

Lo binario

femenino

masculino

Héctor Serrano-Barquín

Carolina Serrano-Barquín
(coordinadores)

Simbolismos
de género
en conventos
novohispanos



LO BINARIO FEMENINO MASCULINO
SIMBOLISMOS DE GÉNERO EN CONVENTOS NOVOHISPANOS

Este libro acreditó el proceso de revisión por pares bajo la modalidad doble ciego, recurriendo a dictaminadores externos a la institución editora. Los dictámenes de esta obra fueron presentados y avalados por el Consejo General Editorial en su sesión de 9 de octubre de 2015, según consta en la minuta correspondiente.

NA
5250
.S56
2015

Lo binario femenino masculino. Simbolismos de género en conventos novohispanos / Héctor Serrano-Barquín, Carolina Serrano-Barquín, coordinadores.--1ª ed.-- Toluca, Estado de México : Universidad Autónoma del Estado de México y Gobierno del Estado de México, 2015.
264 p. :il. ; 22 cm.

ISBN (GEM): 978-607-495-439-5

ISBN (UAEM): 978-607-422-671-3

Incluye referencias bibliográficas

1. Arquitectura religiosa -- México -- Historia 2. Mujeres en la arquitectura -- México -- Historia. 3. Conventos -- México -- Historia. I. Serrano-Barquín, Héctor, coord. II. Serrano-Barquín, Carolina, coord.

Citación: Serrano-Barquín, Héctor y Carolina Serrano-Barquín (coords.) 2015, *Lo binario femenino masculino. Simbolismos de género en conventos novohispanos*, México, Universidad Autónoma del Estado de México | Gobierno del Estado de México, ISBN (GEM): 978-607-495-439-5, ISBN (UAEM): 978-607-422-671-3

Héctor Serrano-Barquín
Carolina Serrano-Barquín
(coordinadores)

LO BINARIO **FEMENINO** **MASCULINO**
SIMBOLISMOS DE GÉNERO EN CONVENTOS NOVOHISPANOS

FOEM
FONDO EDITORIAL ESTADO DE
MÉXICO



GOBIERNO DEL
ESTADO DE MÉXICO



UAEM | Universidad Autónoma
del Estado de México

GOBIERNO DE ESTADO DE MÉXICO

Eruviel Ávila Villegas
Gobernador Constitucional

Simón Iván Villar Martínez
Secretario de Educación

Consejo Editorial

José Sergio Manzur Quiroga, Simón Iván Villar Martínez,
Joaquín Castillo Torres, Eduardo Gasca Pliego, Raúl Vargas Herrera

Comité Técnico

Alfonso Sánchez Arteché, Félix Suárez, Marco Aurelio Chávez Maya

Secretario Técnico

Ismael Ordóñez Mancilla

Lo binario femenino masculino. Simbolismos de género en conventos novohispanos
Héctor Serrano-Barquín | Carolina Serrano-Barquín (coords.)

Primera edición. Secretaría de Educación del Gobierno del Estado de México, 2015
Gobierno del Estado de México
Palacio del Poder Ejecutivo
Lerdo poniente núm. 300,
colonia Centro, C.P. 50000,
Toluca, Estado de México.

Universidad Autónoma del Estado de México
Instituto Literario núm. 100,
colonia Centro, C.P. 50000,
Toluca de Lerdo, Estado de México.



Esta obra está sujeta a una licencia *Creative Commons* Atribución 2.5 México (CC BY 2.5). Puede ser distribuida, copiada y exhibida por terceros si se muestra en los créditos. Para ver una copia de esta licencia visite <http://creativecommons.org/licenses/by/2.5/mx>. Disponible para su acceso abierto en: <http://ri.uaemex.mx/>

Responsable editorial: Rosario Rogel Salazar. Coordinación editorial: Lucina Ayala. Corrección de estilo: Edith Muciño. Formación: Eva Laura Rojas. Diseño de portada y asesoría creativa: Pablo Mitlanian. Apoyo administrativo: Juliana Hernández. Servicios de catalogación: Marciano Díaz. Asesoría legal: Shamara de León. Imagen de portada: Héctor Serrano-Barquín.

ISBN (GEM): 978-607-495-439-5
ISBN (UAEM): 978-607-422-671-3

Consejo Editorial de la Administración Pública Estatal.
www.edomex.gob.mx/consejoeditorial
Número de autorización del Consejo Editorial de la Administración Pública Estatal
CE: 205/01/75/15

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

Jorge Olvera García
Rector

Ivett Tinoco García
Secretaria de Difusión Cultural

Rosario Rogel Salazar
Directora del Programa Editorial

Consejo General Editorial

René Lauro Sánchez Vertiz Ruiz, Flor de María Gómez Ordóñez,
Blanca Aurora Mondragón Espinoza, José Edgar Miranda Ortiz,
Amaury Martín Arzate Fernández, José Mauro Victoria Mora,
Jerónimo Amado López Arriaga, Miguel Ángel Karam Calderón,
Rosa María Nava Rogel, Patricia Mercado Salgado,
Magally Martínez Reyes, Leobardo Manuel Gómez Oliván,
Javier Ariel Arzuaga Magnoni, Luz María Jaimes Legorreta,
María Luisa Bacarlett Pérez, María del Rosario Guerra González,
María Dolores Durán García, Rodolfo Zola García Lozano

CONTENIDO

PRÓLOGO <i>Tania Gutiérrez-Monroy</i>	9
INTRODUCCIÓN <i>Héctor Serrano-Barquín y Carolina Serrano-Barquín</i>	11
CAPÍTULO I	
Simbolizaciones de género y arquitectura <i>Héctor Serrano-Barquín, Patricia Zarza-Delgado y Araceli Barbosa-Sánchez</i>	49
CAPÍTULO II	
Traza y espacio urbano público resultante de los conventos masculinos del siglo XVI, consideraciones fundacionales, la utopía y el espacio urbano público <i>Héctor Serrano-Barquín</i>	75
CAPÍTULO III	
Convento de Zinacantepec, arquitectura virreinal <i>sui generis</i> <i>Érika Leyva-Méndez</i>	101

CAPÍTULO IV

El impacto de los conventos de monjas en la conformación urbana de la ciudad de Valladolid, siglos XVII y XVIII <i>Eugenia María Azevedo-Salomao y José Martín Torres-Vega</i>	137
---	-----

CAPÍTULO V

Consideraciones arquitectónicas y urbanísticas en los conventos femeninos de Santiago de Querétaro <i>Nancy Albarrán-Estrada</i>	151
---	-----

CAPÍTULO VI

El convento de monjas dominicas de Pátzcuaro y su incidencia en el espacio urbano arquitectónico <i>José Martín Torres-Vega</i>	171
--	-----

CAPÍTULO VII

Cuerpos sufrientes, cuerpos erotizados. Miradas, placeres y deseos en conventos femeninos <i>Carolina Serrano-Barquín y Nancy Albarrán-Estrada</i>	185
---	-----

CONCLUSIONES GENERALES <i>Héctor Serrano-Barquín y Carolina Serrano-Barquín</i>	215
--	-----

AGRADECIMIENTOS	223
-----------------	-----

ÍNDICE DE IMÁGENES	225
--------------------	-----

GLOSARIO	239
----------	-----

PRÓLOGO

*Tania Gutiérrez-Monroy**

ESTE LIBRO PRETENDE DAR VISIBILIDAD a la significativa influencia de las estructuras sociales de género en la edificación de la arquitectura conventual en México. Los estudios históricos de estos espacios religiosos se han centrado en su mayoría tanto en las características de la arquitectura de frailes y monjes como en sus dinámicas —productivas, culturales y espaciales—. Los espacios habitados por mujeres de vida consagrada no han sido abordados con esta perspectiva, lo cual da origen a este libro. Propone por vez primera una mirada académica al género como estructura social que dio origen tanto a las características físicas de la arquitectura conventual novohispana (masculina y femenina) como a prácticas cotidianas que reflejaban una diferencia importante entre ideales de virilidad y feminidad.

Los espacios conventuales están en el centro de importantes investigaciones sobre arquitectura novohispana. El género, sin embargo, continúa siendo un elemento inexplorado en este tema. Esta compilación demuestra que el género no es únicamente una perspectiva “distinta”; en palabras que Kwolek-

Folland dijera en 1995: “el análisis de la arquitectura es una categoría a ‘agregar’ a los estudios históricos”.

Demuestra que el género y sus simbolizaciones son elementos centrales en la concepción del medio construido, lo cual no pertenece únicamente a arquitectura y épocas coloniales, sino a espacios hoy en día prescritos por la diferencia sexual. Este vínculo es fundamental en la línea de argumentación del libro, que busca dar visibilidad a espacios cuyo uso y simbolización en el presente distan muy poco de una arquitectura colonial que asociaba al hombre con espacio público, dominación y fuerza, y a la mujer con espacio doméstico, sumisión y pureza. Estas asociaciones y su materialización en arquitectura se dan entre complejidades históricas y sociales para cuyo estudio esta obra ofrece un enfoque interdisciplinario. El análisis arquitectónico no se limita al testimonio físico que hoy se aprecia en el medio construido, sino a las prácticas espaciales de género legibles únicamente a través de usos, ideales y simbologías de la sociedad novohispana.

* Universidad McGill, Montreal. Correo-e: tania.gutierrezmonroy@mail.mcgill.ca

El cuerpo tiene vital importancia en esta investigación, que presenta los espacios conventuales como metáforas arquitectónicas de los cuerpos femeninos y masculinos de monjas y frailes. Espacios abiertos para una masculinidad móvil y colonizadora, opuestos a un confinamiento prescrito de femineidades, son ejemplos de valores sociales y religiosos hechos arquitectura en la patriarquía colonial. Este libro introduce un análisis paralelo de ambas tipologías, y aborda las diversas escalas de la espacialización de valores de género de la época. Un argumento fundamental es la importancia de los conventos en el trazo de ciudades y, por ende, las construcciones de género (según sociedad y religión) como elementos inmateriales fundamentales para la configuración del medio urbano. Además de hacer evidentes los vínculos entre los espacios de género novohispanos y los no tan distantes valores arquitectónicos de un presente patriárquico, el libro deconstruye la valoración del patrimonio novohispano a través de la historia. Esta crítica no se limita al trato dado a edificios conventuales femeninos, desde su construcción hasta la fecha, sino a la narrativa creada por historiadores de arquitectura, quienes han privilegiado los usos y espacios usados por religiosos de género masculino, dejando un vacío en el análisis de edificaciones para mujeres. Esta obra continúa entonces con una línea de investigación que apenas comienza su desarrollo

en los espacios académicos, a través de un innovador estudio de género y valores sociales configurando el medio construido, de vital importancia no sólo en una historia “congelada” en narración, sino en un presente de arquitecturas y espacios de reflexión siempre cambiantes.

