



Universidad Autónoma del Estado de Morelos

Facultad de Arquitectura

Maestría en Estudios Territoriales, Paisaje y Patrimonio.

Ideología y arquitectura: El espacio litúrgico de la catedral de Cuernavaca en la época franciscana y durante el obispado de Sergio Méndez Arceo

Tesis

Que para obtener el grado de

Maestro en Estudios Territoriales, Paisaje y Patrimonio

Presenta:

Arq. Daniel Balboa Chávez

Comité Tutorial:

Dra. Patrizia Granziera (Directora)

Dra. Ma. Guadalupe Medina Márquez

Dr. Francisco Salvador Granados Saucedo

Cuernavaca, Morelos. 2018

IDEOLOGÍA Y
ARQUITECTURA: EL
ESPACIO LITÚRGICO DE
LA CATEDRAL DE
CUERNAVACA EN LA
ÉPOCA FRANCISCANA Y
DURANTE EL OBISPADO
DE SERGIO MÉNDEZ
ARCEO



AGRADECIMIENTOS

Al cuerpo académico de la Maestría en Estudios Territoriales Paisaje y Patrimonio.

A la Facultad de Arquitectura de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

Al comité tutorial: Dra. Patricia, Dra. Guadalupe y Dr. Granados por apoyo docente y bibliográfico.

A la Dra. Patricia Graciera, por su gran paciencia, dedicación y seguimiento.

A la Dra. Gabriela Benítez Fuentes, maestra de vocación, quien ayudo a encauzar el camino de este trabajo, así como sus muy valiosas aportaciones, le agradezco que haya sido instrumento del "jefe" para que como artesana del conocimiento me haya impulsado a terminar este trabajo.

Al arquitecto Fray Gabriel Chávez de la Mora, por su amable colaboración en este trabajo.

A Ingrid Bejar que, gracias a su generosa amistad y abundante bibliografía, entre otras cosas, fue posible en muchas formas este documento.

A todos y cada uno de los amigos viercoleros: Adriana, Meztli, Fer, Mayra, Keta, Bader, Raul, Sergio, Robert. Porque entre amistad, diversión y pláticas deliciosas hemos caminando juntos un rato.

A la Mtra. Fernanda Tomasini por ser un ángel en este tema con sus valiosas aportaciones.

Arq. Juan Álvaro Chávez Landa por su apoyo bibliográfico y valiosa amistad.

Al Mtro. Antonio de la Torre por su iniciativa y creatividad.

A mi padre, Lic. Daniel Balboa Batlle que su apoyo, guía, experiencia y conocimiento fueron y han sido un tesoro para mí.

A mi madre por su bendición y guía. A mis hermanos Sara y Antonio por su aliento y paciencia.

A mis queridas Marthitas: Martha, Martha Belén y Belencita por su cariño y apoyo.

A todos aquellos que de alguna manera han intervenido en este documento.

A todos, infinitas gracias.

INDICE

| | |
|---|-----------|
| CAPITULO 1: INTRODUCCION. | 1 |
| 1.1. PENSAMIENTO DEL PROBLEMA..... | 5 |
| 1.2. HIPOTESIS..... | 6 |
| 1.3. TITULO Y TEMA DE LA INVESTIGACION..... | 6 |
| 1.4. PRINCIPALES ESTUDIOS..... | 7 |
| 1.5. PROPÓSITO DE LA INVESTIGACION..... | 8 |
| 1.6. OBJETIVOS..... | 8 |
| 1.7. ENFOQUE METODOLÓGICO..... | 8 |
| 1.8. MARCO TEÓRICO..... | 9 |
| CAPITULO 2: CONTEXTOS. | 13 |
| 2.1. CONTEXTO GEOGRÁFICO..... | 14 |
| 2.2. CARACTERÍSTICAS FÍSICO-GEOGRÁFICAS DE LA CIUDAD DE CUERNAVACA..... | 15 |
| 2.3. EL AGUA PARA LA ALDEA DE CUERNAVACA..... | 16 |
| 2.4. TOPOGRAFIA..... | 16 |
| 2.5. CONTEXTO HISTORIOGRÁFICO. CONTEXTO TLAUICALXOCHIMILCA A PRINCIPIOS DEL SIGLO XVI..... | 16 |
| 2.6. EL TRIBUTO..... | 20 |
| 2.7. SACRALIDAD PREHISPÁNICA..... | 22 |
| 2.8. DIVINIDADES PREHISPÁNICAS EN EL ESTADO DE MORELOS..... | 27 |
| CAPITULO 3: CARACTERÍSTICAS DE LA ORDEN FRANCISCANA. | 41 |
| 3.1. LA OFM..... | 42 |
| 3.2. CONTEXTO DE LA ÉPOCA DEL CONTACTO..... | 48 |
| 3.3. PENSAMIENTO FRANCISCANO Y CARACTERÍSTICAS DE LA EVANGELIZACIÓN FRANCISCANA EN LA NUEVA ESPAÑA..... | 53 |
| 3.4. LA ORDEN FRANCISCANA EN MÉXICO..... | 56 |
| 3.5. CARACTERÍSTICAS DE LOS CONVENTOS FRANCISCANOS EN MÉXICO EN EL SIGLO XVI..... | 68 |
| 3.6. ARQUITECTURA DE LA IGLESIA DEL CONVENTO DE LA ASUNCIÓN DE CUERNAVACA..... | 72 |

| | |
|---|-----|
| CAPÍTULO 4: EL OBISPADO DE SERGIO MÉNDEZ ARCEO | 81 |
| 4.1. LA MANERA DE BIOGRAFÍA..... | 82 |
| 4.2. CONCILIO VATICANO II | 85 |
| 4.3. TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN..... | 87 |
| 4.4. PENSAMIENTO DEL OBISPO SERGIO MÉNDEZ..... | 93 |
| 4.5. TRANSFORMACIÓN ARQUITECTÓNICA DE LA IGLESIA DE LA ASUNCIÓN DESDE 1958 | 96 |
| CONCLUSIÓN..... | 118 |
| BIBLIOGRAFÍA..... | 122 |

CAPÍTULO 1 :

INTRODUCCIÓN.

Cuando hablamos de arquitectura, con frecuencia ésta queda acotada a lo artístico/estético o separadamente, hacia sus atributos constructivos-tecnológicos-funcionales. Inconscientemente queda omitido el espacio, el cual es considerado en este escrito, como el elemento nuclear del quehacer arquitectónico y el urbano/territorial.

El modo propio de las sociedades de concebir y expresar la realidad del espacio y sus significados, implica entender cómo describir los conceptos principales de un fenómeno humano (culturalmente experimentado). (GARCÍA Bazán, 2000) Porque en la realidad del espacio confluyen dos aspectos, el objetivo y el subjetivo; el mundo interior de la experiencia humana, articulado con el mundo exterior de los seres y los objetos. (MATEOS, 1999, pp. 55-58) (BACHELARD, 2016, pp. 9-13) De esta manera, el resultado espacial se dirige al individuo entero y no exclusivamente a su raciocinio.

El canon vigente respecto a la Ciencia formal, la mayor de las veces se encuentra en una posición teórica funcional, entre 'humano 'intelectual/racional' y 'objeto'. Ello derivado de la influencia y/o dominio del pensamiento 'occidental' aristotélico/tomista, el cual llega a confinar al conocimiento hasta la circunscripción de la referencia cognitiva racionalista. (Benitez Fuentes, 2017)

Así, al abordar cualquier área del conocimiento, ésta invariablemente establece los cimientos epistemológicos sobre dicha vertiente 'occidental'. Con ello accedemos únicamente a una de las realidades del conocimiento, omitiendo las variables proporcionadas por "la lógica de lo viviente de la que hablaba la tradición". Proponemos ir más allá de la visión mecanicista en el abordaje de los estudios, donde los contextos de lo humano sean vistos en una dimensión integral. En este contexto, como arquitectos, planteamos que los espacios arquitectónicos, particularmente el

espacio litúrgico de la Catedral de Cuernavaca, ofrecen y contienen conceptos más allá de la relación entre sujeto, objeto, función y el límite del referente intelectual.

La arquitectura, producto y consecuencia de la actividad humana, es entendida aquí en su carácter de espacio y el espacio es aceptado semejante a un contenedor. Lleva mezcladas dentro de sí, las condiciones del hábitat y la expresión de las sociedades: física, psicológica, racional, espiritual y simbólica. (AVENI, 2000, pp. 22-25) De esta manera la organización social se revela a través de la disposición de su espacio físico.

El espacio debe ser tomado al mismo tiempo en una concepción de carácter de espacio mental, espacio natural, espacio social y cultural. Además, al existir en el tiempo, éste está inmerso en la dinámica de evolución y transformación constante. También conviene contemplar los niveles espaciales epistémico, estético y simbólico, los cuales señalan el camino al conocimiento, a las sensaciones y el acceso a lo sagrado a manera de veneración o fetiche. (Benitez Fuentes, 2017)

En la lectura espacial, la “descripción y clasificación de los fenómenos resulta insuficiente. Es importante priorizar la investigación de la función y la significación”. Esta posición permite pasar a una realidad social de la ‘especialización’, donde el horizonte de estudio se amplía a otros escenarios contextuales. Con ello los aspectos filosóficos, fenomenológicos, heurísticos y hermenéuticos enriquecen a los estudios descriptivos con los interpretativos. (Benitez Fuentes, 2017)

Bajo el aspecto estético y artístico la arquitectura se encuentra asociada al monumento, al espacio perteneciente a un exclusivo grupo social o institución. Lo anterior plantea el problema metodológico del reduccionismo y quedan entonces relegados los espacios de la gente anónima, quienes definen las características de un asentamiento. El enfoque artístico – estético y/o el tecnológico deja fuera otras

categorías en su estudio: contextos, espacios, territorio, sitio, hábitat, entorno y cosmovisión. Aunado ello a los conceptos propios de arquitectura: disciplina, producto, cualidad. El espacio arquitectónico, urbano o territorial sujeto a materia de investigación, obliga a considerarlo bajo varios aspectos contextuales y se hace necesario reconocer las variables y capacidades del espacio.¹

La forma usual de analizar a la arquitectura y al territorio, desde la visión de las ciencias sociales y de las ingenierías,² hace que los estudios interdisciplinarios sean cada vez más necesarios en la comprensión y entendimiento de la complejidad contenida en los espacios territoriales, urbanos, arquitectónicos. Consecuentemente estimamos importante considerar al espacio en sí como el objeto de estudio y replantearlo de acuerdo con su soporte cultural. Por ello en su análisis, la intervención simultánea de diferentes áreas del conocimiento resulta enriquecedora y auxiliar al entendimiento del mayor número de sus connotaciones. (Benitez Fuentes, 2017) De allí se hace fundamental comprender el estudio del espacio a manera de un conjunto de sistemas culturales y de significación ideológica.³

En las investigaciones relacionadas con la Arquitectura, el urbanismo y el territorio, proponemos tomar en cuenta la concepción de partir del Todo. Sin desdeñar el protagonismo del Racionalismo, introduzcamos en estos estudios al universo intuitivo, planteado en su momento por Platón, el mundo de las Ideas.

Así, al convivir múltiples factores culturales en un asentamiento, la transformación material del espacio será beneficiada con un orden conciliador de

¹ A modo de abstracción, experiencia, fisicalización y representación.

² Existe un aparente conflicto en el medio académico universitario mexicano, cuando se ha tratado de definir la pertenencia de los estudios y el quehacer arquitectónicos hacia alguna de las áreas disciplinarias, producto del amplio espectro de desarrollo de la arquitectura. Este fenómeno no existía hasta la irrupción de León Batista Alberti, abogado renacentista, quien incursionó profundamente en el medio del diseño, construcción y teorización de la arquitectura. Posteriormente y por el divorcio entre la arquitectura y la ingeniería, consecuencia de la Revolución Industrial, la confusión se agravó y desde entonces se han omitido los preceptos y la imagen profesional del arquitecto donde incluyen los requisitos formativos, expuestos por Marcus Vitruvio Polion, en el Libro primero de la obra *De Re Aedificatio*. Ca. 27 a.C.

³ Comprender implica pensar lo más cercano al elemento que se trata de entender, no tratar de adaptar los principios a los esquemas y procesos mentales propios.

intereses, jerarquías, necesidades y requerimientos. En concordancia con Anthony Aveni, este ámbito se conforma de una determinada manera donde la vida social queda organizada de manera adecuada. La ciudad y sus espacios arquitectónicos son el lugar de convergencia de las instituciones establecidas por la cultura y refleja las prácticas socioculturales, además de dar vida y celebrar sus ideologías. (AVENI, 2000, pp. 22-25) Al convertirse el espacio en un contenedor de vivencias filosóficas, se torna pertinente el análisis de la ideología sociocultural predominante en la magnitud del espacio tiempo del proceso arquitectónico.

I.I. PLANTAMIENTO DEL PROBLEMA.

El propósito del presente documento busca entender la razón de cómo el espacio arquitectónico interior de la Catedral de Cuernavaca es tan diferente al resto del actual edificio. ¿Cómo conviven conceptos espaciales de dos diferentes épocas en un solo espacio? o es que ¿cada época dejó marcado el espacio de la catedral haciéndola testigo de la evolución de la sociedad, lo que refleja, o lo que necesita? o más bien ¿es la expresión del culto religioso aspirando hacia algo más alto? Esta expresión del culto religioso se puede ver reflejada en el espacio litúrgico, donde se llevan a cabo las ceremonias propias del culto⁴, partiendo de esto, el espacio litúrgico sería la manifestación misma de la liturgia.

Esta manifestación se verá primero con los frailes franciscanos del siglo XVI en América continental, cómo entendían la liturgia reflejada en el espacio, junto con su pensamiento, así como, el carisma franciscano evangelizador de pobreza y humildad (paz y bien) que ayudó a los indígenas a entender mejor el mensaje de los frailes. Posteriormente en el siglo XX con el obispo Sergio Méndez Arceo (VII obispo de

⁴ Entendiendo como liturgia, según el Concilio Vaticano II "la cumbre a la que tiende toda la acción de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza", tomado de Sacrosanctum Concilium, n. 10, en Concilio Ecueménico Vaticano II, Constituciones, decretos y declaraciones, BAC 1999, ISBN 84-7914-081-X (PabloVI, 1963)

Cuernavaca) se realiza un cambio radical en el espacio interior de la Catedral respondiendo quizá a la necesidad de un mayor acercamiento y entendimiento de la liturgia a los fieles, adelantándose al Concilio Vaticano II y probablemente forjando los cimientos de la Teología de la Liberación.

Se busca entender y fundamentar buena parte de estos temas para al final reconocer o desmentir la evolución del espacio respondiendo a la necesidad de los fieles o en caso contrario cambios absurdos sin razón aparente. Así entender por qué en el espacio interior del edificio religioso del siglo XVI de la actual catedral de Cuernavaca difiere de los estereotipos generalizados respecto a los inmuebles religiosos virreinales.

1.2. HIPÓTESIS.

El pensamiento compartido del servicio hacia los desfavorecidos con los primeros franciscanos en la América del siglo XVI y Don Sergio Méndez Arceo, VII Obispo de Cuernavaca, se refleja primordialmente en el espacio litúrgico de la actual Catedral de Cuernavaca.

1.3. TÍTULO Y TEMA DE LA INVESTIGACIÓN

Al trascender en el tiempo, cada lapso sociocultural deja plasmado lo que en su momento fue más relevante y se ve manifestado en el quehacer humano. Constituyendo un conjunto de ideas que pueden caracterizar un pensamiento colectivo para formar una ideología (Española, 2014) que se refleja en el espacio arquitectónico. Éste al ser utilizado para fines religiosos, se transformará en espacio litúrgico ya que en él se ofrece un servicio y un ministerio donde se llevan a cabo ceremonias religiosas.

La ideología en el espacio litúrgico se verá diferenciada en dos épocas que significaron cambios relevantes en el edificio religioso de la Catedral de Cuernavaca, la primera en su fundación a la llegada de los frailes mendicantes en el siglo XVI y la segunda en el siglo XX con una nueva ideología en nacimiento encabezada por el obispo Sergio Méndez Arceo que provocaría un cambio radical tanto en el pensamiento como en el espacio litúrgico.

1.4. PRINCIPALES ESTUDIOS.

Los principales estudios que hablan específicamente de la Catedral de Cuernavaca, son los siguientes: Gómez de Orozco, Federico, (1943), "*El convento franciscano de Cuernavaca*": Este documento es editado desde el centro de estudios franciscano y detalla pocas veces conocidos del convento de Cuernavaca desde que llegan los franciscanos a realizar la evangelización en Cuernavaca, hasta la descripción de algunos retablos en la época de 1891, cuando el edificio pasa a ser Catedral de Cuernavaca, Es también relevante que lo describa antes de la intervención del obispo Sergio Méndez Arceo; Ramírez Badillo, Francisco, (2001). "*Una sacra travesía. La catedral de Cuernavaca*": El autor fue partícipe de la remodelación de la catedral en la época de Sergio Méndez Arceo, teniendo contacto directo con los artífices del cambio en aquella época. El libro narra, después de un preámbulo histórico, el recorrido desde la puerta oeste hasta el altar, con cada significado de los elementos que conforman este recorrido; Rodríguez Barragán, Adriana G., (2008), "Estudio de las transformaciones de la catedral de Cuernavaca", tesis de maestría inédita: Este documento contiene información valiosa de la historia y transiciones del edificio de la catedral. En uno de los anexos contiene las palabras textuales del que, en su momento fuera el obispo de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo.

1.5. PROPÓSITO DE LA INVESTIGACIÓN.

Entender el espacio con su relación a la liturgia. Con ello conocer y aprehender el simbolismo católico dentro del espacio litúrgico. De este modo comprender y aprehender cómo a través del espacio se traduce el rito católico y manifiesta la esencia de la tradición cristiana.

1.6. OBJETIVOS.

General:

Destacar la esencia del pensamiento cristiano, compartido entre los primeros franciscanos en el Altiplano central y Don Sergio Méndez Arceo, presente ésta en el espacio litúrgico de la catedral de Cuernavaca.

Particulares:

Descifrar el espacio litúrgico del templo de La Asunción de María en relación con su contexto ideológico y social franciscano en el siglo XVI.

Indagar las bases ideológicas del cambio en el espacio litúrgico de la Catedral de Cuernavaca (1957 – 1959).

Comparar el espacio litúrgico como manifestación de la ideología franciscana y la ideología resultado del contexto Sergio Méndez Arceo.

1.7. ENFOQUE METODOLÓGICO.

El enfoque cualitativo abordado en el presente trabajo se refiere al estudio de los involucrados, ya sea en el contexto del siglo XVI o en el siglo XX, a partir de lo que dicen y hacen en el escenario social, cultural y religioso. Las características básicas de los estudios cualitativos se pueden resumir en que son investigaciones centradas en los sujetos, que adoptan la perspectiva del interior del fenómeno a estudiar de manera integral o completa. El proceso de indagación es inductivo interactuando con

los participantes y con los datos, buscando respuestas a preguntas que se centran en la experiencia social o religiosa, cómo se crea y cómo da significado a la vida humana a través de su pensamiento para ser interpretado en el espacio religioso.

A través del método comparativo que consiste en contraponer dos o más fenómenos. En el caso del presente, el pensamiento franciscano en los primeros años en la época de la conquista en comparación con el pensamiento en los primeros años del obispo Sergio Méndez Arceo y con ello sacar conclusiones que establezcan diferencias o similitudes de estas dos épocas para verificar o disentir el pensamiento y la interpretación de cada uno de ellos.

El Método analítico aplicado en esta investigación consiste en la desmembración de un todo, descomponiéndolo en sus partes o elementos para observar las causas, la naturaleza y los efectos. Se analizará la ideología franciscana dentro del contexto de la conquista y la metodología que aplicaron con los indígenas, así como el pensamiento del obispo Sergio Méndez Arceo y el contexto propio de su época.

1.8. MARCO TEÓRICO.

Las fuentes bibliográficas consultadas para el tema de los indígenas fueron: Deidades y espacio ritual en Cuahnáhuac y Huaxtepec: Tlahuicas y xochimilcas de Morelos (Siglos XII-XVI) Maldonado Jiménez, Druzo. (2000): En este libro el autor hace un recorrido por la gran mayoría de deidades que se veneraban en los siglos XII a XVI de los grupos nahuas y xochimilcas, principalmente en las provincias de Cuaunáhuac y Huaxtepec hace la relación de estas deidades con el panteón mexica así como sus diversas representaciones con sus atributos plasmados, también su relación con el paisaje que se entienden como uno solo, naturaleza y deidad. Busca explorar los vínculos entre la cosmovisión, ritual y observación de la naturaleza; Maldonado

Jiménez, Druzo. (1990): habla acerca de la configuración socio-económica-política de la que eran Cuauhnáhuac y Huaxtepec; su relación con las provincias tributarias del imperio mexica a través de una serie de mapas y esquemas, así como, la estratificación social prehispánica; Mircea Eliade (1948; 1956; 1962), Alfredo López Austin (1990); Dubernard, Juan Chauveau. (1991): Es una recopilación de los códices originales: el Códice municipal de Cuernavaca y el Códice de la Reedificación, con versión en náhuatl y castellano, narra la distribución de tierras y algunas ceremonias que se hacían. Describe como se dispuso del terreno donde se construyó la Catedral de Cuernavaca, y las razones para edificar ahí. Menciona también cómo llegó la imagen de la Asunción a Cuernavaca en 1532; Broda, Johanna. (2017). «Ciclos de fiestas y calendario solar mexica.»; Durán, Diego. (1880) "Historia de las Indias de la Nueva España y Islas de tierra firme"; Grove, David C. (2010) «Morelos, la cuna de la famosa cultura de Tlatilco (1200-900 a.C.); Joseph Kroger, Patrizia Granziera. (2012) "Aztec Goddesses and Christian Madonnas: Images of the Divine Feminine in Mexico"; Smith, Michael E. (2010) «La época Posclásica en Morelos: surgimiento de los tlahuicas y xochimilcas.»; Benítez Fuentes, Gabriela, "El contexto cultural mesoamericano".

En lo referente a los frailes franciscanos del siglo XVI en América, las fuentes consultadas fueron las siguientes: Gómez Canedo, Lino, (1993) "Evangelización, Cultura y Promoción Social"; Ricard, Robert. (2010) "La conquista espiritual de México"; Weckmann, Luis. (1996) Tiene descripciones muy completas de las actividades realizadas por los españoles y por los frailes durante la época de la conquista. Entre ellas lo referente al mileniarismo Joaquín de Flora creó en sus escritos una serie de correlaciones, tres por cada edad de la humanidad, una por cada persona de la Trinidad: la primera inspirada en el Antiguo testamento; la segunda edad en el Nuevo Testamento; y la tercera, que había de ser iniciada por un tercer Adán o segundo

Cristo, sería la edad final, la de la Perfección. Esta última la inspirará el Espíritu Santo por medio del Evangelium Aeternum (Evangelio Eterno) anunciado por Joaquín de Flora, y en ella implícitamente no serían necesarios los sacramentos y por ende tampoco los sacerdotes ya que los hombres, habiendo descendido sobre ellos el Espíritu Santo, verían a Dios, por así decirlo, cara a cara (Weckmann, 1996); Baudot, Georges. (1990) "La pugna franciscana por México"; María Sten. (2000) "El teatro franciscano de la Nueva España." Mexico; Duverger, Christian. (1993) Describe la llegada de los franciscanos a tierras americanas, habla de los coloquios que tuvieron con los tlatoani indígenas, gracias a los escritos de Fray Bernardino de Sahagún. Habla del carisma de los franciscanos, referente a la humildad, pobreza y servicio, ingredientes que resultaron claves en la evangelización. Fruto de este carisma "el resultado obtenido ha sido el que buscaban los frailes: que los indígenas se hagan ellos mismos los ilustradores de la religión de Cristo." (Duverger, 1993, p. 167); Morales. Francisco O.F.M. (1993) "Franciscanos en América"; Gruzinski, Serge. (2007) "La colonización de lo imaginario"; Edgerton, Samuel Y. (2001) "Theaters of Conversion"; Mendieta, Fray Gerónimo de. 1980. "Historia eclesiástica indiana", facsímil de la edición de Joaquin Garcia Icazbaceta; PHELAN, John L., (1970), "The millennial kingdom of the franciscans in the new world"; Benítez Fuentes, Gabriela, "Los Hermanos menores en el siglo XVI y el producto espacial",

Para hablar de la arquitectura religiosa del siglo XVI las fuentes fueron; Kubler, George. (2012) Es uno de las mejores publicaciones que se han hecho de la arquitectura del siglo XVI. Empieza hablando de las diferentes órdenes religiosas. Se detiene en la mayoría de los elementos de los templos, de los conventos, haciendo un estudio comparativo con base en la ubicación y orden religiosa, entre otras cosas; Gómez de Orozco. (1943) "El convento Franciscano de Cuernavaca"; Chanfón Olmos, Carlos / Gutierrez Yañez, H.Rafael. "Conventos coloniales de Morelos"; Chanfón Olmos,

Carlos. (1994) "Arquitectura del siglo XVI"; Borromeo, Carlos. (2010) "Instrucciones la fábrica y del ajuar eclesiásticos"; Rodríguez Barragán, Adriana. (2008) "Estudio de las transformaciones de la catedral de Cuernavaca".

Al referirnos al obispo Sergio Méndez Arceo, se consultaron las siguientes fuentes bibliográficas: Videla, Gabriela, (1984) "Un Señor Obispo"; Sánchez Campos, Ángel, (2013, 2014) "Cuernavaca en el Concilio"; Bautista, Juan José, (2014) "¿Qué significa pensar desde América Latina?"; López Guzmán, Lorena/ Herrera Farfán, Nicolás Armando, (2016) Camilo Torres Restrepo; Méndez Arceo, Sergio, (1984) "Compromiso Cristiano y Liberación volumen 1; Méndez Arceo, Sergio, (1988) "Compromiso Cristiano y Liberación" volumen 2; Gutiérrez Quintanilla, Lya, (2007), "Los Volcanes de Cuernavaca"; Boff, Leonardo, (1987) "Introducing Liberation Theology"; Dussel, Enrique, (1988) Teología de la Liberación y Marxismo.

En lo tocante a la arquitectura religiosa del siglo XX se consultará: Plazola Anguiano, Guillermo. (2010) Arquitecto Gabriel Chávez de la Mora; Ibarra García, Laura. (2014) Mathias Goeritz Ecos y laberintos.

CAPITULO 2

Contextos.

A lo largo del tiempo, las sociedades han compartido conceptos y patrones culturales durante su desarrollo, los cuales en su mayoría permanecen bajo el amparo de la sacralidad. En los Pueblos de Indios del altiplano central mexicano durante el siglo XVI, lograron mantenerse algunas de las prescripciones de los cánones tradicionales mesoamericanos. Particularmente por el carácter de sacralidad intrínseco a este trabajo, interesan los relacionados con la conservación y conformación del territorio, así como la construcción de la ciudad o el espacio de la casa, donde cultural y conceptualmente se trata de imitar a la creación del mundo a través de la instauración del espacio sagrado, habitado y presidido por una deidad patronal. En este contexto, la importancia de los dioses Tezcatlipoca y Quetzalcoátl han sido escasamente tomado en cuenta como elemento nuclear del proceso de fundación y construcción del espacio sagrado en estas sociedades. (Benítez, 2013)

Por lo anteriormente expuesto, en este capítulo se presentan los contextos geográficos, abordaremos el contexto historiográfico relativo a la presencia tlahuica en el área, así como la época del Contacto entre las culturas prehispánica y la ibérica.

Posteriormente se destacará la fase histórica de la Evangelización y su carácter mestizo, lo cual permitirá sentar las bases para la comprensión del espacio litúrgico de la Catedral de Cuernavaca.

2.1. CONTEXTO GEOGRÁFICO.

Las características notables de la ciudad han sido y siguen siendo su magnífico clima, vegetación y topografía. El clima prevaleciente en la ciudad 26° centígrados promedio, lo que permite el desarrollo de las actividades al aire libre y en espacios abiertos durante casi todo el año, aún en la temporada denominada de lluvias, ya que éstas son totalmente predecibles y por lo general transcurren en el lapso nocturno. La topografía permite drenes naturales a la ciudad, librándola de inundaciones.

La abundancia de agua y el benéfico clima han permitido la introducción y pronta adaptación de múltiples especies vegetales, que han dado a la ciudad la particularidad de tener incluidas dentro del entorno urbano y el desarrollo de la vida social a las flores, plantas y árboles.

2.2. CARACTERÍSTICAS FÍSICO-GEográfICAS DE LA CIUDAD DE CUERNAVACA.

El valle de Cuernavaca se encuentra localizado al sur de los valles de México y Toluca, le separa de ellos la cadena montañosa del Ajusco y el corredor Chichinautzin.

La zona alta de este conjunto orográfico alcanza hasta los 3000 m de altitud, que descienden en laderas cubiertas por coníferas; la ciudad de Cuernavaca está próxima a estas laderas, en la cota promedio de 1500 m SNM, con una temperatura media de 21° C y una precipitación pluvial de 1100 mm

La ciudad de Cuernavaca está localizada en los 18° 54' latitud norte y 99° 15" longitud oeste, sobre la cima de las barrancas El Túnel, El pollo, Pilcaya, Amanalco, El Limón, Tlazala y los Sabinos. Al poniente están las barrancas de Ahutlán, Tzompantle y Atzingo, que pasa a ser la barranca de San Antón, El Mango y El Pollo (Aguilar, 1995, p. 175) los límites al sur se establecen con el municipio de Temixco en la Barranca de Chiflones.

Además de múltiples recursos naturales, las ventajas geográficas y climatológicas han permitido el cultivo de productos que la historia ha destacado, algodón, cacao, mamey, aguacate.

2.3. EL AGUA PARA LA ALDEA DE CUERNAVACA.

Dentro de la cuenca hidrológica del Río Balsas se encuentra el territorio del moderno estado de Morelos. Aguilar lo describe de la siguiente manera: "(...) Tiene parte de dos cuencas, que pertenecen a los ríos Amacuzac y Atoyac. Las subcuencas intermedias del Amacuzac corresponden a los ríos Cuautla, Yautepec, Apatlaco, Tembembe, Alto Amacuzac y Bajo Amacuzac. La única subcuenca intermedia del Atoyac, es la del río Nexapa. (...)” (Aguilar, 1995, p. 173)

La subcuenca del Apatlaco, Tembembe, Alto y bajo Amacuzac se localizan en la porción Poniente del territorio, el que correspondía en el siglo XVI al Señorío Tlalhuica de Cuauhnahuac y sus sujetos.

Esta lógica relación por subcuencas hidrológicas descubre el panorama regional vinculado entre los centros de los actuales Estados de México, Guerrero, Michoacán y Morelos.

2.4. TOPOGRAFÍA

El edificio de la Catedral de Cuernavaca está ubicado en el actual centro histórico, el cual tiene una pendiente descendente aproximada del diez por ciento, dirección Noroeste/Sudeste. Originada en las laderas de la parte sur de la cadena montañosa del Ajusco y entre las barrancas pertenecientes a la orografía Noroeste mencionada líneas arriba.

2.5. CONTEXTO HISTORIOGRÁFICO. CONTEXTO TLAHUICA-XOCHIMILCA A PRINCIPIOS DEL SIGLO XVI.

En el presente inciso se analiza la historia prehispánica del ahora estado de Morelos. Este territorio ha sido habitado desde el periodo preclásico (aprox. 1800-200 a.C.) cuando surgió el pueblo de Chalcatzingo, un centro de intercambio comercial y

cultural que fue el más importante en el altiplano central de México, alrededor del 500 a.C. Según algunos autores el estilo de la escultura que se encontraba en las ruinas de Chalcatzingo es similar a los bajorrelieves de la Venta en Tabasco. (Maldonado Jiménez , 1990, p. 23).

