Mon chemin de pensée et la phénoménologie” en *Questions III et IV*, Paris, Editorial Tel Gallimard, 1972
- Husserl, Edmund, *Introducción a la fenomenología*, Barcelona, 1998, Ediciones Piados
- Jones, Lindsay, *The Hermeneutics of Sacred Architecture*, Cambridge, 2000, Harvard University
- Norberg-Schultz, Christian, *Architecture: Presence, Language, Place*, Milán, 2000, SKIRA Ed.
Genius Loci. Towards a phenomenology of architecture. London, 1980, Academy Editions.
Existencia, Espacio y Arquitectura, Barcelona, 1975, Ed. Blume
Arquitectura Barroca, Madrid, 1989, Ed. Aguilar
- Rorty, Richard, *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*, Barcelona, Paidós, 1997.
Verdad y progreso, Barcelona, Paidós, 1989 .
- Saussure, Ferdinand, *Curso de lingüística general*, Buenos Aires, Losada, 1968
- Summerson, John, *The classical language of architecture*, London, Thames & Hudson, 1980.
- Waldenfels, Bernhard, *De Husserl a Derrida*, Barcelona, Paidós, 1997
- Wolffin, Heinrich, *Conceptos fundamentales de la historia del arte*, Madrid, 1970, Espasa Calpe.

II. EL MUNDO DE LA VIDA BARROCA MEXICANA:

- Ancechi, Luciano, *La idea del barroco*, Madrid, Colección Antropos Ed. Tecnos, 1991.
- Angulo Iñiguez, Diego, *Historia del Arte hispanoamericano*, Barcelona, Salvat Editores, 1950.
- Alberro, Solange, *Del gachupín al criollo. O como los españoles de México dejaron de serlo*. México, El Colegio de México, 1997.
- Barba M. Enrique, *Iberoamérica una comunidad*, Venezuela, Monte Avila Editores Latinoamericana, 1992.
- Barbosa Ramírez, René, *La estructura económica de la Nueva España (1519-1810)*, México, SXXI, 1985
- Baudot, George, *La vida cotidiana en la América Española en los tiempos de Felipe II*, México, FCE, 1983.
- Brading, David, *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla (1492-1867)*, México, FCE, 1993.
Los orígenes del nacionalismo en México, México, Era, 1995
Mineros y comerciantes en el México borbónico (1783-1810), México, FCE, 1997.
- Berinstain, Elena, *El barroco mexicano*, UNAM-IIF, México, 2001.
- Cacciari, Massimo, *Drama y duelo*, Madrid, Tecnos, 1989.
- Chanfón Olmos, Carlos, *Fundamentos teóricos de la restauración*, México, 1996, UNAM.
El barroco de México, Milán, Banco Nacional de Comercio Exterior, 1991.
(Coord.), *Historia de la arquitectura y el urbanismo mexicanos*, Vol. II, El Periodo virreinal, Tomo I, "El encuentro de dos universos culturales", México, FCE / UNAM, 1997 / Tomo II "La consolidación de la vida virreinal", México, FCE / UNAM, 2000.
Tomo III "El surgimiento de una identidad" En prensa. FCE / UNAM
- D'Ors, Eugenio, *Lo barroco*, Madrid, Aguilar, 1923..
- Fisher, John, "Iberoamérica colonial (1700-1808)" en *Historia de Iberoamérica*, tomo II, Ediciones Cátedra, 1990.
- Florescano, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, México, Nuevo Siglo, Aguilar, 1996.
Origen y desarrollo de los problemas agrarios de México(1500-1821), México, Era, 1996
La clase obrera en México. De la colonia al Imperio, México, Siglo XXI, 1986
- Guerrero, Omar, *Las raíces borbónicas del estado mexicano*, México, UNAM, 1996
- Leonard, Irving A., *La época barroca en el México colonial*, México, FCE, 1996
- Lucena, Salmoral, Manuel, *Historia de Iberoamérica*, Tomo II, Madrid, Editorial Cátedra, 1990
- Lynch, John, *España bajo los Austrias*, Barcelona, Ediciones Península, 1975
- Manrique, Jorge Alberto, "Del barroco a la Ilustración", en *Historia de México*, Tomo I, México, El Colegio de México, 1990
- Miranda, José, *Humboldt y México*, México, UNAM-IIH, 1995
- Paz, Octavio, *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*, México, 1986, Seix Barral
El laberinto de la soledad, México, 1981, FCE
- Ruggiero, Romano, *Coyunturas opuestas. La crisis del siglo XVII en Europa y Hispanoamérica*. México, FCE y Colegio de México, 1993.
- Sor Juana Inés de la Cruz, *Obras completas*, México 1977, Editorial Porrúa
- Stein J., Stalley / Stein H., Bárbara, *La herencia colonial de la América Latina*, México Siglo XXI, 1970.
- Viqueira Albán, *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el siglo de las luces*, México, FCE, 1995.