TANIA GUTIÉRREZ-MONROY

Doctorante en Arquitectura en la Universidad McGill, Montreal, Canadá. Desarrolla la línea de investigación *Women Move in/Moving Space*.

INTRODUCCIÓN

*Héctor Serrano-Barquín**
*Carolina Serrano-Barquín**

EL SURGIMIENTO DE LOS PRIMEROS CONVENTOS de frailes se origina a principios del siglo XVI y los conventos de monjas, unas décadas después en la Nueva España, instaurando así, las diferencias estructurales entre una tipología y la otra; acaso por la función primordial de cada uno de los conjuntos conventuales: los masculinos constituían verdaderos centros regionales de evangelización y de “visitas” para ofrecer servicios religiosos a la población autóctona asentada dispersamente en el fragmentado territorio novohispano cuando sucedió la conquista espiritual. Mientras que en los conventos femeninos, el enclaustramiento fue la función primordial y se aprecia un menor sincretismo arquitectónico pero sus instalaciones fueron esplendorosas. Por ello, el propósito fundamental es un análisis comparativo de la binariedad entre los recintos religiosos masculinos y los femeninos desde la perspectiva de género. Así como ofrecer el marco contextual y metodológico que vertebra este libro.



i-0 Uno de los atrios más grandes del país, Izamal, Yucatán (Héctor Serrano-Barquín)

* Universidad Autónoma del Estado de México, México. Correos-e: hectorsb2012@yahoo.com.mx y carolinasb@hotmail.com

PRELIMINAR

Las distintas miradas, desde las que puede ser observado el fenómeno arquitectónico y urbanístico, plasmado en espacios para el culto religioso en la Nueva España, sugieren enfoques multidisciplinarios y diversos, con el riesgo de caer en conceptos y textos heterogéneos, pero merecen una posibilidad de exploración. Por tanto, la dinámica que imponen las cambiantes ciencias sociales en contextos posmodernos invitan al reto de la pluralidad: perspectiva de género, sociología, los bienes patrimoniales y artísticos o, incluso, conceptos de geología de la ciudad —hablando de una de tantas especificidades—, donde conviene detenerse a revisar los hitos originarios o el propio sitio histórico, para invitar al lector a comenzar tal trance de diversidad de enfoques, ya que dicho sitio emblemático puede ser:

Una estructura geológica que refleja todo lo que ha pasado en la historia de la ciudad desde su fundación. Es una suerte de mil hojas donde cada capa, pegada fuertemente a la anterior y a la que le sigue representa un momento, un tiempo particular...; efectivamente cuando se abre un pozo, una zanja, se emprende una obra que implica excavaciones profundas, es común encontrar restos materiales de civilizaciones o periodos pasados en capas superpuestas... En ese sentido,

México, con una historia tan rica y compleja, ofrece una estratificación geológica de insospechadas riquezas (González, 2012: 13).

Así, dentro de esas “estratificaciones culturales” centenarias, el surgimiento de los primeros conventos de frailes, durante la tercera década del siglo XVI, y de los primeros de monjas, esto al finalizar dicho siglo en la Nueva España, instauró las diferencias estructurales entre una tipología y la otra; ellas resultan hoy bastante notorias, acaso por las funciones comentadas anteriormente. Era prioritario entonces que estos miles de indígenas fuesen convertidos, tanto a la religión católica como *amaestrados*¹ para el servicio masivo de los conquistadores y así fortalecer la mano de obra local en beneficio económico de la Corona Española, ya como nuevos súbditos, o bien como esclavos. Durante el encuentro de las dos culturas se dieron múltiples argumentaciones para justificar la esclavitud de los indígenas, entre otras, se dio la de cuestionar “una racionalidad excluyente y construir una incluyente. Estos *no son hombres, lanzaba el dardo de humanidad, no tienen alma racional*, era la crítica al arquetipo dominante del conquistador” (Elena, s.d.).

¹ Bizantinas y abundantes discusiones se desataron en torno a la existencia del alma de los primeros aborígenes conocidos por los españoles, por lo que diversas autoridades eclesiásticas tuvieron que argumentar que eran seres humanos cabales y susceptibles de ser evangelizados.



i-1 Acceso al Convento San Juan Bautista, Metepec, México
(Héctor Serrano-Barquín)

Los conventos femeninos, por su parte, surgieron para resguardar a las mujeres del entorno patriarcal² español —y después criollo— de la supuesta barbarie nativa, dentro de un riguroso enclaustramiento, para así defenderlas y resguardarlas del mal, particularmente en lo que hace a la pureza de su cuerpo y espíritu, así como para garantizar la intermediación de las prestigiadas³ e idealizadas profesas y novicias ante la divinidad. Con ello se garantizaba también la tranquilidad de la población y se favorecía un trayecto más directo a la gloria celestial para todos los familiares de las monjas. El acceso, conservación y glorificación de la clase dominante tuvo en estos sitios un elemento para marcar su posición social y cultural en las ciudades

recién fundadas con un enclaustramiento honroso y celebrado de una o varias de las mujeres de la familia dentro de estos sitios religiosos (Benassy-Berling, 1997).

Dentro de este escenario de incipiente arquitectura religiosa y urbanismo occidentales, el análisis comparativo de diversos conventos de frailes y de monjas, en la Nueva España, es abordado aquí desde la perspectiva de género y busca ofrecer una mirada distinta y multidisciplinaria. Esto en tanto la comparativa tradicional, bajo la que han sido estudiados, no necesariamente incluye las diferenciaciones genéricas básicas entre las típicas caracterizaciones de ambos conjuntos monacales —incluidos sus impactos urbanísticos—, mismas que generalmente se han estudiado por separado en cuanto a su condición femenina o masculina y época a la que pertenecen. Por ello, el enfoque de género busca esclarecer en este libro las simbólicas oposiciones binarias y encontrar respuestas a diversas problemáticas, muchas de las cuales persisten aún en tanto las inequidades, el ejercicio abusivo del poder y la violencia simbólica siguen presentes en la cotidianidad mexicana y su estudio aspira a contribuir con indagaciones socialmente útiles, por lo que de dichas premisas se desprenden los propósitos centrales de este libro. El discurso de su introducción se estructura a partir de esa visión dual de género, por

²Tovar (2011) menciona algunas razones, que sólo se tuvieron en la Nueva España, para la fundación de un convento 1. Tener un sitio donde “proteger” a sus mujeres. Como el caso de la fundación del convento de San Lorenzo en la ciudad de México, cuyas familias fundadoras que vivían en Zacatecas, decidieron erigirlo porque la actividad minera la colocaba como una “ciudad predominantemente masculina” y era importante alejar a las mujeres de sus calles laicas; 2. El prestigio social que constituía tener una hija monja fue una razón para amalgamar sus intereses económicos. En estos sitios sus rentas y dotes no se dispersaron y muchos de sus bienes quedaron asegurados indefinidamente en favor de los hijos varones.

³ Benassy-Berling (1997) afirma que el prestigio que tenían las monjas en los conventos era mayor que el de sus hermanas casadas, pues cuando la población novohispana pedía “mercedes” al monarca español, solían mencionar a las monjas de la familia “como timbre de gloria”. En cada una de las instituciones la competencia solía medirse en santidad, ejecución talentosa de música y elaboración de postres.

⁴ Era rígida la selección de doncellas para ingresar al convento, debían comprobar su origen español, ser hijas *legítimas* y tener dinero suficiente para pagar dotes cuantiosas. En el primer tercio del siglo XVII se funda el convento de Corpus Christi en la ciudad de México, donde pueden ingresar mujeres de la nobleza indígena como las hijas de los caciques. “La actitud de la sociedad en el momento de la admisión no era exactamente racial, más bien social” (Benassy-Berling, 1997: 2). Sin embargo, se habla de unos pocos casos en los que el proceso de selección fue flexible, el caso más excepcional fue el de Sor Juana Inés de la Cruz (1650?-1695), cuyas destacadas aptitudes intelectuales, entre otras cualidades, así como su cercanía con la nobleza virreinal, consiguieron atravesar los filtros para que dicho proceso de admisión fuera laxo.

⁵ Con la magnitud de sus extensiones, su monumentalidad y el prestigio social que adquirieron estos lugares constituyeron una cualidad para que su fundación y un número relevante de ellos en cualquier ciudad, estableciera su jerarquía religiosa y urbana. Con este criterio destacan dos ciudades con poco más del 50% de fundaciones conventuales: la ciudad de México y la de Puebla.

⁶ Existen numerosas evidencias que en las “celdas” monjiles habitaban, además de la monja que la poseía, alguna hermana, la madre viuda y la servidumbre —ya sean sirvientas indias o esclavas negras— lo que impedía la presencia de quórum suficiente en ciertos actos religiosos grupales. Muchas de estas “celdas” estaban equipadas con buenas cocinas y capillas particulares.

lo que va entreverando y contrastando ambos tipos de conventos, alternando características opuestas o diferentes que presentan unos y otros.

En sus inicios, diversos conventos monjiles se edificaron a partir de cuantiosas donaciones de los primeros empresarios exitosos de la Nueva España, así como por la propia Corona Española y numerosas organizaciones religiosas, de lo que resultó que no pocas mujeres recluidas en ellos provenían de las más poderosas familias de origen peninsular,⁴ e incluso, algunas eran descendientes de los mismos conquistadores militares.⁵ Huelga decir que los conventos de varones respondieron fundamentalmente a los fines de la estrategia de dominación para consolidar la conquista espiritual, para fines de avanzada geográfica y de regionalización del territorio, así como para iniciar los procesos de fundaciones, nuevos asentamientos españoles, delimitaciones urbanas y obtener con ello ventajas iniciales para el sometimiento que después permitiría conquistar a esos millones de indígenas. El prestigio y respeto que tuvieron muchos frailes fueron más por el resultado de sus intercesiones a favor de denuncias e injusticias en el trato de encomenderos hacia ellos, o bien, por su imagen protectora y austera, muy por encima de su linaje o posición social previa a su ordenamiento y toma de votos. En los conventos femeninos —más por cuestiones cronológicas que por

disponibilidad de recursos y mano de obra calificada que tuvieron a su alcance—, se observa un menor sincretismo arquitectónico europeo-indígena que los que se aprecian en sus antecesores masculinos, así como las instalaciones que en ciertos periodos fueron esplendorosos.



i-2 Convento de Capuchinas, Antigua, Guatemala
(Héctor Serrano-Barquín)

Estos espacios monjiles presentan atmósferas barrocas y, por lo mismo, teatrales, envueltos muchas veces en lujos y comodidades, tanto que se les exigió dentro de éstos que las monjas procuraran mayor vida comunitaria y menor ambiente individual o, incluso, familiar⁶ en el que habían devenido muchos conventos femeninos, lo que había provocado un marcado hacinamiento



i-3 Colegio de la Santa Cruz en Tlatelolco, ciudad de México
(Héctor Serrano- Barquín)

dentro del espacio monjil, por la riqueza y suntuosidad acumuladas dentro de claustros y en las mal llamadas “celdas” o departamentos —algunos independientes y de amplias dimensiones—, entre otras causas adicionales que se examinarán más adelante.