El arqueólogo Grove durante las excavaciones que realizó en 1998 en Chalcatzingo encontró una estructura doméstica, que él data en 990 a.C. Esta fecha es importante porque comprueba que Chalcatzingo sigue siendo una ciudad importante del Preclásico Medio temprano. (Grove, 2010, p. 58)

Esto perduraría hasta el Preclásico superior cuando al decaer la expansión teotihuacana, también decae Chalcatzingo. (Maldonado Jiménez , 1990, p. 25)

Se han registrado en asentamientos como Olin-tepec, Gualupita, entre otros, evidencia del período preclásico; en Olin-tepec han sido osamentas de personas de diferentes edades; y en Gualupita se cree relacionado con asentamiento olmeca, se han encontrado figurillas, cerámica, punzones de hueso, etc.

El asentamiento prehispánico más importante en Morelos, durante el periodo clásico (aprox. 150 a.C.-700 d.C.), fue Xochicalco, cuya arquitectura tiene influencias de culturas como la teotihuacana, zapoteca, maya, nahua e inclusive tolteca. (Maldonado Jiménez , 1990, p. 25) Lo que lleva a pensar que son culturas que en un momento o en otro interactuaron y se enriquecieron mutuamente. Xochicalco quiere decir “casa de las flores” sitio que en su momento fue una ciudad con calzadas, pirámide cuadrangular con labrados en sus costados de serpientes emplumadas, palacio, templo, zona habitacional, grutas, etc.

En el posclásico (aprox. 700 – 1519 d.C.) había una gran cantidad de migraciones tanto a la cuenca de México como a los valles circunvecinos, entre los grupos

migrantes nahuas, los xochimilcas y tlahuicas se asentaron en área geográfica que comprende el estado de Morelos.

Estos grupos de migrantes dieron inicio a procesos de crecimiento de la población y a la expansión urbana; La mayoría de las ciudades de los tlahuicas y xochimilcas se fundaron durante el período Azteca Temprano y permanecieron ocupadas hasta la conquista española. (Smith, 2010)

Fray Diego Durán, español de la orden dominica, vivió en el convento de Hueyapan, Morelos donde fue vicario desde 1581 hasta su muerte en 1587. Se desempeñó como predicador en los pueblos de indios como Ocuituco, Chiautla y Coatepec, (Monjarás-Ruiz, 1994). Por esta razón es el cronista que más conoció la región y se considera la única fuente que especifica el espacio geográfico donde se asentaron los xochimilcas y tlahuicas". (Maldonado Jiménez, 2010, p. 59) Durán en su obra "*Historia de las Indias de la Nueva España y Islas de tierra firme*", al parecer de 1588, publicada en 1880, afirma que los xochimilcas ocuparon la zona noreste del estado donde se encuentran los pueblos actuales de: Ocuituco, Tetela del Volcán, Hueyapan (Puebla), Xumiltepec, Zacualpan, Temoac, Tlayacapan, Totolapan y Tepoztlán. Como nos comenta Durán: "...la nacion Xuchimilca, que llega hasta un pueblo que se llama Tuchimilco, y por otro nombre Ocopetlayuca, de cuya genealogía y generacion son los de Ocuituco, Tetelaneyapan, Tlamimilulpan, Xumiltepec, Tlacotepec, Qacualpa y Temoac, Tlayacapa y Totolapa y Tepuztlan, Chimalhuacan, Ecatzingo y Tepetlixpan con todas las demas cabeceras y estancias sujetas á Chimalhuacan, los quales todos son de aquel tribu Xuchimilca." (Durán, 1867, p. 24)

Los tlahuicas cubrían la parte oeste del estado, que era entonces la parte norte, la provincia de Cuahnáhuac, y en el este se extendían hasta Yauhtepec, Huaxtepec y Yacapichtlan. (Fig. II,1)

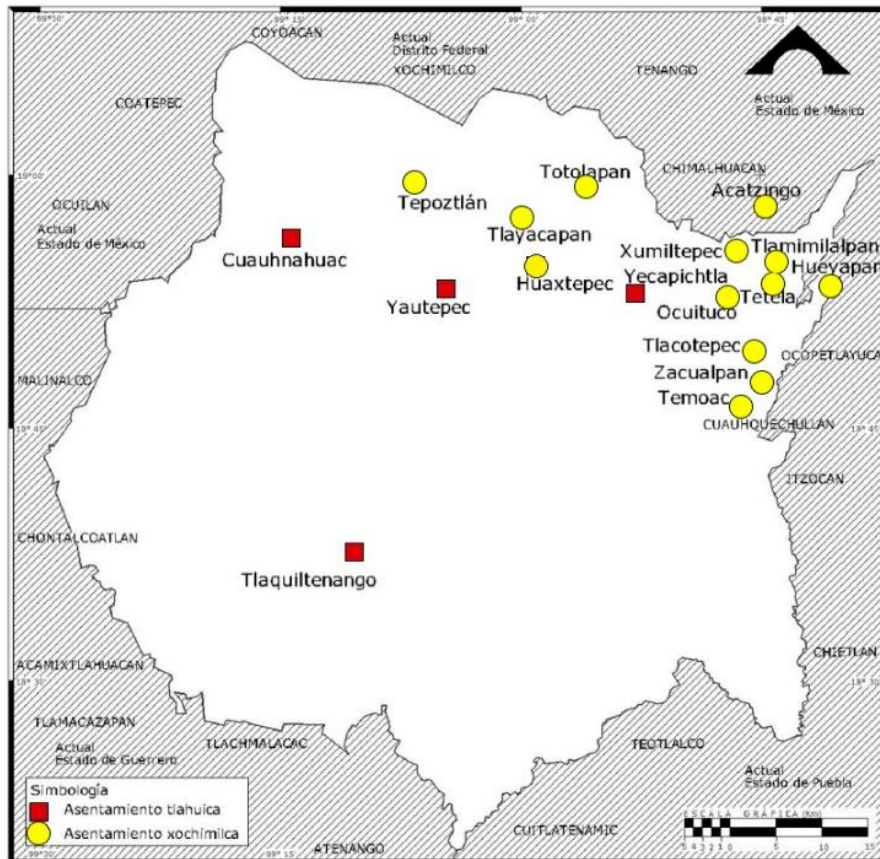


Figura II,1. Fuente: Durán, 1967, II 22, 23 en Maldonado 1990 Historia de Morelos, tomo III, p. 61

Durán describe lo anterior de la siguiente manera: “...llegaron los Tlahuiccas, gente por cierto muy tosca en todo, los quales como allaron ocupado lo demas, asentaron en lugar que agora poseen, tomando por principal asiento y cabeza de su provincia, á Cuahnahuac, de donde salieron los Señores de aquella congregacion á hacer sus moradas y asientos como los demas, unos á Yahutepec, otros á Oaxtepec, á Acapichtlan, á Tlaquiltenanco con todos los demas pueblos, villas y estancias que llamamos Marquesado, pues es el del felicísimo Marqués del Valle...” (Durán, 1867, p. 26)

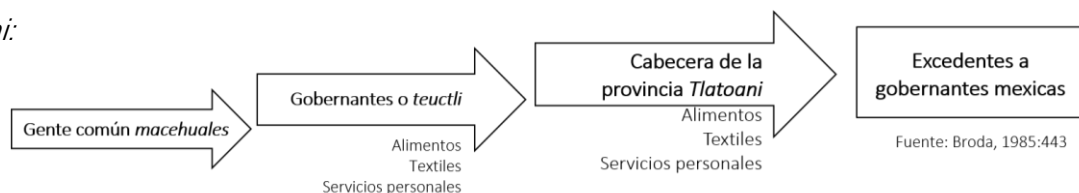
Los Xochimilcas y los Tlahuicas vivieron distribuidos como comenta Durán aproximadamente 200 años hasta que desde 1376 a 1396 los mexicas conquistaron Cuauhnáhuac. Durante este período “el rey tenochca Huitzilihuitl propuso una alianza política, solicitando al rey de Cuauhnáhuac Ozamatzintectli que se casara con una de sus hijas” (Hinojosa, 2005, p. 16). Esta alianza daría acceso a los mexicas a los productos de Morelos, especialmente al algodón.

2.6. EL TRIBUTO

En México, como en el antiguo Morelos, se pagaba el tributo en especie y en trabajo, en algunos casos con participación en empresas bélicas. En la región tlahuica-xochimilca las especies más tributadas eran el maíz y el frijol. El trabajo podía ser a través de servicios personales y trabajos textiles que realizaban las mujeres con la producción de algodón que había en la región.

El sistema tributario estaba dividido conforme la organización política entre los nobles o *pipiltin* y la gente común o *macehuales*, la clase noble estaba dividida en los grandes señores o *tlatoani* que eran la autoridad máxima y tenían el poder político, religioso y económico; los *teuctli*, o caciques que eran los gobernantes locales, cabeza de *tecali* o casa principal de la cual dependían un gran número de *macehuales*, y los familiares y parientes de los señores que estaban exentos del pago de tributos. Ellos tenían tierras, tributarios y llegaban a desempeñar cargos públicos de menor relevancia. Los *macehuales* eran los que tributaban tanto en especie como en servicios tanto al *teuctli* como al *tlatoani*.

El tributo se distribuía de la siguiente manera, desde los *macehuales* hasta el *tlatoani*:



A los pueblos tributarios se les obligaba a entregar periódicamente cierta cantidad de productos y proporcionar su trabajo gratuito en diferentes actividades, fueran civiles o militares, lo que implicaba el reconocimiento de la superioridad política, económica y la aceptación de la subordinación.

El tributo se empezó a pagar a partir de la conquista de Cuauhnáhuac por los tres poderes de la Triple Alianza, alrededor de 1438, que estaba formada por tres grandes ciudades: Tenochtitlan que comprendía los reinos colhua-mexicas, Texcoco, con los reinos de acolhua-chichimecas y Tlacopan con los reinos tepanecas.

El tributo que pagaba Cuauhnáhuac a la Triple Alianza tenía la particularidad del clima benigno para la producción de fruta que sólo se da en tierra caliente, así como, de algodón que permitía producir las mejores mantas en el centro de México.

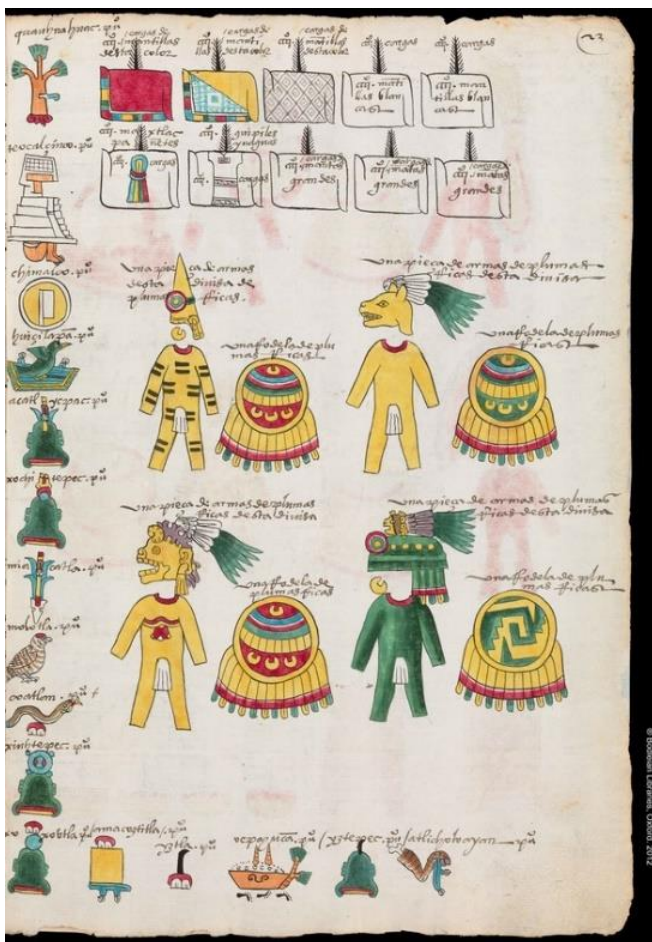


Figura II,2. Fuente: Matricula de Tributos en el Códice Mendocino p.23 (2016) (Libraries, 2012)

En el Códice Mendocino⁵ en su apartado de la Matrícula de tributos se registran en Cuauhnáhuac, y en Oaxtepec, cada uno con sus respectivos pueblos, los productos textiles que se entregaban como tributo. En la lámina (Fig. II,2; p. 21) de la Matrícula de tributos donde podemos distinguir el topónimo de Cuauhnáhuac y unos pictogramas que indican los tipos de mantas que los tlahuicas traían.

La Triple Alianza fue una institución de carácter predominantemente político cuya finalidad fue mantener el equilibrio de las fuerzas en un extenso territorio, lo que proporcionaba tranquilidad interna e impedía el surgimiento de señoríos independientes permitiendo así su expansión y la distribución de tributos. (Maldonado Jiménez , 1990, p. 38)

En el estado de Morelos; la Triple Alianza reorganizó a los tlahuicas en dos grandes provincias: Cuauhnáhuac y Huaxtepec para cobrar el tributo y controlar con mayor facilidad el territorio.

2.7. SACRALIDAD PREHISPÁNICA.

Bajo la óptica racionalista, los estudiosos clasifican y definen a la cultura de diferentes maneras: como “herencia social, complejo de ideas y hábitos, símbolos interrelacionados y significados asignados bajo forma arbitraria, compartidos por el grupo social”. (Perez , 2008) De igual manera han diferenciado subjetivamente según el grado de desarrollo del grupo social. Parten de cultura primitiva con aparente subdesarrollo tecnológico, hacia cultura civilizada. Distinguen el uso de escritura (a la

⁵ El códice mendocino se llama así por el primer virrey de la nueva España Don Antonio de Mendoza A petición del rey Carlos V de España -quien quería información escrita y pictórica sobre diferentes aspectos de la nueva España-. Se cree fue hecho por el indio francisco Gualpuyogualcal, maestro de pintores y el que lo interpretó en español el canónigo Juan Gonzáles, en la ciudad de México en 1541. Realizado sobre pliegos de papel europeo y tiene el formato de libro, sus páginas multicolores por los llamados escritores pintores o tlacuilos. Está dividido en tres secciones: una primera sección histórica se enumeran los gobernantes mexicas y sus conquistas desde 1325 a 1521, la segunda, la sección económica también llamada Matrícula de Tributos es un registro de los múltiples tributos de más de 400 pueblos con topónimos de los pueblos tributarios. Los tiempos actuales corresponde a los territorios de los estados de México, Hidalgo, Morelos, Puebla, Veracruz, san Luis Potosí, Oaxaca, Guerrero, Chiapas y ciudad de México., la tercera: vida y costumbres de los antiguos mexicas.

manera familiar de los investigadores) aunado a la producción de nuevos elementos 'tecnológicos'.

En opinión de Octavi Fullat, a raíz de la conceptualización de la raíz de la cultura como concepto sociológico, (Fullat, 1992) el Poder de Hecho aspira a ser o se transforma en Poder de Derecho (Poder de Mandato). (Bobbio & Bovero, 1985) Ello sucede ante la necesidad de justificar y legitimar la agresión, la dominación y la territorialidad.

Estos dos planteamientos de ejercicio de supremacía bosquejan las características del comportamiento y manejo del poder de los grupos trashumantes y sedentarios. Las estructuras de organización de cada uno de estas esferas se basan en la supervivencia del grupo, el primero; y el mantenimiento del control del poder en el segundo.

Los componentes del ejercicio de poder son los estamentos políticos, económico y el militar. El cuerpo social se encuentra desplazado por los tres anteriores. (Benítez, 2012) Aquí religión, educación y comunicación son sus tres dispositivos principales porque, con el discurso propio de cada instrumento hegemónico, las significaciones generadas justifican y legitiman los sistemas socioculturales, sembrándose en la memoria colectiva los conceptos ideológicos.

En la esfera de lo religioso se recurre a la explicación del origen de los dioses, el tiempo sacro, la creación del mundo, espacios sagrados, mitos, símbolos, además del paradisiaco lugar de origen, el viaje mítico con el eterno retorno y un protagonista legendario. Las manifestaciones sagradas generalmente han sido señaladas a través de los astros, el fuego y el agua; elementos geográficos, la mujer/tierra asociada a la fecundidad y el entorno propio como *axis mundi*. (Benítez, 2013)

En las soluciones urbano-territoriales y arquitectónicas mesoamericanas, aparecen reflejados en la base ideológica cultural la coexistencia entre los conceptos de fuego y agua. Ambos referentes se presentan de múltiples maneras a modo de ser percibidos y asimilados por la sociedad, frecuentemente insertos en el bagaje de los mitos acompañados de sus ritos. Hemos tratado de identificar y asociar las bases de cada una de las dos nociones expuestas. (Benítez, 2012, p. 190)

Entre las sociedades migrantes, el fuego, su producción y posesión, destaca como elemento básico para la supervivencia del grupo. Florescano cita al respecto a Alexander Marshack: "(...) Si el aprendizaje de hacer y usar el fuego puede variar de una cultura a otra, se desarrolla dentro de los límites impuestos por las necesidades de hacer y mantener el fuego. (...)” (Marshack, 1972, pp. 112-113) en (Florescano, 1987, p. 259)

Carl Sagan plantea que entre los nómadas y trashumantes, el fuego es uno de los dones más preciados. (Sagan, 1993, pp. 132-133), (Sagan, 1984, pp. 107-132) Como tal en su visión del mundo, origen y mito, resulta lógica su categoría relevante en el *corpus* divino. (Benítez, 2013)

López Austin afirma que dentro del bagaje cultural también están los primeros mitos, (López, 1996, p. 484) resultado de la transmisión de tradiciones propias de cada grupo. Dentro de ellos surgen y se conservan las deidades primigenias, estrechamente relacionadas con el fuego. Acorde a Eliade y Le Goff en los grupos trashumantes también adquiere importancia el mito de origen,⁶ distinguiéndose entre el tiempo de origen y el tiempo humano. Además, aunque se carezca de registro material, queda grabado el referente originario en el inconsciente atávico a través del

⁶ ELIADE (1962), *Op. Cit.*; Le GOFF, Jacques, (1977) *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Ediciones Paidós Ibérica S. A., Barcelona, 1991; JOHANSSON, Patrick K., *Arqueología mexicana, Tira de la Peregrinación (Código Boturini)*, Edición especial, N° 26, Editorial Raíces, México, Diciembre 2007.

mito, el cual contiene esta memoria ancestral y genética de los traslados experimentados. La capacidad de adaptación e integración de estos grupos al entorno es significativa y los efectos de ello permean consecuentemente a los mitos y las tradiciones, siendo posteriormente compartidas con las sociedades sedentarias. Bajo estos razonamientos la trashumancia puede ser concebida como desarrollo de la cultura del fuego, basados también en el desplazamiento y cambio periódico de lugar.

John Clark propone que el comportamiento social general muestra desprendimiento de células del grupo respecto de su 'cultura trashumante madre' y creación de un nuevo grupo.⁷ De este modo, sedentarismo en esta investigación es concebido como parte de una sociedad establecida en un lugar de manera permanente, quizás producto de las células diseminadas por un grupo trashumante. En América están reconocidos los reencuentros periódicos entre las sociedades estacionarias y los grupos migratorios, quienes hacen recorridos sobre destinos específicos. Sin tener conciencia de ello, estos dos tipos de grupos sociales comparten un pasado común. Así como el fuego jerárquicamente es primordial a los grupos nómadas y trashumantes, el agua lo es respecto a los núcleos sedentarios. Consecuentemente sus mitos de origen y posteriormente de destino aparecen íntimamente ligados a estas jerarquías. El antecedente de no pertenencia en unos y arraigo en otros, hace que el entendimiento, valoración y prácticas culturales varíen respecto de la vida y la muerte. Así en la vida cotidiana de las culturas, en especial las sedentarias, existen asociaciones conceptuales por la observación del entorno y su recíproca relación con los humanos: "(...) La gran variedad de escenas, interacciones y fenómenos comparables en la naturaleza provoca ciertas

⁷ Este caso puede aplicar a la propuesta de la formación de las sociedades sedentarias en Mesoamérica a partir de la cultura Mokaya. CLARK, John E., "Antecedentes de la cultura Olmeca" en CLARK, John E., coordinador, *Los olmecas en Mesoamérica*, Ediciones del Equilibrista S.A. de C.V., México y Turner Libros S.A., Madrid. 1994. Pp. 31-41

asociaciones que encuentran su lugar en las creencias, en el simbolismo y en las explicaciones del mundo que rodea al hombre, es decir en la cosmovisión (...).” (Sprajc, 1996, p. 127)

Estos eventos además de formar parte del *corpus ideológico*, las mayores de las veces quedan registrados. Sin embargo, en la reconstrucción e interpretación de dichos registros, confrontamos el hallazgo de divergencias entre las perspectivas culturales de quienes lo realizan. (Benítez, 2012, p. 192)

Existe la predisposición inconsciente a sepultar la verdadera identidad del aborígen americano, perceptible en la mayor parte de los textos documentales, confirmándose la posición de Michel de Certeau relativa a la historiografía. (Certeau, 2006, pp. 33-41) (Rozat, 2002, pp. 37-50) La propuesta, aunada al enfoque respecto del estudio de lo 'indígena' mesoamericano de Guy Rozat y Serge Grusinski, resulta fundamental en el entendimiento de los trabajos elaborados por los investigadores especializados. (Benítez, 2012, p. 234)

El indígena en esta historia europea “desempeña bien su papel de indio: dócil, pobre y lastimero, siempre mendigando una caridad que calmará la mala conciencia de los turistas de la historia”. (Rozat, 2002, p. 23) Consecuentemente nuestra percepción contextual mesoamericana queda corrompida, al omitir principios nucleares de la tradición y cosmovisión aborígen americana.

En general la cosmovisión puede ser vista como un hecho histórico en constante evolución, conservando la esencia de su origen nómada y trashumante. Se ponderan los significados del fuego y el agua, los cuales muestran una lenta transformación respecto a otros símbolos. Según López Austin dicha cosmovisión funciona en calidad de instrumento operativo en los ámbitos generales de la

percepción/acción frente a los fenómenos cósmicos; y reflexivamente, frente al propio individuo. (López, 1996, p. 472)

La visión del mundo mesoamericana también es vista aquí a modo de comprensión mestiza del mundo, (López, 1996, p. 474) donde oscilan los conceptos interrelacionados del agua y fuego, propios de cada uno de los dos tipos de grupos establecidos anteriormente. Esta mezcla ideológica explica la dualidad intrínseca a las interpretaciones físicas, divinas y sobrenaturales. (Benítez, 2013)

2.8. DIVINIDAD-ES PRE-HISPÁNICAS EN EL ESTADO DE MORELOS

Quetzalcóatl y Tezcatlipoca en sendas caras del espejo.” Una característica implícita de las sociedades mesoamericanas es su profunda relación con la tierra. Ello debido a su carácter de comunidades agrarias proclives a una “... doble predisposición para el sedentarismo y la migración, además de hacer suya la tierra de los demás”. (Duverger, 1993, pp. 222-225)

Al interior de esta posición, la deidad Quetzalcóatl es quien mejor responde a las singularidades de los dioses agrícolas mesoamericanos.⁸ Por excelencia corresponde al dios germinador, el héroe civilizador, creador de los primeros seres humanos a través de las semillas del maíz. Es también el viajero mítico y cíclico, sostén de la unidad indígena. Su viaje divino es un modelo de doctrina donde se incorporan los ciclos del espacio y del tiempo en la cosmovisión mesoamericana. En cambio, Tezcatlipoca deviene en Señor del Espejo Humeante, Señor de los días y destinos, Señor del tiempo y sus cargas,⁹ es la esencia y causa de este recorrido divino de

⁸ Es de interés resaltar en esta investigación, la recurrencia de la idea de “el dios bueno opuesto al dios malo”; bajo este simplista esquema, el dios antagónico a Quetzalcoatl es Tezcatlipoca, con atributos considerados negativos. Aquí se difiere de esta percepción pues parece que inconscientemente prevalece el prejuicio occidentalizado.

⁹ LEÓN PORTILLA, Miguel, comentario a la lámina 44 del *Códice Fejérváry-Mayer*, en *El Tonalamátl de los Pochteca, facsímil con estudio de Miguel León Portilla*, Edición especial Códices, No 18 Arqueología Mexicana, Editorial Raíces, México, 2005. P. 106

Quetzalcóatl. Eduard Seler ofrece a través de sus “Comentarios al Códice Borgia” la lectura del viaje mítico de Quetzalcoatl por el inframundo.¹⁰

Tezcatlipoca y Quetzalcóatl están íntimamente ligados al planeta Venus y a su comportamiento. Acorde a Sprajc con la integración del conocimiento acerca del movimiento astral de Venus a partir de la observación terrestre, el concepto de tiempo impacta a los relatos prehispánicos relacionados principalmente con la agricultura, quedando establecida la interacción entre Venus, lluvia y maíz.¹¹ Este funcionamiento astronómico explica claramente las asociaciones divinas, temporales, rituales y tradicionales. También el planeta Venus es el vínculo con el mítico tiempo primordial sagrado y su cuenta, incluyendo vínculos agrarios asignados mayormente por los investigadores a la deidad Quetzalcoatl.” (BENÍTEZ, 2012; 198-199)

En el culto prehispánico se desarrolla principalmente en los medios naturales y todas las deidades se asocian elementos del paisaje como cerros, ríos, cuevas, la vegetación, al agua, etc. Se festejaba una deidad cada veinte días, lo que era un mes en su calendario.

Para entender mejor las fiestas del calendario mexicana, veremos cómo está dividido el calendario, primero hay dos tipos de calendarios: uno de carácter ritual, con el nombre de Tonalpohualli “la cuenta de los días” donde un año comprendía 260 días que estaban divididos en 13 grupos de 20 días es decir cada día estaba asociado a una deidad y a un punto cardinal. El otro calendario era de carácter civil y se llamaba Xiutlalpohualli, “la cuenta de los años” comprendía 365 días, xíhuatl, que se dividían en 18 meses de 20 días, cempoalli, y 5 días restantes llamados nemontemi.

¹⁰ SELER, Eduard (¿1903?) (1963), *Comentarios al Códice Borgia, traducción Mariana Frenk*, Fondo de Cultura Económica, México. 1988 Vol.II. Además de las cuentas calendáricas, el *Códice Borgia*, es un mapa del comportamiento del planeta Venus visto desde la tierra, un instrumento depositario y productor de saber; y base de la propuesta de Eduard Seler al respecto del recorrido de Quetzalcoatl.

¹¹ Relación propuesta por Iván Sprajc, (Sprajc, 1996)

Cada veintena llevaba un nombre específico y daba lugar a importantes ceremonias religiosas. La fiesta propiamente dicha se realizaba la mayoría de las veces alrededor del vigésimo día. La gente se preparaba para ella por medio de ayunos, danzas y ritos diversos. Las ceremonias principales culminaban con la inmolación de víctimas humanas.

La religión prehispánica era politeísta y los nahuas tenían la costumbre de adoptar a los dioses de las tribus subyugadas. Las deidades principales de esta religión presidían los fenómenos naturales y las diversas formas de la actividad humana.

En la región del hoy estado de Morelos, se veneraron deidades mexicas, aunque con peculiaridades propias del lugar, en este apartado mencionaremos algunas describiendo sus múltiples atributos y lugar de culto.

Los xochimilcas que se asentaron en un área del actual estado de Morelos, tenían como deidad importante: Cihuacóatl: Cihuacóatl era la diosa patrona de la ciudad de Xochimilco, su nombre en nahua significa mujer serpiente y era la patrona de las parteras pero también se representa a menudo en los códices como una poderosa mujer guerrera a menudo con cara esquelética. La diosa se celebraba durante la veintena *toxcatl*, pero su celebración principal era durante el mes *huey tecuilhuitl* dando fin a la época de secas. Se adoraba en el templo de Huitzilopochtli en Tenochtitlan y en un templo más suntuoso llamado Tlillan en Xochimilco; En escultura se representaba en el cuerpo de una serpiente y cara humana, en los códices se representa cargando un escudo con plumas de águila. (Joseph Kroger, Patrizia Granziera, 2012, pp. 182-183).

Durán en su famosa obra: “Historia de las Indias de la Nueva España y Islas de tierra firme”, describe la imagen de la diosa de la siguiente forma: “era de piedra, tenía

vna boca muy grande abierta y los dientes regañados tenia en la caueca una caueller grande y larga y vu abito de muger todo blanco de naguas y camissa y manto” (Durán, 1880, p. 173)

La extraordinaria vinculación de Cihuacóatl en su desdoblamiento de Quilaztli¹², en Huaxtepec, que al parecer estuvo colocada sobre un ojo de agua que se encontraba en el antiguo mercado a lo que ahora se le denomina “ojos de San Juan” unos 80m. al este de la Iglesia-convento de Santo Domingo de Guzmán y producía el vital líquido que mana de las entrañas de la tierra y simbólicamente fecundaba a la Madre Tierra, permiten mostrar el aspecto agrario de esta deidad en la ciudad capital de Huaxtepec.

Según Druzo Maldonado en el pueblo de Coatetelco se adoraba a Coatliltzin, una divinidad con característica parecida a Cihuacóatl si bien esta comunidad era tlahuica. (varios, 2008, p. 4) Se puede observar en la imagen (Fig. II,3; p. 31) con cara humana, una cuenca entre las manos y cuellera larga, entre otros atributos. Y en la imagen (Fig. II,4; p. 31) se puede observar claramente la serpiente con cara humana, aunque no se encuentra clasificada como tal en el Museo regional Cuauhnáhuac donde están las dos esculturas.

Los Tlahuicas veneraban diversas deidades de índoles muy diferentes entre sí, sin embargo, parece que la más importante para este pueblo era la diosa Xochiquetzal.

Los tlahuicas habitaban el Tlahuic, que según Durán, ocupaba el espacio geográfico que comprendía los territorios políticos de los centros de poder de

¹² Quilaztli: cuya raíz quiltil, quelite, verdura que poseía la cualidad de reverdecer: fecundidad-fertilidad. Era la diosa patrona de la ciudad de Xochimilco, simbolizaba tanto las fuerzas destructoras como regeneradoras.

Cuahnáhuac (Cuernavaca), Huaxtepec (Oaxtepec), Yahyepec (Yautepec) y Yecapichtlan (Yecapixtla).



Figura II,3. Fuente: Cihuacoatl, Museo Regional Cuahnáhuac.
Foto: DBC, abril 2017



Figura II,4. Fuente: Sin nombre, Museo Regional Cuahnáhuac.
Foto: DBC abril 2017

Xochiquetzalli: es una deidad femenina cuyo nombre significa “flor preciosa” quien personifica el lado más joven de la Madre Tierra. Esta deidad representaba la femineidad juvenil, voluptuosidad, deseo sexual, fiestas y generalmente placer.

Durán describe a la diosa de la siguiente manera: “La figura de esta Diosa Xochiquetzalli era una figura de muger moza con una coleta de hombre cereenada por la frente por junto á los hombros: tenía unos zarcillos de oro y en las narices un joyel de oro colgado que le caya sobre la boca: tenía en la cabeza una guirualda de cuero colorado tegida una trenza de la cual á los lados salían unos plumages redondos muy galanos verdes á manera de unos cuernos tenía una camisa azul muy labrada de flores tegidas y plumería con unas naguas de muchos colores” (Durán, 1880, p. 193).

