



Los hermanos menores en el siglo XVI y el producto espacial

◆ Gabriela Benítez Fuentes

Al hablar de las ciudades virreinales americanas inevitablemente se hace referencia a la traza de damero, cuyo origen se encuentra en torno de una plaza (1502).¹ Se trata de un componente espacial generador de diseño urbano, apreciado por sus múltiples y nobles características. Una de ellas, frecuentemente mencionada, es la de permitir al diseño de la ciudad un crecimiento ilimitado con un orden predecible.

Otro de los argumentos generalmente ofrecidos respecto de estas ciudades virreinales es el contenido en las “Ordenanzas de descubrimiento y población”, del rey Felipe II de España (1573),² nor-

matividad avanzada para el desarrollo urbano de la época, incluida la particularidad de una vigencia de tres siglos.³ Los ejemplos de ciudad americana con traza de damero a los cuales se recurre son los materializados en las capitales virreinales y provinciales, específicamente la ciudad de México y la de Lima en Perú.⁴ En este escenario, también se menciona una primera diferenciación de ciudades, las de españoles y los pueblos de indios;⁵ de los segundos pocas veces se ofrecen ejemplos relativos al diseño urbano y territorial.⁶

Debido a la generalización, en la que se distorsionan los resultados y las causalidades,⁷ el con-

¹ Propuesta de organización establecida por Nicolás de Ovando en la isla llamada La Española, en torno a la plaza, “con calles rectas mas no paralelas”, y posteriormente aplicada en la América continental. Cfr. Mario Camacho Cardona, *Historia urbana novohispánica del siglo XVI*, UNAM, México DF, 2000, p. 73.

² Camacho Cardona aporta información completa desde la óptica urbana, en *ibid.*, pp. 66-78 y 121-130.

³ Es importante destacar su fecha y lugar de expedición: Segovia, 13 de julio de 1573. Dichas ordenanzas fueron emitidas como consecuencia de las interpretaciones de la normatividad legal de los primeros años de presencia ibérica en el continente americano y de 52 años de práctica del desarrollo urbano y territorial. Cfr. Jaime Salcedo, “El modelo urbano aplicado a la América española: su génesis y desarrollo teórico-práctico”, en Cristina Esteras y Pablo Díaz Rubio (coords.), *Estudios sobre urbanismo iberoamericano, siglos XVI al XVIII*, Junta de Andalucía, Sevilla, 1990, pp. 9-85; Mario Camacho Cardona, *Historia urbana...*, *op. cit.*

⁴ Jaime Salcedo, “El modelo...”, *op. cit.*, pp. 9-85.

⁵ Leyes de Burgos, 27 de diciembre de 1512, en Mario Camacho Cardona, *Historia Urbana...*, *op. cit.*, p. 122; Margarita Menegus Bornemann, *Del señorío indígena a la república de indios. El caso Toluca, 1500-1600*, Conaculta, México DF, 1994, pp. 193-218; Daniel Cossío Villegas (coord.), *Historia General de México*, t. I, Colmex, México DF, pp. 438-450; Bernardo García Martínez, “El *altepetl* o pueblo de indios. Expresión básica del cuerpo político mesoamericano”, *Arqueología mexicana*, núm. 32, vol. 6, 1998, pp. 58-65 y “Microciudades al por mayor. Las congregaciones de pueblos en el siglo XVI”, *Arqueología mexicana*, núm. 107, vol. 18, 201, pp. 66-71; Ramón Gutiérrez y Cristina Esteras, “Los Pueblos de Indios. Una realidad singular en el urbanismo americano”, en Cristina Esteras y Pablo Díaz Rubio (coords.), *Estudios sobre urbanismo...*, *op. cit.*, pp. 98-37.

⁶ María Elena Bernal García, Ángel Julián García Zambrano, “El *altepetl* colonial y sus antecedentes prehispánicos: contexto teórico-histórico”, en Federico Fernández Christlieb y Ángel Julián García Zambrano (coords.), *Territorialidad y paisaje del *altepetl* del siglo XVI*, FCE/UNAM-Instituto de Geografía, México DF, 2006, pp. 31-113.

⁷ Ángel García Zambrano, comunicación personal.