En ambas tipologías de sitios de encierro se conjugaba la dualidad *público-privado*, o bien, *afuera-adentro* que caracteriza la confrontación masculina-femenina. Se ratifica lo anterior, cuando se aprecian las edificaciones femeninas en las que se necesitó de una arquitectura muy particular para dar solución al típico enclaustramiento de mujeres, llamadas entonces “esposas del Señor” (De la Maza, 1983). En las edificaciones monacales de frailes —pertenecientes inicialmente a las órdenes mendicantes—, los rasgos mesoamericanos de su arquitectura aún resultan muy visibles: desde la misma apariencia robusta y el uso de materiales constructivos de las propias estructuras piramidales, hasta las particularidades en las formas de efectuar los servicios religiosos y un nuevo programa arquitectónico, quizá tropicalizado que, por necesidades inéditas dentro del arte cristiano, resolvió asuntos de liturgia muy locales. Asimismo, es innegable la tolerancia que se tuvo con los frailes de estas fortalezas respecto a sus continuas salidas, tanto para evangelizar a la población indígena como para la prestación de los servicios y sacramentos que se mencionó antes.

Estas actividades de adoctrinamiento y evangelización, en su mayoría llevadas a cabo en espacios externos o abiertos, fueron totalmente inexistentes para el caso de las monjas; tan sólo la capacitación artesanal que cientos de indígenas recibieron de fray Pedro de Gante, quien se desplazó desde las comunidades lacustres del río Lerma hasta los pueblos ribereños del lago de Pátzcuaro, hubiesen propiciado conductas o rasgos impensables dentro de la actividad cotidiana de una abadesa o madre superiora que fuera su homóloga y se le quisiera equiparar. Es decir, los frailes —tanto seculares como regulares— realizaban actividades religiosas, dentro de un esquema híbrido que no se utilizaba dentro del contexto europeo de la época.

El historiador de arte, Manuel Toussaint (1974), afirma que los conventos de monjas, fundados en la Nueva España, constituyen una “categoría arquitectónica”, por las características exclusivas que generalmente se ligan al desempeño femenino y al enclaustramiento, diferenciados de los “conventos fortaleza” de varones —sólo en el caso de los pertenecientes a las mencionadas órdenes mendicantes— que parecen ser manifestaciones muy masculinas y vigorosas en su expresión volumétrica.

Es evidente que al unir los conocimientos locales con los de los españoles se dieron intercambios y un “influjo cultural europeo (que) no se sustrajo a los conocimientos y dominio del territorio por parte de los indígenas; así

es que, los procesos de reocupación y edificación en los asentamientos, ya en el periodo virreinal, continuaron resolviendo su arquitectura rural” (Azevedo, 2008: 594); ello del mismo modo en que se trazó lo que ahora se consideran los centros históricos de las ciudades novohispanas: fusionando lógicas constructivas conocidas por ambas culturas, reorganizando el espacio urbano de acuerdo con los simbolismos religiosos y creando nuevas expresiones arquitectónicas, aunque con poco apego a normas y ordenamientos fundacionales de nuevas ciudades como fue la Cédula Real de Felipe II,⁷ más excepción que regla, dentro del capítulo de la fundación de las ciudades novohispanas.

⁷ Como se referirá más adelante, la Corona Española pretendía ordenar el espacio urbano de los nuevos asentamientos mediante la disposición de una cuadrícula central, con ubicaciones precisas para los principales edificios alrededor de cada nueva plaza de armas de la Nueva España.



i-4 Convento de Cuitzeo, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)

De modo diferente a la edificación de los conventos femeninos, los frailes levantaron sus sobrios y masivos monasterios para erigirlos como un símil de “máquinas para evangelizar”, con todas las especificidades que requería la implantación de la nueva religión: dentro de escenarios de paganismo e idolatría y construyendo grandes espacios para los ritos, aún prehispánicos, así como para las celebraciones sincréticas, como es el caso de las danzas, nuevas procesiones, obras de teatro, posadas, pastorelas, y otras celebraciones. Se debe comprender que el espacio interior o techado resultaba incomprensible y era más que rechazado por los indígenas de esta vasta región de clima benigno. Los indígenas, acostumbrados a la arquitectura a cielo abierto, en sagradas plazas monumentales —sin el uso de espacios cerrados— consideraban todo espacio interior o techado totalmente incomprensible, por lo que lo rechazaron, hasta que el avance de la conversión fue considerado suficientemente exitoso para la Corona, lo que sucedió bien avanzado el siglo XVII y se consolidó durante el XVIII, con programas arquitectónicos y morfologías sumamente distintas a las del primer siglo de la conquista europea.

En contraste, los conventos de monjas, se construyeron para ser reductos de oración intimista, gran recato y para perpetuar los roles sociales de madres alimentadoras, madres cuidadoras y mujeres de pudor y abnegación aparentemente irrefutables, es decir, sus reductos arquitectónicos fueron sitios para el ejercicio

del control masculino donde se cumplía el cuarto voto monacal: la clausura; donde las iniciales maestras —catequistas primero, expertas en labores domésticas después; así como las enfermeras originarias— fueron en suma, y discutiblemente o no, quienes hicieron de sus vidas una de sacrificios dentro del encierro y la renuncia a su vida personal plena; hoy estas abnegaciones resultan, con mucho, incomprensibles para la mayoría de la población.

Así, dentro de su enclaustramiento, la mujer desarrolló labores de curación, de cocina, de educación, entre otras, que distan mucho de otras actividades como las académicas, políticas e intelectuales vinculadas al espacio externo o público de los varones. Dentro de tantos aportes y actividades relevantes de las monjas a la cultura novohispana, están, por un lado, su contribución a la limitada educación formal entonces existente —incluida la enseñanza musical— que niñas o novicias tuvieron, como única y limitada opción educativa; asimismo, y apenas de forma reciente, es conocida y difundida la relevante labor que las monjas tuvieron como intérpretes y maestras de música que, junto a la tarea de ofrecer recitales de cantos sacros, incluidos los gregorianos, contribuían con ello a la magnificencia de las misas más relevantes de los templos conventuales en tiempos virreinales. Igualmente, fortalecieron los escenarios espléndidos requeridos para la consolidación de la religión católica en Latinoamérica.



i-5 Contrafuerte del Convento Dominicano de Yanhuatlán, Oaxaca (Héctor Serrano-Barquín)

Sin duda, la reciente inserción dentro de las distinciones internacionales que la UNESCO hizo a la gastronomía mexicana como Patrimonio Intangible de la Humanidad, debe mucho al recetario mestizo monjil, cuando los conventos femeninos, como el de Santa Mónica en Puebla, que de suyo generó

un entorno gastronómico sofisticado, mestizo y cosmopolita. Por su parte, la elaboración de complicadas artesanías, objetos religiosos, dechados y un sinnúmero de manualidades y piezas de arte habla de gremios femeninos industriosos y prolíficos, algunos de los cuales lograron ingresar parte de la producción artesanal y culinaria para el sostenimiento de cada convento. Estas aportaciones fueron muy reconocidas en diferentes épocas; el deleite de placeres musicales, corales, estéticos-arquitectónicos, escultóricos y artesanales constituyen, aun ahora, importantes legados a la identidad latinoamericana. No obstante, estos trascendentes aportes no evitaron la destrucción no sólo de los edificios monacales, sino de sus archivos, lo que causa nostalgia y gran reclamo. Así se desprende de los hallazgos de los archivos del Colegio Femenino de San Miguel de Belem, de los que el musicólogo Luis Lledías destaca que:

... el paso del tiempo, la ignorancia y la destrucción tanto institucional como intencional acabaron con gran parte de los archivos musicales de estas fundaciones, pero se conservaron en la mayoría de los casos los claustros o las capillas ... en el caso del Colegio de San Miguel de Belem ... sucedió completamente a la inversa: el conjunto arquitectónico fue forzado primero a utilizarse en otras actividades completamente contrarias a su espíritu, llegando a convertirse hasta

en una vergonzosa prisión política, para después ser condenado irremediablemente a la demolición total, pese a esto una muy pequeña parte de su fondo musical perduró (Lledías, 2009: 14).

De este modo, el atávico condicionamiento de las mujeres al espacio doméstico para cumplir con el designio de *casarse* con Cristo y renunciar a la vida mundana, las dejó sujetas a las áreas cerradas de claustros, “celdas”⁸ y coros —éstos a modo de escenarios de roles sociales femeninos históricos— lo que fortalecía el mencionado concepto binario: *público-afuera / privado-adentro*, entre otras miles de simbolizaciones de género, que visiblemente confrontaron una tipología arquitectónica a la otra; ello en particular, dentro del campo de la arquitectura conventual. Resulta significativo entonces que muchos conventos masculinos se situaron originalmente en periferias o zonas rurales, mientras que los femeninos, por norma, debían situarse en áreas plenamente urbanas, asunto que les permitió “sacralizar” el espacio urbano o, en criterios más materialistas, propiciar efectos de mayor plusvalía en los entornos⁹ donde estos últimos se edificaron. Todo esto sucedió dentro de una enorme dinámica constructiva infrecuente en los viejos y estáticos conventos de frailes mendicantes, a los que se les permitió —con cierta libertad— desplazarse por grandes espacios tan masculinizados

como lo fueron las calles y caminos, mismos que se vieron forzados a recorrer ampliamente para así prestar una doble misión a la peculiar alianza Estado español e Iglesia católica: la de catequizar indígenas y sumarlos a la fuerza productiva del imperio español. Para los fines de este estudio,¹⁰ las comparativas entre conventos masculinos y femeninos presentan un sesgo cronológico entre 56 y 60 años, aproximadamente, tomando en cuenta que uno de los primeros conventos de franciscanos tuvo su ejecución en 1524 y fue terminado, en condiciones muy rústicas, en 1525; luego de un primer asentamiento fallido en terrenos del antiguo Templo Mayor.



i-6 Convento de La Limpia Concepción, Puebla
(Héctor Serrano-Barquín)

⁸ Las cocinas ocuparon un lugar importante, hasta que fue instituida la clausura, la cual no tardó mucho, y hasta que se contó con un número creciente de enclaustradas.