La diosa Xochiquetzal: era la patrona de las tejedoras, bordadoras y de los artesanos, pero también de las prostitutas: se consideraba la guardiana de las madres jóvenes. Según un mito azteca las flores son producto de sus genitales; Celebrada durante la veintena de *Tepeilhuitl* también era celebrada cada ocho años durante el festival de *Atamalqualiztli*; Durante su festival se llevaba a cabo un ritual de confesión, dentro del templo, frente a la imagen de Xochiquetzal, las personas se perforaban la lengua por sus pecados; En la imágenes de los códices Borgia, Xochiquetzal viste un colorido *quechquemitl* y lleva aretes de turquesa, un manto cuelga de su cuello con conchas y flores en las orillas.

En las cercanías de Xochicalco, en los años veinte, en el poblado de Tetlama, se encontró una escultura de Xochiquetzal (Fig. 1,5.) labrada en piedra de andesita. Se encontró en una loma contigua al sitio de Xochicalco que según el arqueólogo Palacios se asentó originalmente en la Casa de las Flores. En la parte baja tiene tallado patrones con flores y al parecer mazorcas de maíz, al centro se encuentra la deidad sentada en cuclillas, abrazando sus piernas y una especie de manto colgando, enmarcada en los laterales con grecas en forma de "x", La parte de arriba tiene siete círculos dobles, arriba de estos se pueden apreciar cinco figurillas, al parecer humanas, con cierta forma triangular y sobre ellas, plumas. En los costados laterales tiene tallas de plantas de maíz que rematan, en cierta forma, en flores que parecen



Figura 11,5. Fuente: Xochiquetzal, Museo Regional Cuauhnáhuac. Foto: DBC, abril 2017

ser de cazahuate. Y Palacios nos dice de la misma escultura. “Adorada con atributos agrícolas, flores, espigas, frutos, danzantes conmemorativos.” (Palacios, 1937, p. 58)

El códice de Cuernavaca menciona que la plaza del Calvario, antes de la conquista, era de gran importancia en la vida religiosa, ya que ahí se encontraba el templo dedicado al dios Piltzintecuhtli. (Dubernard, 1991, p. 35)

Piltzintecuhtli, “señor del espejo humeante”, a veces toma forma de coyote o de un zopilote, es el dios que sedujo a Xochiquetzal en Tamoanchán. El fruto de esta unión fue el dios del maíz Xochipilli o Cintéotl-Iztlacoiluhqui. Sahagún en (Sosa, 2000, p. 340). Orozco y Berra lo sitúan dentro del calendario según el orden Tonalámatl¹³ en la pintura número catorce con: Nahui Ollin Tonatiuh, Chicuei Malinalli y Piltzintecuhtli, Piltzintecuhtli y Quetzalcoatl. (Berra, 1887, p. 33)

Otra divinidad de relevancia en el Morelos prehispánico es Xipe-Totec: dios que se relacionaba a la vegetación. A Xipe Totec las víctimas que le ofrecían eran rasuradas y se desollaban antes de ser sacrificados. El desollamiento de la víctima representaba el desgranado del maíz que se hacía después de la cosecha.

Xipe-Totec estaba también vinculado con la guerra y el sacrificio. En la región tlahuica, las evidencias sobre el culto a Xipe-Topec, hasta ahora, se materializan en dos esculturas en piedra que retratan a este dios: una que procede de Cuaunáhuac y otra de Coatetelco. (Maldonado Jiménez, 2000, pp. 99,108,125). Que se encuentran en el Museo de sitio de Coatetelco. (Fig. II,6; p.35)

¹³ El Tonalámatl se compone de veinte pinturas. Cada una de ellas lleva, en la parte superior de la izquierda, un cuadro en que están pintadas unas figuras deformes, con arcos y símbolos fantásticos: Éstas representaban a los dioses que adoraban los mexicanos, y les daban lugar preferente entre sus planetas y signos celestes, atribuyéndoles mayor y más extenso dominio que a los domas, por no limitárselo a solo un día o una noche, sino a toda la trecena que respectivamente les correspondía; solos o acompañados con otros de los mismos planetas, figurándoles también todos aquellos atributos que les suponían.



Figura II,6. Fuente: Xipe-Totec, Museo de sitio de Coatetelco.
Foto: DBC, septiembre 2016

Sahagún describe en detalle cómo se representaba a este dios: “La imagen de este numen es á manera de un hombre desnudo, que tiene en un lado teñido de amarillo, y el otro de leonado: tiene la cara labrada de ambas partes á manera de una tira angosta que cae desde la frente hasta la quijada: en la cabeza, á manera de un capillo de diversos colores, con unas borlas que cuelgan acia las espaldas. Tiene vestido un cuero de hombre: los cabellos tranzados en dos partes y unas orejas de oro: está ceñido con unas faldetas verdes, que le llegan hasta las rodillas, con unos caracolillos pendientes: tiene unas cotaras ó sandalias, y una rodela de color amarillo, con un remate de colorado todo al rededor: y tiene un cetro con ambas manos, á manera del cáliz de adormidera, donde tiene su semilla, con un casquillo de saeta encima empinado.” (Sahagún, 1829, p. 29)

En las excavaciones realizadas en el sitio de Coatetelco entre 1975 y 1976 por los arqueólogos Jorge Angulo V. y Raúl M. Arna., se encontró la deidad de Xipe Totec labrada en piedra, estaba fracturada en varias piezas, aunque nunca se encontró la cabeza ni los pies, la escultura completa casi alcanza un metro de alto. (Maldonado Jiménez , 1990, p. 101)

Una deidad tlahuica de gran relevancia en el estado, es Tepuztécatl que se adoraba en pueblo de Tepoztlán. Como nos dice Maldonado: "Tepuztecatl, se deriva el nombre del lugar: Tepuztlán. Tepuztécatl, puede ser traducido como "el originario de Tepuztlán" (Maldonado Jiménez 1990, 90). La cual se encuentra actualmente en el Museo Regional Cuauhnáhuac.

Tepuztécatl: pertenece a las deidades de la vegetación y la fertilidad agrícola, y al complejo Ometochtli que significa dos conejos, en el códice Magliabechiano lleva como atributos tres elementos que lo identifican en lo númenes del pulque: el *mixchictlapantícac*, pintura en su rostro de rojo y verde; *el yacametzli*, nariguera en forma de media luna del color del hueso y del pulque. Sostiene en la mano derecha el hacha de cobre que utilizaban los carpinteros.

Tepuztécatl, fue engendrado por el dios del viento, esta advocación ayudaría a entender la ubicación de su templo en lo alto de los peñascos, que rodean el poblado de Tepoztlán. El templo se ubica en la falda del imponente cerro Tlahuiltepec, al norte del pueblo actual. El mismo cerro se llama hoy en día Tepuztécatl. (Fig. II,7; p.37)



Figura II,7. Fuente: Tepozteco, visto desde el pueblo Foto: DBC, enero 2016

Fray Domingo de la Anunciación a su llegada a Tepoztlán alrededor de 1535 hizo derribar la escultura labrada en piedra que se encontraba en el templo. El arqueólogo Jorge Angulo V. sugiere que un fragmento hallado en el camino hacia el cerro era una parte importante de dicha escultura. (Fig. II,8.) El resto de la figura labrada fue colocada según Angulo en los cimientos del convento de Oaxtepec por órdenes de Fray Domingo de la Anunciación.

Otra divinidad de gran importancia que adoraban los tlahuicas y xochimilcas era Tezcatlipoca.

Tezcatlipoca: Significa espejo humeante en lengua náhuatl se representaba siempre con un espejo de obsidiana donde podía ver lo que ocurría en el mundo. Este dios se asociaba al destino positivo y negativo, caprichoso y voluble. Este dios podía

causar grandes males, pero también era considerado como una fuerza creativa divina.

Sobre esta divinidad Sahagún nos relata lo siguiente: “Texcatlipoca, era tenido por verdadero dios é invisible, el cual andaba en todo lugar en el cielo, en la tierra, y en el infierno, y temían que cuando andaba en la tierra movía guerras, enemistades y discordias, de donde resultaban muchas fatigas y desasosiegos: decían que él mismo incitaba á unos contra otros para que tuviesen guerras, y por esto le llamaban Necocyautl, que quiere decir, sembrador de discordias de ambas partes, y decían él solo ser, el que entendía en el regimiento del mundo, y que él solo daba las prosperidades y riquezas, y que él solo las quitaba cuando se le antojaba.” (Sahagún, 1829, pp. 2-3)

En el siguiente cuadro, (Fig II,9; p.40) Druzo Maldonado hace la clasificación de las deidades en la región Tlahuica-xochimilca relacionada cada divinidad con la con el pueblo que le rendía culto.



Figura II,8. Fuente: Tepuztecatl, Museo Regional Cuauhnáhuac.
Foto: DBC, abril 2017

Como podría inferirse, el contexto religioso cotidiano estaba inmerso en sus actividades, ya que el cultivo de los alimentos, del algodón, las fiestas de cada veintena, etc. eran parte de su vida cotidiana lo que podrá llevar a pensar que su vida en comunidad siempre estaba ligada a su vida religiosa.

En este capítulo se hizo un panorama, entre otras cosas, de las deidades que adoraban los indígenas cuando llegaron los franciscanos, muchas de ellas se sincretizaron con las deidades cristianas y otras se siguen adorando, algunas otras las desecharon como la piedra labrada de Tepuztécatl porque para los frailes, estas deidades representaban diablos, algunas más se lograron salvar. Esta última es de llamar la atención, ya que, a pesar de ser desechada por los frailes, a partir de 2015 una representación labrada en piedra recibe en una glorieta a todos los que llegan al pueblo de Tepoztlán, en el acceso oeste del poblado.

Cuadro II
Deidades veneradas por los tlalhuicas y xochimilcas de Cuauhnáhuac y Huaxtepec: dioses del panteón mexica

| I. Deidades de la tierra, de la vegetación y la fertilidad | Lugar de culto |
|--|-------------------------|
| Deidades femeninas | |
| <i>Cihuacóatl</i> | |
| Cihuacóatl | |
| (Escultura en piedra) | Cuauhnáhuac (1) |
| Cihuacóatl-Coatlitzin | Cuauhtetelco (4) |
| Cihuacóatl-Ichpochtli Quilaztli | Huaxtepec (1) |
| Cihuacóatl-Ichpochtli | |
| <i>Xochiquetzal</i> | Tetelcingo (2) |
| | Tlalhuic (3) |
| Deidades masculinas | |
| <i>Tepuztécatl</i> | |
| <i>Xipe-Totec</i> | Tepoztlán (2) |
| Xipe-Totec | |
| (Escultura en piedra) | Cuauhnáhuac (1) |
| Xipe-Totec | |
| (Escultura en piedra) | Cuauhtetelco (4) |
| Figuras preclásicas | |
| ¿precursoras de Xipe-Totec? | Región Río Cuauhtla (5) |
| II. Deidades de la guerra | |
| Deidades masculinas | |
| <i>Tezcatlipoca</i> | |
| Tezcatlipoca Yaotzin-Titlacahuan | Yacapichtlan (2) |
| ¿Tezcatlipoca? | Totolapan (2) |
| | Tlayacapan (2) |
| | Atlatlahcan (2) |
| III. Deidades solares | |
| <i>Tonatiuh</i> | Huaxtepec (1) |
| <i>Xochipilli</i> | Tlalhuic (3) |

Clave: 1. Ciudad-capital de la provincia; 2. Pueblo sujeto de la provincia de Huaxtepec; 3. Tlalhuic: Cuauhnáhuac, Huaxtepec, Yahuepec y Yacapichtlan; 4. En la provincia de Cuauhnáhuac, y 5. En la provincia de Huaxtepec.

Figura II,9. Deidades veneradas por los Tlahuicas y Xochimilcas. Fuente: (Maldonado Jiménez, 2000, p. 129)

CAPÍTULO 3

CARACTERÍSTICAS DE LA ORDEN FRANCISCANA.

3.1. LA OFM

La Orden de los Hermanos Menores, familiarmente referida como “Franciscanos” surgió como respuesta a las necesidades e inquietudes de la Edad Media. Fue aprobada inicialmente en 1210 y definitivamente en 1223. (Chauvet, s.f.)

Los cambios en las estructuras sociales, desencadenados por factores físicos, económicos y políticos, provocaron severos contrastes en la vida cotidiana de la gente cotidiana y el máximo exponente de estos contrastes de la vida, era la pobreza y lo implicado con ella.¹⁴

La pobreza, bajo la óptica de los fundadores de dos de las Órdenes Mendicantes, San Francisco y Santo Domingo, no era un mero concepto, era un hecho real y tangible experimentado por personas reales, seres vivientes. Combatían a la avaricia, al orgullo y a la violencia, proclamaban el mundo como obra de Dios, “del que San Francisco cantó la belleza y el equilibrio” (Mollat, 1988) Los dos compartieron un género de vida: la pobreza real; que les permitió comprender y aplicar el legado del pensamiento de la igualdad en esencia, de los hombres con el Cristo, esencialmente iguales e igualmente rescatados por Él.

La intención de conocer la auténtica pobreza, hizo necesaria la subordinación y entrega a ella; vivir la movilidad, la itinerancia y la mundana incertidumbre del desposeído, compañeros frecuentes de la pobreza. Fueron a su encuentro a las ciudades, a integrarse al tejido social urbano, donde se encontraba el modelo de pobreza más aguda.

¹⁴ Durante el siglo XIII los pueblos están más pacificados y es en los tiempos de paz cuando surge el progreso en las aldeas. Paralelo al aumento de la demografía, florece la tecnología que ha de facilitar la producción agrícola y la vida de los aldeanos, se estimula asimismo la formación de una nueva clase social más acomodada y diferente a la nobleza. Se fundan universidades y se sientan las nuevas bases destinadas al conocimiento de la época con la cristianización de Aristóteles por parte de santo Tomás de Aquino, este conocimiento generalmente en manos de la iglesia y la hegemonía.

“...a una cierta distancia del centro urbano, lejos del lujo y la vida mundana.....allí estaban entre los más pobres” (Mollat, 1988)

Los frailes mendicantes, sin domicilio fijo, integrados al cuerpo de los marginados por la sociedad, se incorporaron a las ciudades, renunciaron a la cómoda y segura vida monástica, ajena y aislada ésta del mundo real de la gente ordinaria. La mayor parte de ellos realizaban su incansable labor evangelizadora a través del ejemplo, los mendicantes fueron al encuentro de los pobres, resultaba importante conocerlos y ser conocidos por ellos; compartir con ellos en su medio, la verdad, guía de su existencia.

La necesidad de homologar a la colectividad de acuerdo a sus convicciones y la toma de conciencia respecto a la pobreza y sus causas, recalcó el papel de los mendicantes en la sociedad medieval. Fossier hace una concisa descripción del campesinado y la vida cotidiana de este grupo, (Fossier, 1984) a quien el mendicante atiende, además del grupo de marginados expuesto por J. Le Goff. (Le Goff, 1996)

El fraile indigente representa en la Baja Edad Media Europea al eslabón existente entre cultura y natura de la sociedad rural y la urbana, asimismo es el catalizador de la evolución de las tradiciones medievales entre una y otra sociedad. La economía urbana ofrecía un vasto terreno a la labor de estas Órdenes, mientras más grande era la ciudad, mayor era la presencia de los mendicantes. En la ciudad ayudaron a los menos favorecidos a encontrar un sentido a la existencia al interior de la sociedad medieval. La presencia del fenómeno mendicante en la Edad Media europea, contribuyó entre varios factores, a la transformación de los conceptos urbanos, al ser la ciudad una de las herramientas utilizada por ello. Trescientos años después estos esquemas se repiten en América continental, el esquema económico

europeo trae consigo a la pobreza medieval y el nativo americano es el receptor y víctima de ésta.

Esta presencia de la pobreza conocida por la mentalidad medieval en América, es uno de los eslabones entre el evangelizador y los indígenas pues de manera similar, el religioso mendicante no posee absolutamente nada, ni su vida, acaso su muerte y la certidumbre de su fe, ésta como único diferenciados sobre el pobre de las comunidades. El concepto de pobreza aplicado a las órdenes mendicantes, particularmente en la Baja Edad Media, asimismo refleja el pensamiento vigente en la época respecto al “desprecio” hacia el mundo y el no fatalismo y horror hacia la muerte.¹⁵ La Orden de los Hermanos Menores generalmente ha destacado en este sentido de fidelidad al voto de pobreza.

“.....Además de las formas de pobreza involuntaria que había escogido deliberadamente, Francisco tuvo que aceptar también, sin haberlos buscado, los sufrimientos físicos. Así como Santo Domingo y quizá más, San Francisco era apto para comprender a todos los afligidos dentro de la visión sintética de la humanidad, que concluye la regla de 1221:

“Todos los recién nacidos, los niñitos, pobres o ricos, reyes y príncipes, artesanos, agricultores, siervos y amos, todas las vírgenes, viudas y mujeres casadas, todos los niños y adolescentes, los jóvenes y los viejos, los sanos y los enfermos, todos los pueblos, razas, tribus de

¹⁵ Respecto a la muerte, las diferentes biografías de miembros de la Orden de los Menores coinciden en la actitud respecto a la misma, incluso el ferviente deseo de que a través del sufrimiento físico, ser grato a los ojos de Dios y merecer la ‘amada’ muerte, con algunas diferencias conceptuales relativas al ser después de la muerte, se encuentra el segundo eslabón de identificación.

todas las lenguas, todas las naciones y todos los hombres de cada región de la tierra..." (Mollat, 1988)

Al hablar específicamente de los franciscanos, se hace necesario abrir un paréntesis, el cual permitirá dejar establecido el concepto sobre el cual se entiende a la Orden de los Hermanos Menores, producto de la información directa obtenida en charlas con Fr. Santiago Campero O.F.M., además del auxilio de algunos conceptos platónicos. Con ello se ha definido de la siguiente manera a la Orden de los Hermanos Menores: La Orden es una copia de la Unidad, del Cosmos. Cada Hermano es una de las infinitas y proporcionadas subdivisiones y reflejo de la Idea. La armonía no gira en torno a la Orden, es la Orden la cual gira en la armonía. Se intuye y se comprende la presencia del *Uno* y el *Todo* en un *Hoy*. (Benitez Fuentes, 2017)

El concepto de tiempo prevaleciente al interior de la Orden se resume en la descripción de eternidad "Eternidad es el continuo y perpetuo presente", (Campero, 1998) con lo cual se especula que la Orden de los Menores tiene una existencia intemporal por sí misma, independiente de la sociedad humana o de objetos físicos particulares. La Orden, como el universo, presenta un orden interno, conoce las regularidades de la naturaleza y su regla les otorga la obediencia, la humildad y la pobreza, con el conocimiento presente de manera innata en el Alma y así participar en el Todo. Fray Fidel Chauvet O.F.M. ofrece información básica en su libro "Los Franciscanos en México", (Chauvet, s.f.) respecto a la historia, organización interna y parámetros de la Orden.

Característica genérica de los Franciscanos

En general es la "pobreza según el Evangelio y el ejemplo de Cristo".

Esto significa prescindir de propiedades, actualmente jurídicas, antaño era la renuncia a toda forma de apropiación, incluso la apropiación de conocimiento, esto

suscitó diversas y opuestas posturas dentro de la Orden a la muerte de San Francisco. “La pobreza en la Orden, ha admitido muchos grados, desde la pobreza absoluta como la vivió San Francisco de Asís, hasta la pobreza moderada practicada por San Buenaventura y San Juan Capistrano. Esta misma pobreza, cuando del apostolado misionero se trata, implica métodos sencillos y directos.

“La eficacia del apostolado basado en la pobreza evangélica está en razón directa de la guarda efectiva y práctica de esa misma pobreza; de modo que cuando ésta se intensifica, la acción franciscana cobra hondura, extensión y efectividad; pero decrece y tiende a anularse cuando esa misma práctica se debilita y se convierte en meras palabras y ostentación verbal.” (Campero, 1998)

En la Orden y después de la muerte de San Francisco, como lo indica Chauvet, hubo períodos de una especial explicación a la regla, relacionados con el concepto de pobreza, lo cual promovió tres direcciones en su interpretación: primera, la dirección Espiritual; segunda, identificada como Conventualismo y tercera, la Observancia.

La primera se distinguió por ser la más estricta guarda y observante de la Regla, “Había que guardar y observar la Regla, sin comentario de ninguna clase.” (Campero, 1998) El Conventualismo se encuentra en el lado opuesto, allí se encuentra a los juristas y canonistas de la Edad Media, quienes interpretaban jurídicamente a la Regla, con la propuesta de entender a la dicha regla según “su espíritu”; artificios legales bajo los cuales se permitían eludir ciertas responsabilidades e incomodidades, esta dirección tuvo mucha presencia durante los siglos XIV y XV.

La tercera dirección, la Observancia, surgió del movimiento surgido como respuesta al torpor y laxitud que invadía a la Orden influida por el Conventualismo. Este movimiento, en un afán de conciliar interpretaciones y actitudes opuestas, a

través de la moderación de los excesos, pedía observar y guardar fielmente la Regla, sin caer en el literalismo de los Espirituales, o en la laxitud del Conventualismo. Esta dirección junto con el Conventualismo fue reconocida por las autoridades eclesiásticas en 1517. (Campero, 1998)

Evangelización

Debido a generalizaciones, las cuales menguan los resultados y las causalidades, el concepto de Pueblos de Indios desde su implantación ha quedado relegado. Acotado numerosas veces, a una comunidad agraria explotable, prescindible, de poca importancia e inferior a las 'ciudades de españoles'. De igual modo se ha generalizado el proceso de evangelización, omitiéndose detalles importantes sobre las particularidades. Estos dos extendidos acercamientos afectan y limitan el análisis en las investigaciones relativas a los espacios de los Pueblos de Indios del siglo XVI.¹⁶

Planteamos analizar los componentes espaciales y arquitectónicos de dichas comunidades, bajo la óptica de su integración al contexto territorial y a la cosmovisión prehispánica propia. Proponemos también tomar en cuenta la incorporación del discurso cristiano de la primera mitad del siglo XVI a la manera de ver e interpretar el mundo en Mesoamérica. (Gómez, 1988, pp. 69-74) Entre ambos modos de pensamiento, emerge un proceso sincrético procedente de un sistema no cristiano, el nativo. Avalado éste, por una posición tolerante y ambigua al interior del cristianismo franciscano de la Regular Observancia, donde surge un mundo neutro relacionado con la comprensión de lo sacro, ritual y mítico. (Le Goff, 1982, pp. 131-163)

¹⁶ Particularmente interesan los relacionados con la conservación y conformación del territorio, así como la construcción de la ciudad o el espacio de la casa, donde cultural y conceptualmente se trata de imitar a la creación del mundo a través de la instauración del espacio sagrado, habitado y presidido por una deidad patronal.

Destacar a los primeros franciscanos es importante, porque fueron ellos durante la temprana evangelización,¹⁷ quienes participaron directamente en la permanencia, adecuación y/o disgregación de los ancestrales sistemas de *altepetl* mesoamericano. Esta acción trajo consigo la superposición y conciliación de significaciones ideológicas y conceptuales directamente relacionadas con el territorio.¹⁸ Complementariamente se asume el hecho de la omisión y/o distorsión de la filosofía y conceptos locales importantes, concernientes a la fundación y funcionamiento urbano regional. (Benitez Fuentes, 2017)

3.2. CONTEXTO DE LA ÉPOCA DEL CONTACTO.

El lapso temporal desde los años del contacto inicial entre las culturas mesoamericanas y la europea, específicamente el período comprendido entre los años 1519-1552 resulta importante. Pues los eventos ocurridos en este período y los actores participantes provocaron cambios trascendentales en el ámbito de la hegemonía local y europea;¹⁹ éstos a su vez sirvieron de cimiento a las acciones y políticas posteriores, las cuales impactaron directamente a la sociedad aborígen y sus

¹⁷ QUIÑONES, Francisco de los Ángeles OFM, Instrucciones a los franciscanos que van a Indias, signatura Patronato 1, N. 16, R.2, 1526, Sevilla 1998; CHAUVET, Fidel OFM, *Los franciscanos en México. 1523 – 1980, historia breve*. Ed. Tradición, edición especial para los alumnos del autor, México. 1980; MARTÍNEZ, José Luis, *Hernán Cortés*, Fondo de Cultura Económica, México, 1990

¹⁸ GRUSINSKI, Serge (1988), La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI – XVIII, Fondo de Cultura Económica, México. 1991. P. 77; GÓMEZ, Canedo, Lino, Evangelización, cultura y promoción social. Ensayos y estudios críticos sobre la contribución franciscana a los orígenes cristianos de México. (Siglos XVI-XVIII). Seleccionados y presentados con una extensa noticia bibliográfica de su autor por José Luis Soto Pérez, Editorial Porrúa, México, 1993. Pp. 267-308; BARROSO García, Carmen Dolores, *Arquitectura Conventual Mexicana. Fundaciones franciscanas del siglo XVI en el Estado de Guanajuato*, Tesis doctoral Doctorado en Arquitectura, Diseño y Urbanismo, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Cuernavaca, 2012.

¹⁹ Sirvan de ejemplo además de la etapa de beligerancia hacia los nativos americanos (1519-1521), la llegada de la evangelización planificada a Mesoamérica en el año 1524, la cual jugó un papel decisivo en la conquista. En el otro extremo temporal (1550), están los cambios simultáneos del segundo virrey (Luis de Velasco 1551) y el segundo obispo de la ciudad de México (Fray Alonso de Montúfar OP 1551), dedicados a la administración de intereses reales en América. Asimismo, los personajes involucrados durante los primeros años de la presencia hispana en el ya entonces territorio mexicano, ceden su lugar a una nueva generación. Carlos I de España abdica a favor de su hijo Felipe II (1555) y Hernán Cortés deja como principal heredero a su hijo Martín Cortés (1547), nacido de doña Juana Zúñiga, su esposa. Acaece también la muerte del pontífice Clemente VII (1534) y la unción de Paulo III, su sucesor (1534). De igual manera pesa en este espacio de tiempo, la vorágine de los cambios políticos y económicos en la Nueva España y Europa incluyendo el movimiento de Reforma iniciado por Martín Lutero.

Por lo tanto en este estudio, la acción llevada a cabo por los evangelizadores franciscanos en la región Poniente del actual Estado de Morelos, les acredita la mayoría de las veces el proceso básico de la formación de las villas y aldeas. Esta consideración los ubica como los primeros responsables europeos de los centros sociales aborígenes del siglo XVI. De igual manera por ello, los miembros en América de esta Orden religiosa, fueron los encargados del replanteamiento urbano, territorial y arquitectónico, con todas las consecuencias de imbricación, sincretismo y anulación.

patrones de identidad cultural (Fray Toribio de BENAVENTE y otros, 1554, Patronato, 181, R. 27; MOTOLINÍA, 1549, DYER, 1996). Así, la propuesta de aceptar la igualdad jerárquica del indígena americano y su cultura e identidad, aunada al enfoque respecto del estudio de lo “nativo” mesoamericano de Rozat Dupeyron y Gruzinski, resulta fundamental en el entendimiento de los trabajos elaborados por los investigadores especializados (BENÍTEZ, 2012:234).

Esta conciencia permite entonces apreciar la “contaminación” del discurso y la perspectiva histórica. Circunstancia legada del academicismo virreinal del siglo XVIII, cuyo origen se encuentra en la versión de la historia americana elaborada por la Europa colonialista, la cual justifica las agresiones en nombre de la civilización.²⁰ El indígena en esta historia europea “desempeña bien su papel de indio: dócil, pobre y lastimero, siempre mendigando una caridad que calmará la mala conciencia de los turistas de la historia” (ROZAT, 2002:23). Consecuentemente, nuestra percepción contextual de la sacralidad mestiza del siglo XVI queda corrompida, al omitir principios nucleares aborígenes de la tradición y visión del mundo americano. En general la cosmovisión puede ser vista como un hecho histórico en constante evolución, conservando la esencia de su origen nómada y trashumante (BENÍTEZ, 2013: 69).

La OFM en América en los primeros años

Han comentado los investigadores acerca de la presencia del humanismo de Erasmo de Rotterdam, principalmente a través de Fray Juan de Zumárraga, así como la influencia del origen flamenco del Rey Carlos I. También sobre la indiscutible protección al indígena respecto de los abusos del español, así como la inicial relación

²⁰ Acorde con Rozat Dupeyrón (ROZAT, 2002: 15-26), es una sociedad constructora de un mundo político y económico nuevo, la cual modificó los esquemas ideológicos en el planeta a favor de los procesos colonialistas y de agresión territorial, entre múltiples acciones. Asimismo, los intelectuales construyeron el nuevo discurso histórico bajo el cual se legitimaban y justificaban dichas acciones a favor de la hegemonía.

directa de los evangelizadores franciscanos con los monarcas hispanos, con el pontífice romano y finalmente la primera estrategia de organización y distribución del territorio al interior de la tarea evangelizadora. Concuerdan también con el incansable trabajo y esfuerzo individual y colectivo de los miembros de la Orden, aunado al nivel de preparación de cada uno de los primeros frailes además de “Los Doce”, así como acerca de su labor al interior de las nuevas enseñanzas y la nueva educación, particularmente a los miembros de la nobleza aborígen.

En la información analizada, surgieron dos particularidades importantes las cuales han sido poco comentadas en estudios anteriores. La primera es inherente al trabajo previo a la evangelización realizado por Jean Glapion y Francisco Quiñones. (Gómez, 1988, pp. 154, 165-166, 168, 278-280) La segunda concierne a la región y el monasterio específicos, de los cuales provinieron los primeros evangelizadores. Ello conduce a la percepción de estos dos puntos 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. Cabe aquí mencionar acerca de la particularidad del fraile observante, tres características distintivas de los primeros evangelizadores franciscanos en el continente que fueron la obediencia, la comunicación y la actitud a favor del primitivo comportamiento cristiano.

Relativo al trabajo de logística previa a la evangelización, en el campo práctico se ha tomado como ejemplo de esta labor a la Bula *Alias Felicis* otorgada por León X a Jean Glapion y Francisco Quiñones O.F. M. (Mendieta, s.f., pp. 321-333) (García García, 1988, pp. 377-380) En dicha Bula se autorizaba su traslado a México y al mismo tiempo otorgaba potestad directa con la libre facultad de predicación, así como a la administración de los sacramentos de la fe y la consagración de altares, además de una autonomía en el trabajo de evangelización de los infieles y en el

desarrollo de sus actividades en los nuevos territorios. Esta Bula fue firmada en abril dieciséis de 1521, antes del inicio de las hostilidades con la gran Tenochtitlan.²¹

(...) 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. (...). (Duverger, 1993)

El indiscutible voto de confianza obtenido por los Menores de parte de Roma,²² llamó la atención en esta investigación, al destacar sobre el plan franciscano de evangelización en México la meticulosidad de su desarrollo, realizado a conciencia y con base en estrategias claras y específicas. (Mendieta, 1980, pp. 334-34) (García Oro, 1988, pp. 240-250) De ello ha sido posible aumentar características y calificativos a la personalidad del evangelizador franciscano como urbanista durante sus primeras décadas en América continental.

