

## DEL *ALTEPETL* AL CONVENTO. IMÁGENES Y REPRESENTACIONES CULTURALES DEL SINCRETISMO DEL SIGLO XVI

*Mario Jocsán Babena Aréchiga Carrillo*

Este trabajo pretende rastrear y analizar algunas obras del siglo XVI en las que se vinculó el espacio conventual con la imagen del *altepetl* mesoamericano. En el contexto de la evangelización mendicante durante las primeras décadas de la formación del orden virreinal, los atrios de los conventos adquirieron un sentido cardinal dentro de esa labor misional, en aras de cimentar dicho orden. En ese tenor, las cruces y los atrios tuvieron una carga simbólica en función del proceso evangelizador, y muchas veces se les asoció con el concepto e imagen del *altepetl*. Por ello busco dar cuenta de la dimensión simbólica y discursiva de esas obras en el marco de prácticas sociales derivadas de la vida conventual y la política de congregaciones. Pensadas como representaciones culturales, la arquitectura, las manifestaciones escultóricas y pictóricas, así como algunas obras escritas, permiten entender imaginarios, discursos, intereses y situaciones del contexto en que fueron creadas. Por ello, pretendo analizar algunas de esas manifestaciones visuales y escritas a partir de sus sentidos simbólicos y discursivos. Reconociendo que es un tema bastante amplio (y que ha sido estudiado desde diversas aristas), aquí sólo planteo realizar una aproximación que permita establecer una interpretación desde la perspectiva de las representaciones culturales.

## Introducción

En términos generales se puede distinguir dos significados del *altepetl* en tanto imagen y concepto: uno tiene que ver con el espacio habitado, y evoca un sentido de ordenamiento territorial en el que había un centro político con su periferia agrícola. El otro tiene que ver con su significado de cerro de agua, o montaña primordial, lo cual nos plantea una significación religiosa y mítica sobre la cual se cimentó la legitimación del poder.<sup>1</sup> De todos modos, ambos significados estaban entrelazados de manera indisoluble en tanto que para los grupos mesoamericanos (en particular los grupos que habitaron el centro de México) las demarcaciones territoriales, la ciudad y los barrios de *calpulli* se entendían en función de esquemas religiosos. Si bien el *altepetl* es un concepto que procede del Posclásico, sin duda constituyó un elemento que se mantuvo vigente a lo largo de la historia mesoamericana. En ese sentido, a pesar del choque que supuso la conquista española, el concepto pervivió y se mezcló con los nuevos referentes introducidos por los españoles, fundamentalmente aquellos procedentes de la tradición cristiana.

Mucho se ha escrito sobre la reorganización social y territorial una vez consumada la conquista militar del centro de México. Historiadores como Pilar Gonzalbo y Bernardo García Martínez han dado cuenta del paulatino y complejo proceso de formación del orden virreinal en el que las diversas órdenes mendicantes jugaron un papel trascendental al ir articulando un orden social que debía ser imagen y muestra de lo divino. Es decir, la materialidad de espacios, rituales e imágenes tuvo como sustrato el entramado religioso católico que los frailes buscaron constituir como fundamento de la sociedad que se estaba erigiendo tras su contacto

<sup>1</sup> Florescano, Enrique, *Los orígenes del poder en Mesoamérica*, Fondo de Cultura Económica, México, 2009, pp. 33-35.

con el mundo indígena. Por ello la evangelización constituyó la punta de lanza de esa búsqueda por cimentar un nuevo orden social dentro del cual la vida en los conventos mendicantes tuvo un papel cardinal. Por ello mismo, debemos pensarlos como la materialización de dichos ímpetus en el periodo que va de 1530 a 1580. No obstante, los primeros esfuerzos por evangelizar a las heterogéneas poblaciones indígenas, dispersas en territorios enormes, se llevaron a cabo en espacios abiertos, pues la edificación de los primeros conventos tardó algunos años. De ahí que en documentos como la *Relación de Michoacán* se haya representado la labor de los primeros evangelizadores en lugares bastante rudimentarios. Como puede apreciarse en la imagen 1, la fuerza del discurso visual descansa en la protección que confiere la labor misional de adoctrinar a los indios, poniéndolos a salvo de las garras de los entes demoníacos. Aquella primera etapa de evangelización en capillas abiertas aisladas ahora adquirió un nuevo ímpetu y otra lógica a partir de la reorganización socioterritorial que implicó la política de congregaciones y la vida en torno a los conventos.