⁹ Super (1983) indica que a mediados del siglo xvii el convento de Santa Clara era “la mayor corporación propietaria de tierras en la ciudad de Querétaro y el terrateniente más importante de la provincia”. Menciona que para 1625 tenía ingresos de más de \$10 000 provenientes de seis fincas de trigo.

¹⁰ Según la experta Josefina Muriel (s.d.): con donativos de Hernán Cortés, fray Pedro de Gante fundó en 1525 la primera iglesia franciscana, San José de los Naturales, en terrenos antes ocupados por una de las casas de animales de Moctezuma, mientras que el femenino de las concepcionistas, primero de monjas en la Nueva España, tuvo lugar en ciudad de México en 1580.

¹¹ Rosalba Loreto (2010) afirma que fueron 22 conventos de monjas los establecidos en la ciudad de México, sin contar el de “Capuchinas de la Villa” que se ubicó en el pequeño poblado de la entonces Villa de Guadalupe, razón por la cual Amerlinck de Corsi (1995: 7) establece que fueron 21 fundaciones en la capital, más ese de la Villa. Otras fuentes hablan de 20 conventos femeninos, como es el caso de Guillermo Tovar y Teresa (1991).

¹² Después del primer decenio de la convención internacional al respecto —para salvaguardar el Patrimonio Cultural Inmaterial de 2003— el concepto de “patrimonio cultural” se ha ampliado para abarcar aspectos inmateriales de los monumentos, sitios y bienes culturales. La lista de los sitios en México inscritos en la lista de patrimonio mundial incluye los centros históricos de las ciudades de México, Puebla, Oaxaca, Morelia y Zacatecas y los monumentos históricos de Querétaro. Esta disposición permite salvaguardar varios elementos “inmateriales” de los conventos novohispanos, adicionales al cuidado que se debe tener con la construcción de los componentes de los centros históricos.

Esta binariedad se manifiesta también en la conservación y valoración del patrimonio novohispano tangible desde los siglos XVI al XVIII, de forma que —y como ejemplo revelador— de los 22 conventos de monjas¹¹ de la ciudad de México, sólo cinco presentan un relativo estado de conservación. Esto contrasta con una salvaguarda tal, en el norte del estado de Morelos, donde a estas estructuras monacales, todavía semirrurales, se les ha permitido sobrevivir hasta la actualidad, ya bien revaloradas hoy en la otra condición de Patrimonio Cultural de la Humanidad, según la ya referida UNESCO,¹² de suerte que casi la totalidad de ellos conforma un legado grupal de 11 conventos masculinos en aquella entidad —sin incluir en esta suma otras tres fundaciones del estado de Puebla—, dentro de un recorrido cultural o turístico. En paralelo, hoy resulta imposible realizar un recorrido equivalente para el caso de los conventos de las monjas, esto en cualquier ciudad colonial, con la parcial excepción de la capital del estado de Puebla. Resulta de ello una discusión adicional, en el campo de la conservación del patrimonio edificado de carácter religioso, donde también las inequidades de género son visibles: el número de conventos femeninos, medido en términos relativos, fue menormente conservado que el de los masculinos y, en otro sentido, el interés por historiar la arquitectura conventual, por décadas, se inició y maduró con el estudio de las

estructuras usadas por frailes. Sin embargo, el prestigio y vida cotidiana monjil se ha visto revalorado en los tiempos recientes, no sólo en México, sino que en España también:



i-7 Convento femenino sin atrio, Santa Rosa de Viterbo, Querétaro (Héctor Serrano-Barquín)

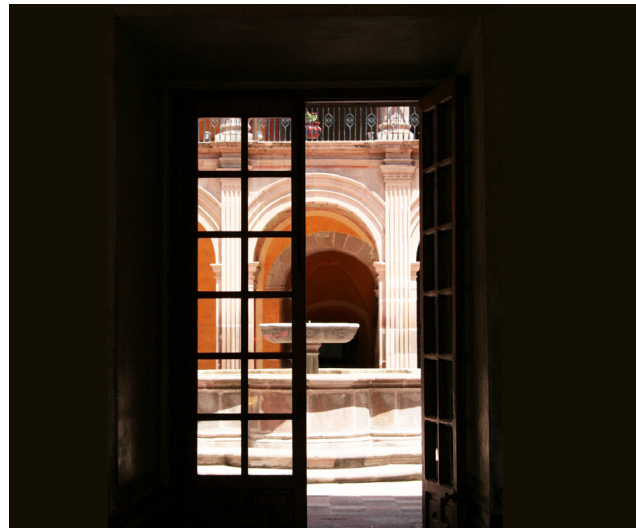
El hecho de que el papel social desempeñado por monjes, frailes y clérigos regulares fuera durante siglos mucho más visible que el de las monjas, explica que la atención de los historiadores se haya dirigido preferentemente hacia ellos hasta hace unas pocas décadas. Sin embargo, cualquier mediano conocedor ... sabe que la figura de la mujer religiosa ha sido tan popular como la del fraile; de otra manera no se concibe, por ejemplo, el éxito del tipo de la monja

devota en la literatura picaresca española, como es la fórmula teatral del Tenorio (Alemán, 1998: 13).

Tal vez debido a la exclaustación de las monjas — hoy revertida—, derivada de las Leyes de Reforma del siglo XIX, se explica la destrucción y denuesto¹³ que sufrieron esos edificios, por lo que se manifiesta tal deterioro en un patrimonio que fue derruido sistemáticamente, entre reclamos liberales y a veces sin mayores justificaciones, como las que tuvieron los conventos masculinos, al menos los que se sitúan dentro de centros históricos; muchos de ellos dieron paso a nuevas vialidades, es decir, a la modernización de la traza urbana que atravesó literalmente numerosos conjuntos conventuales, especialmente de la ciudad de México¹⁴ y otras poblaciones, esto dentro de múltiples justificaciones y desvalorizaciones políticas, en épocas cuando la apreciación patrimonial y estética eran asuntos de poca visibilidad pública.

En esos tiempos, “pero sobre todo en el porfiriato, como consecuencia de la incipiente recuperación económica, la producción arquitectónica centró principalmente sus objetivos en la reconstrucción del centro de la ciudad, a través de la ejecución de nuevas arquitecturas” (González, 2012: 70), lo anterior para el caso de Querétaro; sin embargo, estos procesos urbanos se dieron en muchas de las ciudades que habían contado con conventos de una u otra tipología.

Esta fuente establece que la conservación del paisaje urbano tradicional se encontraba “ante un gran reto, ya que no se trataba de reconstruir parte de lo dañado, sino de edificar en los antiguos solares de templos y en los espacios donde fueron demolidos inmuebles religiosos completos” (González, 2012: 70), por lo que había que levantar nuevas fachadas, subdividir y adaptar para otros usos los espacios religiosos en lo que en la actualidad se conoce como *reciclaje arquitectónico* y que se dio en muchos espacios habitables que fueron comprados por particulares o cedidos al Estado.



i.8 Convento de Querétaro, Querétaro
(Héctor Serrano-Barquín)

¹³ Conventos como el de San Jerónimo, sede del enclaustramiento de Sor Juana Inés de la Cruz, fue fraccionado en una veintena de lotes, en alguno de los cuales se estableció un cabaret; en el de Jesús María “a partir de 1861 el convento tuvo diversos usos —cine, billares, vecindad— y la iglesia fue ocupada en “el siglo XX como archivo de la Sedena (Tovar, 1991: 91).

¹⁴ El caso emblemático de la ciudad de México, sin duda es el enorme convento de los franciscanos en el actual Eje Central, ya citado, que hoy ocupa la torre Latinoamericana y el reducto de los anexos del convento de esa orden y el “Templo Grande de San Francisco”, Muriel (s. d.).

Resulta innegable la contribución urbanística de los conventos a la traza y paisaje urbano actual de las ciudades coloniales más importantes, así como en la capital mexicana y Puebla, donde la débil impronta conventual persiste todavía. En Querétaro, como se abordará más adelante, fueron cuatro los conventos que impactan la traza urbana, su belleza arquitectónica es emblemática. De estos recintos, el convento de Santa Clara resulta ser el mejor ejemplo para ilustrar otros aspectos urbanísticos importantes; por una parte sus construcciones internas de celdas particulares, incluso de dos plantas, y la distribución de éstas, permiten formar más de diez callejuelas dentro de dicho convento, adicionalmente otras dinámicas sociales que se tenían como ciudadinas serán tópicos para abordar al convento como una “ciudad dentro de otra”. Para ilustrar este fenómeno, en el apartado sobre este convento queretano, se detallan los procesos edificatorios internos dentro de un conjunto conventual femenino que ilustra con detalle este fenómeno. Así, siguiendo al célebre escritor y pensador Octavio Paz, “El siglo XVI fue el siglo de la evangelización y la edificación. Siglo arquitecto y albañil” (Paz, 1990: 52); mientras que el siglo XVIII fue el de la consolidación de un barroco potente y escenográfico, en tanto que el XIX, el del México independiente, sería, en sentido contrario al del XVI, un siglo de laicización del Estado que vio, sin mayor

interés, la destrucción del patrimonio conventual, en ese sentido, González (2012) establece que en la segunda mitad del siglo XIX, la destrucción operada en los conventos más importantes de la ciudad y las correspondientes alteraciones de la traza urbana de diversas ciudades como Querétaro, resultado de la nacionalización de los bienes del clero, y los destrozos ocasionados por el sitio de los liberales en dicha ciudad, esto en 1867, no lograron desfigurar totalmente la imagen tradicional de la ciudad.



i-9 Coros alto y bajo del Convento de Santa Clara, Querétaro
(Héctor Serrano-Barquín)

Lo anterior ocasionado por el castigo que sufrió esta capital provincial, cuando arribaba el ejército francés, que uno no pensaría, se abstendría de destruir una población tan católica como esa y la que apoyaba tanto a Maximiliano como a las fuerzas militares conservadoras. Su otro estigma fue el de haber sido el último reducto del país para la capitulación del emperador y su ejército:



i-10 Convento de Cuitzeo, Michoacán
(Héctor Serrano-Barquín)

La destrucción de los conventos se dio principalmente en los más importantes y grandes de la ciudad, como son el franciscano de Santiago, en el corazón de la ciudad, y el de monjas de Santa Clara. En el resto de los inmuebles religiosos la picota liberal se concretó, en la mayoría de los casos, a la demolición de bardas atriales y a la modificación de recintos religiosos y espacios abiertos, que fueron puestos a la venta pública (González, 2012: 79).