Cuando se concede importancia a la región de origen y/o el monasterio del cual provenían los primeros evangelizadores, se reconoce implícitamente su adhesión a la línea de la Observancia y del pensamiento reformista de Fray Juan de Guadalupe, de donde Francisco de los Ángeles Quiñones instruyó a los primeros doce sobre la guarda de la Regla “guardándola pura y simplemente, sin glosa ni dispensación como se guarda en las provincias de los Ángeles, San Gabriel y Piedad”. (Gómez Canedo, 1993, p. 1677) El mayor número de los primeros evangelizadores franciscanos perteneció a la Provincia de San Gabriel, producto del movimiento

²¹ Adriano VI, ratifica lo autorizado por la Bula antes mencionada, y concedía amplia delegación de poder a las órdenes mendicantes, en particular a los frailes menores de la observancia regular, con la Bula *Exponi nobis fecisti*, conocida también como *Omnimoda*, firmada en mayo nueve de 1522. GÓMEZ Canedo, Lino, *Op. Cit.*, Pp. 156; Ver también MORALES, Francisco, OFM coord. y ed. *Los franciscanos en México, quinientos años de presencia evangelizadora*, Curia Provincial Franciscana, México, 1993. Pp. 223-231. En esta fecha todavía no han llegado a México los “Primeros Doce”. De Flandes salen en mayo de 1522 tres franciscanos vinculados estrechamente con Carlos V, uno de ellos es su confesor, Juan de Tecto, posiblemente sucesor de Adriano de Utrech en ese cargo, los otros dos fueron Juan de Aora y Pedro de Gante. permanecen un año en la península ibérica y llegaron a Veracruz el 13 de agosto de 1523.

²² CLEMENTE PAPA SÉPTIMO, Envío de franciscanos, Signatura Patronato, 1, N. 16, R.1, 1526, AGI, Sevilla, 1998

reformista antes citado y al cual pertenecía el extremeño monasterio de Guadalupe, lugar frecuentado por Isabel La Católica, personaje clave de la historia española y del establecimiento hispano en América.²³ También geográfica y políticamente, es de notar de la Provincia de San Gabriel, la cercanía y el acceso a la Universidad de Salamanca, así como a la ciudad de Valladolid donde con regular frecuencia residía la Corte. (GARCÍA – GALLO y de Diego Alonso, 1999, pp. 184-186, 198-199) Todo lo anterior explica el hecho de que el mayor número de los evangelizadores seleccionados, fueron gente muy preparada en el ámbito religioso y del conocimiento vigente en la época.

Estas peculiaridades de los primeros evangelizadores franciscanos en Mesoamérica muestran las diferencias respecto de las otras Órdenes y explican mejor sus actividades y resultados. Durante el siglo XVI y la conquista en América, los evangelizadores contaron con la facultad evangélica otorgada por Roma aunado a 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. (García Oro, 1988, pp. 241-244, 253-258)

En ellos está el hecho precedente de haber abrazado de *motu proprio* el lugar del marginado en la sociedad. En la Orden se renuncia a todo aquello representativo de los valores socio-culturales admitidos como 'buenos' y se acepta el desempeño en el cumplimiento del papel asignado a la 'oscura' parte de la sociedad, al haber habitado el bosque o desierto extrapolado a las tierras de ultramar,²⁴ estuvo también la convivencia con los nativos, bajo el amparo de las Bulas Pontificales combinado con las características socioculturales de la población prehispánica. La rigurosa selección y calificación aplicada a los candidatos a pasar a Indias, concretamente a

²³ El antecedente explica la próxima relación entre la Corona y la Orden franciscana de la Regular Observancia y los efectos posteriores relacionados con la evangelización en América continental.

²⁴ De las reminiscencias ideológicas medievales.

México, ayudó a los logros del plan y proceso evangelizador. Múltiples acciones de su Ministro General así lo indican.²⁵ (BENÍTEZ, 2002)

3.3. PENSAMIENTO FRANCISCANO Y CARACTERÍSTICAS DE LA EVANGELIZACIÓN FRANCISCANA EN LA NUEVA ESPAÑA.

En el capítulo anterior se menciona quiénes eran los tlahuicas y xochimilcas, que territorio ocupaban y que deidades las cuales veneraban. En este capítulo se hablará de los frailes mendicantes especialmente de los franciscanos y de los métodos que utilizaron para evangelizar a los indígenas.

Esta orden mendicante conocida también como la orden de los hermanos menores fue fundada por san Francisco de Asís en 1209, quien provenía de una familia acomodada y encontró en el servicio a los demás su vocación. Cuenta la historia que se despojó de sus ropas en símbolo de renuncia a su vida pasada, una vida de ostentación y riqueza para vivir en la pobreza, es decir, no depender de los bienes acumulados por su familia sino de la caridad. Los preceptos principales de los frailes menores recuerdan la iglesia cristiana primitiva y se pueden resumir en: ayudar a los pobres, anunciar el evangelio, predicar las obras de reconciliación, paz, justicia y respeto. Los franciscanos se rigen por la regla confirmada con fecha de 1223 por el Papa Honorio III (figura III, 1; p.54) en la Bula Papal "Solet Annuere" previamente autorizada por el Papa Inocencio III la cual es conformada por doce capítulos que rigen la vida de la orden. Estos capítulos hablan de cómo los franciscanos deben vivir en obediencia, pobreza y solo recibir para ellos y sus hermanos las cosas necesarias para comer y vestir, los bienes materiales que poseían antes de entrar a la orden

²⁵ GARCÍA, Sebastián OFM, "La evangelización de América en la legislación general de la Orden Franciscana en el siglo XVI" en ACTAS DEL SEGUNDO CONGRESO, *Op. Cit.* Pp. 238-256; GARCÍA Oro, José OFM, "La Orden Franciscana ante el nuevo mundo reformas espirituales de la Orden y misión" en MORALES Valerio, Francisco OFM, *Franciscanos en América, quinientos años de presencia evangelizadora*, Curia Provincial Franciscana, México, 1993 Pp. 41-44

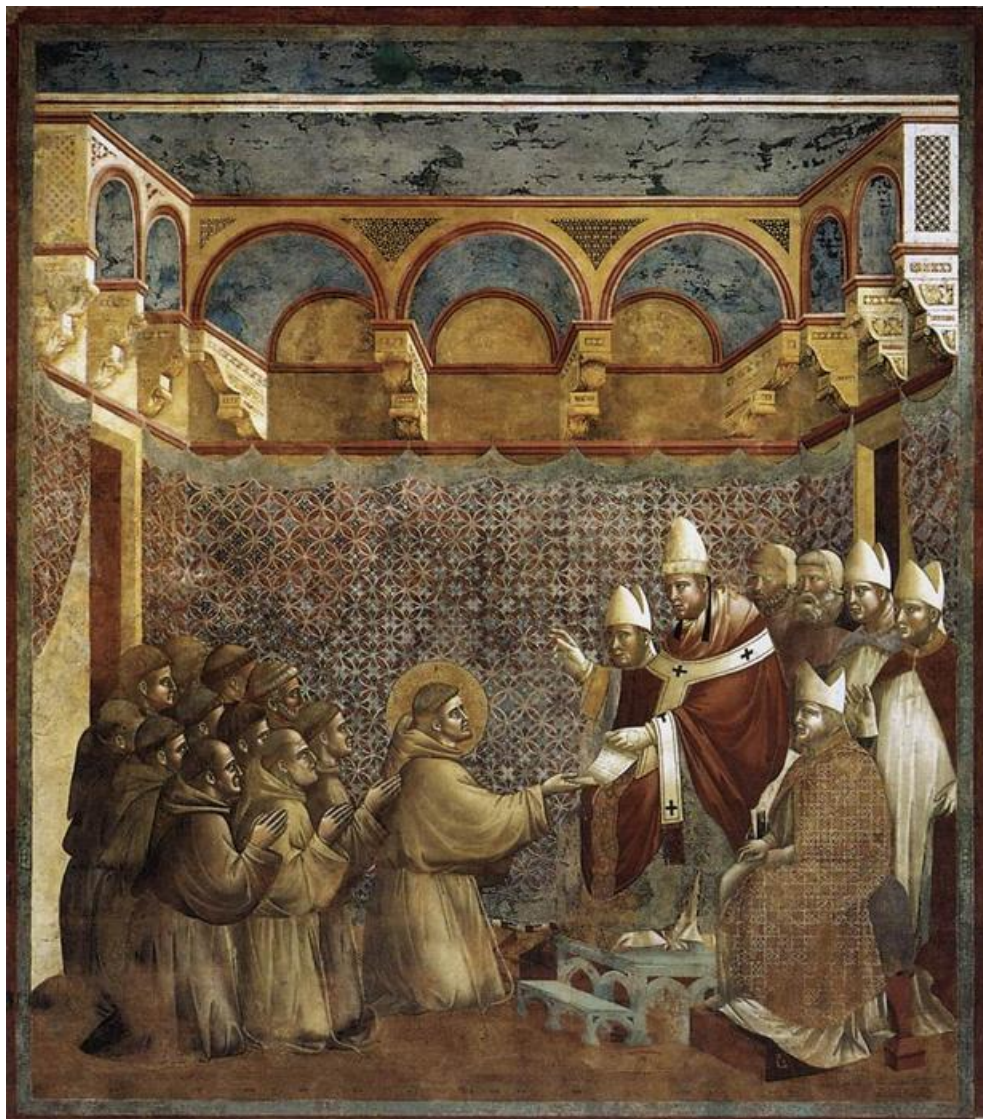


Figura III,1. Fuente: Giotto Di Bondone, la confirmación de la Regla, 1299 (Bondone, 1299)

franciscana son distribuidos a los pobres, no pueden apropiarse de nada, ni casa, ni cosa alguna. La orden de los hermanos menores ha sido guiada por esta regla, desde que fue fundada hasta la fecha, lo que propició que los franciscanos fueran un ejemplo en muchos sentidos de los valores cristianos con su servicio y humildad. Valores y actitudes que en el tiempo de la conquista ayudarán para abrir una nueva actitud en los indígenas.

Dentro de los ideales filosóficos con que venía equipados los franciscanos al nuevo mundo estaban las ideas milenaristas.

Mileniarismo

El abate calabrés Joaquín de Flora (1145-1202) elaboró los escritos proféticos medievales del millenium o la llegada de la Edad de la Perfección que precederá a la parusía, o al segundo advenimiento de Cristo para juzgar a los hombres. Esto restauraría la pureza del cristianismo primitivo a su término: Jesucristo regresaría a la tierra a designar a los escogidos para la vida eterna.

Joaquín de Flora creó en sus escritos una serie de correlaciones, tres por cada edad de la humanidad, una por cada persona de la Trinidad: la primera inspirada en el Antiguo testamento; la segunda edad en el Nuevo Testamento; y la tercera, que había de ser iniciada por un tercer Adán o segundo Cristo, sería la edad final, la de la Perfección. Esta última la inspiraría el Espíritu Santo por medio del Evangelium Aeternum (Evangelio Eterno) anunciado por Joaquín de Flora, y en ella implícitamente no serían necesarios los sacramentos y por ende tampoco los sacerdotes ya que los hombres, habiendo descendido sobre ellos el Espíritu Santo, verían a Dios por así decirlo cara a cara. (Weckmann, 1996, p. 215)

La reforma del fray Juan de Guadalupe, una reforma que buscaba un retorno radical a las fuentes franciscanas más puras como la pobreza, la humildad y el servicio, reforma que encontró a través de varios personajes, ulterior desarrollo y una conjunción con las ideas joaquinistas o milenaristas que fue formando la nueva cuna espiritual de los primeros misioneros mexicanos.

Fray Juan de Guadalupe realizó varios intentos de fundar una casa experimental con estos principios hasta que en julio de 1499 obtuvo la bula Super Familiam Domus Dei (Sobre la familia la casa de Dios) del papa Alejandro VI donde

acepto la reforma del padre Guadalupe. En 1500 ya había cinco monasterios²⁶ en España que seguían esta reforma, entre ellos el monasterio en Extremadura de San Gabriel. Esta provincia es de gran importancia, en ella se realizaron los programas, los proyectos, las reflexiones de una provincia reformada, la alianza del pensamiento mileniarista y las ideas de fray Guadalupe, que fue la cuna de donde salieron la mayoría doce primeros misioneros de México. (Baudot, 1990, p. 21)

3.4. LA ORDEN FRANCISCANA EN MÉXICO

El Padre Mariano Cuevas, S.J., autor de "Historia de la Iglesia en México", nos dice que la primera misa celebrada en México fue en Cozumel el 7 de mayo de 1518. (Cuevas S.J., 1924)

Los primeros frailes que llegaron a la Nueva España vienen en la expedición de Cortés, que salió de Cuba a principios de 1521, en ella se encuentran dos franciscanos: fray Pedro Melgarejo y fray Diego Altamirano que, de cierta manera, tienen ligas personales con Cortes. En 1523 se les unen otros tres frailes flamencos: fray Juan de Aura, fray Juan de Tecto y el hermano lego Pedro de Gante, quien vivió por mucho tiempo en México.

Desde que inició, la obra colonizadora tropezó con las rivalidades encarnizadas entre los conquistadores, cuya visión es muy diferente a la visión de los frailes, obedece más a motivaciones personales que a un plan bien determinado; las acciones de los conquistadores son individuales y no institucionales cuyo interés era más económico y político que por los indígenas, lo que llevó a polémicas entre las autoridades coloniales con los primeros evangelizadores franciscanos. Esto, tendrá una importancia táctica para los frailes franciscanos que se empeñarán en su

²⁶ Los cinco monasterios fueron: cuatro misiones en Extremadura, España: Alconchel, Trujillo, Salvaleón y Villanueva del Fresno, y en Portugal: Villaviciosa.

apostolado. Comienzan por aprender el náhuatl y enseñar a algunos niños indígenas de las familias nobles. Sobre todo, observan y analizan, se forman una idea de la “idolatría” con la que van a lidiar.

Esta primera experiencia será preciosa unos meses después, en el momento de la llegada de los Doce franciscanos cuando el 13 de mayo de 1524, tocan las costas mexicanas en Veracruz.

El 4 de octubre de 1523 en Valencia se escogieron a los doce frailes franciscanos que serían enviados a la Nueva España por el superior del Convento de Santa María de los Ángeles, el prelado Martín de Valencia. El número doce haciendo una clara alusión a los doce primeros apóstoles. De esta manera el historiador Antonio Rubial nos comenta: “Los evangelizadores que pasaron a la Nueva España en la primera mitad del siglo XVI, eran en su mayoría, hombres entregados a la vivencia del ideal evangélico primitivo por medio de la imitación de Cristo, sobre todo en lo relativo a la pobreza.” (García, 2000, p. 14) Según Baudot, la misión de los doce fue la única realmente consistente, oficial y organizada. La lista de los doce franciscanos que llegaron al puerto de Veracruz es la siguiente: fray Martín de Valencia, fray Francisco de Soto, fray Martín de la Coruña o de Jesús, fray Toribio de Benavente (llamado “Motolinia”), fray García de Cisneros, fray Luis de Fuensalida, fray Juan de Ribas, fray Francisco Jiménez y dos hermanos legos: fray Andrés de Córdoba y fray Juan de Palos. Entre ellos. dos serían historiadores y etnógrafos atentos de las civilizaciones azteca y tarasca: fray Toribio de Benavente y fray Martín de la Coruña. (Baudot, 1990, p. 25)

En cuanto llegan emprenden a pie el largo camino que lleva hacia la altiplanicie central pasando por Tlaxcala. Los primeros contactos con los indios producen sorpresa y fascinación recíprocas. Los franciscanos, no dejan de maravillarse ante la multitud de esos habitantes, ante la prodigiosa riqueza de los

mercados, ante la inmensidad de esa tierra. Los frailes mendicantes están atentos a las costumbres indígenas, quienes tratan de informarse y consultan intensamente a Cortés, quien les ayudará en persona y se presta con la mejor disposición a esas discusiones exploratorias, e interrogan a sus representantes; Los doce utilizaran el conocimiento de los cinco franciscanos que ya estaban en los territorios conquistados. Desde su llegada, los doce vienen con la intención de buscar un equilibrio, de evangelizar a los que ya han sufrido demasiado en las garras de la conquista. Como bien señala Weckmann “Los misioneros que abrigaban esperanzas milenaristas (y no eran pocos) se vieron sin duda estimulados en su tarea por el carácter del indio, cuya simplicidad, inocencia, veracidad y pobreza de vida elogian con entusiasmo.” (Weckmann, 1996, p. 218)

Después de su arribo a Veracruz hasta su llegada a la ciudad de México, los frailes fueron aprendiendo de los indígenas. Ellos querían comprender antes de actuar y en base a esto organizan los famosos coloquios²⁷ de los Doce, los cuales fueron encuentros entre los frailes franciscanos y los jefes aztecas de más alto rango para presentarles la doctrina cristiana. Los coloquios se llevaron a cabo unos días después de la llegada de los doce a la ciudad de México entre el 25 y 30 de junio de 1524. Los frailes buscaban más un diálogo que una confrontación, en estos coloquios, explicaban a los jefes indígenas la razón de su llegada argumentando que eran enviados por Dios para difundir sus doctrinas; Para el bien y salvación de las almas; y dar a conocer el Reino de los cielos, regido por Dios.

De este modo hablan los frailes a los señores aztecas: “Por esto nos a embiado acá el gran Sacerdote de todo el mundo para que os instruyamos en como aplaqueis al solo verdadero Dios porque no os destruya del todo... sino por solo amor vuestro,

²⁷ Los coloquios fueron una recopilación que fray Bernardino de Sahagún hizo en 1564, estos fueron asentados en tres libros que estaban en el Colegio de Santa Cruz Tlatilulco. Se conoce desde 1922, fecha que fue la de su descubrimiento en el Archivo Secreto Vaticano de Roma.

solamente por haceros misericordia; que ninguna paga ni espera de vosotros, porque así lo manda nuestro Señor Dios, que unos a otros nos amemos y nos ayudemos sin respecto de interese.” (Duverger, 1993, p. 65).

Los frailes que llegaron primero tenían un nivel de preparación muy alto, estudios de teología y filosofía, algunos de ellos salieron de las mejores universidades españolas. Once venían de la provincia de San Gabriel, vestían de manera muy humilde, andaban descalzos, comían de la limosna que les daban y practicaban la pobreza evangélica. Este tipo de prácticas y hábitos que tenían los frailes, provocaba primero sorpresa y luego admiración por parte de los indígenas, como apunta Duverger: “La costumbre de la humildad ayuda a los religiosos a actuar con sencillez y con dulzura... el carácter desinteresado de los ministros del culto cristiano es lo que los indios invocan como razón principal de su conversión.” (Duverger, 1993, p. 125). Con el paso del tiempo los frailes desarrollaron un verdadero amor por el país y por los indígenas.

Los indígenas vivían con poco y eran sencillos en su actuar, no hacía falta que se despojaran, ya estaban cerca de Dios, por esto los frailes franciscanos pensaron que ya había un terreno fértil para materializar las ideas milenaristas en este nuevo mundo.

Los primeros en llegar a la Nueva España fueron doce franciscanos en 1524, pero también llegaron doce dominicos en 1526 y siete agustinos en 1533, número que para 1559 ya era de trescientos ochenta hermanos menores en el estado de Morelos, como se ilustra en el mapa (Fig. III,2; p.60) doscientos diez religiosos de la orden de Predicadores o dominicos y doscientos doce de la de San Agustín para toda Nueva España (Mendoza, 2010, p. 232)

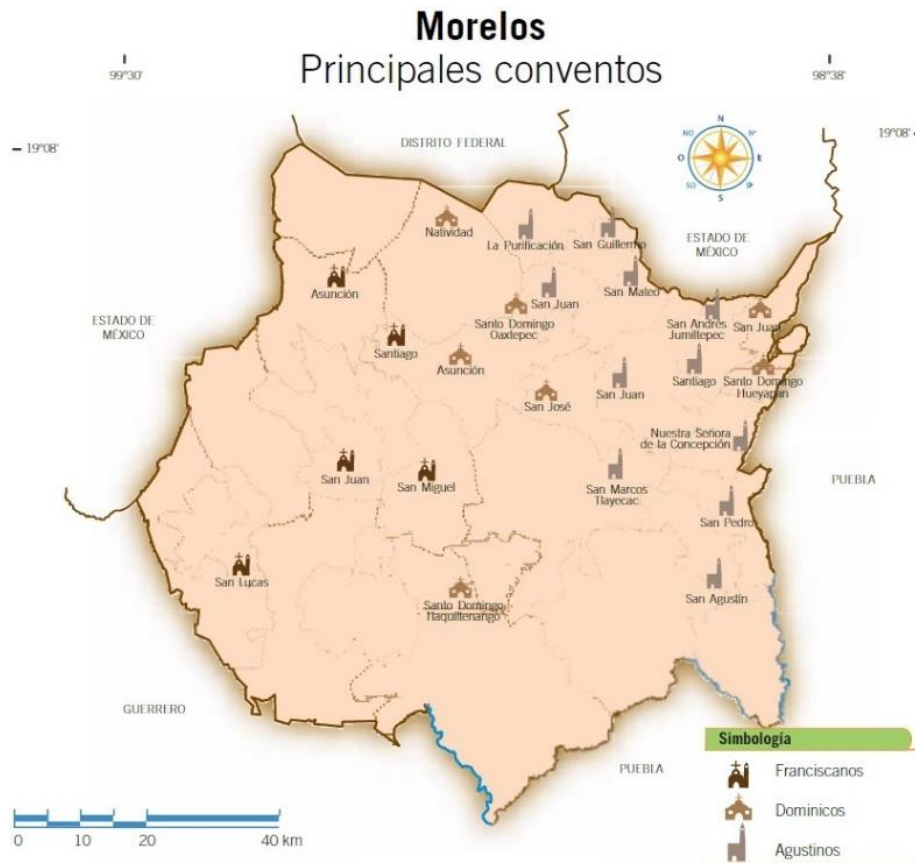


Figura III,2. Fuente: Teresita Loera Cabeza de Vaca y Analité Monteforte, “Catálogo de retablos virreinales del estado de Morelos: un registro para la conservación del patrimonio”, p. 226.

Desde que llegan los franciscanos, en 1524, fundan conventos, mayormente en dos regiones: el valle de México y la región de Puebla, principalmente en los centros indígenas de gran relevancia política y religiosa. Los primeros conventos edificados en el valle de México son: Tezcoco y Churubusco; y en la región de Puebla: Tlaxcala y Huejotzingo. A principios de 1525 ya los diecisiete frailes franciscanos (los primeros cinco y los doce) reciben refuerzos, con la llegada de cuatro religiosos más: Antonio Maldonado, Antonio Ortiz, Alonso de Herrera y Diego Almonte. Esto permite la fundación de los conventos de Cuernavaca en Morelos y Tzintzuntzan en Michoacán. El convento de Cuernavaca va a servir como base de los frailes para visitar Ocuilá y Malinalco, poblaciones cercanas a Cuernavaca, que ahora se encuentran en el estado de México. Luego se expanden a las provincias de Taxco y Coahuilco, ahora en el estado de Guerrero y Puebla respectivamente.

Los franciscanos llegaron a Cuernavaca el día 2 de enero de 1529 y fundaron el convento de San Francisco. Según los documentos que tenemos los frailes que fundaron este convento fueron: “Fr. Martin de Lúa, Fr. Francisco Martínez, Fr. Luis Ortiz, Fr. Juan de Cervo, Fr. Francisco de Soto, Fr. Andrés de Córdoba, Fr. Juan García de Cerdo, Fr. Martin de Jesús, Fr. Juan de Juárez y Fr. Juan Motolinía”²⁸ (Berra, 1855, p. 740). Esta fecha de 1529 se refiere a cuando se ratificó la fundación formal del convento. Berra nos habla de la fundación del convento de San Francisco en Cuernavaca, él que hoy conocemos como la Catedral de Nuestra Señora de la Asunción de Cuernavaca, según el Codice de municipal o también llamado de la Villa



Figura III,3. Fuente: Representación de la Asunción, Catedral de Cuernavaca. Foto: DBC mayo 2017

²⁸ Para aclarar se han mencionado dos Motolinía, el primero: Fray Toribio de Benevante, en algún momento fue apodado “Motolinía” por llevar una vida sencilla y pobre, fundó varios conventos y fue un gran defensor de los indios. El segundo: Fray Juan Motolinía fue de los primeros moradores del convento de Cuernavaca.

de Cuernavaca de 1552 parece que fue la advocación primaria a la Virgen de la Asunción, no como señala Berra, historiador del 1800, que al parecer el convento estaba dedicado a San Francisco ya que no dice de dónde obtiene la información. En 1754 el convento pasa del clero regular al clero secular y en 1891 es nombrada Catedral de Cuernavaca eventos que pudieron provocar que en algún momento la colocación de un relieve novohispano que representa la Asunción de María (Fig. III, 3; p.60), en la clave de la bóveda en arco campanel con función decorativa de nervios góticos del sotocoro con influencia medieval, espacio ocupado hoy por la pila bautismal, parece una piedra sobrepuesta posteriormente y que no pertenece al siglo XVI.

Didáctica Franciscana

Los franciscanos a su llegada encontraron muchas dificultades para llevar a cabo su misión evangélica, su primer gran obstáculo fue el de encontrar la manera de comunicarse con los indígenas y hacer llegar su mensaje cristiano

Como se ha mencionado, la comunicación con los nativos representó un reto para los frailes evangelizadores. Al principio se intentó predicar por medio de algunos signos y de la mímica, pero lejos de lograr un entendimiento provocaba burla entre los indígenas. Al respecto Baudot nos comenta: "pronto se advirtió la necesidad de valerse metódicamente de una representación escrita, sencilla y accesible, de las lenguas autóctonas de México. Para comenzar, se recurrió al alfabeto fonético latino, con más o menos buen éxito, dependiendo de las lenguas escritas." (Baudot, 1990, p. 30)

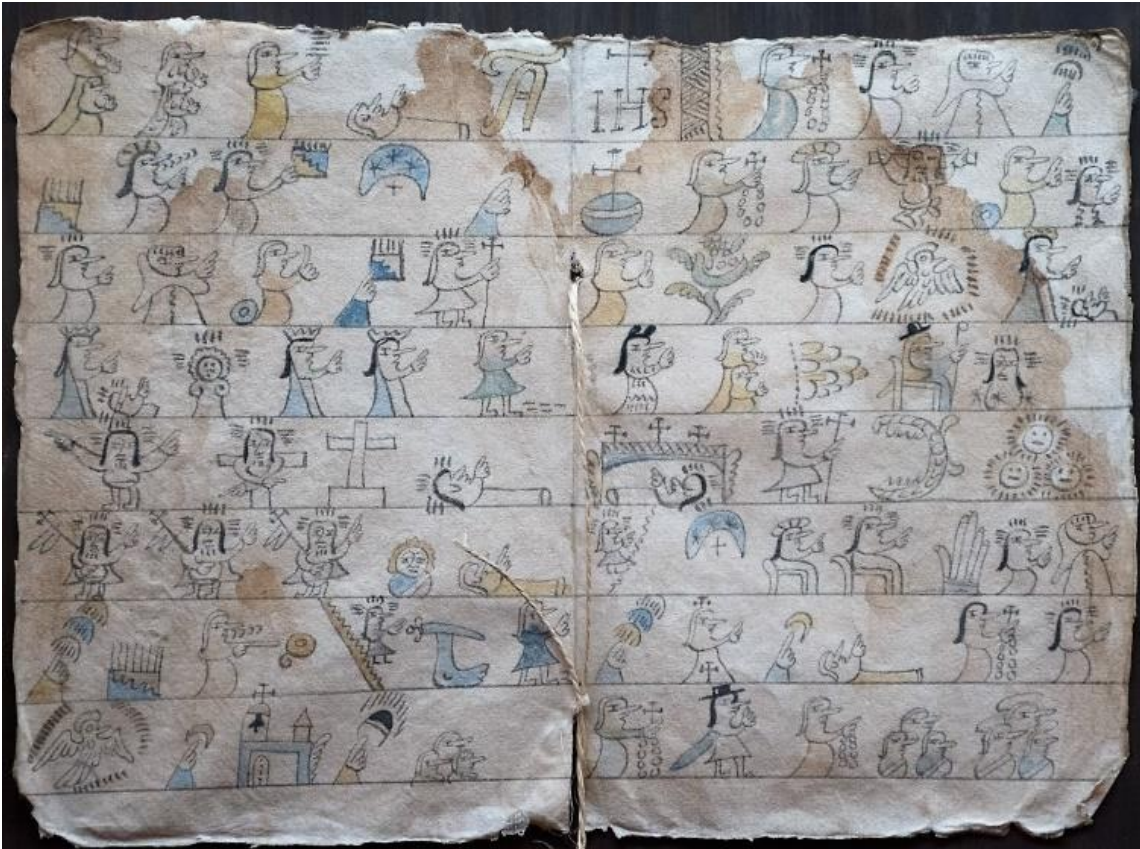


Figura III, 4. Fuente: Códice Testeriano, Museo Regional Cuahunáhuac. Foto: DBC.

En esta búsqueda de medios de comunicación efectiva surgen los códices testerianos (Fig. III, 4), una manera ingeniosa que encontraron los religiosos para aprovechar el gusto de los indígenas por la imagen. Estos códices también son llamados catecismos pictográficos y buscan enseñar la doctrina cristiana por medio de la imagen. El iniciador de esta técnica fue fray Jacobo Testera, de ahí el nombre de códices testerianos. Estos códices ilustraban los catecismos, los libros de oración cristiano o los manuales de confesión, utilizando un sistema de notación pictográfico como en los códices prehispánicos. Los franciscanos añaden a este sistema, el fonetismo, Mendieta lo explica de la siguiente manera: “El vocablo que ellos tienen que mas tira á la pronunciación de “Pater”, es pantli, que significa una como banderita con que cuentan el número de veinte. Pues para acordarse del vocablo Pater, ponen aquella banderita que significa pantli, y en ella dicen Pater. Para “noster”, el vocablo

que ellos tienen más su pariente, es *nochtli*, que es el nombre de la que acá llaman tuna los españoles, y en España la llaman higo de las Indias. Así que, para acordarse el vocablo noster, pintan tras la banderita una tuna, que ellos llaman *nochtli*, y de esta manera van prosiguiendo hasta acabar su oración.” (Mendieta, 1980).

Estos códices se realizaron gracias a la ingeniosidad franciscana y a la habilidad de los tlacuilos indígenas. Varios frailes, entre ellos Sahagún ven en esta forma de ilustración, el lenguaje de los glifos antiguos, una manera más que idónea para sacralizar el cristianismo a los ojos de los indígenas, pues en el México prehispánico los libros siempre fueron parte de su religión.

Asimismo, los franciscanos se valieron de otro método muy efectivo para evangelizar, inspirados en las representaciones y mitotes indígenas. Los mitotes eran danzas rituales, a veces se hacían en ceremonias religiosas. Este baile también lo hacen cuando siembran, cuando está la milpa en elote y cuando recogen el maíz, que llaman *monsegui*, que quiere decir milpa doncella, se hace el mitote a son de tamborcillos redondos y muchos silbatos. A partir de estas manifestaciones indígenas surge el teatro de evangelización. Los frailes empezaron a representar piezas religiosas sencillas que fueran fáciles de entender para los nuevos conversos. Este teatro de evangelización incluyó, ciertas tradiciones indígenas como la pantomima y los diálogos sencillos, así como, música, cantos y bailes ya con contenido abiertamente cristiano. La primera que se hizo fue en la capilla abierta del convento de Tlaxcala donde los franciscanos “usaron activamente el drama durante celebraciones como el Corpus Christi, la Epifanía y la Ascensión de la Virgen, actores y músicos nativos representaban autos religiosos a lo largo de las rutas de las procesiones y en amplios atrios de las iglesias, estos textos eran traducciones del náhuatl de las Sagradas Escrituras.” (María Sten, 2000, p. 197) Algunos de los temas cristianos más representados del teatro de evangelización eran: el Juicio final,

intentaba destacar el pecado de la poligamia; La conquista de Jerusalén que mostraba el triunfo de los cristianos y el bautismo de los moros, habla de la reconquista de la ciudad santa lo que se traduce en cierta manera en un concepto clave del pensamiento mileniarista franciscano; Las tentaciones de Cristo, donde se hace especial énfasis de como el demonio quiere alejar a Cristo de su misión; la predicación de San Francisco a las aves y la Asunción de María.