III. LA CONCRECIÓN DE LA IDEA.

- Angulo Iñiguez, Diego, *Historia del arte hispanoamericano*, Tomo I y II, Barcelona, Salvat Editores, 1950.
- Cabral Pérez, Ignacio, *Santa María Tonantzintla*, Universidad de las Américas, Puebla, 1978.
- Castro Morales, Efraín, “Arquitectura de los siglos XVII y XVIII en la región de Puebla, Tlaxcala y Veracruz” en *El arte mexicano*, t. 6, SEP / Salvat, 1982.
- Carrillo, Rafael, *El arte barroco en México*, México, Ed. Panorama, 1982.
- De la Maza, Francisco, *La ciudad de México en el siglo XVII*, México, FCE / SEP, 1985.
El arte barroco en México, México, Panorama Editorial, 1987
El Churrigueresco en la ciudad de México, México, Ediciones Olimpia, 1985.
Arquitectura de los coros de monjas en México, México, UNAM-IIE, 1956
“Capricho barroco”, México, Boletín del INAH Num. 20, 1966
“*La decoración simbólica de la capilla del Rosario de Puebla*”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, Núm 23, México, 1955.
“El Tlalocan pagano de Teotihuacan y el Tlalocan cristiano de Tonantzintla. En Gloekner, Julio (compilador), *Mirando al paraíso*, Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Puebla, México, 1995.
- Fernández, Martha, *Artifícios del barroco*, México, UNAM, 1990
Cristóbal de Medina Vargas y la arquitectura salomónica en la Nueva España durante el siglo XVII, México, IIE / UNAM, 2002.
“Los maestros mayores de arquitectura” en *Historia del arte mexicano*, t. IV, México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Bellas Artes, Salvat Editores, 1982.
“El nacimiento de la arquitectura barroca novohispana: una interpretación”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, XIV, 56, México, 1986.
“El albañil, el arquitecto y el alarife en la Nueva España”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, XIV, México 1986
“La Jerusalén celeste. Imagen barroca de la ciudad novohispana.” Ponencia presentada en el coloquio de el Instituto de Investigaciones estéticas.....
- García Rubial, Antonio, *Domus Aurea. La Capilla del Rosario de Puebla*, México, Gobierno del Estado de Puebla / Universidad Iberoamericana, 1990.
Santa María Tonantzintla, un pueblo, un templo, México, Gobierno del Estado de Puebla, Universidad Iberoamericana, 1991.
- Glockner, Julio, (Comp.), *Mirando el Paraíso*, Puebla, Secretaría de la Cultura de Puebla, 1999.
- González Galván, Manuel, “Genesis del barroco y su desarrollo formal en México” en *El arte mexicano*, t. 6, SEP / Salvat, 1982
- Kubler, George, *Art and Architecture in Spain and Portugal and their American Dominions (1500-1800)*, Baltimore, Peguin Books, 1959.
- Moreno, Daniela y Chiarello Ana Lía, “Rasgos barrocos en la génesis de los espacios públicos americanos” Coloquio de estéticas.....
- Rojas, Pedro, *Tonantzintla*, Colección de arte, Universidad Nacional Autónoma de México, 1978.
- Rossi, Silvia Elina, “La forma arquitectónica barroca como expresión del espacio existencial americano”. Coloquio de estéticas.....
- Ruiz Moreno, Luisa, *Santa María Tonantzintla: el relato en imagen*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993.
- Tovar y de Teresa, *México barroco*, México, SAHOP, 1981