En consonancia con los destrozos y disminución de las superficies ocupadas por los conventos de franciscanos tanto en la ciudad de México como en la de Querétaro, es posible observar los daños sufridos por sendos patrimonios tangibles.¹⁵ En el referido convento de San Francisco en la ciudad de México, como una muestra de su destrucción, reducción y venta, se puede observar la presencia de la que fuera, durante los años cincuenta, la estructura más alta de Latinoamérica, es decir, la torre moderna homónima dentro de una porción del convento que podría equivaler a un sexto de la superficie original del mismo.

Respecto a la demolición y olvido de los conventos, el entonces cronista de la ciudad de México, Guillermo Tovar de Teresa, se lamenta: “La destrucción de monumentos ha sido una tarea tristemente común, un proceso que ha concurrido a muchos sectores. Existe una causa esencial: la falta de amor e interés

¹⁵ En el caso del de Santiago en la capital queretana, se observa cómo la entonces pequeña plaza central o jardín de Zenea abierto en 1861, fue transformándose y agrandándose hasta convertirse en una de las plazas centrales de mayores dimensiones de esta ciudad. Casi triplicó la superficie que originalmente pertenecía a dicho jardín. Otra disminución considerable del conjunto conventual fueron sus superficies privadas del interior del exconvento. Esto como resultado del análisis visual que presenta el mapa dentro del mencionado libro de González e Hiernaux (2012: s/n) entre las páginas 70 y 71.

por lo propio que causa pasividad y olvido, desdén y extrañeza” (Tovar, 1991: 189). A esto habría que añadir que sin los recientes criterios de conservación y de sustentabilidad cultural “la destrucción de estos edificios (conventos femeninos de la ciudad de México), llevada a cabo entre 1861 y 1940, es uno de los capítulos más lamentables de la historia de la destrucción de monumentos. Su riqueza, siempre celebrada, incluía magníficos edificios, pinturas, esculturas, marfiles, alhajas, piezas de oro y plata y bibliotecas” (Tovar, 1991: 84). Lo anterior se puede apreciar visiblemente y lamentar la profunda falta de preservación, así como el lamentable estado en que se encuentran.

Tampoco se puede subestimar el enorme daño inferido a la mayoría de los conventos novohispanos, misma que fue ocasionada por el advenimiento del estilo Neoclásico en la Nueva España, impulsado por los borbones; ello en todos los templos y conjuntos conventuales que tuvieron recursos financieros para “modernizarse” y ponerse a la vanguardia estilística de esta emblemática corriente estética tan característica del siglo XIX. A pocas construcciones religiosas se dejó a salvo, algunas de estas excepciones fue el peculiar caso de Antigua, Guatemala,¹⁶ cuyos conventos fueron destruidos solamente por fuerzas naturales. En tiempos de las Reformas Borbónicas, en lo que hoy es México, cientos de elementos fueron retirados,

mutilados o vendidos a particulares, en piezas como retablos, óleos y esculturas barrocas o renacentistas tardías, cuyas envolventes arquitectónicas fueron desaparecidas, fraccionadas o transferidas para aceptar esta discutible modernización estilística, inconfundible por la presencia de componentes grecolatinos en color blanco con fondo predominante y molduras delineadas en oro, en pequeñas aplicaciones.



i-11 Convento Cuitzeo, Michoacán
(Héctor Serrano-Barquín)

¹⁶ Los conventos femeninos de Antigua no presentan ningún grado de “contaminación” neoclásica, no obstante que están en ruinas y que, a decir de los lugareños, la ha preservado del influjo borbónico, esto como resultado del gran terremoto de 1773, cuyo epicentro fue muy cercano a esta ciudad; su magnitud calculada en 7.5 grados, incluso determinó que se denominara Terremoto de Santa Marta, para rememorarlo y fue lo que preservó a la ciudad de dichas influencias.

Estas diferencias básicas entre conventos masculinos y femeninos, como ya se dijo, son analizados aquí desde la perspectiva de género, por lo que se harán algunas referencias teóricas sobre las feminidades y las masculinidades, para estar en mejores condiciones de comprender o discernir lo que Guillermo Tovar y Teresa argumenta, para el caso de la atmósfera de los conventos de monjas, como un “Mundo de falsa piedad, de erotismo inverso asociado con el daño físico, de aparecidos y fantasmas, de demonios, de culpas imaginarias purgadas mediante vejaciones masoquistas, la otra cara de los conventos... sugiere los horrores de la clausura” (Tovar, en Manrique, 2003: 39). O bien, comprender o desentrañar las diversas expresiones arquitectónicas masculinas, entre las que destacan los volúmenes monumentales o el detalle de formas fálicas en almenas —elementos militares defensivos construidos sobre los remates superiores de los templos—, así como en las bardas atriales o perimetrales, lo que acrecienta el sentido de fortaleza de los conventos de frailes (Gómez, 1997); muchos de éstos fueron realizados con el ingrediente de la masividad y la imposición psicológica, que sin duda constituyen una imagen cristiana implantada por encima de las creencias de las religiones mesoamericanas y que dan sentido a su expresión masculinizante y poderosa.

Acaso la forma en que en la mentalidad novohispana se entendió al espacio habitable —para culto o desarrollo de actividades públicas— como una parte importante de una estrategia que se “vuelve estructural y de larga duración, que transforma las incertidumbres de la historia en aprehensibles y comprensibles, por lo que el espacio deviene el lugar de relación entre poder y resistencia, de dominación y opresión. En ello se revelan modos de acción política de los actores, convirtiéndose el espacio en ese ‘campo estratégico de las relaciones de poder’” (Tovar, en Manrique, 2003: 40), y que, para el caso que nos ocupa, se referirá principalmente a las relaciones de poder entre varones y mujeres, dentro de la lógica del pensamiento religioso y del ejercicio del poder patriarcal de la época, tomando el tipo de espacio requerido para cada género. La feminización del espacio doméstico novohispano iniciaba con la educación religiosa y doméstica en los colegios de niñas, muchos de los cuales estuvieron dentro de las estructuras monacales, ya que

[...] desde niñas eran designadas para ser monjas. En una familia novohispana era frecuente el decreto impuesto por los padres para definir el destino de los hijos... mientras algunos de los hombres se emplearían en los oficios y dineros... otros eran dispuestos desde pequeños para convertirse en sacerdotes o frailes.

En el caso de las mujeres, unas eran desposadas con buenos partidos... Alguna de ellas lo lograría del modo considerado como el más eficaz y extraordinario: uniéndose con Dios (Manrique, 2003: 40-41).

Otras tantas novohispanas podían buscar asilo en beaterios o recogimiento sin muchas de las ventajas de las fundaciones conventuales. La otra opción era el matrimonio civil-religioso; sin embargo, Paz (1990) indica que se debía evitar la confusión entre la dualidad amor y matrimonio, ya que en la época novohispana se entendían y vivían de diferente manera. Actualmente, “Nosotros tendemos a confundirlo”, esto afirma el escritor, al hablar sobre Sor Juana Inés de la Cruz,¹⁷ mujer de condición modesta, que carecía de un padre acaudalado y sin apellidos aristocráticos,¹⁸ como fue el caso de muchas otras mujeres de la Nueva España sin recursos para costearse una dote, a la vez que tampoco contaban con “un amor”; con estas dificultades no podían ser llevadas al matrimonio civil, sino al matrimonio “místico” con Jesucristo, es decir, consagrarse¹⁹ a la vida conventual. En opinión de varios investigadores, en alguna época de la Nueva España, la dote equivalía al costo de una vivienda de clase media-alta y según Octavio Paz (1990: 166) “variaba entre tres y cuatro mil pesos”, sin incluir el futuro costo de la construcción de su celda particular; es decir, en esos tiempos probablemente la dote monjil

era una cantidad mayor a la dote de alguna joven casadera, como se puede inferir del testamento de una madre novohispana de Malinalco, México, que habla sobre el “pago” por la virginidad de ella y sus hijas, refiriendo en él las respectivas dotes familiares, según testimonio recogido por Hilda Lagunas (s.d.), previa traducción paleográfica y transcripción en la peculiar ortografía del siglo XVII:

Yten (*sic*) declaro que... velada según horden de Nuestra Santa Madre Yglecia con Matheo Mendes y que truje a su poder en arras propternunciales mill y quinientos pessos en una hesclava y diferentes vestidos de los quales otorgo carta de dote el dicho Matheo... y quando otorgo la dicha carta... mi marido por mi virguinidad y limpiessa me doto en mil pesos que hera la desima parte de el caudal con que se allava como constara en dicha escriptura a que me rrefiero... durante nuestro matrimonio hemos tenido y proqueado por nuestros hijos he hijas lexitimas a Juana Mendes a la qual tenemos cassada con Diego de Aguilar al qual le dimos en dote novesientos pessos en rreales, bestida con mas una cama con dos colchones, quatro savanas de crea, una fressada y una colcha, a la qual hemos hestado sustentando desde el dia que se casso... y quando la cassamos le dimos en dote ochosientos pessos en rreales con mas unos bestidos, una cama con un colchon dos savanas de crea ...

¹⁷ En referencia a Sor Juana Inés de la Cruz y su vocación al matrimonio, Paz indica que además de todo el contexto que rodeaba su vida para hacer difícil un matrimonio, ella tenía otro: nula vocación por éste. Hace un comparativo con un arquetipo femenino antiguo, la diosa Diana, que representa a la vida casta y solitaria de los cazadores (Paz, 1990).

¹⁸ Cuando no se podía contar con una buena dote para ingresar a un convento, se recurría a varios padrinos, no necesariamente parientes, para así reunir fondos de apoyo a la futura monja.