Es de mencionar que los diálogos escritos en náhuatl fueron concebidos para los indígenas. El teatro de evangelización es un teatro imaginado por los frailes para enseñar la doctrina cristiana a los indígenas y para su educación religiosa y moral. Lo sorprendente es que los indígenas se apropiaron totalmente de este espectáculo que se convirtió en un teatro indígena. La escenografía, los actores, el vestuario, los accesorios estaban hechos por ellos. Duverger nos dice al respecto: “el resultado obtenido ha sido el que buscaban los frailes, que los indígenas se hagan ellos mismos los ilustradores de la religión de Cristo.” (Duverger, 1993, p. 167)

En el siguiente texto Motolinía narra una pieza de teatro religioso que se llevó a cabo en el convento de Tlaxcala, donde se representó un episodio del Génesis: la creación del mundo: “La morada de Adán y Eva estaba adornada de una manera tal, como cerca para asemejarse a paraíso terrenal. En él había varias frutas y árboles con flores. Algunos de estos últimos eran naturales, otras eran artificiales con flores hechas de plumas y oro. En los árboles había una gran variedad de aves, el búho y aves de rapiña a los pajaritos. Más conspicuos fueron los muchos loros, cuyo parloteo y chillando fue tan fuerte que a veces perturbaron el juego. Conté sobre loros de un solo árbol 40.... También eran artificiales aves de oro y plumas que eran hermosos mirar. Los conejos y las liebres eran tan numerosos que el lugar entero parecía lleno de ellos con muchos otros pequeños animales, que algunos de los cuales nunca había visto antes. Había también dos ocelotes. Ellos fueron atados porque son muy feroces...Una

vez, durante el juego, Eva era descuidada y se acerca de uno de ellos y, como si bien entrenados, la bestia se fue. Esto fue antes del pecado; había ocurrido después del pecado, ella no hubiera sido tan afortunada. Había otros animales artificiales, todo bien simulados, con algunos muchachos en su interior. Estos actuaron como si fueron domesticados y Adán y Eva burlaban y se reían de ellos. Cuatro ríos o manantiales fluyeron desde el paraíso, cada uno con su etiqueta que lea: Pisón, Gihón, Tigris y Éufrates. El árbol de la vida estaba en el centro del Paraíso y cerca de él estaba parado el árbol del conocimiento del bien y del mal con muchas hermosas frutas artificiales en oro y plumas. En el paraíso eran tres grandes rocas y una sierra alta. En éstos era una rica abundancia de todo lo que se puede encontrar... en una montaña refrescante, junto con todo lo que es característico de abril y mayo. Para hacer que una cosa parezca natural estos indios tienen un talento singular...” Motolinía citado en (Edgerton, 2001, p. 157)

Los frailes dejaban a propósito la elaboración de la escenografía a los indígenas logrando que el teatro cobrara vida, con los elementos indígenas y españoles mezclados. Es impresionante ver el trabajo y la entrega que los indígenas tenían en la realización de estas piezas, como buscaban adornar para enriquecer la narración hasta el mínimo detalle, con animales y plantas, si se podía vivos, así como, artificiales. Se puede casi imaginar por la descripción un espectáculo impresionante lleno de vida.

En Cuernavaca estas representaciones se llevaban a cabo en la capilla abierta de San José, como nos comenta Dubernard: “donde mientras el predicador narraba el argumento, otro religioso con ayuda de algunos espectadores valiéndose de una imagen de Cristo de tamaño natural y con goznes en las extremidades, realizaban la crucifixión. Para lograr un efecto dramático y de gran realismo al darle la lanzada a la escultura, de la herida brotaba un líquido color sangre, hecho con grana, la que al ser

rota por la punta de la lanza vertía su contenido causando gran admiración en los espectadores.” (Dubernard, 1991, p. 36)

Otro elemento de suma importancia que los franciscanos advirtieron para lograr la evangelización fue el aprendizaje de las lenguas indígenas. Como dice Ricard: “era una condición esencial para una evangelización seria y efectiva. Vieron también que era el medio más eficaz para llegar al alma de los paganos y, principalmente, para conquistar su corazón.” (Ricard, 2010, p. 218) Debido a la gran diversidad de lenguas, los frailes se dieron a la tarea de buscar la más adecuada para poder lograr su cometido de manera efectiva y con mayor entendimiento para los indígenas y aprendieron el náhuatl ya que era la lengua dominante en buena parte del país y se hablaba en el territorio ocupado por la triple alianza (México, Texcoco y Tlacopan).

Alrededor de 1550 la corona buscaba que los indígenas hablaran castellano, situación que los llevaría a una hispanización, pero los frailes menores no estaban de acuerdo con este proyecto de la corona. Apegados a la imagen de un reino indocristiano, que les era mucho de su agrado, nada les parecía menos digno que la hispanización de México. La barrera del idioma y las costumbres les parecía provechosa porque los indígenas mantenían parte de su identidad y los frailes ya habían logrado una buena comunicación con ellos. En este sentido se refleja la búsqueda que tenían los frailes de resguardar a los indígenas.

La labor de los frailes en el ámbito de la lengua fue muy grande, tradujeron: el catecismo, los sermones y era merecedora, por tanto, ya por su difusión antes de la Conquista, ya por la importancia que los misioneros le dieron, del título de “lengua general de los indios” que le dio Felipe II en su real cédula de 19 de septiembre de 1580” (Ricard, 2010, p. 124)

Los frailes menores fueron testigos de horribles abusos de los españoles sobre los indígenas. Con el paso del tiempo los indígenas pudieron tener una luz de esperanza en los franciscanos que eran receptáculo de todas sus quejas. Cuando se nombró a fray Juan de Zumárraga como obispo, también se añadió el cargo de “protector de los indios” cargo que los frailes de México llevaron a cabo al pie de la letra esta protección de los indios y sus derechos amparados por la corte muy a pesar de los colonos.

Hemos visto como la orden franciscana, basada en los principios humanos de la Regla de San Francisco, se valió de métodos creativos para llevar la evangelización a los indígenas, adaptándose a sus propias costumbres, a través de los códigos pictográficos, el teatro indígena, así como, aprender y hacer suya la lengua náhuatl. Los frailes lograron con su actitud de humildad y apertura un entendimiento más fraternal, más en comunidad con los indígenas, situación que en algún momento ayudo para que los frailes defendieran a los indígenas de los abusos y explotación de los conquistadores. Se ha comentado esta didáctica y este acercamiento para plantear quizá un puente, por un lado, el acercamiento de los franciscanos con los indígenas en el siglo XVI y por el otro un probable paralelismo con el pensamiento del obispo Sergio Méndez Arceo en el siglo XX. Cada uno de ellos con su manifestación propia en el espacio litúrgico que respondiera a sus necesidades y a su pensamiento donde los indígenas y el pueblo ocupan un lugar preponderante.

3.5. CARACTERÍSTICAS DE LOS CONVENTOS FRANCISCANOS EN MÉXICO EN EL SIGLO XVI

En este apartado se explorará el aspecto arquitectónico del convento de la Asunción y de los conventos en el contexto del siglo XVI, conforme al pensamiento franciscano. En los conventos novohispanos cada espacio responde a las necesidades de la evangelización, unas veces imitando la arquitectura española,

otras proponiendo nuevos espacios, arquitectónicos como podría ser la capilla abierta.

Cuando los franciscanos llegaban a una población fundaban un templo, al principio, de manera provisional y conforme se desarrollaba la evangelización, el templo iba evolucionando. Este se establecía como centro neurálgico para las actividades de los franciscanos que eran dar a conocer la doctrina cristiana y dar apoyo espiritual, y protección a los indígenas, entre otras cosas. También servía como base para evangelizar otras poblaciones cercanas. En el convento de Cuernavaca, por ejemplo, servía “para adoctrinar las regiones de Ocuilan, Malinalco y toda la tierra caliente al sur de Cuernavaca”. (Guillermo Nájera Nájera, 2010, p. 237).

Los conventos generalmente eran muy austeros y sencillos, no tenían mucho ornamento, hasta podrían calificarse de “pobre”, aunque hay algunas excepciones como el convento de Tlaxcala que el historiador Ricard define como “muy suntuoso y devoto”. (Ricard, 2010, p. 273) Los agustinos a diferencia de los franciscanos, no eran una orden mendicante, sus normas no les impedían edificar iglesias y conventos ostentosos, por lo que su edificaciones eran más suntuosas, imágenes elaboradas y retablos. Como es natural se tomaba como ejemplo los edificios españoles. Por ejemplo, el primer proyecto de la catedral de México que tuvo como modelo la catedral de Sevilla.

En general las fundaciones monásticas se iniciaban con un templo provisional, en algunos casos edificaciones con techos de paja o estructuras similares a una capilla abierta, para poder realizar las actividades básicas de la evangelización. Después se construía el convento de manera permanente y al final la construcción del templo, adecuado y duradero. (Kubler, 2012, p. 327)

Los conjuntos conventuales están divididos en tres partes: la primera parte es el atrio, que viene siendo el contenedor de todo el conjunto conventual y que suele ser de forma rectangular. El atrio está formado por una gran explanada limitada con muros almenados con tres puertas en sus ejes, una de ellas que daba directamente a la iglesia. Las puertas servían como ejes del atrio, en el cruce de estos ejes se encontraba la cruz atrial y en las esquinas se encontraban las capillas posas, donde se “posaba” en las procesiones con la custodia del Sacramento. Al final del atrio se encuentran la iglesia, el claustro y la capilla abierta. El atrio era un elemento muy importante en estos conjuntos conventuales ya que en él se realizaban gran parte de las actividades. (Toussaint, 1990, p. 40)

La segunda parte del conjunto conventual concierne al claustro bajo y claustro alto que tienen como elemento central un patio rodeado de pasillos. Dentro del claustro bajo se cuenta con lo necesario para la vida monástica, es decir, la sala de profundis, donde se reúne la comunidad, el reflectorio, la cocina, las bodegas, las caballerizas y algunas otras estancias grandes que probablemente sirvieron como escuelas o estancias para la doctrina. En el claustro alto se ubicaban las celdas una más amplia para el prior y la biblioteca.

La tercera parte del conjunto conventual era la iglesia, la parte más importante, ya que en él se realizan las actividades de la liturgia. Compuesta por una sola nave cuya puerta principal se encuentra al poniente y al este el ábside o sea el presbiterio. La nave está cubierta con una bóveda de cañón corrido. Sobre la puerta principal, al poniente el sotocoro. Al norte se encuentra otro acceso a la iglesia, como en Tlaquiltenango y en convento de la Asunción en Cuernavaca, esta entrada se

denomina porciúncula, al norte en la mayoría de los casos, que recuerda la pequeña capilla donde San Francisco inicio su congregación.²⁹

El trabajo de construcción de los templos generalmente era con mano de obra indígena, y la asignación era de un número específico de indios a los franciscanos, a un beneficiario o depositario por un tiempo limitado, se le llamaba repartimiento. Y si era de por vida o por un tiempo mayor se le daba el nombre de encomienda. (Kubler, 2012, p. 186) A partir de 1526 Cortés promulgó leyes que ordenaban proporcionar instrucción religiosa al indígena en pago a sus donaciones de trabajo, comida y algunos servicios. En algunos lugares se dió el trabajo de cuadrillas comunales, se refiere a cuadrillas³⁰ de indígenas dedicados a la construcción, cuadrillas que ya estaba formadas antes de la llegada de los españoles, aunque la técnica constructiva era diferente ayudaron compartiendo técnicas diversas que no se conocían en España.

Desde la llegada de los frailes franciscanos hasta mediados del siglo XVI, debido al gran número indígenas, se comenzó a construir iglesias, capillas y conventos con gran rapidez sin mucha noción de construcción, como comenta Weckmann: “aquella primera etapa colonial no fue obra de profesionales sino producto de la necesidad y expresión del instinto arquitectónico de los frailes, que expresaban con la mayor libertad sus reminiscencias personales, sin complejos ni prejuicios de ninguna clase.” (Weckmann, 1996, p. 558) Por esta razón estos conventos tienen una mezcla de estilos. Presentan sea elementos medievales como bóvedas nervadas y elementos renacentistas como casetones pintados y decoración a grutesco. En algunos casos para facilitar los trabajos se pintaban las bóvedas

²⁹ “La porciúncula significa “Pequeña Parcela” así se llama a la capilla que restauró San Francisco de Asís y el lugar donde murió. Hoy esta dentro de la Basílica de Nuestra Señora de los Ángeles, como pequeña ermita dentro del gran templo” (Aquilino de, 1990, p. 219)

³⁰ Las cuadrillas se refieren a un grupo de personas reunidas para el desempeño de algunos oficios o para ciertos fines. (RAE, 2018)

acasetonadas o nervadas, como en el convento de Tepotzotlán y la iglesia del convento de Cuernavaca.

Para los franciscanos y los católicos en general, la liturgia es esencial, el culmen donde se encuentra la eucaristía, es el centro mismo de toda celebración.

En la época de la conquista, los franciscanos contaron con la venia de la Bula *Alias Felicis*, firmada en 1521, por León X que les otorgaba potestad directa con la libre facultad de predicación, así como, a la administración de los sacramentos de la fe y la consagración de altares, además de una autonomía en el trabajo de evangelización de los fieles y en el desarrollo de sus actividades en los nuevos territorios, como se comentó más arriba en el apartado de: La OFM en América en los primeros años. Esto significa que el espacio litúrgico, donde se lleva a cabo la liturgia eucarística puede ser versátil, siempre y cuando se adaptara al criterio de los franciscanos y al número de indígenas, por ejemplo, se podía bautizar a los indígenas cerca de un río, se daba la posibilidad a los indígenas de danzar y utilizar animales indígenas y plantas nativas durante las diferentes obras de teatro que se representaban en los atrios de las iglesias. Este tipo actitudes permitía un mayor acercamiento de los franciscanos al pueblo indígena.

3.6. ARQUITECTURA DE LA IGLESIA DEL CONVENTO DE LA ASUNCIÓN DE CUERNAVACA

En 1524 los frailes franciscanos fundan cuatro conventos en dos regiones: en el valle de México y en la región de Puebla. El convento de Texcoco dedicado a la Inmaculada Concepción de María y el de Churubusco dedicado a Nuestra Señora de los Ángeles se edificaron arriba de donde había un templo dedicado al dios de la guerra Huitzilopochtli. (Ricard, 2010, p. 140) En Puebla los franciscanos fundaron los

conventos de Tlaxcala con advocación a Nuestra Señora de la Asunción y Huejotzingo con advocación a San Miguel Arcángel. (Ricard, 2010, p. 140)

Este mismo año se edifica el convento de Cuernavaca, dedicado a Nuestra Señora de la Asunción. Según el Códice de la fundación de Cuernavaca: “Primeramente se hizo la Yglesia, y empezó la Doctrina, y se juntaron todos los Christianos a oír el Sermon q fue en nuestra presencia Dn Toribio de San Martin Cortes y de todos los Principales q fue delante de nosotros como se hizo la Yglesia, q fue en medio de quatro lomas donde está, q fue la q nos endonó el Rey ntro Sor.” (Dubernard, 1991, p. 68) En cada fundación de los franciscanos seguían cierto orden para el establecimiento de sus actividades predicadoras, empezaban con la evangelización de la población y comunidades cercanas, después de unos meses proseguían con provincias vecinas. Mientras los frailes se dedicaban a convertir los pueblos aledaños, los recién convertidos edificaban el convento en el siguiente orden: el atrio, la capilla abierta, el claustro, la iglesia. El claustro de Cuernavaca, tardó de cuatro a cinco años en construirse, como dice Gómez de Orozco “el 2 de enero de 1529 se edificó el claustro, o lo que es igual que fue concluido y ocupado por la comunidad en esa fecha.” (Gómez de Orozco, 1943, p. 8) En la portada de la porciúncula dentro del escudo mariano se puede leer el año de 1552, (Fig. III, 5) año que al parecer el convento ya estaba terminado incluyendo su iglesia, el claustro, las celdas y la huerta.



Figura III, 5. Símbolo mariano en la portada de la puerta porciúncula. Foto. DBC. Julio 2017

Para la edificación del convento contaron con la ayuda de la mano de obra indígena, parece ser que hasta los caciques indígenas ayudaron a edificar la Iglesia, como dice Gómez de Orozco: “los caciques y señores de Cuauhnáhuac, acudieron personalmente a edificar la iglesia y su convento anexo, confundiendo en las tareas con los plebeyos o macehuales” (Gómez de Orozco, 1943, p. 17) De este autor también sabemos, que fue Doña Juana de Zúñiga, la primera marquesa del Valle, quien dio importantes sumas de dinero para la edificación del convento e iglesia de los franciscanos de Cuernavaca. (Gómez de Orozco, 1943, p. 9).

La iglesia del convento es de una sola nave con techo de bóveda de medio cañón corrido, con tres accesos: uno al oriente como dicta la tradición, la puerta de la porciúncula al norte y al sur el acceso al claustro. La iglesia es famosa por su pintura mural que decora los muros de la nave. La bóveda está pintada con nervios gótico. (Fig. III, 6) En los frisos altos se observan los escudos de la orden franciscana con la



Figura III, 6. Encuentro de bóveda y cúpula del interior de la Catedral de Cuernavaca. Foto: DBC febrero 2014

imagen de las cinco llagas que representan los estigmas de Cristo que recibió San Francisco. Mientras el cordón franciscano se encuentra a manera de cenefa por todos los muros de la nave. En los dos muros de la nave está representado el martirio de San Felipe de Jesús, fraile franciscano que vivía en Manila y se trasladó en 1596 a la nueva España ya que, en Manila no había obispo para recibir las sagradas órdenes. Pero el galeón en el que viajaba sucumbió ante un naufragio y fue arrojado a las costas japonesas de Urado. En Japón los frailes fueron encarcelados al llegar a Kioto el 9 enero. Las autoridades japonesas consideraban la nueva religión cristiana una amenaza al gobierno. Luego los franciscanos fueron trasladados a Osaka y Sakai, llegaron a Nagasaki el 5 de febrero de 1597 donde fueron crucificados a la manera japonesa, con grilletes en vez de clavos, y se les atravesaron lanzas en diagonal. (Fig. III, 7). En el muro izquierdo de la Catedral de Cuernavaca están representados



Figura III, 7. Mural del martirio de San Felipe de Jesús en muro izquierdo de la nave central, la crucifixión Foto: DBC julio 2017

solamente doce de los veintiséis cristianos crucificados que según la vestimenta parecen ser los japoneses convertidos. Desafortunadamente se perdió la parte del mural donde estaba representado Felipe de Jesús con los once frailes de diferentes nacionalidades. La noticia llegó a la Nueva España a principios de 1598 y en septiembre de 1628 los mártires fueron canonizados.

El mural de la catedral de Cuernavaca, único en muchos aspectos, probablemente sea de una fecha aproximada a la canonización en 1628. Este mural es de gran relevancia, por su originalidad o sobre todo porque relata el martirio del primer Santo mexicano.

La iglesia de la Asunción tenía un retablo en el ábside, del que nos habla Gómez Orozco: "Al fondo veíase un gran retablo, seguramente parecido a los que aún existen en Xochimilco y Huexotzingo, a juzgar por los fragmentos que de aquel altar he visto en varios lugares, circunstancia que me permite afirmar además que al centro tenía, en relieve tallado en madera policromada, la Asunción de la Virgen María rodeada de ángeles y serafines. La imagen... se trajo de Xochimilco con gran reverencia y acompañamiento del pueblo, principales y caciques." (Gómez de Orozco, 1943, p. 23) Lo que afirma Orozco confirma el hecho que había un retablo dedicado a la Asunción de María y que al centro había una estatua muy antigua, que desafortunadamente se perdió. En este retablo muy probablemente se plasmaba la vida de San Francisco o alguno de los santos franciscanos. Como el mismo dice se podría comprar con el retablo de Huejotzingo que está dedicado a San Miguel Arcángel. (Fig. III, 8; p.77). Dubernard nos habla acerca de la imagen de Nuestra Señora de la Asunción que fue traída desde Xochimilco en 1532 (Dubernard, 1991, p. 32).



Figura III, 8. Retablo de San Miguel Arcángel en el ex convento de Huejotzingo. Foto: DBC enero 2016

Gómez Orozco nos describe como se podría haber visto la iglesia: “al mediar el siglo XVI, la hermosa iglesia de los franciscanos presentaría un aspecto grandioso, con su retablo plateresco, cubriendo el fondo del presbiterio, sus altares laterales más o menos ricos y los muros con pinturas...” (Gómez de Orozco, 1943, p. 24).

Con el tiempo la iglesia de la Asunción fue evolucionando (Figura III, 9; p.78) A mediados-finales del siglo XVII se le agregó el crucero (Figura III, 10; p.78), la cúpula y la primera parte del campanario, el cual se terminó en 1713 según un relieve que esta al costado de la torre. La ubicación de la pila bautismal se fue moviendo con el paso del tiempo. Según Gómez de Orozco: “La gran pila bautismal de piedra con el escudo de la orden franciscana... fue instalada primero en la capilla abierta, y posteriormente en la antigua sacristía” (Gómez de Orozco, 1943, p. 25)

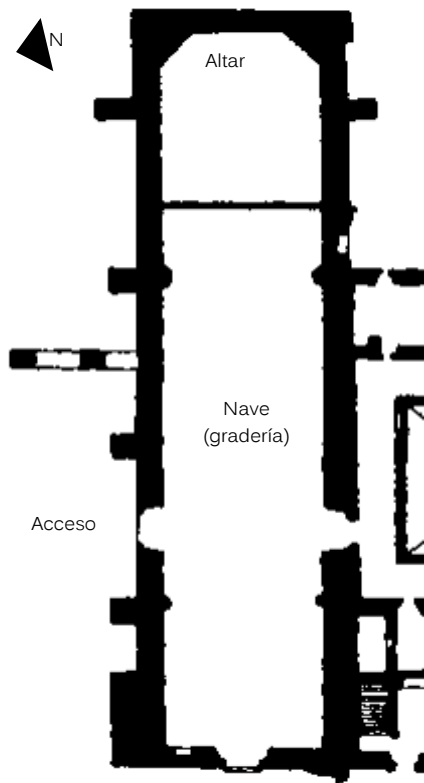


Figura III,9. Hipótesis Templo de la Asunción XVI. Planta arquitectónica (Duarte, 2005, p. 131)

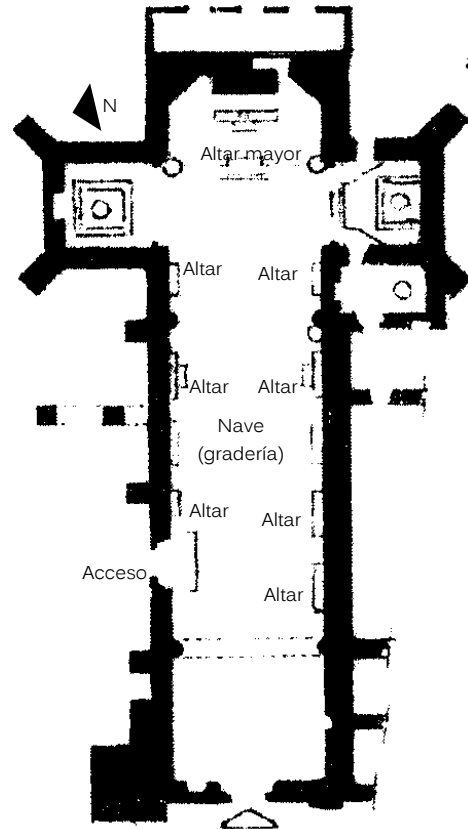


Figura III,10. Catedral de Cuernavaca años 50's. Planta arquitectónica (Duarte, 2005, p. 100)

En 1756 el monasterio fue secularizado para pertenecer al curato de la Diócesis de México y siendo su último cura franciscano P. Fray Agustín Navarrete y el primer clérigo el Dr. Don Marcos Reyel. (Gómez de Orozco, 1943, p. 45) A principio del siglo XIX se construyeron una serie de altares neoclásicos en los muros de la nave. En ese periodo se quitó el retablo del siglo XVI que estaba en el ábside. Entre 1856 y 1887 se terminaron de construir los altares dedicados a diferentes advocaciones entre las cuales estaban; San José, Nuestra señora de los Dolores, Nuestra Señora de la Piedad. El interior de la catedral era muy parecido en muchos aspectos al templo de Tepoztlán, que sigue manteniendo mucho de estos elementos como los altares a los costados, el altar mayor adosado en el ábside, etc.

En 1891 el convento dejó de pertenecer a la Diócesis de México y se creó el obispado de Cuernavaca, elevando la parroquia de la Asunción a catedral, situación que a la fecha se conserva.

Ramírez Badillo, que en algún momento trabajó en la remodelación de la catedral, habla al respecto: "dentro de la Nave Mayor, antes de la obra, había una serie de altares, todos de distinto tamaño, el mayor de estilo neoclásico, adosado al muro sur, nada que ver con el antiguo templo franciscano." (Gutiérrez, 2007, p. 126) Esta afirmación, nos ayuda a entender mejor la necesaria búsqueda de la limpieza del espacio.

En 1950 cuando Sergio Méndez Arceo llegó a Cuernavaca, la iglesia del convento había sufrido todas estas transformaciones (Fig. III, 11; p.80) desde la época franciscana cuando fue construida. El nuevo obispo de Cuernavaca realizará importantes cambios en el templo, cambios que reflejan su ideología como precursor de las ideas novedosas que en 1962 llevarán la Iglesia a convocar el Concilio Vaticano II.

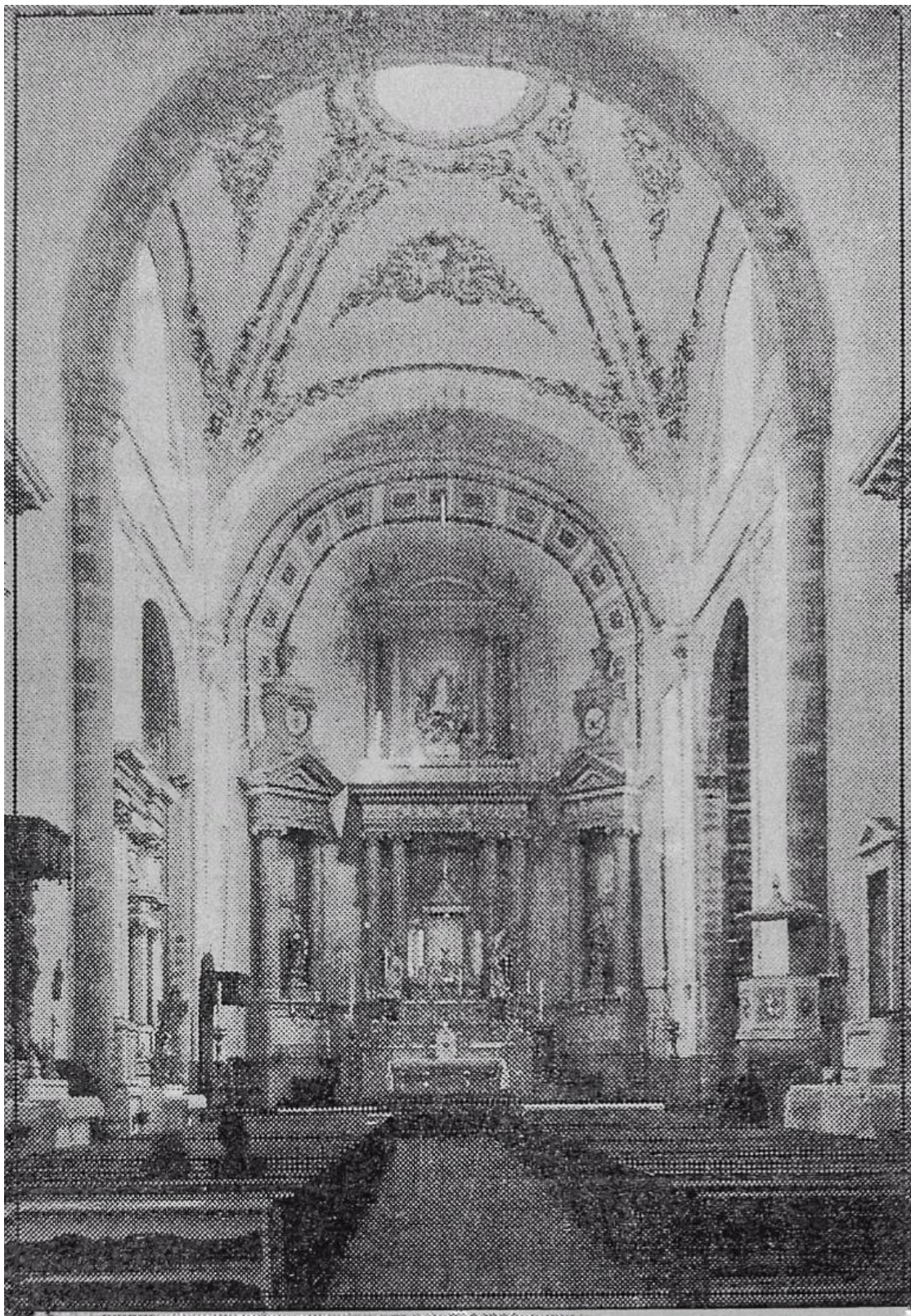


Figura III,11. Altar y parte de la nave central de la Catedral de Cuernavaca antes de la remodelación. Foto: archivo Valentín López (Gutiérrez, 2007, p. 119)

CAPÍTULO

4 †

EL OBISPADO DE
SERGIO MENDOZA
ARCE

4.1. LA MANERA DE BIOGRAFÍA.

El VII obispo Sergio Méndez Arceo llegó a Cuernavaca en 1952, un hombre que en un principio, como comentó Valentín López, quien fue cronista de la ciudad de Cuernavaca en la época de Méndez Arceo, “era muy tradicional, tanto que a mucha gente les costó no sabes cuánto trabajo entender ese cambio” (Gutiérrez, 2007, p. 33) situación que sólo fue en los primeros años ya que su obispado se vio marcado por una notable conciencia social. Hasta llegaron a llamarlo el “obispo rojo” por sus aparentes ideas socialistas y comunistas. Sergio Méndez Arceo es el responsable de la última transformación radical del espacio litúrgico de la Catedral de Cuernavaca.