Siguiendo a especialistas como Antonio Rubial, diremos que en la base de la edificación de aquellas construcciones estuvo un esquema corporativista, fincado en principios, reglas y ejemplos que cada orden tomaba para orientar a sus adeptos: “uno de los aspectos más sobresalientes del esquema corporativo era su autogestión, es decir la posibilidad de elegir sus cuerpos rectores”.<sup>2</sup> Ese principio de autonomía se tradujo en una lógica de un espacio constreñido, lo cual venía dándose desde los tiempos medievales en el occidente europeo. No obstante, las complejas realidades sociales con las que se toparon los frailes en sus labores misioneras

<sup>2</sup> Rubial, Antonio, “Los conventos mendicantes”, en P. Gonzalbo Aizpuru, (dir.), *Historia de la vida cotidiana en México*, t. II, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, México, 2005, pp. 169-192.

durante el siglo xvi, hicieron que tanto sus modos de vida como las construcciones conventuales adquirieran sentidos y elementos específicos. Por tanto, hablamos de edificaciones que se articularon en función de un doble sentido social: por un lado, el de lugar habitacional y de desarrollo de la vida cotidiana de los frailes, quienes en aquellos años fueron piezas fundamentales para el establecimiento del orden virreinal. Por otro, hablamos de un espacio que, dentro del proyecto evangelizador, devino medular en términos sociales por su papel como espacio de conversión de los diversos grupos indígenas.

Si bien la evangelización tuvo algunos reveses y problemas, al menos en el discurso y el proyecto de la Corona española y de las mismas órdenes religiosas, los conventos debían constituirse en los baluartes del adoctrinamiento indígena. Por ello debemos pensar que el espacio no es un telón de fondo de las actividades humanas, sino que, en determinados contextos, adquiere un valor fundamental como agente activo de los procesos sociales. En este caso, los elementos que dieron forma al atrio como las pilas bautismales, las cruces atriales, así como las capillas y pinturas murales, buscaron conformar un espacio que coadyuvara en el adoctrinamiento.

Por último, hay que destacar que la edificación de los grandes conventos tuvo lugar sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo xvi. De acuerdo con Rubial, esto se dio como correlato del desarrollo de las congregaciones —es decir la política de reagrupamiento y ordenamiento territorial de los pueblos de indios—, lo cual se tradujo en una mayor disponibilidad y organización de mano de obra indígena.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Al respecto, Jaime García Mendoza comenta que “el proyecto de congregación de los pueblos de indios tuvo su origen en las Leyes de Burgos, con el objetivo de incorporar a los naturales al cristianismo y al modo de vida ibérico” (2010, p. 356).

Rubial, Antonio, *La evangelización de Mesoamérica*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 2001, p. 48.

Esto resulta relevante para considerar las fuerzas sociales de producción que posibilitaron las empresas de construcción. En ese sentido, hay que considerar que, en buena medida, los conventos fueron tanto piedra angular del orden virreinal como muestra de su incipiente conformación. Ahora bien, en tanto que fueron los indígenas quienes se encargaron de construir los conventos, sus estilos arquitectónicos –ya de por sí eclécticos, dada la tradición estilística proveniente de la península ibérica– condensaron técnicas, elementos y motivos propiamente mesoamericanos.