¹⁹ Las únicas religiosas profesas que no cubrieron su dote al ingresar a los conventos fueron las prostitutas, “perdidas o enamoradas” a quienes no sólo se dispensó la dote, sino que “ocasionalmente hasta se les pagaron sus deudas” (Ramos Medina, 1995).



i-12 Destrucción del templo conventual, La Recolectión, Antigua, Guatemala (Héctor Serrano-Barquín)

Tal afirmación revela usos y costumbres empleados regularmente —hoy entendidas como inverosímiles y severas inequidades de género— para decidir el destino de las mujeres de cada familia: “por mi virginidad y limpieza dotó de mil pesos” (Matheo, al casarse pagó por la limpieza corporal y castidad de su futura esposa, la décima parte del patrimonio escriturado); “cuando la casamos le dimos en dote ochocientos pesos reales” o “la tenemos casada” (en referencia a la manipulación del destino de las hijas del matrimonio Méndes). Ello revela que las doncellas cargaban con el estigma de ser parte significativa del patrimonio familiar que les exigía conservarse vírgenes al momento de casarse, lo que además debió ser un estricto convenio formalizado en una “carta de dote”, algo así como la confirmación

de que el matrimonio “se consumó” y fue verificada la virginidad de la esposa, la que no intervino en su propia decisión marital para el acuerdo contractual. Esa negociación matrimonial en la Colonia era, pues,



i-13 Fuente, Convento de San Francisco, Querétaro (Héctor Serrano-Barquín)



28

i-14 Interior de la cocina, Convento de Santa Mónica, Puebla (Héctor Serrano-Barquín)

una especie de regalo para el varón: “Si las mujeres son los regalos, los asociados en el intercambio son los hombres. Y es a los participantes, no a los regalos, que el intercambio recíproco confiere su casi mítica fuerza de vinculación social (...) (donde) las mujeres no están en condiciones de recibir los beneficios de su propia circulación” (Wittig, en Lamas, 2003: 53). Esa casi incomprensible vehemencia por resguardar

la virginidad o castidad del cuerpo de la mujer novohispana se ve reflejada lo mismo en una agresiva reja de un coro bajo de los templos conventuales, o bien, en los altísimos muros, aún visibles, del referido exconvento de Santa Clara en Querétaro; éstos también son uno de los hilos conductores de la presente investigación.

Todo esto expresa la naturalización, simbolización y tasación monetaria ejercidas bajo el concepto de “pureza del cuerpo femenino” en la época virreinal, que conceptualmente se detallará en otro apartado de este libro, donde se confronta la castidad o limpieza corpórea de las monjas novohispanas en lo particular y su reflejo dentro de los espacios conventuales que simbolizan tales constructos. Este *pulcro* e idealista modelo de mujer se construyó tanto desde el imaginario colectivo masculino como desde el femenino —asumiéndose *per se*, sin cuestionarlo—, se trata entonces de normas rígidas aprendidas desde los primeros años de la niñez, modelado y eternizado por los adultos, tal y como lo refiere Julia Tuñón en el posterior contexto decimonónico: “Al normar se define y se construye imaginariamente a *La Mujer*. Quienes lo hacen en el siglo XIX son casi siempre varones: adivinamos el miedo que despiertan los cuerpos, especialmente los femeninos, con muchas de sus pulsiones y de sus impulsos, que miran con desconcierto y a los que por temor se sataniza” (Tuñón, 2008: 11).

La inequidad de género para las mujeres se presenta en ambos casos: las casadas reunían fondos para desposarse con el marido real, o bien, si deseaban ser las esposas de Cristo, se sujetaban a una transacción de dote de modo invariable, y aun en el caso de las dotes de monjas se presentaban diferentes categorías para ese pago, como permite deducir la siguiente cita: “...el obispo Juan José de Escalona y Calatayud emitió un mandato en mayo de 1731, en el que solicitaba que en adelante las novicias que pretendieran profesar de velo negro y/o coro debían entregar una dote de 3 000 pesos (tres mil pesos de la época) y las de velo blanco debían ser dotadas con 1 500”, es decir, mil quinientos pesos (Torres Vega, 2013). Es evidente que los varones, cuyas familias decidieron ingresarlos a seminarios para su posterior toma de votos, pero no pagaron dotes para enclaustrarse ni para el caso de los casados, se les obligó a algún tipo de fidelidad marital que requiriese de algún tipo de pagos. No obstante, otra diferencia de género es que los conventos masculinos en los XVI eran habitados por muy pocos religiosos, mientras que en los femeninos, como ya se mencionó, presentaban hacinamiento ya en el siglo XVIII, cuando alguno de éstos llegaron a ser habitados por cerca de 300 mujeres.



i-15 Interior del Convento de Santa Mónica, Puebla (Héctor Serrano-Barquín)

En un sentido diametralmente opuesto a la dificultosa manera de ingresar a un convento femenino, los de frailes reflejan que *la masculinidad es lo que los hombres quieren ser*, y en ello queda claro que los “atributos” de los varones son la libertad, la movilidad y una palpable actividad; asimismo, pagan por disfrutar de la virginidad femenina, de forma unilateral y ventajosa. Históricamente, los “atributos” masculinos demandan su visibilidad y presencia evidentes en todos los rasgos de género, incluidos los de la expresión estética de los conventos de frailes, tal vez porque es “una masculinidad que necesita constantemente autoafirmarse y reforzar su sensación de superioridad ante la amenaza de ‘caer’ en prácticas entendidas como poco masculinas” (Aliaga, 2004: 113), es entonces el concepto y visión de una virilidad que está constantemente “bajo sospecha y que para mantenerla viva necesita de la violencia, de la fuerza y de la agresividad, para justificar y sustentar su dominación” (Aliaga, 2004: 113). La expresión arquitectónica, bajo este enfoque, debe representar al mismo género: fuerza, poder, vigor, dominación, implantación lo que se recoge y fluye en la apariencia adusta y monumental de los conventos de frailes del siglo XVI en toda la Nueva España. De este modo, en los siguientes capítulos se irán analizando los conceptos de sacralidad, corporalidad, urbanismo, morfología arquitectónica y espacios habitables, que

son desarrollados por diferentes investigadores desde un enfoque multidisciplinar.



i-16 Interior neoclásico del templo conventual de La Limpia Concepción, Puebla (Héctor Serrano-Barquín)



i-17 Lavaderos monumentales del Convento de Santa Catalina de Siena, Oaxaca (Héctor Serrano-Barquín)

32



i-18 Muros derruidos y grietas del templo conventual de La Recolección, Antigua, Guatemala



i-19 Parte de la Catedral de Antigua, Guatemala
(Héctor Serrano-Barquín)

ASPECTOS METODOLÓGICOS

La metodología utilizada para esta investigación está basada principalmente en el análisis, interpretación y abstracción de la información pertinente de fuentes bibliográficas; así como en la observación directa del patrimonio cultural edificado de conventos/monasterios, objeto de estudio. El tejido y análisis de datos e información permitió explicar algunas cuestiones sobre la confrontación y binariedad de género expresadas en la arquitectura en cuestión, que actualmente es cuestionable. La disciplina de la cual se parte es la historia del arte, usando herramientas de la historia social, la historia cultural, la historia regional, la sociología y la historia de la arquitectura, entre otras. En la opinión de Martínez (2015), la historia social nos permite explicar las prácticas y relaciones de una sociedad en un tiempo distante, a veces de larga duración; que si bien puede verse afectada por las decisiones y protagonismo de determinados personajes, es a través de las prácticas de la sociedad que se presenta la narrativa contextual. Al estudiar las características arquitectónicas y urbanísticas en el contexto monacal/conventual y su relación con el género, se retoma la historia cultural para explicar las prácticas de la comunidad religiosa, la forma de vida y sus simbolizaciones, entre otros aspectos que quizá no se profundizan y que permiten ofrecer

una nueva mirada, así como proporcionar visibilidad a los desequilibrios o limitaciones que afectan el desenvolvimiento pleno de la mujer que, para este caso, se presentó en siglos pasados, pero que aún conservan diversos elementos de continuidad en el presente.

En la intersección de la cultura y la arquitectura, se toma en cuenta la postura de Burke (2009), cuando habla de la interacción entre la gente y los edificios, como una relación de doble dirección entre la cultura material de una parte y las prácticas sociales de otra. De tal suerte que los individuos y los grupos deciden cómo usar los espacios y los objetos para sus propios propósitos, pero estos objetivos pueden ser moldeados por formas heredadas y por la misma arquitectura; en el caso que nos ocupa para espacios edificados religiosos.

Asimismo, el espacio constituye un *corpus* preponderante, ya que los lugares, caminos y regiones conforman los esquemas básicos de la orientación, como afirma Norberg-Schulz (1975), forman el espacio existencial y cuando se combinan dan la dimensión real de la existencia humana. Este autor propone diversos niveles del espacio existencial, entre ellos: *Geográfico*, cuyo carácter es cognoscitivo y abstracto. *Paisaje rural o campiña*, que es un espacio protegido naturalmente que puede influir y ser influido fácilmente por su entorno (las grandes ciudades del pasado fueron ubicadas junto a ríos, vías de comunicación y en puntos que ofrecían protección

física e identidad o sacralidad). *Urbano*, cuyas estructuras son determinadas por la actividad humana. La mayor obra del hombre, de la cultura material, “nuestro lugar”. La casa es el techo del hombre, donde cobra identidad, simbólicamente para este estudio la casa sería el convento/monasterio femenino. Los niveles del espacio existencial forman una estructura de totalidad que corresponde a la estructura de la existencia. El hombre existe en relación con muchos objetos (físicos, psíquicos, sociales y culturales). Esos objetos existen en diversos niveles: cosas, la casa, la ciudad, el paisaje rural.

La arquitectura proporciona referencia al significado y la comunicación, según lo explica Pérgolis (1997), y cómo se ha ido perdiendo el interés por las formas, se requiere reencontrar la comunicación con los usuarios. Parafraseando a este autor, la trascendencia de los significados del espacio urbano —donde se encuentran inmersos algunos espacios habitables religiosos—, establece un común denominador, un signo colectivo que permite entender la relación obra-conventos/monasterios; por eso incluye los significados de la comunidad religiosa, por eso también, son códigos que pueden ser percibidos por toda la sociedad y es justamente en esa actitud, donde reside la monumentalidad de estas obras.

La monumentalidad es algo más complejo que la simple referencia volumétrica. Es una relación entre la obra y su entorno, entre la obra y la escala humana; es también, algo propio del lenguaje de la arquitectura y, una particularidad de la obra que permite su identidad en relación con la ciudad que la contiene, de la cual se vuelve paradigma. El monumento se convierte, según estos términos, en algo referencial y estructural de la ciudad (Pérgolis, 1997: 20).

Para explorar las estructuras simbólicas representadas en los espacios habitables religiosos, se establecen como premisas algunas consideraciones de Pierre Bourdieu (2003), tanto de carácter antropológico como sociológico que están plasmados en su obra *La dominación masculina*. En esencia, lo que para Bourdieu son las “oposiciones pertinentes” de género, y lo que para Peirce (1998) y Eco (1999) son las aproximaciones de la teoría semiótica, con la dirección específica que plantea este trabajo.