◆ Profesora e investigadora, Facultad de Arquitectura, UAEM



cepto de pueblo de indios, desde su implantación, ha quedado acotado por lo general a comunidad agraria sin importancia e inferior a la ciudad de españoles. Se generaliza de igual modo el proceso de evangelización, en el cual se omiten detalles importantes al respecto. Estos dos aspectos afectan y limitan el análisis e investigación relativos a los estudios de los pueblos de indios. La ausencia de información detallada al respecto provoca la omisión de los pequeños y múltiples elementos articuladores del desarrollo urbano y diseño territorial en el siglo XVI. Relacionado con lo anterior y poco considerado por los especialistas en la materia, está el hecho de preguntar quiénes fueron los encargados de decidir el diseño y la localización de las comunidades urbanas de los nativos en el nuevo territorio; la respuesta de los investigadores recae en las órdenes mendicantes, que jugaron un papel decisivo en esta actividad.⁸

Es aquí donde se profundiza en la presencia franciscana evangelizadora del siglo XVI, porque además de las readecuaciones poblacionales, a ellos correspondió la implantación y mezcla de ideologías y conceptos en los emplazamientos habitacionales. Bajo estas premisas y en un afán de aproximación al producto espacial de los mendicantes, se hace necesario comprender al pensamiento

del ibérico laico y regular en las circunstancias del siglo XVI en la América continental ante lo verdaderamente desconocido, además de las respuestas dadas a las situaciones de cada momento.

El presente escrito se suscribe en la localidad de Cuauhnáhuac, como centro prehispánico receptor de la quinta fundación franciscana en el continente después de México, Texcoco, Tlaxcala y Huexotzinco (1525) y dominante en la región al momento del contacto. Acerca de la región del actual estado de Morelos, Smith indica: “estaba densamente poblada con estados pequeños y poderosos señores [...] En general los niveles de población eran altos, con una densidad poblacional de 140 personas por km². Cuauhnáhuac (Cuernavaca actual) fue la ciudad más grande y políticamente dominante con cerca de 70 000 habitantes y otros cinco pueblos tenían poblaciones entre 10 000 y 35 000 habitantes [...] Hubo mercados en las ciudades, pueblos, villas y mercaderes profesionales de largas distancias (incluyendo los *pochteca* aztecas) que comerciaron en toda el área”.⁹ También es el lugar donde residió Hernán Cortés como marqués del Valle desde 1529 y durante sus últimos años en Nueva España.¹⁰

A finales del siglo XV y principios del siglo XVI en el panorama mundial, la corona española se convirtió súbitamente en parte importante de la hege-

⁸ Fidel Chauvet, ofm, *Los franciscanos en México, 1523-1980. Historia breve*, Tradición, México DF, 1981; George Kubler, *Arquitectura mexicana del siglo XVI*, FCE, México DF, 1983; David A. Brading, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, FCE, México DF, 2003, pp. 122-148.

⁹ Michael E. Smith, *Investigaciones arqueológicas en sitios rurales de la época azteca en Morelos, 1. Excavaciones y arquitectura*, University of Pittsburgh Latin American Publications, Pittsburgh, 1992, p. 8.

¹⁰ Hernán Cortés establece una de sus residencias en Cuauhnáhuac, al adjudicársela en sus encomiendas, aproximadamente en 1526, fecha anterior al marquesado (1527); cfr. José Luis Martínez, *Hernán Cortés*, FCE, México DF, 1991; Hernán Cortés, “Carta al obispo de Osma”, fechada en Cuernavaca, en Archivo General de Indias (AGI), Patronato, 16, núm. 1, r. 6, 12 de enero de 1527.

monía mundial¹¹ y ejerció su poder sobre un vasto territorio, totalmente desconocido y ajeno a las concepciones vigentes de la época en Europa. El objetivo político-económico en América en aquellos años, presupuesto aquí de acuerdo con Rozat, Gruzinski y Florescano, fue consolidar la pervivencia del sistema hegemónico europeo e implantar sus ideologías en beneficio de la corona castellano-aragonesa, con el auxilio de soportes destinados al logro de tal fin, particularmente los de comunicación, religión y educación.¹²

En este punto, en el que los instrumentos hegemónicos juegan un papel importante en la implantación y consolidación de las ideologías, se dispuso elegir para este estudio el instrumento de la religión como una de las estructuras básicas utilizadas por la hegemonía española del siglo XVI.¹³ Históricamente, el desempeño de la evangelización en América a través de las órdenes mendicantes fue determinante en el logro de estos objetivos. Este motivo conduce a analizar con especial atención la

historia de la orden de los hermanos menores (OFM, por sus siglas en latín) o franciscanos de la observancia¹⁴ y la de algunos de sus representantes, a través de su actividad sociocultural y constructiva.