Figura 1. Relación de Michoacán, 1539-1541



### **Representaciones culturales del sincretismo: entre lo mesoamericano y lo novohispano**

Conforme las comunidades indígenas entraban en la órbita del mundo presidido por los frailes, los conventos se volvieron el escenario clave de la nueva vida social. En ese sentido, la interrelación entre arquitectura, escultura y pintura dentro de dichos lugares, buscó configurar un todo visual que permitiera apuntalar el adoctrinamiento cristiano entre los indígenas: “árboles genealógicos de los santos de la orden saliendo del vientre de los fundadores, eran a menudo

colocados en las porterías [...] los castigos infernales a los condenados, con escenas en recuadro que representaban los pecados de embriaguez, idolatría o lujuria, se pintaban en las capillas abiertas”.<sup>4</sup>

Por tanto, pese a la compleja reconfiguración que sufrió el mundo indígena en las décadas posteriores a 1521, el escenario cultural fue bastante prolífero en cuanto a la producción de imágenes. El choque entre españoles e indígenas produjo un rico mosaico sincrético: “pese a la confrontación entre estas dos civilizaciones, cada una con su rica y variopinta cultura material, surgieron nuevas formas de arte en talleres, escuelas y espacios seculares y religiosos”.<sup>5</sup> De tal manera que debemos pensar que en el periodo que va entre la conquista de México Tenochtitlan y fines del siglo xvi, la reconfiguración social de los antiguos señoríos indígenas fue escenario de un sinfín de creaciones e innovaciones. Así, como parte de la expansión misionera de los frailes, se crearon escuelas y talleres en los que se formó a los indígenas en las labores de pintura, escultura, herrería, etc. Esa producción, supervisada por los españoles, produjo obras diversas en las que se puede observar una suerte de hibridación cultural. “Como estaba en campaña una amplia obra de construcción, las escuelas españolas educaban a sus estudiantes en tallado de piedra y arquitectura. Se enseñó a los pintores a cubrir las paredes de los nuevos edificios con murales, y a copiar o crear manuscritos para llevar adelante la evangelización”.<sup>6</sup> Por un lado —continúa Oles—, libros y mapas dan cuenta de una hibridez visual e intelectual y, por otro, los espacios conventuales se erigieron como los ejes de la nueva vida social que tomaba forma hacia la segunda mitad del siglo xvi.

<sup>4</sup> Rubial, 2001, *op. cit.* pp. 50-51.

<sup>5</sup> Oles, James, *Arte y arquitectura en México*, Taurus, 2015, p. 19.

<sup>6</sup> Oles, *ibídem*, pp. 21-22,26.

Dentro de dicho mosaico hubo en particular algunos objetos que permiten dar cuenta de la profundidad de tal proceso de sincretismo. Aunque no en todos los conventos existieron esos elementos, es claro que hay algunos que marcan la lógica del espacio conventual y sobre todo del atrio: una explanada a cielo abierto, rodeada por una barda que establecía un perímetro (demarcando claramente el espacio conventual en tanto espacio sacro respecto al mundo terrenal, lo cual además puede interpretarse como un espacio que acoge a los neófitos cristianos en el seno de la cristiandad), capillas, baptisterio y la cruz atrial:

El templo generalmente está ubicado en el muro norte del convento, aunque a veces se encuentra al costado sur, sobre todo en regiones de clima caluroso; es un edificio caracterizado por su sencillez y austeridad; no obstante, hay muchos ejemplos de arquitectura de gran refinamiento, gracias a la experiencia constructiva adquirida por los frailes o por la participación de arquitectos profesionales, sobre todo después de 1550. La forma dominante es la nave única y estrecha, con el efecto visual en su interior de un largo túnel, recto y poco iluminado. Está compuesto por tres partes: un coro alto en la entrada principal, la nave para los fieles y el presbiterio (figura 3). Sus muros son altos, de grandes espesores y provistos de robustos contrafuertes, dispuestos en forma más o menos regular. Estos elementos soportan el empuje de los sistemas de cubiertas abovedados que en su mayoría son de cañón corrido, con ventanas abajo del arranque; sólo algunos tienen bóvedas de nervaduras que los cubren en parte o en su totalidad. Algunos templos tuvieron inicialmente techumbres de madera, muchas de las cuales fueron cambiadas debido al desgaste natural del material, a los incendios o a la preferencia por materiales no perecederos que reflejaran la prosperidad del lugar.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> García, Natalia., y Meli, Roberto, “Evolución de la estructura de los templos monásticos novohispanos del siglo xvi”, en *Actas del Noveno Congreso Nacional y Primer Congreso Internacional Hispanoamericano de Historia de la*