Originario de Michoacán, nació en Tlalpan en 1907, después de que sus padres llegaran de Michoacán a la ciudad de México. Su padre, siendo abogado, se dedicaba a resolver casos de injusticia social, situación que encaminó el ejercicio profesional del padre a la capital del país, donde los indígenas de Xochimilco lo buscaban para su defensa. Sergio Méndez Arceo tenía doce hermanos. Efrén Arceo, tío por parte de su madre, era un sacerdote: Efrén Arceo era un personaje bastante ilustrado y reconocido dentro del ambiente de Michoacán. Otro tío era el arzobispo José Mora y del Río, de la arquidiócesis de México. Su entorno familiar era de “libertad de pensamiento y de amor a la cultura” (Videla, 1984, p. 35)

Sergio Méndez ingresó en 1921 al Seminario Conciliar de la Ciudad de México para cursar Humanidades Greco-Latinas y Filosofía. Unos años más tarde, en plena etapa del conflicto Estado-Iglesia, en 1927, el joven Méndez Arceo se trasladó a Roma para continuar su carrera eclesiástica en el Colegio Pío Latino Americano. (Zavala, 2011), En la Universidad Gregoriana de Roma, realizó la licenciatura en Teología y el doctorado en Filosofía. El 28 de octubre de 1934 recibió las órdenes sacerdotales. Después estudió Ciencias Históricas en la Universidad Gregoriana en Roma y obtuvo

el doctorado en Historia Eclesiástica el 5 de enero de 1939, con una tesis titulada: “La política de la Santa Sede en la erección de los Obispos de las Indias Occidentales en el siglo XVI”, Esta investigación lo llevo a consultar muchos repositorios en la Biblioteca del Vaticano. Esto le será muy útil en su desarrollo ideológico. El comenta: “en Roma tuve mi evolución, una evolución libre” (Videla, 1984, p. 46).

A su llegada a México a principios de los cuarentas, trabajó en el Seminario Conciliar de la Ciudad de México como director espiritual y como profesor de Historia Eclesiástica y Filosofía y combinó esta labor con la investigación histórica. A este período de su vida corresponden varios artículos publicados en prestigias revistas mexicanas. En 1952 publicó el libro “La Real y Pontificia Universidad de México: antecedentes, tramitación y despacho de las reales cédulas de erección” en colaboración con la UNAM (Universidad Autónoma de México) donde analiza, entre otras cosas, los proyectos educativos promovidos en el virreinato de la Nueva España durante la primera mitad del siglo XVI, por los franciscanos, dominicos y agustinos. (Zavala, 2011)

El 30 de abril de 1952 el pontífice Pio XII lo nombra Obispo de la diócesis de Cuernavaca, cargo que desempeñó durante 30 años. (Videla, 1984, p. 95)

Su obispado se puede dividir en varias etapas. Los primeros años se dedica a conocer la situación del estado, dando especial atención al seminario y a la vocación de cada seminarista. Después viene la transición, en 1957, cuando el obispo Méndez propone una renovación litúrgica y la remodelación del interior de la catedral de Cuernavaca, El sostenía que quería limpiar el espacio de “distractores”, que impedían un mejor entendimiento de la liturgia. Este cambio en la catedral lo llevó a cabo con la ayuda del prior benedictino Gregorio Lemercier, del monasterio de Santa María y el arquitecto, también fraile benedictino Gabriel Chávez de la Mora.

Estos frailes fueron personajes fundamentales de gran influencia en el pensamiento de Méndez Arceo, sobre todo lo que concierne al desarrollo de una nueva forma de liturgia benedictina. El obispo Méndez Arceo acogió también a Iván Illich, monseñor de origen vienés, que fundó el CIF (Centro Intercultural de Formación) en 1961 en Cuernavaca, después se transformó en el CIDOC (Centro Intercultural Diocesano) en 1966. Personajes entre muchos otros que caminaron con Méndez Arceo durante su obispado. Los cambios más importantes en su pensamiento se dan, como comenta él: "cuando yo descubrí al pueblo, tanto en la pobreza como en la marginación" (Videla, 1984, p. 59).

Méndez Arceo participó de manera activa al Concilio Vaticano II (1962 – 1965), donde se discutió la actualización de la Iglesia Católica. Méndez Arceo también participa en 1968 a la conferencia de Medellín, donde se aterrizan las ideas del Concilio Vaticano II en Latinoamérica que se materializarán en la Teología de Liberación. En 1968 el obispo Arceo estableció en Cuernavaca las comunidades eclesiales de base donde la mayor parte del pueblo hacía (y se sigue haciendo) reflexión de la biblia y su aplicación en la vida cotidiana.

En los años sesenta el obispo Méndez Arceo participó activamente en los conflictos de obreros y campesinos sea local y a nivel nacional. Fue llamado: "pastor de los perseguidos, de los exiliados, de los desterrados, de los cristianos revolucionarios de América Latina" (Videla, 1984, p. 105), Méndez Arceo también apoyo a los pueblos de Nicaragua, el Salvador, Cuba y Chile en sus luchas contra sus gobiernos opresores.

En marzo de 1983 se jubiló el obispo Sergio Méndez Arco a la edad de setentaicinco años, como lo estipulan las normas del Concilio Vaticano II, después de

30 años de obispado. Murió a los 84 años el 5 de febrero de 1992. Fue sepultado en las criptas de la Catedral de Cuernavaca.

El pensamiento teológico de Méndez Arceo que discutiremos más adelante, anticipa algunos años el famoso Concilio Vaticano II el cual estableció una importante apertura de la Iglesia al mundo.

4.2. CONCILIO VATICANO II

EL Concilio Vaticano II es el más importante después del concilio de Trento (1545-1563), el cual delineó las diferencias con los protestantes, estableció el rito conocido como la misa Tridentina que duró hasta el Concilio Vaticano II.

Las ideas y necesidad de cambio de la iglesia ya se habían manifestado desde antes con dos encíclicas, la primera escrita a principios del siglo XX por el papa Pío X y la segunda escrita por el papa Pío XII. La encíclica "*Divino Afflatu*" de Pío X propone una reforma en el breviario romano. (Rivero, s.f.) La encíclica "*Mediator Dei*" de Pío XII propone una renovación litúrgica, dando énfasis a la participación del pueblo y a la liturgia (Berríos, 2014, p. 528)

En 1959 el papa Juan XXIII, anuncia el Concilio Ecuménico³¹ Vaticano II que inicio en 1962, El papa Juan XXIII sólo estuvo en la primera de cuatro sesiones. Su sucesor el Papa Paulo VI continuó el concilio hasta su clausura en 1965. Del concilio surgieron cuatro constituciones, nueve decretos conciliares y tres declaraciones conciliares.

Fue el suceso más importante del siglo XX. En la iglesia católica era urgente y muy necesario un "aggiornamento" (actualización) para que la Iglesia se abriera al mundo, a los hombres, para adecuar el mensaje evangélico, para cambiar cómo

³¹ Un Concilio ecuménico se realiza cuando el papa en funciones quiere tomar una decisión, proclamar un dogma, modificar la organización de la Iglesia o condenar una herejía. (Catholic.net)

explicar la fe, modificar la liturgia, utilizando lenguas propias de cada pueblo para poder hacer más comprensible la doctrina cristiana.

Antes del Concilio Vaticano II el sacerdote celebraba la Eucaristía de espaldas a los fieles, se hacían en latín las oraciones y las lecturas, aunque la predicación fuera en el idioma de cada país. La liturgia preconiliar era, según Fernando Berríos, “una liturgia que estaba compuesta por ritos normalmente poco o nada comprendidos.” (Berríos, 2014, p. 526) En el Vaticano II, se introduce el llamado *Novus Ordo* (misa moderna), en donde la celebración de la misa se realiza de cara al pueblo, en la lengua de cada nación donde se celebra la liturgia, se introduce la homilía, se recupera la oración común u oración de los fieles, se realiza una gran transformación en el rito del ofertori. Además la Iglesia católica propone por primera vez un diálogo con las otras religiones cristianas como: armenios, coptos, ortodoxos, protestantes y distintas confesiones. Estos son solo algunos de los cambios más importantes.

En el Concilio Vaticano II se redactaron cuatro constituciones: La primera constitución, *Dei Verbum* (Constitución Dogmática sobre la Divina Revelación): exhorta seguir las huellas de los Concilios Tridentino y Vaticano I, para proponer la exposición de la doctrina genuina sobre la divina revelación y sobre su transmisión para que todo el mundo crea en el anuncio de la salvación. La segunda, *Lumen Gentium* (Constitución Dogmática sobre la Iglesia): expresa la necesidad de la Iglesia de ver a Cristo como unidad de todo el género humano. La tercera, *Sacrosanctum Concilium* (Constitución sobre la Sagrada Liturgia) propone adaptarse mejor a las necesidades de la sociedad contemporánea y reformar la Liturgia. (Arráiz, 2018) En la creación de esta última constitución participó activamente el obispo Méndez Arceo que ya se había adelantado cinco años a estas ideas con la renovación litúrgica de la Catedral de Cuernavaca. La cuarta constitución *Gaudium et Spes* (Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual) tiene como objetivo que la comunidad

cristiana se sienta íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia. Además de estas cuatro constituciones se hicieron tres decretos y seis declaraciones, como parte de los documentos del Concilio Vaticano II. Sobre la deliberaciones del Concilio Vaticano II Méndez comenta lo siguiente: “la participación del pueblo en la liturgia, la lectura de a Biblia, a la participación y corresponsabilidad de la Iglesia, al reconocimiento de la libertad religiosa y la apertura al diálogo con los protestantes, judíos, etc.” (Gutiérrez, 2007, p. 286).

Gracias al Concilio Vaticano II, la Iglesia hizo grandes avances en la defensa de la libertad, la dignidad de las personas y el ecumenismo. Este concilio ayudó a que “la Iglesia Católica también prestará más atención a la problemática social, con una especial solicitud por los reclamos de la clase obrera y la defensa de los más débiles.” (Góngora, 2018) Estos cambios se verán reflejados en América Latina con el surgimiento de la Teología del Liberación (1969), un movimiento cristiano que aterriza la problemática de la pobreza, de la desigualdad social de una manera más sensible y delicada con especial atención a los más necesitados.

4.3. TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

Para hablar de Teología de la Liberación, empecemos por entender cada uno de estos términos: Teología; se refiere al conocimiento de Dios, a muy grandes rasgos, pero para Santo Tomás la teología no solo es ciencia “sino también una sabiduría cuya fuente es la caridad que une al hombre con Dios.” (Gutiérrez, 1972, p. 24). La teología tiene su función específica en la Iglesia, es de muchas maneras cómo los estudiosos hacen llegar el conocimiento de Dios. Diría Leonardo Boff: “Una teología que no ayuda a producir vida, justicia, relaciones más humanas y mayor felicidad entre las personas y sus instituciones no puede llamarse cristiana, ni heredera de la tradición apostólica que guarda para siempre la memoria liberadora de Jesús y de su

Espíritu.” (Boff, 1989, p. 536) Por lo tanto, la teología es Dios en acción a través de los hombres y de las cualidades individuales que se dispersa hacia la humanidad.

La liberación, se puede pensar como andar sin ataduras, caminar sin impedimentos para lograr alguna meta u objetivo específico. En el sentido judeo-cristiano, la liberación se puede entender como servicio. Al respecto comenta el historiador de la Iglesia católica Enrique Dussel: “El “servicio” es un acto que va más allá del sistema, es gratuito porque se efectúa por el Otro en cuanto otro; es la praxis del servidor de Yahveh. Dios unge con el Espíritu a su servidor y lo consagra profeta. El profeta se compromete así en el proceso liberador.” (Dussel, 1973, p. 98) Así la liberación en el sentido cristiano va más allá del sentido humano.

Esto dos términos toman una importancia especial al pensar en la situación de América Latina en la época de los años 60’s con la amenaza de guerra nuclear, el auge del capitalismo en EU, una década turbulenta donde la URSS apoya a Cuba y la revolución cubana tiene su eco en Latinoamérica. Gustavo Gutiérrez creador de la teología de la liberación, declara: “En América latina el mundo en el que la comunidad cristiana debe vivir y celebrar su esperanza escatológica es el de la revolución social. Su tarea se definirá frente a ella. Su fidelidad al evangelio no le deja otra alternativa: la iglesia debe ser el signo visible de la presencia del Señor en la aspiración por la liberación y en la lucha por una sociedad más humana y más justa” (Gutiérrez, 1972, p. 336).

Esta Teología surge a partir del Concilio Vaticano II como la respuesta latinoamericana al concilio, concretamente en la II Conferencia episcopal en Medellín en 1968, una respuesta hacia los pobres e indígenas. Como dice Sergio Méndez Arceo en entrevista: “Si el Vaticano II fue la recuperación del sentido del hombre histórico y la apertura al diálogo con las ciencias, en un ambiente de libertad y creatividad, la II

Conferencia General de Obispos Latinoamericanos de Medellín, en 1968, “fue el verdadero Concilio para la iglesia latinoamericana”, momento en que nació la teología de la liberación”, de acuerdo a la afirmación de Joseph Comblin, el teólogo belga. (Videla, 1984, p. 43)

Los principales protagonistas de esta corriente teológica son Gustavo Gutiérrez, Enrique Dussel y Leonardo Boff. A esta lista habrá que añadir un sinnúmero de personas académicamente bien preparadas y comprometidas con el cambio social.

La teología de la liberación ya estaba contenida en los documentos que durante más de cien años constituyen lo que se denomina “Enseñanza social de la iglesia”, a partir de *Rerum Novarum*, la constitución apostólica del Concilio ecuménico Vaticano II “Gozo y Esperanza” (*Gaudium et Spes*), donde encuentra fundamento de la siguiente manera: “Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo.” (GS 1, (PabloVI, 1965)) Así las necesidades del hombre, se hacen desafío para la Iglesia Católica, desafío que casi dos años más tarde se verá enriquecido en la encíclica *Populorum progressio* (1967) del papa Pablo VI quien contó con la valiosa asesoría del sociólogo Lebert, gran conocedor de la problemática social, económica, política, cultural y social de los pueblos. La clave de esta encíclica está en que “el desarrollo es el nuevo nombre de la Paz” y que incluso se puede llegar a las armas para defender los propios derechos de los pueblos, una vez agotadas todas las circunstancias pacíficas al alcance en ese momento y siempre y cuando los males ulteriores que se prevén no puedan ser peores a los males actuales. Dedicada a la colaboración entre los pueblos y los países en vías de desarrollo en su numeral 47 esta encíclica explica: “Se trata de construir un mundo donde todo hombre, sin excepción de raza, religión,

o nacionalidad, pueda vivir una vida plenamente humana, emancipado de las servidumbres que le vienen de la parte de los hombres.” (PP. No.47 (PabloVI, 1967)). La encíclica presenta un argumento que daría fuerza especial para la Teología de la Liberación, liberarse del yugo de los capitalistas explotadores sin caer en la falacia del comunismo, como lo declaró en algún momento el papa Juan Pablo II.

La religión católica tiene un gran número de feligreses, entre ellos, hay quien se identifican con los poderosos, con los opresores, tienden a divinizar este sistema basado en el capital. En cambio, la teología de la liberación concreta su labor con las comunidades de base³², enclavadas en los mismos barrios y en diálogo operante con los que sufren, con los que son considerados desechos de la humanidad, como dice Dussel: “están libres ante el sistema. Nada tienen y por ello nada tienen que perder ni defender en el sistema. La pobreza como disponibilidad evangélica no es sino la apertura al futuro, al reino escatológico porque se es libre ante el reino temporal, la totalidad vigente” (Dussel, 1973, p. 82).

Esta enseñanza se basa en cuatro principios:

La persona: se trata de promoverla y concientizarla no solo del logro de su bienestar material (ropa, casa, techo, comida, trabajo y salud) sino también acompañar esta concientización con el conocimiento, aceptación y desarrollo de sus propias capacidades individuales. Emanuel Mounier, padre del personalismo moderno, junto con Jean Lacroix, ya habían puesto las bases en el la “Manifestación al servicio del personalismo” para un cambio que no fuera meramente material, sino que trascendiera a lo más profundo de la intimidad de cada ser humano aspirando a La Paz y a la esperanza. Además de

³² Las CEB o Comunidades Eclesiales de Base, nacieron después del Concilio Vaticano II, un poco antes de Medellín como una forma para que el laico se desarrollara donde se estudiaba la biblia y se aterriza al contexto que vivía cada CEB, en Brasil tomo más fuerza debido a la carencia de sacerdotes.

desarrollar las cualidades individuales, se trataba de desarrollar las potencialidades espirituales, las sociales y trascendentes. De ahí el triple reto del movimiento personalista que en buena parte sirvió de base para la realización del Concilio Ecuménico Vaticano II. Los teólogos del mismo: Congar, Chenu, Carl Rahner, Schillebeeckx, Suenens y otros abrevaron de las fuentes del personalismo su gran misión en el mundo. Así como los caminos para provocar un cambio social integral pacífico y duradero.³³

El bien común: desechando la afición inmoderada de la acumulación del tener y del poder, buscar el bienestar para todos. De aquí han surgido fundaciones, empresas socialmente responsables, secretarías de los gobiernos dedicadas al desarrollo social, al cuidado responsable de la economía, a los centros de acopio y reciclaje, a los comedores comunitarios, a los refugios para migrantes, etc. El bien común también requiere de la autonomía de los bancos centrales para mantener el equilibrio de los indicadores de la macro economía y evitar la tendencia peligrosísima de imprimir generosamente billetes para aparentar bienestar, provocando inflación y sus terribles consecuencias.

La solidaridad: Ayudarnos unos a otros a cuidarnos y a cuidar nuestra casa común que es el mundo.

La subsidiariedad: para evitar la duplicidad de tareas o la omisión de las acciones necesarias, que no haga el presidente lo que tiene que hacer un gobernador y que no haga el gobernador lo que le toca al alcalde o presidente municipal y que no haga el presidente municipal lo que corresponde a cada uno de sus regidores.

³³ En entrevista con el Licenciado Daniel Balboa Battle, filósofo, educador y contemporáneo del obispo Sergio Atrio.

Así la Teología de la Liberación busca rescatar el apoyo mutuo, la compasión, la comprensión, la confianza y la esperanza. Allegri justifica la Teología de la siguiente manera: “La Teología de la Liberación fue la fe cristiana de gente que sabía teología, pero que tenía ciencias sociales y tenía una práctica con la gente, y entonces inventaba al hablar de teología, planteaba nuevos temas y proponía nuevas soluciones. Y por eso era tan original.” (Allegri, 2012).

Para Méndez Arceo la Teología de la liberación, fue un encuentro del pensamiento que tenía en común varios intelectuales y activistas contemporáneos dice Gabriela Videla: “Sus relaciones con los intelectuales cristianos y no cristianos se profundizan, se amplían. Con ellos discute sus ideas, los momentos nacionales más críticos. Dialoga y pide consejo. Lo interesante es que el acercamiento de don Sergio a todos ellos ha sido más que como intelectual, luchador social o político, como obispo que ha definido su papel “como testigo del Señor con su vida, incluyendo su palabra”, para anunciar el Cristo histórico, asumiendo, como obispo mexicano y latinoamericano, “la teología de la liberación, frente al fenómeno de la dependencia”. (Videla, 1984, p. 37)

La Teología de la Liberación sigue vigente en la sociedad actual, el papa Francisco desde que llegó en 2013 le ha dado un gran énfasis a “la opción preferencial por los pobres” originada en esta Teología, como dice Leonardo Boff: “el Papa Francisco hizo esta opción por los pobres, vivió y vive pobremente en solidaridad con ellos y dijo claramente en una de sus primeras intervenciones: “Cómo me gustaría una Iglesia pobre y para los pobres”. En este sentido, el Papa Francisco está llevando a cabo la intuición primordial de la Teología de la Liberación y secundando su marca registrada: la opción preferencial por los pobres, contra la pobreza y a favor de la vida y la justicia.” (Boff, 2013) De esta manera y en muchas otras, la Teología de la Liberación está latente y viva, quizá con otros nombres pero con el mismo fin.

4.4. PENSAMIENTO DEL OBISPO SERGIO MÉNDEZ

Cuando llegó a la catedral de la diócesis de Cuernavaca, “Don Sergio”, apodado cariñosamente por los feligreses, venía de alguna manera de una cuna conservadora, pero no políticamente.

La primera parte de su formación, tanto filosófica como teológica se realizó en el Seminario Conciliar de la Ciudad de México y en la Universidad Gregoriana de Roma donde se doctoró en Historia Eclesiástica. Hasta ahí notamos un pensamiento conservador. En el libro de Gabriela Videla comenta lo siguiente: “Su vida familiar, que pocos conocen, nos remite a un entorno de libertad de pensamiento y de amor a la cultura. La elección de la historia como ciencia lo abre sin duda a la comprensión de los movimientos sociales y lo vincula a los hombres de cultura que son casi siempre hombre de frontera, no creyentes, pero a menudo más humanistas y cristianos que muchos de los que se confiesan creyentes. Es lo que el Obispo piensa, por ejemplo, de Fidel Castro.” (Videla, 1984, p. 35)

Al llegar a Morelos en 1952, encuentra un ambiente de lucha, quizá por los antecedentes zapatistas o por la población en movilidad o las luchas agrarias con Zapata, Los Flores Magón y más tarde Rubén Jaramillo. Encuentra en el estado un clima de libertad de pensamiento y disposición al cambio.

Como se dijo antes, el prior Gregorio Lemercier del monasterio benedictino de Santa María Ahuacatlán fue una influencia muy importante. Méndez Arceo lo conoció desde el inicio de su obispado en 1952 y lo visitaba semanalmente. Lemercier estudió en Lovaina, (Bélgica), en el núcleo intelectual más avanzado de la Iglesia en Europa, con teólogos muy abiertos y gente de vanguardia. (Gutiérrez, 2007, p. 82) Con apoyo del arquitecto Fray Gabriel Chávez de la Mora, Gregorio Lemercier fue el primer

sacerdote en instalar un altar moderno al centro de la iglesia de frente al público y dar la misa en español, cambios que también se hicieron en el interior de la catedral.

El fraile Gregorio Lemercier, venía con las ideas de renovación bíblica, litúrgica y monástica de los frailes benedictinos. Méndez Arceo comenta de los benedictinos: “El monasterio benedictino influyó más en la reforma litúrgica. ...tienes que darte cuenta que era 1952 y la reforma litúrgica se hace en el Concilio. Nosotros estábamos adelantados a la reforma litúrgica, por muchas razones, por lo que yo ya tenía dentro de mí mismo: había sido un buen estudiante y un buen maestro de liturgia en el mejor sentido de la palabra. No de la liturgia de las prescripciones, de cómo se mueve uno o como le dé vuelta al misal, realmente, lo teológico de la liturgia.” (Videla, 1984, pp. 49-50) Lemercier, Méndez Arceo y Gabriel de la Mora fueron los que idearon los cambios en el interior de la Catedral. Cambios muy apegados a la liturgia, tanto que años después en el Concilio Vaticano II se mereció un gran reconocimiento por parte de toda la curia romana, porque en realidad él se adelantó al Concilio Vaticano II.

Méndez Arceo tubo la visión de atender al pueblo, no al clero ni a la jerarquía sino llevar la palabra de Dios para que todos la entendieran. Este gusto por la palabra lo llevó a conseguir permiso en 1960 del Papa Juan XXIII para distribuir la biblia de los protestantes, ya que era la única que estaba traducida al español. Se distribuyó bajo ciertas condiciones, a comunidades pequeñas, algo que no se había hecho en México. Baltazar López Bucio explica: “Empezaba así, en septiembre de 1962, el movimiento bíblico en nuestro estado.” (Gutiérrez, 2007, p. 54)

El obispo Sergio Méndez era preocupado por lo social, por aquellos que son el desecho de la sociedad, que no tienen techo. Él se fue apartando poco a poco de la iglesia conservadora, sobre todo a raíz de la fundación de los centros interculturales. Estos centros son fundados por Iván Illich que llega a principio de los años sesenta a

Cuernavaca, gracias a la simpatía que sentía por las ideas del obispo Sergio Méndez Arceo. Iván Illich un clérigo con pensamiento revolucionario, crítico de la sociedad moderna, del capitalismo y de la educación escolarizada. Funda en Cuernavaca, primero, en 1961, el CIF (Centro Intercultural de Formación) que después se transformó en el CIDOC (Centro Intercultural Diocesano). En 1968 este centro de investigación que impartía cursos de lengua y cultura hispanoamericana a los misioneros norteamericanos, como dice Jean Robert: "fue quizá el único centro de análisis crítico de las profesiones que jamás existió en el mundo." (Gutiérrez, 2007, p. 158). Era un centro de libre pensamiento donde: se discutían, compartían, dialogaban sobre temas contemporáneos, problemas sociales, etc. Este centro era frecuentado por intelectuales como Erich Fromm, Paulo Freiré y otros grandes pensadores de todo el mundo que frecuentaban el CIDOC, algunos por meses otros por semanas. Méndez Arceo siempre en diálogo con sindicalistas, obreros y campesinos, preparo una revolución cultural cristiana, es decir, un cristianismo basado en lo social, que intentaba frenar el capitalismo voraz.

En 1962 asistió en Roma al Concilio Vaticano II, al principio con incredulidad, pero conforme se iba desarrollando el Concilio se vio cada vez más involucrado y convencido, mantenía correspondencia semanal con el editor del Correo del Sur, en Cuernavaca, donde mantenía informada a su diócesis de lo que sucedía en el concilio. Se llevó al padre Gregorio Lemercier como asesor litúrgico para presentar los cambios que se habían realizado tanto en el monasterio como en el interior de la catedral. El obispo Méndez comenta en referencia al Concilio Vaticano II: "¡Como no lo voy a hacer, si todo procede del Vaticano II! Yo participé en todo ese proceso que significó el Vaticano II sobre todo en las relaciones con el mundo. Medellín, nace de allí, Puebla nace de allí. Es decir, todo el proceso de liberación latinoamericana se origina en el Vaticano II, sin que se pensara es esa línea, sino sólo con las raíces, con

las bases en el Vaticano II. Todo desarrollo posterior no se podía pensar.” (Videla, 1984, p. 48)

A partir de Concilio Vaticano II en 1968 se realiza en Medellín, (Colombia) la II Conferencia General de Obispos Latinoamericanos, donde surge la Teología de la Liberación, que es la interpretación latinoamericana del concilio.

En México, en general, no era bien visto por los obispos, sin embargo, tampoco lo atacaban, era “tolerado” tenía varios amigos que tenían ideas en común, entre ellos el obispo de San Cristóbal las casas, Don Samuel Ruiz, monseñor Vera y otros obispos de América latina. Tenía contacto con los obispos de Nicaragua, en Brasil con el obispo San Félix de Araguaia, y muchos obispos revolucionarios que veían en Sergio Méndez Arceo un luchador por la causa de los pobres. Hizo amistad con Salvador Allende un socialista quien quiso obtener la presidencia de la República de Chile por la vía pacífica, sin embargo, el general Pinochet dio un golpe de estado militar y mando matar a Salvador Allende. En estos años los sacerdotes como Méndez Arceo que creían en la Teología de la Liberación participaron en la guerrillas contra los gobiernos opresores de América Latina.

Desde los inicios del obispado este proceso de transformación ideológica se vio reflejado en la transformación arquitectónica que Méndez Arceo llevo a cabo en el interior de la Iglesia del Convento de Cuernavaca. Cambio que como se ha comentado, sirvió de ejemplo en el Concilio Vaticano II. Del espacio sacro-litúrgico hablaremos en el siguiente apartado.

4.5. TRANSFORMACIÓN ARQUITECTÓNICA DE LA IGLESIA DE LA ASUNCIÓN DESDE 1958

El interés de Méndez Arceo por regresar a la sencillez de una iglesia primitiva para el pueblo y sus nuevas ideas sobre una liturgia que abarcara las necesidades de

todo el pueblo sin distinciones de clase sociales, se ve reflejado en los cambios de estructurales de la iglesia de catedral llevados a cabo por el arquitecto Fray Gabriel Chávez de la Mora, sobrino del arquitecto Enrique de la Mora.

Enrique de la Mora ya había trabajado en la modernización de algunas iglesias en México, por ejemplo, la iglesia de la Purísima Concepción. Sobresale en 1953 la iglesia de la Virgen de la Medalla Milagrosa por su cubierta integral de paraboloides hiperbólicos sobre una planta rectangular. En 1958, la Capilla de Nuestra Señora de la Soledad en el Altillo por los arquitectos Enrique de la Mora, Fernando López Carmona y Félix Candela en esta capilla, De la Mora logra la representación funcional más adelantadas de la renovación litúrgica, invitando a una mayor participación de los fieles. En 1955, el arquitecto Luis Barragán, remodela la capilla de las capuchinas, donde vincula arquitectura emocional con arquitectura vernácula.

Todos estos arquitectos y otros más, como diría Louise Noelle: "proponen una enorme variedad de espacios interiores y plantas, en un intento por hacer más activa la participación de los fieles en la liturgia." (Noelle, 1986, p. 144). Enrique de la Mora era tío del Fray Gabriel, interesante coincidencia. Muy probablemente haya ayudado de alguna manera en su carrera.

Antes de entrar de lleno en los cambios que se hicieron en la catedral, veremos en que consiste la liturgia, para así entender mejor la razón de estos cambios.

La misa o celebración eucarística está dividida en dos partes: la liturgia de la palabra y la "fracción del pan". En la liturgia de la palabra se realizan las lecturas bíblicas, en diálogo con Dios y cómo su palabra se integra a la vida de los fieles y la vida de los fieles es interpelada por su palabra. La liturgia eucarística es propiamente la fracción del pan, es decir, la renovación del sacrificio de Jesús. La parte central de la misa, como dice el padre Lluçà Pou: "se hace en el altar, lugar del sacrificio. Tiene

lugar, después de las ofrendas del pan y del vino” (Pou, 2018). El sacerdote reza una oración en un diálogo que eleva los corazones a Dios. Se llama "Liturgia eucarística" pues consiste en una acción de gracias y bendición con la consagración del pan y del vino que hizo Jesús y la distribución con la comunión. Así el padre Fernando López habla en su tesis: “Cada celebración implica al hombre en su interioridad y exterioridad, de modo que formarán parte de la “logiké latreia”³⁴, tanto los movimientos del alma como el desarrollarse de la corporalidad humana en la acción litúrgica en el espacio y el tiempo concretos.” (López Arias, 2013, p. 7) Como el altar es puente, la celebración es el transporte que lleva a los católicos a través de este puente.

Un cambio litúrgico en la religión católica se veía necesario desde hace tiempo. Hubo algunos indicios en 1903 con el papa San Pio X en el Motu proprio “*Tra le sollecitudine*” nuestro vivísimo deseo que el verdadero espíritu cristiano vuelva a florecer en todo y que en todos los fieles se mantenga, lo primero es proveer a la santidad y dignidad del templo, donde los fieles se juntan precisamente para adquirir ese espíritu” (Pio X, 1903), donde se busca avivar el espíritu cristiano en el templo. Otro avance fue en 1947 con la encíclica “*Mediator Dei*” del papa Pio XII, mencionada en el apartado del Concilio Vaticano II. Alrededor de los años cincuenta surge una renovación litúrgica desde el ambiente benedictino fuertemente marcada por la espiritualidad monástica, esta renovación se ve difundida con algunas revistas ligadas a los monasterios benedictinos como son: “*L’Art sacrè*” 1937-1968, Arte Cristiana fundada en 1913 y a la fecha se sigue publicando, “*L’Art d’église*”, de *Abbaye de Saint-André-lez-Bruges* cuyo primer número es de 1950. (Fernández, 2007, p. 15) La cuna benedictina de la renovación litúrgica, tiene especial relevancia para este trabajo ya que de estos monasterios emerge la renovación litúrgica en México, con el

³⁴ “logiké latreia”: viene del griego y significa: Lógica de latría, lógica de reverencia, culto y adoración que solo se debe a Dios. (RAE, 2018)

fraile benedictino Gregorio Lemercier para fundar nuevos monasterios en América Latina. Las ideas de Lemercier, junto con el obispo Sergio Méndez Arceo y el arquitecto, también fraile benedictino, Gabriel Chávez de la Mora, son esenciales para el cambio del interior de la Catedral de Cuernavaca.