En América, de la mano del sistema económico europeo estaba la nueva religión, a través de la cual se iba a justificar ante Dios y el mundo (modelos socioculturales europeos) la justa y legítima causa de anexión territorial.¹⁵ En el caso de la evangelización del continente en tierra firme, la preeminencia franciscana durante los primeros años, con su concepción de vida, marcó algunas de las pautas de organización y estrategia de los evangelizadores dentro del ámbito espiritual, así como en el territorial.

Durante el inicial proceso de evangelización, el comprometido directo con la sociedad aborígen fue el mendicante evangelizador. También este fue quien trabajó y respondió a los sucesos con una estrategia previamente definida a partir de la llegada de los primeros doce.¹⁶ En ambos casos, el econó-

¹¹ David A. Brading, *Orbe indiano...*, *op. cit.*

¹² Enrique Florescano, *Memoria mexicana*, FCE, México DF, 1985, pp. 278-282; Paulino Castañeda Delgado, *La teocracia pontifical en las controversias sobre el Nuevo Mundo*, UNAM, México DF, 1996; Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, FCE, México DF, 1991; Guy Rozat Dupeyron, *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*, UV/INAH, México DF, 2002.

¹³ La "Cláusula del testamento de Isabel la Católica" (AGI, Patronato, 1, núm. 5, s/f, f. 1); la labor de Jean Glapion y Francisco de los Ángeles Quiñones ante León X, relativa a la evangelización (1521); la ratificación de la bula pontificia *Alias Felicis* de Adriano VI, de Utrecht (1526), y la insistencia de Hernán Cortés en la presencia del clero regular en las nuevas tierras, fueron los hechos históricos que inclinaron la elección del instrumento religioso como práctica de penetración ideológica.

¹⁴ La ciudad de Cuernavaca fue, por motivos de estrategia, el lugar idóneo para la quinta fundación franciscana en 1525. Esta posición histórica condujo el hilo de la investigación hacia la orden de los hermanos menores (franciscanos) como diseñadores urbanos, entre otras actividades; y en la investigación destacó el estrecho vínculo entre el conquistador Hernán Cortés y dicha orden.

¹⁵ David A. Brading, *Orbe indiano...*, *op. cit.*

¹⁶ Cfr. Christian Duverger, *La conversión de los indios de Nueva España. Con el texto de los Coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún (1524)*, FCE (Serie Sección de Obras de Historia), México DF, 1987. La autora se refiere a los doce sacerdotes franciscanos que arribaron a México en 1524, los cuales sostuvieron un diálogo con los sacerdotes aztecas. *N. del E.*



mico y el de evangelización, convenía la separación de las sociedades, la de los “naturales” y la de los hispanos. De esta manera fue definida la determinación de las ciudades de españoles y los pueblos de indios. Legalmente, a partir del primer virrey, queda instaurada la “república de indios”.¹⁷ La mayoría de los pueblos de indios, por conveniencia de la hegemonía peninsular, quedaron definidos como comunidades agrarias,¹⁸ y en ellas destaca cómo, sin ser uno de los objetivos principales, el concepto de comuna¹⁹ se consolida por efecto de la conquista. La significación de comunidad²⁰ adquiere mayor importancia, pues el indígena, como individuo en esta nueva sociedad, difícilmente podía sobrevivir; solo como miembro de la comuna se tenía identidad y sustento. Con los cambios, “después de la conquista, más que antes, en el mundo indio la comunidad lo era todo, el individuo nada”.²¹

En las nuevas repúblicas de indios, en un principio se pretendió conservar de alguna manera la estructura social-administrativa además de la espacial, anterior a la conquista.²² Una maniobra conveniente a los intereses del sometimiento y dominio cultural.

Relacionado con la evangelización, existen sutiles divergencias entre las tres primeras órdenes llegadas al continente: los franciscanos (1524), los

dominicos (1527) y los agustinos (1531), las cuales fueron definitivas en la actuación de sus representantes durante los periodos de conquista, colonización y consolidación. La orden de los hermanos menores, además de haber sido la primera en asentarse en el territorio mesoamericano, tuvo y aprovechó la oportunidad de conocer, analizar, entender y aprehender al grupo social aborigen,²³ si no por completo, sí en un margen mayor al de cualquier otro grupo evangelizador hispano. Esta coyuntura histórica sugiere la importancia del conocimiento de la historia y la estructura de esta orden, paralela al descubrimiento, conquista y penetración en la América continental, y así efectuar en su contexto el análisis de cualquiera de sus actividades.