Por tanto, hay que pensar que dichos espacios en cierta medida vinieron a sustituir la vieja concepción del *altepetl* prehispánico. Eso explica la mezcla de elementos provenientes de la tradición pictográfica indígena con temas y elementos cristianos. En algunos documentos del siglo XVI se aprecian discursos, tanto visuales como escritos, que contribuyeron a configurar lo que podríamos denominar cultura visual del sincretismo. Para mí las imágenes no son meros reflejos o registros de la realidad. Más bien, en el ordenamiento de sus elementos y en los temas y aspectos que resaltan es posible ver un proceso de significación del mundo. La representación cultural, en tanto categoría de análisis, permite pensar en las imágenes o los textos escritos como formas mediante las cuales, un individuo o un grupo social entiende y significa la realidad. Así, dichas representaciones culturales configuran una serie de discursos que contribuyen a dar sentido a la realidad social, más que solo retratarla. En este caso, cuando observamos el viejo arquetipo del *altepetl* en relación con los conventos, es claro que los indígenas que pintaron esos mapas y códices estaban pasando ellos mismos por un proceso de entendimiento y producción de sentido, dentro de lo cual se fue asimilando el viejo orden territorial mesoamericano (simbolizado por el *altepetl*) con los espacios conventuales.

Dentro de ese proceso la enseñanza de la lengua, el uso de catecismos, las representaciones teatrales y la elaboración de pinturas en lienzos, cuadros y paredes contribuyeron a conformar un espacio cargado de simbolismo religioso.<sup>8</sup>

---

*Construcción*, Segovia, 2015, pp. 1052-1053.

<sup>8</sup> No obstante, siguiendo a Gruzinski, hay que señalar que el uso de imágenes para la conversión y adoctrinamiento de los indios constituyó un tema controversial para los propios frailes. Por ejemplo, Torquemada, al tiempo que temía que la utilización de representaciones visuales produjera prácticas idolátricas, consideraba que su utilización era indispensable: “la representación de lo divino y lo invisible [...] constituía una operación a la vez imposible y necesaria” (2013, p. 77).

En el proyecto evangelizador de las tres principales órdenes mendicantes (franciscanos, dominicos y agustinos), el convento debía ser la expresión física de la centralidad en tanto cabeza de la doctrina que tenían a su cargo.<sup>9</sup> Aún más, los espacios conventuales debían constituir la materialización de la obra cristiana de la conversión de los pueblos indígenas que entraban en su jurisdicción.

Aquí conviene recalcar que el *atrium* era un elemento arquitectónico de las iglesias paleocristianas, y tuvo como fin servir de lugar para congregar a los catecúmenos, es decir, la gente que estaba en proceso de evangelización durante los últimos años del Imperio romano. Por lo tanto, hablamos de un elemento que caracterizó a la arquitectura del cristianismo temprano. En ese sentido, cabría preguntarse si los atrios novohispanos fueron manifestaciones del afán de las órdenes mendicantes por retornar los principios de la Iglesia primitiva. Partiendo de esa hipótesis podríamos considerar que el atrio de los conventos del siglo XVI retomó una vieja función social, al congregar a los indígenas que estaban siendo adocctrinados, por lo cual representó un elemento arquitectónico que simbolizaba los principios del cristianismo primitivo que los frailes pretendían cimentar en el Nuevo Mundo.

Tomando en cuenta las continuidades, habría que pensar que dichos espacios atriales reemplazaron a las antiguas plazas públicas de los centros ceremoniales mesoamericanos.<sup>10</sup> La plaza de los pueblos indígenas dentro del virreinato

<sup>9</sup> García Martínez, Bernardo, “Los años de la expansión”, en E. Velásquez *et al.*, *Nueva Historia General de México*, El Colegio de México, México, 2010, pp. 217-262.

<sup>10</sup> Para el caso de lo que hoy es Morelos, Jaime García y Guillermo Nájera afirman que “... pueden rastrearse fácilmente las antiguas formas de organización de los pueblos antes de la llegada de los españoles, pues los frailes supieron que entre las cosas que debían de mantenerse, estaban las formas de organización social y política de los neófitos mesoamericanos” (2010, p. 262).