El interés de Méndez Arceo por retomar el cristianismo primitivo en el nuevo proyecto de la catedral, ayuda a encontrar cierto paralelismo con los franciscanos, donde su propia regla está bañada de austeridad y sencillez. A partir de estos conceptos, buscando siempre la sencillez de los espacios, Méndez Arceo decide quitar los altares neoclásicos que decoraban la iglesia y limpiar las decoraciones murales que se hicieron en el siglo XIX. Al quitar el aplanado se descubre la famosa pintura mural que narra la historia del martirio de Fray Felipe de Jesús en Japón que habían sido encalados entre 1867 y 1880. (Ota Mishima, 1981, p. 687)

En la aplicación de la nueva liturgia de la Catedral de Cuernavaca, De la Mora estudió las formas que se adaptarían a la realidad litúrgica encontró que al centrar su diseño en el altar y la cátedra del obispo daría un énfasis a lo esencial, el altar, el centro mismo de la liturgia y la cátedra, el asiento del obispo, donde deriva el nombre de catedral y el obispo guía a sus fieles.

Méndez Arceo describe el proyecto de la siguiente manera: “El proyecto tenía esa cualidad fundamental, era moderno en la concepción de las formas y era moderno en la concepción litúrgica del espacio sagrado. Sinteticé los principios que debían normar nuestros trabajos al anunciar, el domingo 14 de julio de 1958, que al día siguiente comenzarían las obras de la siguiente manera: Se conservaría todo lo antiguo de valor histórico o artístico; se haría una adaptación litúrgica moderna y se orientará la piedad popular. Creo que estos tres principios son fundamentales en la problemática de la adaptación litúrgica de las antiguas iglesias en México y en

cualquier parte del mundo; pero también pienso que en ninguna otra iglesia se han adaptado con tanta armonía, con tan sólida doctrina, con tan acucioso detalle, con tan ejemplar apego a la tradición y con tanta valentía". (Gutiérrez, 2007, p. 116) La remodelación de la catedral de Cuernavaca, no fue simplemente una adaptación moderna sino un apego detallado a la liturgia en todos sus elementos. Méndez Arceo buscaba quitar distractores, que los ojos y el corazón del asistente se centrara en la liturgia. En parte a esto se debe el que hayan quitados los altares y acercado el altar mayor hacia el crucero, destacando su categoría de altar, enmarcado con un gran baldaquino.



Figura IV,1. Lugar de la liturgia como originadora e integradora (Chávez de la Mora OSB, 2015, p. 244)

Fray Gabriel, bajo sus dos escuelas formativas la de arquitectura y la del monasterio benedictino plantea un esquema donde las funciones principales de la liturgia están presentes dentro de un mismo espacio. Para él, la liturgia es participación: activa, fructuosa, de personas, actividades y espacios y es una participación consiente (Figura IV,1; p.100). Este esquema se ve aplicado en la siguiente página (Figura IV,2; p.102) para la casa parroquial, donde divide los espacios del desarrollo de la liturgia con una relación física. En la parte superior de la página es el esquema de la liturgia y en la parte inferior es su traducción en el programa arquitectónico con texto explicativo.

EL SANTUARIO / PRESBITERIO

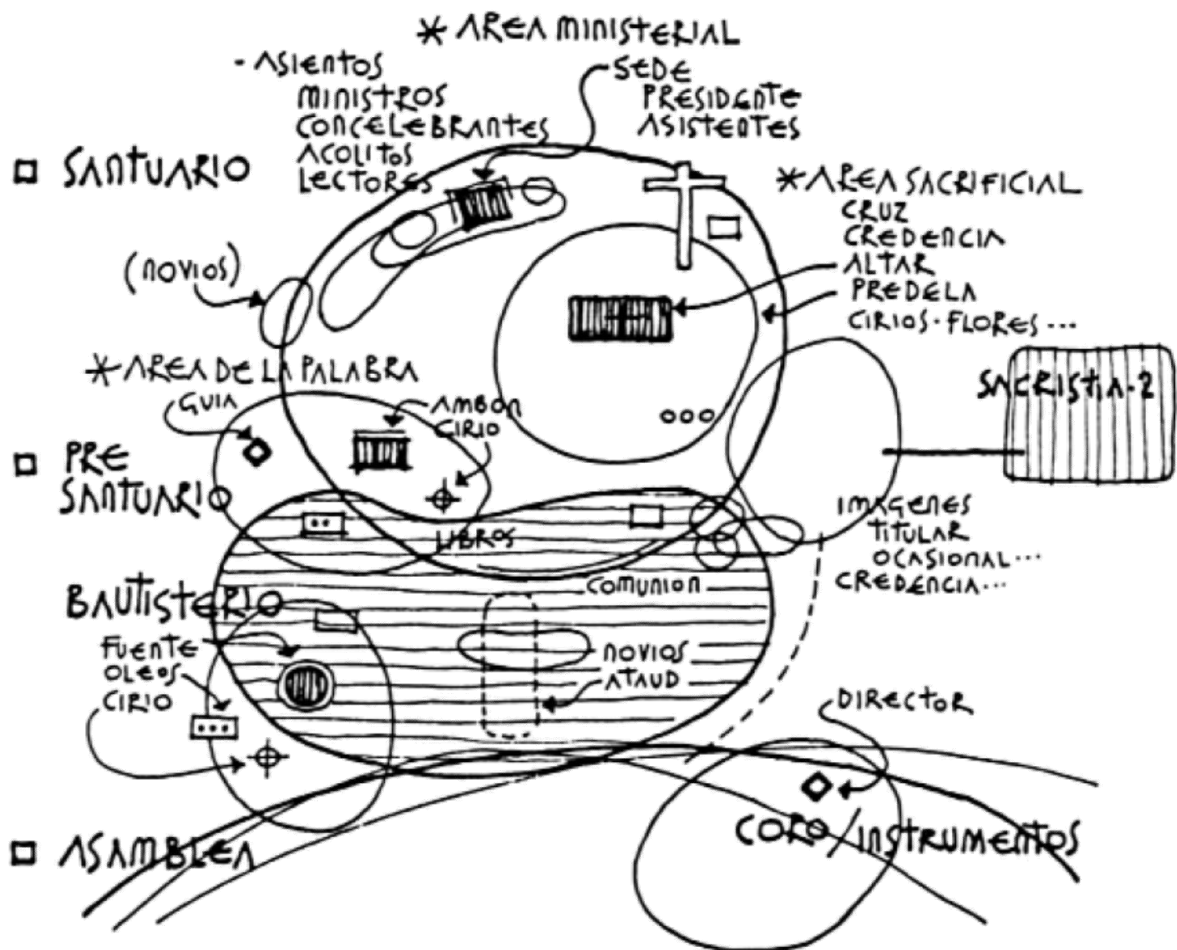


Figura IV.2. El presbiterio y el pre santuario, con más detalle. (Chávez de la Mora OSB, 2015, p. 246)

Esquema del presbiterio y pre santuario. Este pre santuario, antepresbiterio o grada sacramental es aconsejable para dotar de espacio adecuado a las celebraciones de sacramentos (bautismo, matrimonio, ordenaciones, primera comunión, confirmación), sacramentales (funerales, profesiones religiosas) o devocionales (aniversarios, presentaciones, bendiciones).

En cuanto al presbiterio o santuario, que es el lugar especial de los ministros de la acción celebrativa, se debe tomar en cuenta que, si está bien resuelto para la celebración de la eucaristía, lo estará también para otras celebraciones, pues el espacio añadido entre el presbiterio y la nave que he llamado pre santuario o antepresbiterio resuelve la realización de sacramentos, sacramentales o devociones. Por esta razón, resulta crucial atender cuidadosamente todo lo necesario para la misa: espacios, elementos, movimientos, procesiones, etc., siguiendo las normas y las orientaciones del misal y ceremonial. A ello nos invita la 3a instrucción (LI): "La nueva forma de celebrar la misa patentiza que es el centro de toda la Vida de la iglesia, a la que se ordenan las demás obras".

Sobre la ubicación de los elementos principales del presbiterio (altar, sede, ambón) no existe indicación específica, por lo que hay libertad de colocarlos según el criterio del arquitecto para procurar la participación de los fieles y el mejor desempeño del rito. Sí es importante que el altar ocupe un lugar central (aunque no sea en sentido geométrico) y para la sede se señala una preferencia: "Su lugar más adecuado será de cara al pueblo, al fondo del presbiterio". (Chavez de la Mora & De Hoyos Martinez, 2015, pp. 20-21)

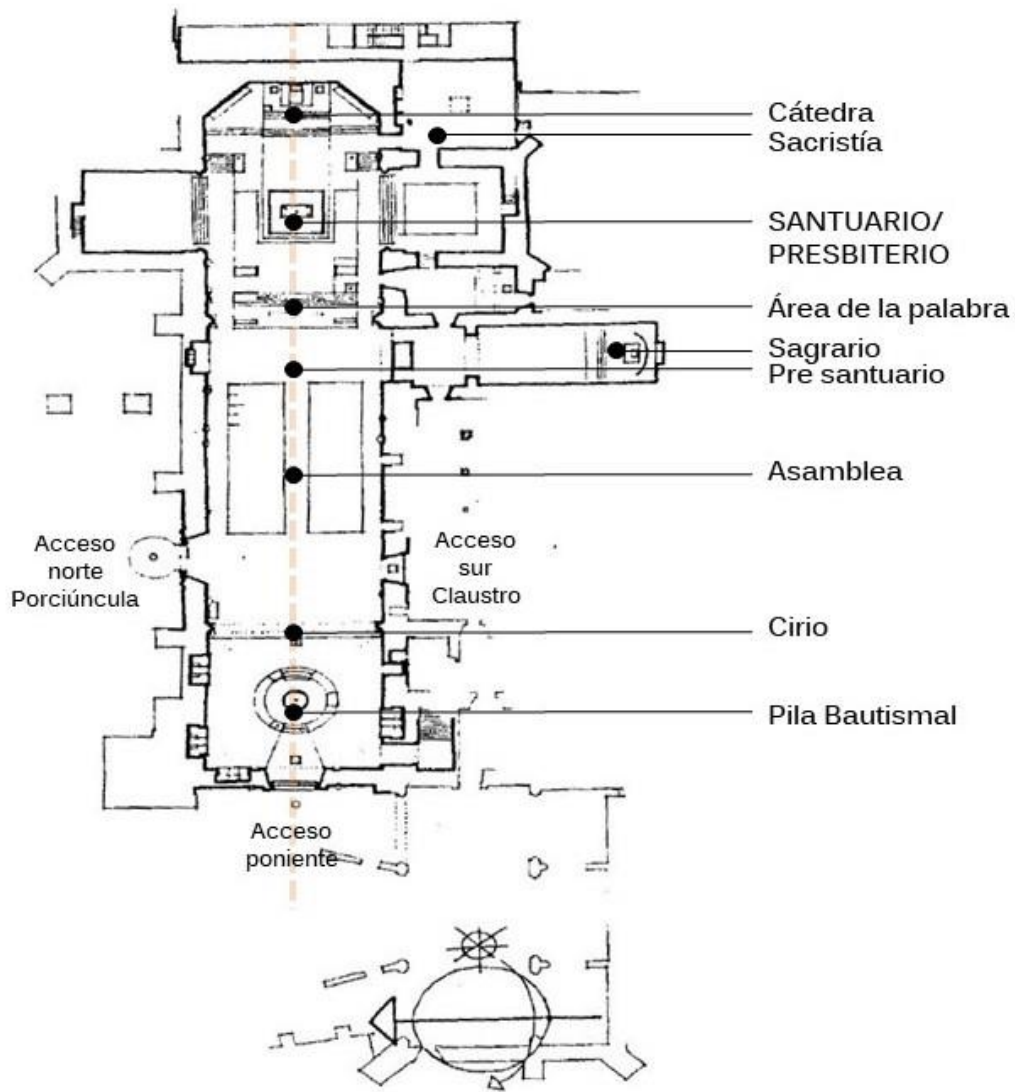


Figura IV,3. Planta arquitectónica catedral de Cuernavaca. (Plazola Anguiano, 2010, p. 30)

Ocuparemos como referencia el esquema de Chávez de la Mora en la página anterior para encontrar el paralelismo con la Catedral de Cuernavaca (arriba de estas líneas) la composición es prácticamente sobre un eje axial oriente-poniente que atraviesa la nave del templo (Figura IV,3), sobre este eje, iniciando en el acceso poniente se encuentra la pila bautismal, del siglo XVI, que antes se encontraba fuera del templo. De la Mora habla del propósito de la pila bautismal: “El acceso de esta pila se hará por el occidente, descendiendo tres gradas, para simbolizar la muerte por la inmersión de aguas y salir ascendiendo hacia el oriente para significar el nuevo nacimiento, el verdadero, la Resurrección.” (Gutiérrez, 2007, p. 121) Esto recuerda

como en la Iglesia primitiva se hacían bautizos por inmersión, donde entraba todo el cuerpo, se entraba a la pila por el poniente y se salía al oriente, renovado hacia un nacimiento en la Iglesia de Cristo. Esta nueva colocación de la pila bautismal con escalones como en las iglesias paleocristianas y bizantinas refleja el deseo de Méndez Arceo por regresar a la iglesia primitiva. (Figura IV,4.)



Figura IV,4. Eje axial, empezando por la pila bautismal.
Foto: DBC febrero 2014

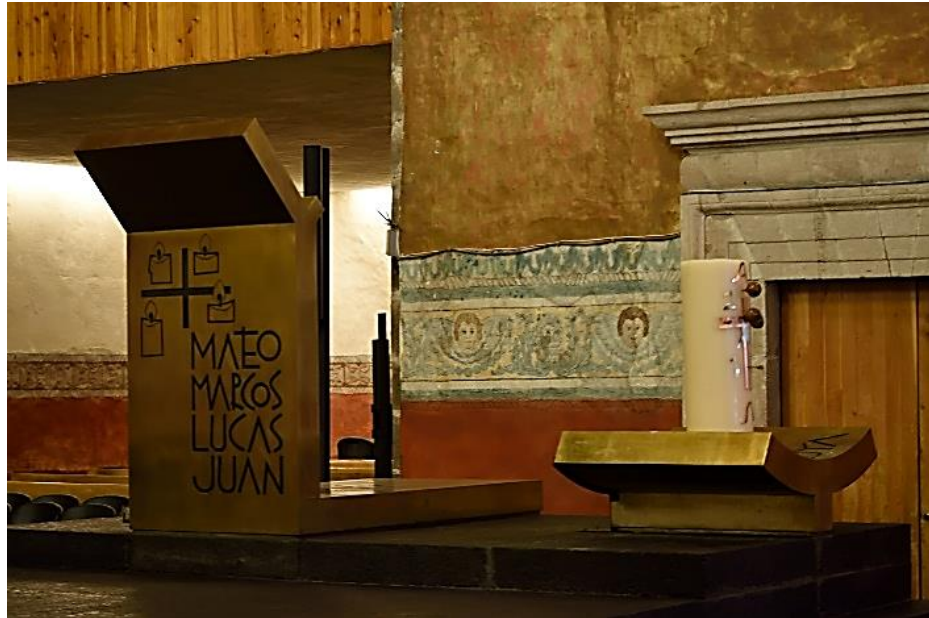


Figura IV,5. Ciro Pascual junto al ambón.Foto: DBC febrero 2014

Continúa sobre este eje, el cirio pascual, simboliza la luz de Cristo, se usa solamente en el tiempo pascual que dura cincuenta días, después del domingo de resurrección y se coloca al lado del ambón del Evangelio (Figura IV,5.) pasados cuarenta días se celebra la asunción, entonces se coloca sobre una piedra, (Figura IV,6.) cerca de la pila bautismal (Rodríguez Barragán, 2008, p. 166) que simboliza la luz de Cristo. Este movimiento del cirio durante el tiempo pascual se hace a partir de las renovaciones litúrgicas de Méndez Arceo. En otras iglesias permanece los cincuenta días de la pascua en el altar principal.



Figura IV,6. Piedra del Ciro Pascual después de la asunción del Señor.
Foto: DBC febrero 2014

La asamblea, lugar donde los fieles son partícipes vivos de la liturgia, ocupa un lugar central entre la pila bautismal y el presbiterio. Antes de la renovación litúrgica había altares en los muros laterales con diferentes advocaciones, después de la renovación litúrgica, la asamblea puede contemplar el mural del martirio de San Felipe de Jesús y los 26 mártires. (Figura IV,7.)

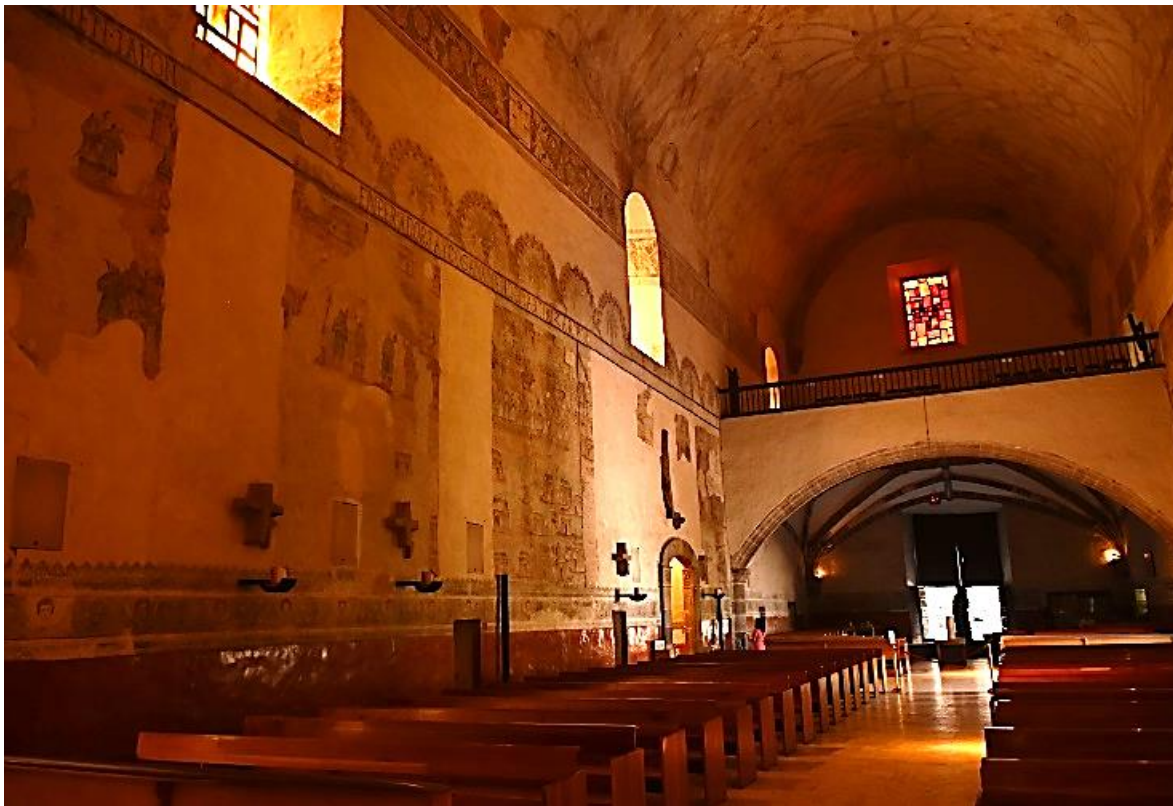


Figura IV,7. Vista del muro sur nave central con el coro al fondo. Foto: DBC febrero 2014

El Pre santuario es un lugar intermedio entre la asamblea y el santuario, donde se encuentran el celebrante con el fiel. (Figura. IV,8) Aquí, los fieles participan más activamente en la liturgia, se llevan a cabo las celebraciones como: tres años, quince años y sacramentales: sacramento de bautismo, eucaristía, confirmación, matrimonio, en algún caso la ordenación sacerdotal y la unción de los enfermos. En los muros laterales del pre santuario se encuentran: del lado derecho el arcón de los libros sagrados y en el lado izquierdo al arcón de los santos óleos (Figura. IV,9) necesarios para los sacramentos. Anteriormente estos elementos se encontraban en la Sacristía.



Figura IV,9. Vista del arcón de los libros sagrados.
Foto: DBC mayo 2017



Figura IV,8. Vista del pre santuario.
Foto: DBC mayo 2018

El Sagrario es un lugar sagrado donde se guarda la eucaristía, es decir Cristo encarnado, según los católicos. (Figura. IV,10) Ha cambiado su lugar a lo largo de la historia, antes del Concilio Vaticano II se encontraba en centro del altar, pero después se buscó un lugar apartado, más propicio para la oración. En el caso de la iglesia de la catedral se destinó a un costado del pre santuario, atrás del arcón de los libros sagrados.



Figura IV,10. Vista del arcón de los libros sagrados. Foto: DBC mayo 2018

En el área de la palabra se encuentran dos ambones. Se utiliza en las funciones litúrgicas para leer, cantar o predicar. En los dos ambones se realiza la liturgia de la palabra, el ambón del lado izquierdo es para las lecturas (Figura IV,11.) y el ambón del lado derecho es para el evangelio. (Figura IV,12.) Chávez de la Mora dice en entrevista: “dos ambones uno para el evangelio y otro para las demás lecturas.”³⁵ El obispo Sergio Méndez los describe en la inauguración de la remodelación: “Están colocados frente a frente, para significar que la palabra divina escrita es leída o cantada para toda la asamblea, incluidos el Obispo y sus ministros...” (Rodríguez Barragán, 2008, p. 165) Anteriormente solo se usaba un solo ambón.



Figura IV,11. Vista ambón para lecturas.
Foto: DBC mayo 2018



Figura IV,12. Vista ambón para el evangelio.
Foto: DBC mayo 2018

³⁵ Entrevista personal en el centro parroquial, México, D.F. 16 de marzo de 2015.

El Santuario o presbiterio, es el centro mismo de la liturgia, el lugar más importante de cualquier templo católico donde se encuentra el altar. De la Mora lo define de la siguiente manera: “Altar: piedra santa en torno a la cual se reúnen los asistentes; piedra de holocausto. Tumba de mártires, que con Él gozan de su triunfo sobre la muerte. Presencia de Cristo entre los que con Él sigue siendo memoria.” (Gutiérrez, 2007, p. 120) anteriormente el altar se encontraba adosado al retablo en el ábside, después de la renovación litúrgica, se movió al centro del crucero, debajo de la cúpula, dándole el lugar más importante de toda la iglesia. (Figura IV,13.) El altar está enmarcado por el baldaquino, (Figura IV,14; p.111) cuya expresión más monumental es el baldaquino de San Pedro en Roma. En el interior del techo del baldaquino están grabadas unas grandes manos, el obispo Méndez Arceo lo describe así: “tiene las poderosas manos del Padre Celestial sobre el altar donde repetidamente se inmola a su hijo... Del baldaquino penderán siete lámparas símbolo de los dones del Espíritu Santo.” (Rodríguez Barragán, 2008, p. 162) (Figura IV,15; p.111)

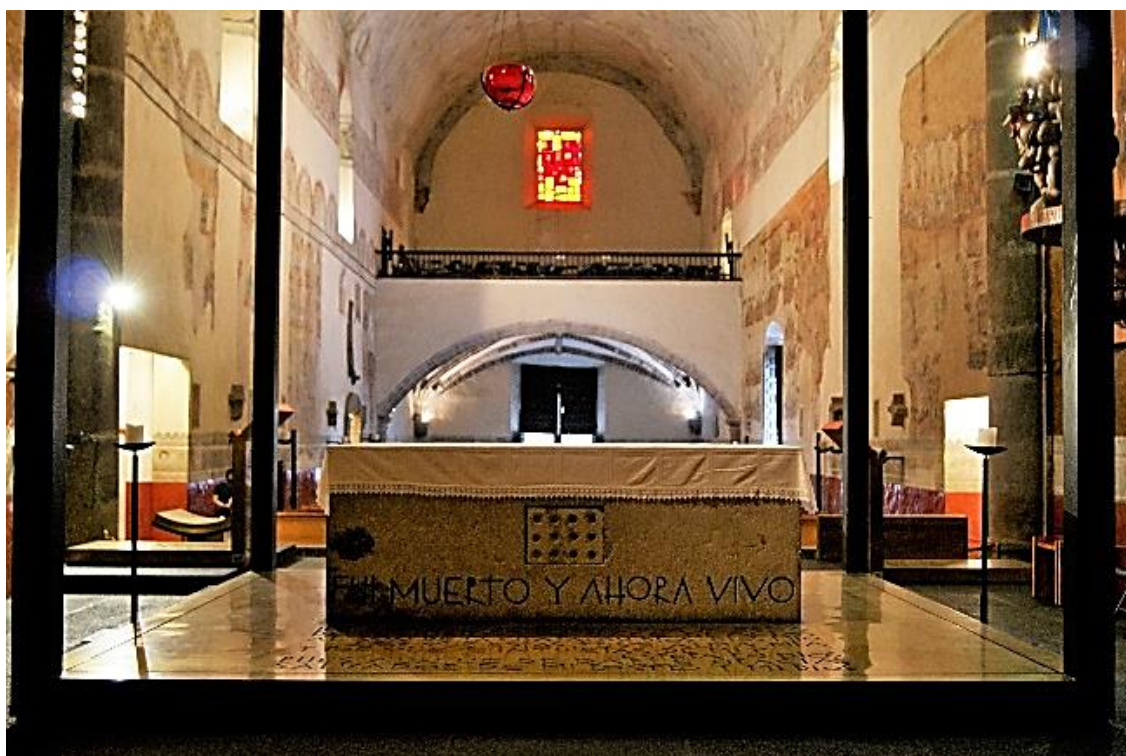


Figura IV,13. Vista del altar. Foto: DBC febrero 2014



Figura IV,15. Vista del techo del baldaquino con las manos del Padre Celestial y las siete lámparas que representan los dones del Espíritu Santo. Foto: DBC febrero 2014



Figura IV,14. Vista del altar con el baldaquino. Foto: DBC abril 2016

La Sacristía es un lugar, generalmente al costado del altar, donde se guardan las vestimentas, ornamentos y artículos similares, los vasos sagrados y otros tesoros, hace las veces de vestidor para el clero en las diversas ceremonias eclesíásticas. En tiempos anteriores a la renovación litúrgica, aquí se guardaban los santos óleos y los libros sagrados que ahora se encuentran en el pre santuario.

La cátedra, se encuentra en el ábside de la iglesia, la parte culminante del eje axial, la cátedra es la sede del obispo donde preside algunas celebraciones, a veces es acompañado por los presbiterios en la gradería a los costados de la cátedra. Antes encontraba en el altar. (Figura IV,14.)

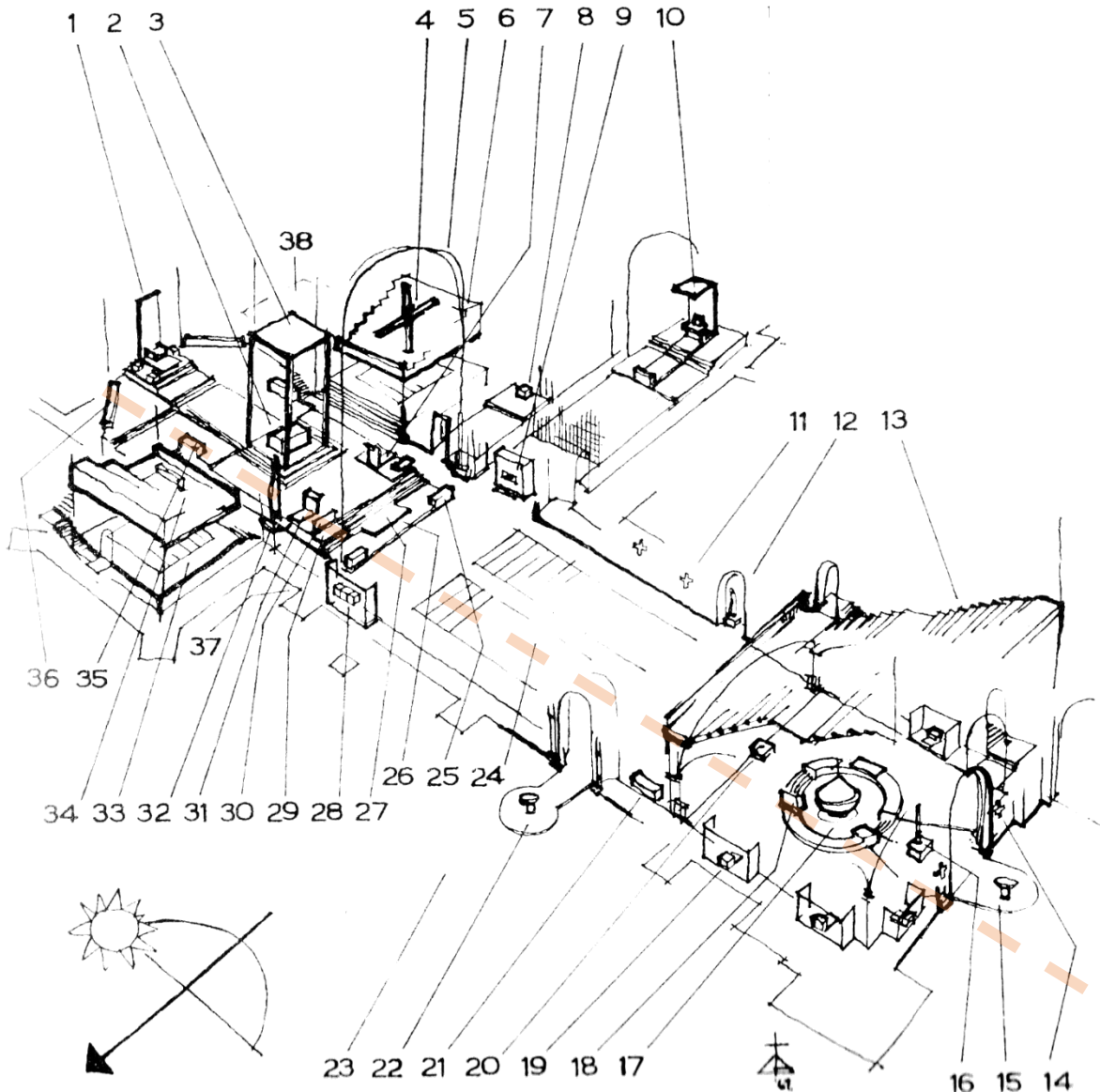


Figura IV,14. Vista de la cátedra del obispo, con el escudo del obispo Sergio Méndez Arceo. Foto: DBC mayo 2018

Es importante resaltar que cada espacio fue minuciosamente pensado y apegado a la liturgia, como se puede apreciar en el diagrama elaborado por el arquitecto Fray Gabriel, algo confuso, pero ejemplifica a manera de croquis la ubicación de cada elemento. A los elementos ligados a la liturgia mencionados anteriormente faltaría agregar: las doce cruces de los apóstoles y el nicho hagiográfico con ocho bienaventuranzas (Figura. IV,16.) en la puerta que comunica con el claustro. Estos elementos ahora tienen su lugar, ya que son de especial importancia en la liturgia.