Ideología religiosa destinada a América en el siglo XVI

El enfrentamiento del europeo con un nuevo mundo lo obligó a justificar su presencia en lo interno del ámbito legal, así como en lo propio del ámbito moral en los inesperados territorios.²⁴ Luego de la revisión de múltiples conceptos por parte de la corona en el ámbito laico y del pontífice romano en el terreno teológico, se llegó, entre otros puntos, al derecho y deber del cristiano ibérico de evangelizar y salvar a los pobladores del territorio con el

¹⁷ José Luis Martínez, *Hernán Cortés...*, op. cit.

¹⁸ Enrique Florescano, *Origen y desarrollo de los problemas agrarios en México*, SEP, México DF, 1971.

¹⁹ Rocío Rueda Hurtado, *Antecedentes históricos de la tenencia de la tierra en Morelos*, Praxis/Instituto Estatal de Documentación de Morelos, México DF/Cuernavaca, 1998, pp. 15-27.

²⁰ Este concepto sigue vigente en gran número de localidades del estado de Morelos, Tetlaxiaco entre ellas, no únicamente bajo el rubro legal, sino fuertemente arraigado en el patrón sociocultural.

²¹ Enrique Florescano, *Origen y desarrollo...*, op. cit., pp. 28-29.

²² Brígida von Mentz, *Trabajo, sujeción y libertad en el centro de la Nueva España*, Porrúa/CIESAS, México DF, 1999.

²³ *Actas del II Congreso Internacional sobre los Franciscanos en el Nuevo Mundo*, Deimos, Madrid, 1988.

²⁴ Paulino Castañeda Delgado, *La teocracia...*, op. cit.

que se topó, tarea para la cual estaba legalmente designado.²⁵ Consecuentemente, en 1524 llega al continente americano el evangelio de Cristo a través de la ideología religiosa vigente en el reino castellano-aragonés, practicada y representada por las órdenes mendicantes, particularmente en Nueva España por la orden de los hermanos menores de la observancia.²⁶ En ello se destacan los siguientes hechos: fueron seleccionados específicamente y personalmente por el futuro cardenal Quiñones, con quien tenían en común el ser de la rama de la observancia en las provincias de San Gabriel, La Piedad y Los Ángeles. Esto implica interpretar y responder a la vida de un modo específico, acorde con el movimiento reformista de fray Juan de Gualupe y su posición relacionada con la pobreza, entre otros rubros.²⁷ La mayoría de ellos poseía estudios y conocimientos de alto nivel.²⁸

La consideración de las circunstancias acerca de la indigencia de los mendicantes del siglo XIII no fue sustancialmente diferente a la de los primeros evangelizadores franciscanos en territorio continental respecto a la miseria resultante a los “natu-

rales”, consecuencia de la presencia hispana.²⁹ Así, la pobreza fue un común denominador y eslabón entre los indígenas y los hermanos menores.

Evangelización franciscana en México

En conjunto, los enfoques relativos al papel de la evangelización en el continente durante el siglo XVI se han dirigido a la supremacía, causas y efectos histórico-hegemónicos,³⁰ poco a las personas y hechos comunes. Sin ser ignoradas, la cotidianidad, la vida, los hechos y los núcleos sociales “sin historia” solo quedan sobreentendidos y aparentemente inadvertidos, motivo por el cual aquí, dada la función del evangelizador dirigida especialmente a los individuos anónimos, surge la necesidad de no dejar pasar desapercibidos estos elementos.³¹

El papel de fray Juan de Zumárraga es aquí el de obispo e inquisidor, y aunque franciscano ejemplar y protector de los indígenas hasta mediados de 1529, no funge como personaje principal ni paradigma encauzador de la comprensión y sustento acerca de los múltiples trabajos de los evangelizadores.³² De igual manera, tampoco el milenarismo

²⁵ “Cláusula del testamento...”, *op. cit.*; “Clemente Papa Séptimo”, Patronato, 1, núm. 16, r. 1, junio de 1526; Paulino Castañeda Delgado, *La teocracia...*, *op. cit.*; David A. Brading, *Orbe indiano...*, *op. cit.*, pp. 98-121, 253.