Reyes, Sergio, *El mestizaje en la arquitectura mendicante del siglo XVI en México. Lo europeo y lo precolombino en los conventos de Cuilapan, Huejotzingo y Actopan*,

mantuvo su centralidad pues “fue el lugar asignado para las fiestas religiosas de la población y el tianguis o mercado semanal”.<sup>11</sup> Incluso podríamos hablar de un paisaje cultural, es decir, de cómo los conventos terminaron por volverse piezas importantes dentro del paisaje rural virreinal, dado que dichas edificaciones simbolizaban un nuevo orden social que en buena medida materializaba el orden divino.

El reordenamiento territorial de la congregación siguió un modelo espacial que combinaba tanto el modelo renacentista europeo, marcado por una plaza principal y distribuyendo alrededor de esta los barrios de las comunidades indígenas, como también el viejo esquema del *altepetl* prehispánico, basado en la división de los asentamientos en barrios. Dentro de este esquema de ordenamiento espacial, la vida de las comunidades giraría en torno al espacio conventual; por tanto, el “papel fundamental que jugó la arquitectura religiosa en la reorganización espacial de los asentamientos locales, planteándose no sólo la evangelización de las comunidades mesoamericanas, sino también su reconversión cultural y educativa que daría lugar a la cohesión del componente sociocultural hispanoamericano”.<sup>12</sup>

No obstante, si bien este trabajo apunta a considerar cuestiones generales, no hay que olvidar que también hubo ciertas pugnas entre las órdenes dada la situación política y

---

Universidad Politécnica de Madrid, Madrid, 2016, p. 22.

<sup>11</sup> García Mendoza, Jaime, “Las congregaciones en el Morelos colonial. Reorganización político-territorial de los pueblos de indios”, en Horacio Crespo, (dir.), *Historia de Morelos. Tierra, gente, tiempos del sur*, tomo III, Congreso del Estado, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Ayuntamiento de Cuernavaca, Instituto de Cultura de Morelos, México, 2010, pp. 356.

<sup>12</sup> López, Gabriel, “Los conventos de las ‘Cuatro Villas marquesales’. Su significación en el urbanismo hispano-colonial del siglo XVI.” en Horacio Crespo, (dir.), *Historia de Morelos. Tierra, gente, tiempos del sur*, tomo III, Congreso del Estado, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Ayuntamiento de Cuernavaca, Instituto de Cultura de Morelos, México, 2010, pp. 261.

económica que se relacionaba con la empresa evangelizadora: mostrar a las autoridades civiles y eclesiásticas su destacado papel en dicha labor, lo cual podía traducirse en el fortalecimiento de tal o cual orden, así como en la capacidad de contar con mano de obra indígena que se traduciría en beneficios económicos para las órdenes: “El celo por la conversión de los infieles se mezclaba con el orgullo personal, cifrado en el éxito de la predicación, y no pocas veces, con el interés material de lograr un curato populoso y productivo, ya fuese para beneficio personal o para mayor lustre de la orden a la que pertenecieran”.<sup>13</sup>

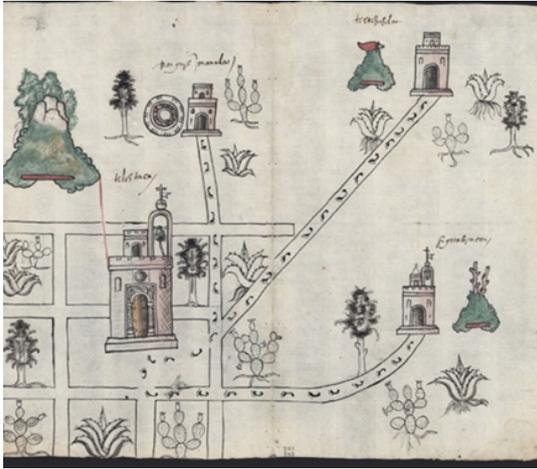
Figura 2. Mapa de Guaxtepec



Fuente: *Relaciones geográficas*, 1580.

<sup>13</sup> Gonzalbo, Pilar, *Historia de la educación en la época colonial. El mundo indígena*, El Colegio de México, México, 2008, pp. 38-39.