Sería de utilidad iniciar esta discusión con la premisa siguiente: la representación visual de los seres humanos —en términos simbólicos— respecto a sus propios roles, identidades sexuales, divisiones laborales, religiosas y todo tipo de simbolizaciones que ellos construyen, asumen, reflejan y reproducen para perpetuar y afianzar su firme estructura de cohesión. El complejo sistema de representaciones culturales puede constituirse mediante

imágenes, tanto individuales como colectivas; mentales o artísticas, incluidas dentro de estas últimas, las que han recogido innumerables imágenes arquitectónicas. La visión androcéntrica con la que ha estado construida la *idea de mundo* para cada generación, también tendría que estar plasmada en la arquitectura como algo inherente a su propio orden constitutivo.



i-20 Convento de San Juan Bautista, Metepec
(Héctor Serrano-Barquín)



i-21 San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)

Con el objeto de homologar las características para el análisis comparativo, desde la perspectiva de género, que se realiza en torno a la confrontación de identidades genéricas se partió de un enfoque interpretativo de tipo semiótico en la imagen arquitectónica donde los fundamentos teórico-metodológicos son considerados, en modo importante, a partir de las bases teóricas establecidas por los teóricos antes citados. Una delimitación pertinente para los propósitos de esta obra es la de señalar que el objeto de estudio analizado contiene escenarios que son parte de las representaciones históricas manifiestas en la estructura social dominante que algunos autores refieren como la estructura androcéntrica. Esta estructura en ocasiones hace referencia al orden patriarcal novohispano con la intención de visibilizar la inequidad de género ignorada y asumida de un modo que se ha “naturalizado”.

El propósito fundamental de este libro es evidenciar, desde la perspectiva de género, el modo en que las estructuras sociales masculinizantes están contenidas en el patrimonio cultural edificado, analizando comparativamente los conventos y monasterios novohispanos, así como develar la inequidad de género que ha sido “naturalizada” para fomentar la tolerancia y mejores mecanismos de convivencia social.

Algunos propósitos particulares que nos impulsaron a realizar este trabajo de investigación son:

1. Analizar, desde lo simbólico, la influencia e interacciones urbanas que tuvieron las edificaciones conventuales y monacales, así como algunos casos rurales, para manifestar lo binario en los espacios habitables exteriores e interiores, motivo de estudio.
2. Explicar, desde la didáctica arquitectónica, la morfología y tipología del patrimonio cultural edificado novohispano para contribuir con la comprensión del lector no especializado sobre lo innecesario de la confrontación de lo femenino y masculino.
3. Contextualizar simbólicamente los aspectos sensoriales y corporales de los habitantes de dichas edificaciones para contribuir en la disminución de la violencia contra las mujeres.

El abordaje metodológico de esta investigación, se establece desde el análisis comparativo entre los espacios habitables de mujeres (monjas) en sentido contrastante u opuesto que la misma estructura binaria androcéntrica respecto a los espacios “masculinos” (de frailes), todo ello enmarcado en la religiosidad y espiritualidad novohispanas y de los constructos culturales que hipotéticamente se pueden examinar en estos tiempos. Se inició con el propósito de traducir al lector el conjunto de simbolismos de género

que están inmersos en el campo de la arquitectura patrimonial religiosa de enclaustramiento, a través de una perspectiva multidisciplinaria que permita otorgar otra mirada al fenómeno urbano-arquitectónico para disminuir la arcaica binariedad de género. Por lo anterior, se afirma que los estudios de género son ejes transversales que no son coto de poder de alguna disciplina en particular, es decir, se requirió de un grupo de trabajo interdisciplinario —aspecto determinante para los estudios de género— y sus fuentes habituales para integrar conceptos arquitectónicos, urbanísticos, sociológicos, de la antropología social, historia religiosa, historia del arte, del diseño industrial y la fotografía documental, entre otros.

En este análisis, lo simbólico requiere de un signo, por ello, desde la semiótica de Peirce (1998), ya mencionado: un signo o *representamen* es algo que está para alguien en lugar de algo, en algún respecto o capacidad. Lo cual permite la interpretación integrativa trídica, para ello, se proponen tres categorías de análisis: género, convento/monasterio y estereotipos de género. Donde el cualisigno-cualidad: es el género como construcción cultural. El sinsigno-objeto: es el patrimonio cultural edificado, conventos /monasterios novohispanos y el legisigno-facto: son los estereotipos de género legitimados socialmente.



i -22 San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)



Desde el análisis semiótico de Eco (1999), los ejes semánticos presuponen la aceptación del discutido binarismo “imaginario” en lo que hace a la configuración visual de los géneros masculino y femenino o su representación simbólica, que para el caso que nos ocupa es la arquitectónica.

Se analizan, de forma confrontada, algunas expresiones arquitectónicas metafórica y analógicamente con los atributos de género, a partir de la propuesta teórica de las mencionadas “oposiciones pertinentes” de Bourdieu (2003), lo cual se puede apreciar en el siguiente cuadro.



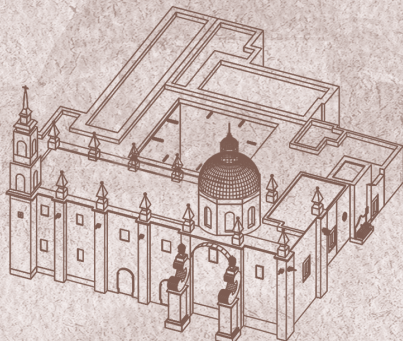
i-24 San Juan Bautista, Metepec
(Héctor Serrano-Barquín)

CUADRO 1. APROXIMACIONES METODOLÓGICAS: ARQUITECTURA Y GÉNERO

ADECUACIÓN SOBRE CONFRONTACIONES DE GÉNERO DE PIERRE BOURDIEU

ATRIBUTOS HISTÓRICOS FEMENINOS:

Enclaustramiento y domesticidad, carácter maternal (monja = madre), sumisión, roles sociales de alimentadora, cocinera, enfermera, educadora (catecismo y colegios de niñas)



Resguardar, purificación, limpieza, inmaculación del cuerpo = intimidad, pudor, represión de la sexualidad, dentro de espacios cerrados



ENUNCIADO SEMÁNTICO:

“La mujer... se mantiene alejada de los lugares públicos” (Bourdieu, 2003: 31) = ENCIERRO, CLAUSTRO = ESPACIO PRIVADO



GEOMETRÍA:

Curvada - horizontalidad, simbólicamente oprimida.

ATRIBUTOS HISTÓRICOS MASCULINOS:

Poder, vigor, fortaleza (física y en edificación), carácter militar, agresividad, movilidad para proporcionar servicios religiosos externos, proveedor de alimento espiritual



Reunir muchedumbres, convocar, evangelizar, alfabetizar, bautizar, occidentalizar en espacios públicos para adoctrinar multitudes = contacto con el exterior



ENUNCIADO SEMÁNTICO:

Los hombres suelen “tomar la palabra públicamente” (Bourdieu, 2003: 31) = LIBERTAD EN ESPACIOS ABIERTOS



GEOMETRÍA:

Angulosa, verticalidad, simbólicamente dominante.

FUENTE: ELABORACIÓN PROPIA

REFLEXIONES

Las diferencias de género en la arquitectura de las órdenes mendicantes son una constante a lo largo de su historia. Las distintas necesidades planteadas por frailes y monjas se reflejan en la arquitectura de conventos y monasterios, e incluso en el lugar que ocupan éstos en la ciudad. Felipe Serrano Estrella (2010) hace las siguientes aportaciones. Aunque la vida religiosa de las órdenes mendicantes naciera allá por el siglo XIII con un eminente carácter masculino, rápidamente se sumó la mujer, adquiriendo un papel protagonista en esta nueva forma de concebir la religiosidad. A las órdenes primeras que fueron los frailes, se unieron las segundas, es decir las monjas, eso sí, con una forma de entender la vida religiosa bastante diferente.

Desde los primeros momentos, los contrastes entre los espacios de frailes y monjas fueron una realidad. Éstos se debieron, en gran parte, a la diferente clausura entre unos y otras, que determinó la configuración de los conventos y monasterios, estos últimos, por lo general, más complejos que los primeros. Durante la Edad Moderna, pese a que en la teoría se apuesta por la creación de un monasterio ideal, válido para hombres y mujeres, la práctica será diferente.

Por ello, resulta importante hacer mención de las diferencias entre convento y monasterio. En

ocasiones, el término “convento” se usa para definir las edificaciones vinculadas con el encierro para mujeres y monasterio para el de varones; sin embargo, frecuentemente surgen situaciones de confusión entre ambos términos. Javier Gómez Martínez en su libro *Fortalezas mendicantes* (1997), escribe en *stricto sensu* que “monasterio” es un sitio para la clausura total habitada por religiosos que viven en comunidad de acuerdo con una regla y convento es también un establecimiento regular, habitado por gente volcada hacia la vida extramuros. En los primeros, si sus habitantes son varones se les llama monjes y en los segundos frailes. Sin embargo, un sinnúmero de autores hace referencia a conventos de monjas, pero ellas se mantenían enclaustradas, es decir, en monasterios. Es decir, no hay una clara o explícita diferencia.

Pero estas diferencias entre frailes y monjas van más allá de las construcciones de unos y otras y se aprecian también en los espacios que ocupan dentro de la ciudad. Desde la época medieval los poderes urbanos controlaban el desarrollo de la ciudad, y frailes y monjas tenían un espacio concreto dentro de la misma. Una realidad que queda perfectamente codificada a partir del concilio IV es la fijación con gran pulcritud del lugar que debieran ocupar las monjas en la ciudad, que se distancia respecto al de los frailes. “En definitiva, se estaba legislando para

impedir que los mendicantes, en este caso sus monjas, ensombrecieran el centro representativo de la ciudad, tan celado por los poderes urbanos, al tiempo que se les prohibía la lejanía, donde pudieran escapar del control de los ‘guardianes’ de la estricta clausura” (Serrano, 2010:134).

Los lugares de fundación nos hablan de unas diferencias de género que se reflejan en los espacios de habitación y culto. Los contrastes que ya habían aparecido entre la arquitectura de monjes y mendicantes, ahora lo hacen entre la de frailes y monjas. Los mendicantes tomaron el modelo arquitectónico de las órdenes monásticas y aprovecharon todo lo que les fue útil, desechando lo superfluo. La mayor libertad del fraile frente al monje se expresaba en la movilidad o aleatoriedad en la disposición de muchas de las dependencias conventuales. Las monjas mantuvieron una mayor fidelidad al modelo monacal debido a la estricta clausura a la que estaban sometidas.

El encerramiento de la mujer en el claustro tuvo su materialización en la arquitectura. Los monasterios eran por lo general mucho más complejos que los conventos, y en aquéllos existían toda una serie de dependencias que no se hallaban en los espacios de los frailes. Aparentemente, la monja daba las espaldas a un mundo, al que se volcaban los frailes (Serrano, 2010). Esto lo confirma Ramos Medina (1997), al comentar acerca de la férrea disciplina que observaban

las monjas en España, cuando en 1457, se funda el primer monasterio carmelita de religiosas.