²⁶ Francisco de los Ángeles Quiñones, “Instrucciones a los franciscanos que van a Indias”, AGI, Patronato, 1, núm. 16, r. 2, 1526.

²⁷ *Actas del II Congreso...*, *op. cit.*

²⁸ Gerónimo Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, Conaculta, México DF, 1997. Estos antecedentes han hecho necesario proponer en este inciso la recapitulación de algunos aspectos de la vida durante la baja Edad Media en Europa, vigente en la península ibérica al momento del contacto y en años posteriores, de especial manera en los conceptos y percepciones acerca de la muerte y la pobreza.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ La mentalidad predominante que inicialmente llegó al continente americano en 1524 a través de los conquistadores y los primeros evangelizadores tenía características bajomedievales, producto de la influencia y forja del espíritu de los reyes católicos. Al respecto de la evangelización en el territorio continental, así como de la labor evangelizadora de los franciscanos en específico, se cuenta con información enfocada desde diferentes ángulos.

³¹ Christian Duverger, *La conversión...*, *op. cit.*

³² Richard Greenleaf, *Zumárraga y la Inquisición mexicana*, FCE, México DF, 1988.



propuesto por John L. Phelan ha sido cimiento en este trabajo.³³ La reforma del cardenal Cisneros es vista, bajo la propuesta de Bataillon,³⁴ como simiente, a través del ejemplo en sus acciones y no como normatividad.

La disciplina practicada en el interior de la orden, el voto de obediencia y el de pobreza, son elementos indicadores de la capacidad de ejercer un estricto autocontrol y autorregulación en la vida de estos religiosos. La comunicación y el lenguaje aquí representan otro factor importante: tener habilidad y capacidad de comunicar ideas y conceptos en varios idiomas indica habilidades intelectuales ejercitadas. “La precisión de las normas que regulan en el siglo XVI la vida de los frailes dedicados a la vida misional reclamaba una vida religiosa ejemplar, disponibilidad para dejar o retener doctrinas, comportamiento ejemplar; tener fama de díscolo o de mal ejemplo eran defectos que impedían calificar para evangelizar en Las Indias”.³⁵

Es posible generalizar en la ampliamente estudiada relación del mendicante menor en México con el indígena y la propagación cristiana durante los primeros cuarenta años, que fue dada bajo un mismo criterio: el planteado por los franciscanos observantes Jiménez de Cisneros y Francisco de los Ángeles Quiñones; son claras las diferencias habi-

das entre las diferentes órdenes en los modos de abordar las diversas situaciones socioculturales en la América continental, pero el patrón estructural fue el marcado por los hermanos menores.³⁶

En la información recopilada surgieron dos particularidades importantes, las cuales han sido poco comentadas en estudios anteriores. Estas son, primero, el trabajo previo a la evangelización realizado por Jean Glapion y Francisco Quiñones;³⁷ segundo, la región y el monasterio específicos de los cuales provinieron los primeros evangelizadores. Esto conduce a la percepción de estos dos aspectos como determinantes de las características con las cuales se dibuja el especial y diferente perfil del primer evangelizador en la América no insular, pues puntualizaron definitivamente la postura del mendicante franciscano en el continente americano.

En lo relativo al trabajo de logística previa a la evangelización en el campo práctico, se ha tomado como un ejemplo de esta labor a la bula *Alias Felicis*, otorgada por León X a Jean Glapion y Francisco Quiñones,³⁸ en la que autorizaba su traslado a México y, al mismo tiempo, otorgaba potestad directa en la libre facultad de predicación, así como en la administración de los sacramentos de la fe, la consagración de altares, además de autonomía en el trabajo de evangelización de los “infieles” y en

³³ John L. Phelan, *The Millennial Kingdom of the Franciscans in The New World*, University of California Press Berkeley and Los Angeles, Berkeley, 1970.

³⁴ Marcel Bataillon, *Erasmus y España*, FCE, México DF, 1991.

³⁵ Sebastián García, ofm, *La Rábida, pórtico del Nuevo Mundo. Síntesis histórico-artística*, Comunidad Franciscana del Convento de Santa María la Rábida, Huelva, 1992.

³⁶ Gerónimo Mendieta, *Historia eclesiástica...*, op. cit.; ver también Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Porrúa, México DF, 1960; Christian Duverger, *La conversión...*, op. cit.

³⁷ *Ibid.*; *Actas del II Congreso...*, op. cit.