Figura 3. Mapa de Tetlitzaca



Fuente: *Relaciones geográficas*, 1580.

Con todo, la importancia atribuida al espacio conventual se puede apreciar en la producción visual de las primeras décadas de vida virreinal. Los mapas de Guaxtepec, Tetlitzaca y Culhuacán procedentes de las *Relaciones geográficas* de 1580, dan cuenta del valor social que se dio al espacio conventual (imágenes 2, 3 y 4). Al convento se le da una jerarquía social mayor, respecto del resto de los lugares referidos en la obra a partir de su propia representación. Aún más, lo valioso de esos mapas es el hecho de ver la confluencia de la imagen del *altepetl* con la del convento. Esta suerte de hibridismo visual nos sitúa frente a un proceso de producción de sentido de quienes elaboraron dichas *Relaciones*, en el entendido, claro, de que fueron obras elaboradas por varias manos.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Hay que pensar que probablemente los frailes vieron en el trabajo manual un vehículo para promover el adoctrinamiento. Ahí es donde radica la importancia de entender dichos espacios y representaciones culturales como elementos que indican un incipiente proceso de aculturación, en función de un espacio sociocultural que se estaba reconfigurando.

Figura 4. Mapa de Culhuacán



Fuente: *Relaciones geográficas*, 1580.

Dentro del espacio conventual hay que considerar la cruz atrial como un elemento que hace parte de un todo que se integra en otro todo más vasto, como especie de círculos concéntricos. Es decir, la cruz se configura como *axis mundi* dentro del espacio atrial, dado el sentido social que he delineado anteriormente (imagen 6). Este espacio es, además, parte del convento, el cual, a juzgar tanto por representaciones de la época, como por estudios actuales que he venido refiriendo, se concebía como el espacio que articulaba el ordenamiento territorial de las comunidades indígenas. Estas, al final de cuentas, debían converger en dicho espacio atrial (por lo cual en los mapas referidos aparecen en medio de caminos, ocupando un lugar central en la imagen), el cual fomentaría una serie de sociabilidades y prácticas que permitía afianzar el sentido de

comunidad cristiana. Por otro lado, no es extraño que en algunas de ellas aparezca el glifo del *altepetl*, pues como apunté en la primera parte del trabajo, constituyó un arquetipo mesoamericano de comunidad, territorio, y un sinfín de significados simbólicos y religiosos atribuidos al entorno geográfico. Así, la vieja idea de territorialidad prehispánica se fundió con el nuevo esquema de los pueblos de indios.<sup>15</sup>

Por lo tanto, las representaciones de la época nos permiten ver el papel fundamental del espacio atrial como elemento cardinal en la conformación del orden virreinal, mismo que de cierta manera debía ser imagen del orbe divino. Como afirmaba Fray Diego Valadés en su *Rethorica Cristiana* (figura 5), el mundo de Dios tenía dos mansiones: la terrenal y la celeste. Los reyes, príncipes, el Papa y demás miembros del clero, constituían sus vicarios en el terrenal, y por ello, la jurisdicción espiritual de la gente recaía en ellos.<sup>16</sup> El fraile afirmaba haber sido testigo de la voluntad de los indios por querer abrazar la doctrina cristiana, y por ello hacía una defensa de la labor de los frailes y de la importancia de los conventos como espacios medulares para apuntalar la fe verdadera en las tierras americanas:

los indios son de natural más tratable, más mansos, más pacíficos y de trato más fácil, y, por lo demás, no tenían a su alrededor a quienes les sugiriesen o les dijese por lo bajo lo contrario. Los indios, además, abandonan el culto de sus templos al darse cuenta de la inhumanidad y fealdad de su idolatría, y de lo suave y ligero que es, por el contrario, el yugo de Dios.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Una revisión puntual de las transformaciones y continuidades entre el *altepetl* prehispánico y el *altepetl* del siglo XVI puede verse en Bernal García M. y García Zambrano J., 2006, pp. 31-113.

<sup>16</sup> Valadés, Fray D., *Rhetorica Cristiana*, 1579, pp. 613-616.