Figura IV,15. Vista del nicho hagiográfico.
Foto: DBC febrero 2014



- | | |
|---|---|
| <ul style="list-style-type: none"> 1 — CATEDRA EPISCOPAL 2 — ALTAR 3 — BALDAQUINO 4 — CRUZ TRIUNFAL: CRISTO RESUCITADO 5 — ARCO TRIUNFAL 6 — TRIBUNA PARA FELIGRESES, BUSCANDO ACERCARLOS AL SANTUARIO Y TENER UNA ASAMBLEA MUY COMPACTA 7 — AMBÓN DEL EVANGELIO Y CANCELERO DEL CÍRQ. PASQUAL, PARA EL TIEMPO DE PASCUA 8 — 'SCRIPTORIUM': SACRISTIA ESPECIAL PARA EL OBISPO 9 — ARCO PARA LAS SACRAM. ESPECIALES, LECCIONARIOS Y RITUALES... 10 — TABERNICULO PARA LA RESERVA EUCARISTICA, EN CUBILA ESPECIAL 11 — CRUCES DE LA DEDICACION; SIMBOLO DEL COLLEGIO APOSTOLICO 12 — 'NICHO HAGIOGRAFICO' — ÁMBITO PARA LA IMAGEN DEL SANTO DEL DIA, SEGUN EL CÍRQ. ANTECEL; LOGRADO EN LA ANTIGUA PUERTA LATERAL RESERVADA 13 — TRIBUNA PARA FELIGRESES, EN GRADENA; APROVECHANDO ASI EL LUGAR DEL ANTIGUO CRO. CONFANTUAL. SE CONECTA CON AMPLIA ESCALINATA CON LA META POSTERIOR DE LA NAVE 14 — CRUCES DE LA UNION, DE LA PUERTA PRINCIPAL 15 — AGUA BENEDICTA 16 — IMAGEN DE SAN JUAN BAUTISTA 17 — CONJUNTO DEL BAPTISTERIO, ORGANIZADO EN EL 'BAJOCORO' SE TRASLUDO A ESTE SITIO UNA ANTIGUA FUENTE BAPTISMAL | <ul style="list-style-type: none"> 18 — 'LIBRO DE LA VIDA'; EN EL SE ANOTAN LOS BAPTIZADOS 19 — CONFONARIOS 20 — CANCELERO DEL CÍRQ. PASQUAL 21 — MESA DE LAS OFERTAS 22 — AGUA BENEDICTA 23 — ATRIO 24 — NAVE 25 — LUGAR PARA LA DISTRIBUCION DE LA COMUNION 26 — LUGAR PARA EL SACRAMENTO DE LA CONFIRMACION 27 — LUGAR PARA EL SACRAMENTO DEL MATRIMONIO 28 — ARCO PARA LOS SANTOS OLEOS 29 — SITIO PARA EL COMENTADOR O MONJE LITURGICO 30 — LUGAR PARA LA PROCLAMACION DE LECTURAS DEL ANTIGUO TESTAMENTO 31 — AMBÓN DE LA EPÍSTOLA 32 — IMAGEN DE LA VIRGEN MARIA, EN SU UNION 33 — CRUCERO, COMO EL DEL LADO OPUESTO, PARA FELIGRESES ACERCANDOLOS ASI AL SANTUARIO 34 — TRIBUNA PARA EL CORO LITURGICO, INSTRUMENTOS Y EL ÓRGANO 35 — CEBADERIA 36 — BANCOS PARA LOS PRESBITEROS CONCELEBRANTES 37 — ACCESO DESDE EL ATRIO A LA CRITA 38 — SACRISTIA |
|---|---|

PEL. GABRIEL 1987

Figura IV.16. Diagrama con todos los elementos en la remodelación, realizados por Chávez de la Mora. (Ramírez Badillo, 2001, p. 51)

Para finalizar, se presenta una comparación entre el presbiterio del Templo de la Asunción (Fig. IV,17; p.116) con el presbiterio de la Basílica de San Pedro en Roma (Fig. IV,18; p.116). Los dos baldaquinos albergan el altar, el espacio litúrgico que hemos comentado y se encuentran en el crucero del templo. Los dos son de grandes dimensiones, aunque el de San Pedro es majestuoso dada su importancia. Los dos tienen grabados el interior del techo de su baldaquino: el de San Pedro tiene una paloma blanca que simboliza al Espíritu Santo (Fig. IV,20; p.116) y el de la catedral de la Asunción, tiene dos grandes manos que simbolizan las manos de Dios Padre (Fig. IV,19; p.116), en este último resalta la sencillez de Fray Gabriel y quizá con la de los franciscanos.



Figura IV,17. Vista desde el baldaquino del presbiterio hacia la nave Catedral de Cuernavaca. Foto: DBC febrero 2014

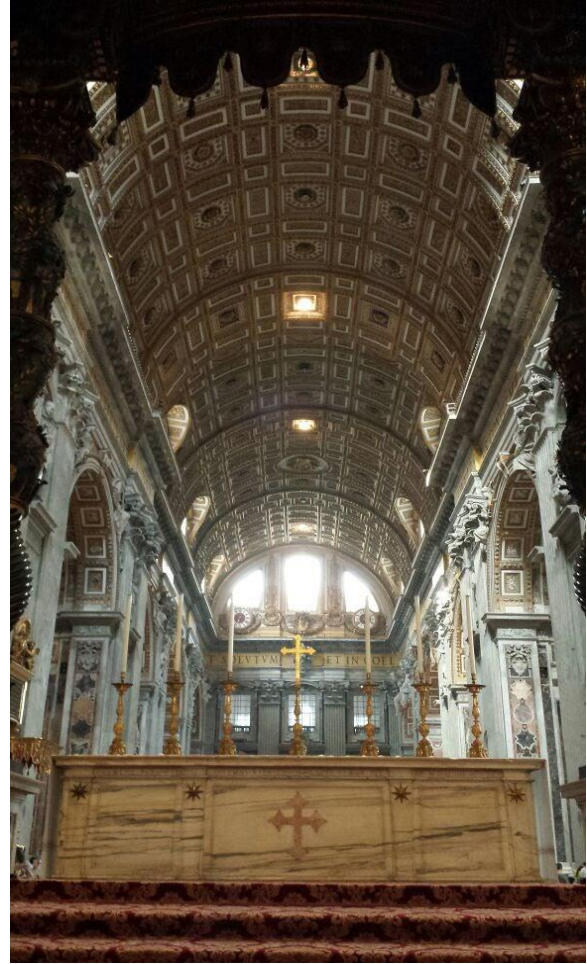


Figura IV,18. Vista desde el baldaquino del presbiterio hacia la nave Basílica de San Pedro Foto: Dra. Gabriela Benítez Fuentes 2015



Figura IV,19. Vista del techo interior del baldaquino del presbiterio de la Catedral de Cuernavaca. Foto: DBC febrero 2014



Figura IV,20. Vista del techo interior del baldaquino del presbiterio de la Basílica de San Pedro. Foto: (Pozuelo, 2015)

Estas imágenes sirven también como referencia para entender cómo, cada sociedad, va dejando su huella en el espacio litúrgico. El ambiente que encontró Méndez Arceo en Cuernavaca ayudó a propiciar cambios muy grandes a través de su obispado, cambios que se ven reflejados en el espacio litúrgico de la catedral. Quitando el exceso de adornos, logra una gran sencillez del interior y es reflejo de su obispado en acercamiento al pueblo con humildad real y tangible.

En fechas de realización del presente documento, la Catedral de Cuernavaca se encontraba en restauración. El temblor del 19 de septiembre de 2017 provocó en el edificio grandes daños, lo que orilló a retomar la capilla abierta como espacio litúrgico para la realización de la misa. (Figs. IV, 21) Como sucedió a la llegada de los franciscanos en 1524. Al parecer la restauración completa de la catedral de Cuernavaca será en 2020, año en que reabrirán sus puertas.



Figura IV,21. Capilla abierta, adaptada, para celebrar misas.
Foto: DBC mayo 2018

CONCLUSIÓN

Este trabajo inicio con la búsqueda para entender como un edificio del siglo XVI alberga un interior tan radical y moderno, aparentemente fuera de contexto. Un edificio donde confluyen dos épocas de grandes cambios arquitectónicos: en el siglo dieciséis y en el siglo veinte, por llamar a los extremos temporales en 1525 y en 1959.

Las necesidades que satisface van más allá de las necesidades físicas, busca satisfacer las necesidades espirituales por medio de expresiones del culto religioso en un espacio litúrgico, donde estas expresiones tienen su morada en la arquitectura como espacio contenedor de esta expresión humana. Este espacio evoluciona y se transforma conforme la sociedad en donde habita.

Este viaje “espacial” comenzó con los tlahuicas y xochimilcas, su ideología espacial, conforme su época. Cada época que se analizó ha dejado su huella, y cada época ha tenido su contenedor del espacio litúrgico. Este espacio en la época anterior a la conquista tiene su contenedor en la naturaleza, debido a la cosmovisión prehispánica tan rica y tan llena de elementos. Los Aztecas, al conquistar no imponían a sus deidades, sino enriquecían su cosmovisión integrando sus deidades con las deidades de los conquistados.

El espacio sagrado de los rituales prehispánicos se ha transformado, a la llegada de los franciscanos a tierras morelenses. El choque cultural provocó un sisma ideológico, imposición por los frailes franciscanos, de una nueva religión y espacio sagrado en la iglesia del convento. El carisma de los franciscanos y su humildad y servicio hacia los desfavorecidos abrió las puertas, en cierta manera, a la ideología comunitaria de los indígenas. Este acercamiento permitió que se edificara con la colaboración de cuadrillas de indígenas constructores, el espacio contenedor del templo de la Asunción. Espacio donde se desarrolla un nuevo culto religioso.

Este nuevo espacio, viene a ser innovador, más bien disruptivo donde una nueva religión monoteísta, empieza a transformar los corazones. ¿Como habrá sido el impacto del indígena neófito al entrar por primera vez a la iglesia? Es de entenderse una difícil adaptación, entre realizar el culto en un espacio abierto, para luego, a través de una serie de rituales, poder ser bienvenido dentro de este nuevo espacio, un espacio cerrado, que acoge a sus visitantes, con la calidez de los frailes, separando la realidad externa contra la realidad interna donde las turbulencias del exterior, encuentran sosiego y paz.

El espacio franciscano se encuentra focalizado en el altar, de gran sencillez, donde se realiza la liturgia que permite acceder hacia algo más alto, enmarcada con un retablo policromo que permitía centrar la atención al frente donde se realiza el rito. La realización de la nueva liturgia significó un aprendizaje de los ritos católicos, de los símbolos y de sus significados, para que, a través de estos, entender la tradición cristiana. Los franciscanos se valieron de diferentes métodos didácticos para hacer llegar su mensaje evangélico, como la utilización de los códices pictográficos, el teatro evangélico y el uso de náhuatl como lengua principal. Importante también, la defensa de los indígenas contra los conquistadores lo que reflejaba ya una confianza en los frailes franciscanos.

Cada época dejó marcado el espacio de la catedral haciéndola testigo de la evolución de la sociedad. A la llegada del Obispo Méndez Arceo el contexto ideológico naciente provocaba una transformación que, se vio reflejada en el espacio litúrgico de la Catedral de Cuernavaca donde se quitaron los elementos excesivos que evitaban un entendimiento claro de la liturgia. Antes de la renovación, el interior de la catedral se llegó a comparar con un pastel de quinceañera, debido a lo recargado de su ornamentación. Después de la renovación, el espacio litúrgico, ahora limpio y sencillo daba una nueva cara a los fieles.

Habría que reconocer que la evolución y paralelismo entre el espacio litúrgico de los franciscanos y el del Obispo Sergio Méndez Arceo tiene un énfasis muy importante hacia la sencillez centrando el espacio en el altar, en el caso de los franciscanos adosado en el ábside y en el caso de Méndez Arceo en el crucero, debajo de la cupula enmarcado con un baldaquino, dotando al espacio de la catedral de una riqueza simbólica invaluable. Riqueza que está plasmada en los muros y en el espacio litúrgico de la Catedral de Cuernavaca. Llama la atención sea Méndez Arceo que los franciscanos buscaban retornar a los principios de la Iglesia, a sus valores y rectitud de principios.

Después de lo anterior se puede considerar las similitudes de pensamiento. Como los franciscanos y Méndez Arceo demostraron el mismo acercamiento hacia el pueblo. Los franciscanos aprendiendo la lengua nahua y escribiendo sermones y oraciones en este idioma dejando que los indígenas utilizaran sus adornos, flores y animales para recrear episodios del antiguo y nuevo testamento a través del teatro de evangelización y el obispo Méndez Arceo proponiendo una nueva liturgia que se acercara más al pueblo.

Fue interesante encontrar que no había sido el primer espacio adaptado a las nuevas necesidades, ya había indicios en Europa, en México con el arquitecto Enrique de la Mora y el monasterio benedictino de Santa María Ahuacatlán.

Es de considerar que estos cambios realizados en los años cincuenta, ahora a finales de segunda década del siglo XXI, no se podrían haber realizado debido a las normas actuales del INAH. Los cambios que efectuó Sergio Méndez respondieron a su época y a su pensamiento, esto posibilitó que se quitaran los altares del siglo XIX descubriendo los murales del martirio de San Felipe de Jesús y el de una escultura prehispánica, al parecer, de una deidad femenina escondida en un altar.

A partir de esto, nos encontramos en la disyuntiva: de no remover los altares neoclásicos, no se hubieran encontrado estas piezas únicas. Entonces se plantean las preguntas ¿se realizó una destrucción del patrimonio? o ¿se sacrificó la presencia de una época en los retablos para encontrar, en este caso, un tesoro artístico invaluable? Parece claro que en este caso fue enriquecedor, en iglesias similares, como la de Huejotzingo, todavía conservan su retablo original. En el caso de la iglesia de la Asunción de Cuernavaca el retablo original se perdió y con el paso del tiempo el interior de la iglesia fue respondiendo a la época que se vivía, hasta llegar con Méndez Arceo donde el cambio fue respetuoso del edificio del siglo XVI, pero radical en la renovación del espacio litúrgico, una nueva propuesta del interior que por su apego a la liturgia y a su trascendencia, ha permanecido a la época actual, se puede pensar que el espacio litúrgico de los franciscanos encontró una reinterpretación de valores parecidos en el siglo XX.

Probablemente la vigencia de los cambios realizados en la catedral de Cuernavaca es palpable, ya que la liturgia como lo fue en el siglo XVI, sigue siendo vigente ahora, solo con algunos cambios de forma, pero en esencia la liturgia permanece.

En esta investigación quedaría pendiente indagar que tanto repercutió en las iglesias que se construyeron en México y América Latina posteriormente a esta renovación litúrgica ordenada por Méndez Arceo en catedral de Cuernavaca.

BIBLIOGRAFÍA

Aguilar, B. S., 1995. *Ecología del estado de Morelos, un enfoque geográfico*. México: Ed. Praxis.

Allegri, E., 2012. *Jornadas Teológicas Norte: Entrevista con Enrique Dussel*. [En línea]
Available at: <https://espoirchiapas.blogspot.mx/2012/04/teologia-de-la-liberacion-entrevista.html>

[Último acceso: 28 diciembre 2017].

Aquilino de, P., 1990. *Diccionario de Términos religiosos*. s.l.:s.n.

Aragón, S., 2015. *Aleteia*. [En línea]
Available at: <https://es.aleteia.org/2015/12/06/por-que-el-concilio-vaticano-ii-fue-y-es-tan-importante/>

[Último acceso: 22 enero 2018].

Arráiz, J. M., 2018. *Catholic.net*. [En línea]
Available at: <http://es.catholic.net/op/articulos/48282/cat/931/tema-2-documentos-del-concilio-vaticano-ii.html#>

[Último acceso: 24 Mayo 2018].

Austin, A. L., 1996. s.l.:s.n.

AVENI, A., 2000. "Tiempo, astronomía y ciudades del México antiguo". *Arqueología Mexicana*, VII(42), pp. 22-25.

Aveni, A. F., 2000. Tiempo, astronomía y ciudades del México Antiguo. *Arqueología Mexicana*, VI(41), pp. 22-25.

BACHELARD, G., 2016. *La poética del espacio*. México: Fondo de Cultura Económica.

Baudot, G., 1990. *La pugna franciscana por México*. s.l.:s.n.

Benitez Fuentes, G., 2017. *Comunicacion personal* [Entrevista] (diciembre 2017).

Benítez, F. G., 2012. *Lienzo de Tetlama: Respuesta territorial a las tradiciones, costumbres y mitos de los Pueblos de Indios del siglo XVI*". Cuernavaca: Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

Benítez, F. G., 2013. El contexto cultural mesoamericano. *Inventio, La génesis de la cultura univertaria en Morelos*, Volumen 18, pp. 65-69.

Berra, M. O. y., 1855. *Apéndice al Diccionario Universal de Historia y de Geografía, tomo primero*. México: s.n.

Berra, M. O. y., 1887. El Tonalámatl. En: *Anales del Museo Nacional de Mexico, Tomo IV*. México: Museo Nacional.

Berríos, F., 2014. La liturgia en el Concilio Vaticano II: bases, repercusiones y desafíos de una reforma. En: *Teología y Vida*. Santiago: s.n.

Bobbio, N. & Bovero, M., 1985. *Origen y fundamentos del poder político*. México: Editorial Grijalbo.

Boff, L., 1989. La originalidad de la Teología de la Liberación de Gustavo Gutierrez. *Revista Eclesiastica*, Volumen 48, pp. 531-543.

Boff, L., 2013. *El Papa Francisco y la teología de la liberación*. [En línea]
Available at: <http://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=559>
[Último acceso: 6 enero 2018].

Bondone, G. D., 1299. *WahooArt.com*. [En línea]
Available at: <http://es.wahooart.com/@@/8XY4XV-Giotto-Di-Bondone-La-confirmaci%C3%B3n-de-la-Regla>
[Último acceso: Abril 2017].

Borromeo, C., 2010. *Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesíastico*.
México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Broda, J., 2017. Ciclos de fiestas y calendario solar mexicana. *Arqueología Mexicana* núm. 41, pp. 48-51.

Campero, S. O., 1998. *Comunicacion personal* [Entrevista] 1998.

Carrasco, P., s.f. La Transformacion de la cultura indígena durante la colonia. *State University of New York at Stony Brook*.

Certau, M. d., 2006. *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana A.C..

Chauvet, F. O., s.f. *Los franciscanos en México. 1523 – 1980, historia breve*. Ed. Tradición, edición especial para los alumnos del autor. ed. México: s.n.

Chávez de la Mora OSB, F. G., 2015. *Las nuevas construcciones religiosas y el Concilio Vaticano II*. Mexico, D. F.: s.n.

Chavez de la Mora, G. & De Hoyos Martinez, J. E., 2015. Aproximacion de la arquitectura y liturgia Centro Parroquial el programa arquitectónico. *Legado de Arquitectura y Diseño*, Issue 18, pp. 9-22.

Coeditores Católicos de México, 2004. *Catecismo de la Iglesia Católica*. México, D.F.: Ediciones Paulinas, S. A. de C. V..

Cuevas S.J., P. M., 1924. *Historia de la Iglesia en México*. México: s.n.

Duarte, S. F., 2005. *Conjunto Catedral diagnóstico y recuperación de espacios alterados*. Cuernavaca: s.n.

Dubernard, J. C., 1991. *Códices de Cuernavaca y unos títulos de sus pueblos*. México: Miguel Angel Porrua.

Durán, D., 1867. *Historia de las Indias de la Nueva-España y Islas de tierra firme, Tomo I*. México: s.n.

Durán, D., 1880. *Historia de las Indias de la Nueva España y Islas de tierra firme, Tomo II*. México: s.n.

Dussel, E., 1973. *Caminos de liberación latinoamericana II : teología de la liberación y ética*. Buenos Aires: CLACSO.

Duverger, C., 1993. *La conversión de los indios de la nueva España*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.

Edgerton, S. Y., 2001. *Theaters of Conversion*. s.l.:University of New Mexico Press Albuquerque.

ELIADE, M., 1972. *Tratado de historia de las religiones*. México: Ediciones Era, S. A. de C. V..

Española, A. d. A. d. I. L., 2014. *Diccionario de la lengua española / Edición del Tricentenario*. [En línea] Available at: <http://dle.rae.es/?id=NSUsi9e> [Último acceso: 30 Noviembre 2017].

Fernández, C. E., 2007. *Arquitectura religiosa contemporánea. El estado de la cuestión*. s.l., Congreso internacional de Arquitectura Religiosa Contemporánea.

Florescano, E., 1987. s.l.:s.n.

Fossier, R., 1984. *Historia del campesinado en el occidente medieval*. Barcelona: Grijalbo.

Fullat, O., 1992. *Filosofías de la educación, paideia*. Barcelona: Ediciones CEAC.

GARCÍA – GALLO y de Diego Alonso, 1999. *Atlas histórico y jurídico*. México: PGR.

GARCÍA Bazán, F., 2000. *Aspectos inusuales de lo sagrado*. Madrid: Editorial Trotta S.A.,

García García, A., 1988. "Los privilegios de los Franciscanos en América", en *ACTAS DEL II CONGRESO, Los franciscanos en el nuevo mundo*, Madrid: Editorial Deimos.

García Oro, S., 1988. "La evangelización de América en la legislación franciscana en el siglo XVI" en *ACTAS DEL II CONGRESO, Los franciscanos en el nuevo mundo*. Madrid: Editorial Deimos.

García, A. R., 2000. La evangelización Franciscana en Nueva España. En: *El teatro franciscano en la Nueva España*. México, D.F.: CONACULTA.

Gómez Canedo, L., 1993. *Evangelización, cultura y promoción social. Ensayos y estudios críticos sobre la contribución franciscana a los orígenes cristianos de México. (Siglos XVI-XVIII) Seleccionados y presentados con una extensa noticia bibliográfica de su autor por José Luis S.* México: Editorial Porrúa.

Gómez de Orozco, F., 1943. *El convento Franciscano de Cuernavaca*. México D. F.: Centro de estudios franciscanos.

Gómez, C. L., 1988. *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*. México: Editorial Porrúa.

Góngora, M., 2018. *Nuestra Voz*. [En línea] Available at: <http://nuestra-voz.org/a-cincuenta-anos-del-vaticano-ii-que-cambios-trajo-el-concilio/> [Último acceso: 22 Enero 2018].

Graulich, M., 1999. *La fiesta de la veintenas*. México: Instituto Nacional Indigenista.

Grove, D. C., 2010. Morelos, la cuna de la famosa cultura de Tlatilco (1200-900 a.C.). En: *HISTORIA DE MORELOS Tierra, gente, tiempos del Sur, Tomo II LA ARQUEOLOGÍA EN MORELOS*. Cuernavaca, Morelos. México: NAVARRO Editores.

Gruzinski, S., 2007. *La colonización de lo imaginario*. México: Fondo de Cultura Económica.

Guillermo Nájera Nájera, J. G. M., 2010. Evangelización y creación de las jurisdicciones eclesiásticas. En: *Historia de Morelos Tierra, gente, tiempos del Sur, Tomo II*. Cuernavaca Morelos: Gobierno del Estado de Morelos.

Gutiérrez, G., 1972. *Teología de la liberación, perspectivas*. Salamanca: Edidciones Sígueme.

Gutiérrez, Q. L., 2007. *Los Volcanes de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo, Gregorio Lemercier, Iván Illich*. Cuernavaca: La Jornada Morelos.

Hinojosa, L. E. H., 2005. *El convento de Tlauiltenango, la pintura mural y sus códices*. Cuernavaca (Morelos): Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

Iriarte, O. L., s.f. *La vida de la sencillez*. [En línea] Available at: <http://www.franciscanos.org/temas/iriarte11.htm> [Último acceso: 13 Mayo 2018].

Joseph Kroger, Patrizia Granziera, 2012. *Aztec Goddesses and Christian Madonnas: Images of the Divine Feminine in Mexico*. Britain: Ashgate.

Kubler, G., 2012. *Arquitectura Mexicana del siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica.

Le Goff, J., 1982. *El Orden de la Memoria, el tiempo como imaginario*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica S.A..

Le Goff, J., 1996. *Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Libraries, B., 2012. *Códice Mendoza*. [En línea] Available at: <http://www.codicemendoza.inah.gob.mx/index.php?lang=spanish> [Último acceso: 2016].

López Arias, F., 2013. Capítulo III: Teología del espacio litúrgico en Joseph Ratzinger. En: *El espacio litúrgico de la Iglesia en la reflexión contemporánea y a través de las celebraciones del Misterio cristiano*. Roma: s.n., p. 482.

López Austin, A., 1996. "La cosmovisión mesoamericana", en LOMBARDO, Sonia, NALDA, Enrique, coordinadores, *Temas Mesoamericanos*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

López, A. A., 1996. *La cosmovisión mesoamericana*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Maldonado Jiménez , D., 1990. *CUAUHNÁHUAC Y HUAXTEPEC (TLALHUICAS Y XOCHIMILCAS EN EL MORELOS PREHISPÁNICO)*. Cucmavaca(Mor.): Universidad Nacional Autónoma de México Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.

Maldonado Jiménez, D., 1984. *Producción agrícola en el Morelos prehispánico*. s.l.:s.n.

Maldonado Jiménez, D., 2000. *Deidades y espacio ritual en Cuahnáhuac y Huaxtepec: Tlahuicas y xochimilcas de Morelos (Siglos XII-XVI)*. s.l.:UNAM, Instituto de Investigacion Antropológicas.

Maldonado Jiménez, D., 2010. El tributo en el Morelos prehispánico. En: *HISTORIA DE MORELOS Tierra, gente, tiempos del Sur, Tomo III DE LOS*

SEÑORÍOS INDIOS AL ORDEN NOVOHISPANO. Cuernavaca, Morelos. México: NAVARRO Editores.

María Sten, 2000. *El teatro franciscano de la Nueva España*. Mexico, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Marshack, A., 1972.

Martelet, G., 1968. *Las ideas fundamentales del Vaticano II*. Barcelona: Editorial Herder.

MATEOS, J. C. F., 1999. *Evangelio, figuras y símbolos*. Córdoba: Ediciones El Almendro.

Méndez, A. S., 1988. *Compromiso cristiano y liberacion, volumen 2*. México D.F.: Centro de estudio Ecuménicos, A. C..

Mendieta, F. G. d., 1980. *Historia eclesiástica indiana, facsímil de la edicion de Joaquin Garcia Icazbaceta*. México: Porrúa.

Mendieta, G., s.f. *Historia eclesiástica indiana, tomo 1*. s.l.:s.n.

Mendoza, G. N. N. / J. G., 2010. Evangelización y creación de las jurisdicciones eclesiásticas. *Historia de Morelos tierra, gente, tiempos del Sur, Tomo III*.

Mollat, M., 1988. *Pobres, humildes y miserables en la Edad Media*. México: FCE.

Monjarás-Ruiz, J., 1994. Fray Diego Durán, un evangelizador conquistado. *Dimensión Antropológica*, pp. 43-56.

Noelle, L., 1986. Arquitectura religiosa contemporánea en México. Nuevas Expresiones.. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM*, Issue 57.

Ota Mishima, M. E., 1981. Un mural Novohipano en la Catedral de Cuernavaca: los veintiseis mártires de Nagasaki. *Estudios de Asia y Africa* , 16(4), pp. 675-697.

PabloVI, 1963. *SACROSANCTUM CONCILIUM*. [En línea] Available at: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_sp.html [Último acceso: 5 mayo 2018].

PabloVI, 1965. *GAUDIUM ET SPES*. [En línea] Available at: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html [Último acceso: 05 mayo 2018].

PabloVI, 1967. *POPULORUM PROGRESSIO*. [En línea] Available at: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html [Último acceso: 05 mayo 2018].

Palacios, E. J., 1937. Ciudades toltecas. *Arqueología de México*.

Perez , P. J., 2008. *Definicion. de.* [En línea]
Available at: <https://definicion.de/cultura/>
[Último acceso: 29 Noviembre 2017].

Pio X, 1903. *Vatican.va.* [En línea]
Available at: http://w2.vatican.va/content/pius-x/es/motu_proprio/documents/hf_p-x_motu-proprio_19031122_sollecitudini.html
[Último acceso: 15 Mayo 2018].

Plazola Anguiano, G., 2010. *Arquitecto Fray Gabriel Chávez de la Mora.*
México: Plazola Editores.

Pou, P. L., 2018. *Catholic.net.* [En línea]
Available at: <http://es.catholic.net/op/articulos/6799/cat/376/que-es-la-misa.html#>

Pozuelo, A. L., 2015. *Conocimientos y entretenimiento.* [En línea]
Available at: <http://antonioluis.pozuelo.org/766-baldaquino-de-san-pedro-del-vaticano/>
[Último acceso: 17 Mayo 2018].

RAE, 2018. *Real Academia Española.* [En línea]
Available at: <http://www.rae.es/>
[Último acceso: 13 Abril 2018].

Ramírez Badillo, F., 2001. *Una Sacra Travesía.* Cuernavaca, Morelos:
Universidad La Salle.

Ratzinger, J., 2001. *El espíritu de la liturgia, una introducción*. Madrid: Ediciones Cristiandad, S. A..

Ricard, R., 2010. *La conquista espiritual de México*. México: Fondo de Cultura Económica.

Rivero, P. A., s.f. *Catholic.net*. [En línea]
Available at: <http://es.catholic.net/op/articulos/13701/desde-cundo-comenz-la-reforma-litrgica-y-qu-papas-la-promovieron-en-el-siglo-xx.html>
[Último acceso: 24 marzo 2017].

Rodríguez Barragán, A., 2008. *Transformaciones de la catedral de Cuernavaca*. Cuernavaca, Morelos: s.n.

Rozat, D. G., 2002. *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*. México: Universidad Veracruzana, INAH.

Sagan, C., 1984. *Los dragones del edén*. México: Editorial Grijalbo S.A..

Sagan, C., 1993. *Sombras de antepasados olvidados*. Barcelona: Editorial Planeta.

Sahagún, F. B. d., 1829. *Historia General de las cosas de la Nueva España*. México: Alejandro Valdés.

Sánchez, C. Á., 2013. *Cuernavaca en el concilio: 10 cartas y 7 intervenciones de Don Sergio Méndez Arceo VII obispo de Cuernavaca*. Talleres Grafimor ed. Cuernavaca: s.n.

Sánchez, C. Á., 2014. *Cuernavaca en el concilio: Don Sergio Méndez Arceo VII obispo de Cuernavaca, durante las sesiones segunda y tercera.* Cuernavaca, Morelos: Grafimor.

SCHWARZ, F., 2008. *Mitos, ritos, símbolos. Antropología de lo sagrado.* Buenos Aires: Editorial Biblos.

Smith, M. E., 2010. La época Posclásica en Morelos: surgimiento de los tlahuicas y xochimilcas. En: *HISTORIA DE MORELOS Tierra, gente, tiempos del Sur, Tomo II LA ARQUEOLOGÍA EN MORELOS.* Cuernavaca, Morelos, Mexico: NAVARRO Editores.

Sosa, C. V., 2000. Códices y Documentos sobre México. En: s.l.:INAH.

Sprajc, I., 1996. s.l.:s.n.

Toussaint, M., 1990. *Arte Colonial en México.* México: UNAM.

varios, 2008. Patrimonio cultural en imágenes: Coatetelco Morelos. *El Tlacuache No. 305.*

Videla, G., 1984. *Sergio Méndez Arceo un Señor Obispo.* Mexico, D.F.: Ediciones Nuevomar, S.A. de C.V..

Weckmann, L., 1996. *La herencia medieval en México.* México: Fondo de Cultura Económica.

Yadeun, J., s.f. *Toniná.* México: City Bank.

Zavala, J. F., 2011. *El Oficio de historiar.* [En línea] Available at: <http://eloficiodehistoriar.com.mx/2011/02/13/recordando-a->

[sergio-mendez-arceo-un-mexicano-de-epoca/](#)

[Último acceso: 24 Mayo 2018].