³⁸ *Ibid.*

el desarrollo de sus actividades en los nuevos territorios. Esta bula fue firmada el 16 de abril de 1521, antes del inicio de las hostilidades en Tenochtitlán: “Dicho de otra manera, México aún no ha caído, la Nueva España no está todavía fundada aunque la estrategia franciscana ya está lanzada; el proyecto ha sido reflexionado de manera madura, la logística administrativa está funcionando”.³⁹

El indiscutible voto de confianza obtenido por los menores de parte de Roma⁴⁰ llamó la atención en esta investigación, al destacar en el plan franciscano de evangelización en México la meticulosidad de su desarrollo, a conciencia y con base en estrategias claras y específicas,⁴¹ de donde ha sido posible aumentar características y calificativos a la personalidad del evangelizador de esta orden en sus primeros tiempos en la América continental.

Cuando se concede importancia a la región de origen y al monasterio del cual provenían los primeros evangelizadores, se reconoce implícitamente su adhesión a la línea de la observancia y al pensamiento reformista de fray Juan de Guadalupe, reflejados en “un estado de espíritu y una manera de vivir el precepto franciscano”.⁴² El mayor número de los primeros evangelizadores franciscanos perteneció a la Provincia de San Gabriel, producto del movimiento reformista antes citado, localizada en el extremeño monasterio de Guadalupe, lugar frecuentado por Isabel la Cató-

lica, personaje clave de la historia española y del establecimiento hispano en América.

Estas peculiaridades de los primeros evangelizadores franciscanos en Mesoamérica muestran las diferencias poco abordadas acerca de dicha orden y explica mejor sus actividades y resultados. Durante la conquista en América y en todo el siglo XVI, los evangelizadores contaron con la facultad otorgada por Roma, a causa de sus múltiples habilidades, las cuales les permitieron desarrollar un plan de trabajo poco ortodoxo y actuar conforme a las estrategias planteadas por el ministro general de la orden, Francisco Quiñones.⁴³ La rigurosa selección y calificación aplicada a los candidatos a pasar a las Indias, concretamente a México, ayudó a los logros del plan y al proceso evangelizador.⁴⁴

Luego del establecimiento de los primeros cuatro centros de evangelización en Nueva España, las siguientes acciones logísticas en el territorio recién conocido orientaron a los evangelizadores hacia las regiones denominadas por ellos “tierra caliente” y hacia las del actual estado de Michoacán. Las primeras cabeceras tributarias de la región de “tierra caliente” eran Huaxtepec y Cuauhnáhuac. Esta última aglutinaba a la población reconocida como *tlalhuica* y le correspondió ser la quinta fundación franciscana en la América no insular (1525).

La población *tlalhuica* del valle del actual estado de Morelos, receptora de la evangelización

³⁹ Christian Duverger, *La conversión...*, *op. cit.*

⁴⁰ “Clemente papa séptimo”, *op. cit.*

⁴¹ Gerónimo Mendieta, *Historia eclesiástica...*, *op. cit.*

⁴² *Actas del II Congreso...*, *op. cit.*

⁴³ *Idem.*

⁴⁴ *Actas del II Congreso...*, *op. cit.*



franciscana, fue vista por fray Alonso de Herrera (ca. 1527-1530)⁴⁵ y por fray Bernardino de Sahagún (ca. 1564) como de poco valor; sin embargo, por los textos de la *Crónica mexicáyotl* se difiere de la percepción expuesta por los frailes mencionados, pues esta se refiere a la gente de Cuauhnáhuac y su región como *huey altepetl* y los ubica como sociedad respetable y fuerte. La explicación encontrada en este trabajo para la diferencia de apreciaciones consiste en los diferentes valores jerárquicos asignados a los elementos físicos y conceptuales; quizá por ello no hubo una respuesta cultural acorde a sus expectativas, como la experiencia tlaxcalteca; en ese momento, los *talhuicas* no fueron entendidos sino, al contrario, subestimados por estos dos frailes en diferentes fechas.⁴⁶ Esto es mencionado porque la información acerca de los primeros responsables de la evangelización en el valle de Morelos apunta a fray Alonso de Herrera y su visión del nuevo medio;⁴⁷ por lo tanto, él sería quien influyó primero y sentó las bases de la mezcla de ideolo-

gías representadas finalmente en los documentos del siglo XVI, de manufactura indígena, y reflejadas en el ámbito urbano/territorial.