<sup>17</sup> Esta serie de argumentaciones las hacía para refutar las “calumnias” que contra los indígenas se habían levantado en tanto que se decía que realmente no habían abandonado sus creencias. Evidentemente, en el trasfondo de esto, hay una defensa de la labor misional de las órdenes

Figura 5



Fuente: Fray Diego Valadés, *Rethorica Christiana*, 1579, p. 107.

Asimismo, afirmaba que la devoción de los naturales hacia la fe cristiana quedaba de manifiesto en el hecho de que aguantaban largas caminatas, sorteando caminos difíciles o situaciones naturales como lluvias, cargando hijos, alimentos, animales, con tal de escuchar la misa: “¿Quién los obliga también a que vayan a vísperas, a las que con tanta frecuencia concurren, que nuestros templos, por lo demás amplísimos, se ven llenos, y a que muestren en su exterior un continente y una devoción muy diversa de la nuestra, postrándose de hinojos o manteniendo recto todo el cuerpo?”<sup>18</sup> Así, Valadés hacía una suerte de apología del convento como espacio de la fe sincera de los indios y, por tanto, de la exitosa labor de

---

regulares y del papel de los conventos en la Nueva España de aquellos años.

Valadés, *op. cit.*, p. 643.

<sup>18</sup> Valadés, *op. cit.*, p. 646.

conversión llevada a cabo por los frailes, lo cual se aprecia en una imagen de la obra en la que aparece el convento como eje de la vida cristiana en el Nuevo Mundo<sup>19</sup> (Figura 5).

## Consideraciones finales

Hay que pensar a los conventos construidos durante la segunda mitad del siglo XVI como muestras de una primera etapa de afirmación del orden virreinal. Por supuesto siguieron existiendo dificultades: pleitos entre las mismas órdenes, o el que algunos grupos indígenas se resistieran directa o indirectamente a la evangelización y, por ende, continuaran practicando sus rituales y creencias. Sin embargo, si correlacionamos el ámbito discursivo de las representaciones culturales con el de la construcción de dichos conventos, y finalmente el proceso de reordenamiento territorial siguiendo la lógica de las congregaciones, es indudable pensar en la formación de los pueblos de indios como una de las bases del orden virreinal. Es decir, cuando hablamos de los conventos hay que considerar que es una segunda fase particular e importante dentro del complejo y dilatado proceso de colonización: ya no se trataba de la primera etapa fincada en los primeros contactos con las poblaciones indígenas, cuyo ejercicio se llevó a cabo en modestas capillas abiertas. Ahora el espacio conventual se volvió el escenario principal del adoctrinamiento, siguiendo una lógica más ordenada, institucional y amplia a partir de las congregaciones, empleando el espacio conventual para la labor evangelizadora.

<sup>19</sup> Hay que tener en cuenta que dicho texto fue una de las varias obras en las cuales los frailes defendieron y realzaron su labor misional en el Nuevo Mundo frente al avance del clero secular. De ahí el tono apologético de su discurso.

Figura 6. La cruz como *axis mundi* del espacio sacro.  
Atrio del exconvento de San Juan Bautista, Yecapixtla.



Fuente: fotografía de Mario Jocsán Bahena Aréchiga Carrillo.

Por otro lado, no es para nada extraño ver la confluencia de dos tradiciones iconográficas (una indígena y la otra cristiana) en el variado mosaico de imágenes que se produjeron entre 1530 y 1580. Así, el *altepetl* y el convento se volvieron imágenes arquetípicas dentro de una cultura visual que se configuró a partir de diversos soportes materiales como producto de la convivencia y la labor conjunta de españoles (sobre todo frailes) e indígenas. En la composición de un mapa o la construcción de un convento participaron varias manos, por lo cual podemos hablar de una cultura visual indocristiana que se interrelacionó con prácticas sociales derivadas de la vida en torno a los conventos y la configuración socioterritorial que supuso la política de congregaciones.