Así, al adoptar la perspectiva evangelizadora como base de rediseño sociocultural de los asentamientos aborígenes, quedan acotados los participantes directos en el nuevo diseño urbano virreinal de los llamados pueblos de indios. Al indicar la actuación de Alonso García Bravo como jumétrico en el trazo de las ciudades de México y Antequera, además de la lista de otros especialistas en el ramo, George Kubler deja asentado que la fundación de pueblos de indios respondía a un plan franciscano y acota: “Cortés y los franciscanos compartían un claro sentido de la planificación regional”.⁴⁸ Los antecedentes intelectuales de los primeros franciscanos respaldan la afirmación de Kubler relativa a la fundación de los pueblos de indios;⁴⁹ por ello, se hace necesaria la identificación de la ideología religiosa preponderante en la América del siglo XVI durante los primeros años del contacto.

⁴⁵ Richard Greenleaf, *Zumárraga y la inquisición...*, op. cit.

⁴⁶ Cfr. Druzo Maldonado Jiménez, *Deidades y espacio ritual en Cuauhnahuac y Huaxtepec, Tlaluicas y Xochimilcas de Morelos (Siglos XII al XVI)*, UNAM, México DF, 2000.

⁴⁷ Fray Alonso de Herrera tuvo en un momento la intención de renunciar a la misión evangelizadora y regresar a España; cfr. Gabriela Benítez Fuentes, *El orden geométrico en el diseño urbano practicado por la Orden de los Hermanos Menores, siglo XVI*, tesis de maestría, UAEM, Cuernavaca, 2002.

⁴⁸ George Kubler, *Arquitectura mexicana del siglo XVI*, FCE, México DF, 1983, pp. 88-91.

⁴⁹ La poco analizada afirmación de Kubler al respecto ha permitido presuponer que solo los civiles se encargaban del trabajo de la traza urbana, y al mismo tiempo se ha omitido considerar, primero, que los indígenas fueron subestimados por la mayoría de los peninsulares laicos; segundo, que un distinguido alarife hispano no se iba a trasladar de la confortable ciudad a trazarle el pueblo a los indígenas, además de no permitir a un laico ibérico intervenir en el territorio físico propio de la evangelización continental de los primeros años (1524-1530). Durante estos, los más interesados en la planeación y en las estrategias eran el propio conquistador y detrás de él los hermanos menores. Cfr. José Luis Martínez, *Hernán Cortés...*, op. cit.; Gerónimo Mendieta, *Historia eclesiástica...*, op. cit.; Claude Wenzler, *Architecture de l'abbaye*, Éditions Ouest-France, Rennes, 1998; Mathila Ghyka, *The Geometry of Art and Life*, Dover Publications, Nueva York, 1970.

Desarrollo del proyecto urbano territorial en el pueblo de indios

Además del marco legal en beneficio de los ibéricos para ejercer el derecho sobre las nuevas tierras, es conveniente el acercamiento a los criterios empleados en el campo físico del territorio de los pueblos de indios; este trabajo propone la mezcla de tres tipos de criterio: el técnico, el social y el simbólico, en los que se contempla la cosmovisión prehispánica junto con las interpretaciones medievales. El proceso de “fundación” de pueblos de indios en la mayoría de los casos fue una readecuación del espacio urbano a las necesidades del momento.⁵⁰

Respecto de este proceso urbano novohispano, Icaza expone lo siguiente: “Pero no debe olvidarse —se trata de un fenómeno esencialmente mestizo en el que el elemento autóctono fue el fundamental, pues aportó un modo de vida, una tradición y una actitud vital, anclada y adaptada a un entorno natural y cultural. El elemento externo tuvo que probar su compatibilidad para ser aceptado e iniciar un proceso de transformación que enriqueció al elemento autóctono, dando como producto un nuevo tipo de ciudad que el mundo occidental aceptó paulatinamente y popularizó después”.⁵¹

Aunque Hernán Cortés tuvo a su lado a Alonso García Bravo como técnico calificado en el trazo de las primeras ciudades de españoles,⁵² al mismo

tiempo contaba con los evangelizadores, quienes decidían dónde y cómo desarrollar las nuevas aldeas de los “naturales”, las cuales estarían bajo su responsabilidad espiritual. Ejemplo de ello son Puebla,⁵³ Huejotxinco y Pátzcuaro, donde se utilizaron criterios regidos principalmente por la norma de su orden, sujetos a los intereses y conveniencias de la evangelización. En su obra, Fidel Chauvet describe el plan relativo a la labor de fundación de pueblos por los hermanos menores.⁵⁴ En los nuevos poblados fue necesario transformar o afectar la localización de emplazamientos urbanos en beneficio de la logística evangelizadora. Estas transformaciones alteraron la infraestructura urbana territorial, situación causante de impactos negativos a las aldeas aborígenes en diferentes escalas, en lo social, espacial y conceptual.

Urbanismo y territorio en Morelos en el siglo XVI

En el campo de lo práctico y de acuerdo con Eloy Méndez, se toma en cuenta la aplicación del método de ensayo y error, en un afán de perfeccionar los modelos probados y la experiencia específica de cada lugar,⁵⁵ así como de, llegado el momento de la traza, establecer la mojonera a modo de referente general del pueblo.⁵⁶ El autor también señala el orden de trazo: primero, las calles; posteriormente, los sitios asignados a la plaza principal y

⁵⁰ AGI, MP 17, 1580.

⁵¹ Leonardo Icaza Lomelí, “Algo sobre la tecnología virreinal”, en *Historia de la arquitectura y el urbanismo mexicanos*, vol. 2, t. I, UNAM/FCE, México DF, 1998, p. 199.

⁵² George Kubler, *Arquitectura mexicana...*, op. cit.

⁵³ Gerónimo Mendieta, *Historia eclesiástica...*, op. cit.

⁵⁴ Fidel Chauvet, ofm, *Los franciscanos*, op. cit.

⁵⁵ Eloy Méndez Sáinz, *Urbanismo y morfología de las ciudades novohispanas, el diseño de Puebla*, UNAM/UAP, México DF/Puebla, 1988.

⁵⁶ *Ibid.*



la iglesia.⁵⁷ La importancia en la mención de las capillas estriba en que el edificio religioso católico del siglo XVI, además de servir de hito en las comunicaciones,⁵⁸ sustituyó al cerro en la percepción cultural como elemento de conexión con lo sagrado e impactó en el entorno urbano y territorial.

El fenómeno social como resultado de la relación nativo-evangelizador creó particularidades en el desarrollo urbano y territorial de los pueblos de indios, al formar una sola entidad entre el primer clero regular franciscano y los originarios de Mesoamérica. Esta se encuentra reflejada en algunas de las aldeas refundadas por ellos, donde dos diferentes cosmovisiones coexistieron en un solo espacio. Los puntos del plan de los menores permiten tener en cuenta los criterios social y simbólico, junto con el carácter y la personalidad del primer evangelizador franciscano.

En relación con la aplicación del criterio simbólico, particularmente en el diseño urbano o arquitectónico del siglo XVI, en esta investigación se siguió el criterio de Gustavo Curiel,⁵⁹ quien propone realizar una lectura de tipo espacial, además

del sentido simbólico contenido en la información iconográfica. Este autor afirma que ambas lecturas son simultáneas e inseparables, y que el criterio simbólico dentro del tejido del diseño urbano o arquitectónico no ha sido difundido tan ampliamente. “Y es preciso añadir que, en algunos casos, el mensaje se expresa no solo a través del símbolo formal sino también dentro de relaciones de tipo *simbólico-espaciales*. En estos casos los diversos programas, ya sean de arquitectura o pintura, se desarrollan y están en íntima relación con el espacio. La lectura y comprensión del mismo tiene por fuerza que ver con el desarrollo espacial”.⁶⁰

La propuesta de relación simbólico-espacial en el diseño rural y urbano ha sugerido examinar la ubicación de la iglesia, así como determinados elementos urbanos y geográficos en el interior del área de evangelización. Asimismo, el hecho admite la potencial justificación del mestizaje urbano-espacial a través del símbolo, en razón de los conceptos técnicos y funcionales resultantes de los intereses económicos de los conquistadores o de la evangelización.

⁵⁷ La decisión sobre la ubicación de las capillas o iglesias en los asentamientos indígenas durante los primeros años de la conquista, casi siempre correspondió a los frailes franciscanos antes que a otros actores mayores.

⁵⁸ AGI, MP 8, MP 17.

⁵⁹ Gustavo Curiel, *Tlalmanalco, historia e iconología del conjunto conventual*, UNAM, México DF, 1988, pp. 151-161.

⁶⁰ *Idem*.