## Fuentes primarias, bibliografía y recursos electrónicos

- Bernal García, María, y García, Ángel, “El altepetl colonial y sus antecedentes prehispánicos: contexto teórico-historiográfico”, en F. Fernández Christlieb y Ángel García Zambrano, (coords.), *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI*, Fondo de Cultura Económica, Instituto de Geografía de la Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006, pp. 31-113.
- Fernández Christlieb, Federico, y Ramírez, Marcelo, “La policía de los indios y la urbanización del altepetl”, en F. Fernández Christlieb y Ángel García Zambrano, *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI*, Fondo de Cultura Económica, Instituto de Geografía de la Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006, pp. 114-167.
- Florescano, Enrique, *Los orígenes del poder en Mesoamérica*, Fondo de Cultura Económica, México, 2009.
- García Gómez, Natalia, y Meli, Roberto. “Evolución de la estructura de los templos monásticos novohispanos del siglo XVI”, en *Actas del Noveno Congreso Nacional y Primer Congreso Internacional Hispanoamericano de Historia de la Construcción*, Segovia, 2015, pp. 1051-1061.
- García Martínez, Bernardo, “Los años de la expansión”, en E. Velásquez *et. al*, *Nueva Historia General de México*, El Colegio de México, México, 2010, pp. 217-262.
- García Mendoza, Jaime, “Las congregaciones en el Morelos colonial. Reorganización político-territorial de los pueblos de indios”, en Horacio Crespo, (dir.), *Historia de Morelos. Tierra, gente, tiempos del sur*, tomo III: *De los señoríos indios al orden novohispano*, J. García Mendoza y G. Nájera Nájera, (coords.), Congreso del Estado, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Ayuntamiento de Cuernavaca, Instituto de Cultura de Morelos, México, 2010, pp. 355-409.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Historia de la educación en la época colonial. El mundo indígena*, El Colegio de México, México, 2008.

- Gruzinski, Serge, *La guerra de las imágenes*, Fondo de Cultura Económica, México, 2013.
- Ledesma, Laura, *Tradicón y expresi3n de los patios en los claustros novohispanos*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2009.
- L3pez Manzana, Gabriel, “Los conventos de las ‘Cuatro Villas marquesales’. Su significaci3n en el urbanismo hispano-colonial del siglo xvi” en Horacio Crespo, (dir.), *Historia de Morelos. Tierra, gente, tiempos del sur*, tomo III: *De los seńoríos indios al orden novohispano*, J. García Mendoza y G. Nájera Nájera, (coords.), Congreso del Estado, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Ayuntamiento de Cuernavaca, Instituto de Cultura de Morelos, México, 2010, pp. 265-279.
- Molnar, Thomas, “La arquitectura y la sociedad política”, en *Revista Científica de la Universidad de Mendoza*, núm.13, 1993, pp. 1-13.
- Nájera, Guillermo, “Evangelizaci3n y creaci3n de las jurisdicciones eclesiásticas”, en Horacio Crespo, (dir.), *Historia de Morelos. Tierra, gente, tiempos del sur*, tomo III: *De los seńoríos indios al orden novohispano*, J. García Mendoza y G. Nájera Nájera, (coords.), Congreso del Estado, Universidad Autónoma del estado de Morelos, Ayuntamiento de Cuernavaca, Instituto de Cultura de Morelos, México, 2010, pp. 221-265.
- Oles, James, *Arte y arquitectura en México*, Taurus, 2015.
- Relaciones geográficas* (1580).
- Reyes Salinas, Sergio, *El mestizaje en la arquitectura mendicante del siglo xvi en México. Lo europeo y lo precolombino en los conventos de Cuilapan, Huejotzingo y Actopán*, Universidad Politécnica de Madrid, Madrid, 2016.
- Rubial García, Antonio, *La evangelizaci3n de Mesoamérica*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 2001.
- \_\_\_\_\_ “Los conventos mendicantes”, en P. Gonzalbo Aizpuru, (dir.), *Historia de la vida cotidiana en México*, t. II: *La*

*ciudad barroca*, A. Rubial García, (coord.), Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, México, 2005, pp. 169-192.

Valadés, Fray D. (1579). *Rhetorica Christiana*.

\_\_\_\_\_ *Retórica Cristiana*, Introducción de Esteban Palomera, Advertencia de Alfonso Castro Pallares, Preámbulo de Tarsicio Herrera, Fondo de Cultura Económica, México, 2013.