En cuanto a los espacios para las conversaciones de monjas, según Borromeo (1985: 96), es preciso que haya una ventana de conversación bien protegida con obra enrejada férrea doble, con un intervalo interpuesto entre una y otra de aproximadamente 12 pulgadas. Pero la obra debe ser enrejada de tal suerte que las espesas rejas, firmemente fijadas, cada una no disten entre sí, más de tres pulgadas. Dispóngase además una lámina férrea, la cual un poco más extensa que la ventana por todas partes, fijada a la pared por dentro por la parte del monasterio y firmemente pegada con betún, únase a la obra enrejada anterior. Pero sea llena de algunos agujeros con la magnitud de un garbanzo, y éstos distantes entre sí con un espacio aproximadamente de tres pulgadas. Tenga igualmente una pequeña ventanita, levantada en medio, de dieciséis pulgadas al cuadrado; la misma ciérrese con cerrojo y llave. Circúndese igualmente la ventana por dentro con una tela de color negro, fijada al instrumento telar, el cual pueda abrirse.

Strictu sensu y aunque pueda parecer demasiado obvio insistir en ello, el monasterio es un establecimiento eclesiástico regular habitado por monjes, es decir, religiosos que viven en comunidad, de acuerdo con una regla y en absoluta clausura, de espaldas a la vida extramuros. El convento es también un

establecimiento regular, pero habitado por frailes, es decir, religiosos que viven en comunidad, de acuerdo con una regla y volcados hacia el exterior, así la vida extramuros. Por eso, los monasterios se construyeron lejos de cualquier núcleo habitacional; si hoy se encuentran rodeados por un núcleo urbano, se debe a que éste fue formándose en torno a la actividad productiva generada por aquél. Los conventos, en cambio, buscaron los núcleos urbanos para instalarse en ellos, pues el servicio a esa población urbana (a través de la predicación principalmente) constituía su razón de ser (Gómez, 1997: 52).

En los textos novohispanos se comenta con absoluta normalidad, acerca de las denominaciones de convento y monasterio, más frecuentemente, incluso, se emplea la segunda para referirse a los establecimientos del clero regular. Ni siquiera cabe establecer una distinción entre los religiosos coetáneos residentes en la península, que tiende a identificar el monasterio con el edificio físico o morada de los religiosos y el convento con el grupo humano que lo habita.

[...] en América, singularmente en la Nueva España, la llegada de los regulares se produjo en un momento especialmente crítico, contemplando la eclosión de un movimiento de reforma interna que se había venido gestando en Europa y particularmente

en España desde hacía varias décadas; de aquí se derivará, inmediatamente, un nuevo perfil del eclesiástico regular, un híbrido a medio camino entre las tradicionales categorías monástica y conventual (Gómez, 1997: 51).

Este autor afirma que entre las diferentes denominaciones propuestas, la que con mayor rigor corresponde a los establecimientos del clero regular en la Nueva España es la de convento, asimismo retoma a Artigas, quien comenta que el convento es el conjunto de construcciones en el que habitan y viven las comunidades de los religiosos. Se llama también monasterio.

Por lo anterior, se puede deducir que si bien existe mucha influencia española en los conventos y monasterios en la Nueva España, se realiza un mestizaje cultural y religioso, sin embargo, las clases o niveles económicos son muy similares, por ejemplo podemos observar que la desigualdad arquitectónica planteada por Antonio Bonet Correa (2002) para los monasterios andaluces fue un fenómeno generalizado en el resto del imperio español, y que la disparidad social que conlleva es observable también en el ajuar. De tal suerte que se podría entender al monasterio como la institución religiosa de enclaustramiento y al convento como la comunidad de seres humanos que profesan su religión, como resultado del sincretismo ideológico y religioso de la época.

REFERENCIAS

- Aliaga, Juan Vicente (2004). *Arte y cuestiones de género: una travesía del siglo XX*. San Sebastián, España: Editorial NEREA.
- Bénassy-Berling, Marie (1997). *Las monjas como miembros de la élite novohispana*. En Hernán A. Andrade (Presidente). 49 Congreso Internacional Americanista. Congreso llevado a cabo en Quito, Ecuador. Disponible en: <http://www.naya.org.ar/congresos/contenido/49CAI/Berling.htm> Consultada el 22 de junio de 2014.
- Bonet Correa, Antonio (2002). *Monasterios Iberoamericanos*. Madrid: El visó.
- Borromeo, Carlos (2010). *Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiásticos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bourdieu, Pierre (2003). *La dominación masculina*. Barcelona. Anagrama.
- Burke, Peter. (2009). La historia social y cultural de la casa. *Historia Crítica*, (39), 11-19.
- Maza, Francisco de la (1983). *Arquitectura de los coros de monjas en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Eco, Umberto (1999). *La estructura ausente*. Barcelona: LUMEN.
- Gómez, Javier (1997). *Fortalezas Mendicantes*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- González, Carmen Imelda y Hiernaux, Daniel (Comps.) (2012). *Espacio-temporalidad y prácticas sociales en los centros históricos mexicanos*. Querétaro, México: Universidad Autónoma de Querétaro: Editorial Universitaria.
- Lledías, Luis y Muriel, Josefina (2009). *La música en las instituciones femeninas novohispanas*. México: Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM.
- Loreto, Rosalva (2010). La función social y urbana del monacato femenino novohispano. En María del Pilar Martínez (Coord.). *La iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*. pp. 237-256. México: UNAM.
- Manrique, Jorge Alberto; Fernández Félix, Miguel y Montero Alarcón, Alma (Comp.) (2003). *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. México: CONACULTA-INAH.
- Moro, Tomás (2012). *Utopía*. Ciudad de México: Porrúa.
- Muriel, Josefina (1978). En torno a una vieja polémica: Erección de los dos primeros conventos de San Francisco en la ciudad de México siglo XVI. *Estudios de historia novohispana*, (6), 7-38. Disponible en línea en <http://www.ejournal.unam.mx/ehn/ehn06/EHNO0601.pdf>
- Paz, Octavio (1990). *Sor Juan Inés de la Cruz o Las trampas de la Fe*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ramos, Medina Manuel (Comp.) (1997). *Vida conventual femenina. Siglos XVII y XIX*, Centro de Estudios de Historia de México. México: CARSO.
- Serrano Estrella, Felipe (2010). *Fraileres y monjas, conventos y monasterios: Cuestiones de género en la arquitectura*

mendicante. Asparkia: Investigación feminista, (21), 129–147.

Super, John C. (1983). *La vida en Querétaro durante la colonia 1531-1810*. México: Fondo de Cultura Económica.

Tovar de Teresa, Guillermo (1991). *La ciudad de los Palacios. Crónica de un patrimonio perdido*. México: Vuelta.

Tovar de Teresa, Guillermo (2003). Místicas novias. Escudos de monjas en el México colonial. En Jorge Alberto Manrique, *et al.* (Comp.) *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. México: CONACULTA–INAH.

Torres Vega, José Martín (2013). *La incidencia de la orden dominica de mujeres en el espacio urbano-arquitectónico de Pátzcuaro y el Obispado de Michoacán, 1747-1867*. Tesis doctoral. Universidad Autónoma de Aguascalientes.

Tuñón, Julia (2008). *Enjaular los cuerpos. Normativas decimonónicas y feminidad en México*. México: El Colegio de México.

Wittig, Monique (2003). Vil y preciosa mercancía. En Marta Lamas (Comp.) (2003). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG-UNAM.

HÉCTOR P. SERRANO-BARQUÍN

Doctor en Historia del Arte por la Universidad Autónoma del Estado de Morelos. Profesor investigador de la Facultad de Arquitectura y Diseño de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMéx). Desarrolla la línea de investigación en Consumos culturales y género; pertenece al Sistema Nacional de Investigadores.

CAROLINA SERRANO-BARQUÍN

Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma del Estado de México. Profesora investigadora de la Facultad de Ciencias de la Conducta de la UAEMéx. Desarrolla la línea de investigación en Consumos culturales y género; pertenece al Sistema Nacional de Investigadores.





CAPÍTULO I

SIMBOLIZACIONES DE GÉNERO Y ARQUITECTURA

*Héctor Serrano-Barquín**

Patricia Zarza-Delgado y Araceli Barbosa-Sánchez***

RESUMEN

El propósito de este capítulo es reconocer las simbolizaciones de género en la arquitectura a través de mirar el fenómeno urbano arquitectónico con menor enfoque masculino, comprender que el espacio forma parte de la experiencia cotidiana, y encierra contenidos poderosos para la interpretación social y cultural. El espacio de las mujeres queda relegado al privado y doméstico, para que los hombres puedan, en el espacio público y ciudadano, realizarse como personas. Metodológicamente se pretende dar mayor “visibilidad” al aporte de la cotidianidad femenina en la arquitectura conventual y la complejidad en los requerimientos espaciales que impactaron a las áreas urbanas aledañas. Así pues, resulta que los conventos femeninos, especialmente durante los siglos XVII y XVIII, contribuyeron a la estructuración de ciudades novohispanas y devinieron en una parte significativa de sus centros históricos, mientras los masculinos del siglo XVI, no configuran, dan simbolismos al espacio abierto y rural donde se ubicaron.

Palabras clave: espacio urbano, fenómeno cultural, centros históricos.

ABSTRACT

The purpose of this chapter is to recognize gender symbolization in architecture through looking architectural urban phenomenon with less masculine approach, understanding that space is part of everyday experience, and contains powerful content for social and cultural interpretation. The place of women is relegated to the private and domestic, that men can in the public and civic space develop as individuals. Methodologically it is to give greater “visibility” to the contribution of women’s daily life in the convent architecture and complexity in the spatial requirements that impacted the surrounding urban areas. So, it is that female convents, especially during the seventeenth and eighteenth centuries, contributed to the structuring of cities and New Spain became a routine part of its significant historic sites, while the male of the sixteenth century, not configured, give symbolism to open space and country where they were located.

Keywords: urban space, cultural phenomenon, historic centers.

* Universidad Autónoma del Estado de México, México. Correos-e: hectorsb2012@yahoo.com.mx y zardel44@gmail.com

**Universidad Autónoma del Estado de Morelos. Correo-e: araceli_barbosa@uaem.mx

GENERALIDADES

La investigación de la que se desprende este libro tiene como fin contribuir con la disminución de las desigualdades sociales, dentro de las cuales, la inequidad de género es una muy palpable, especialmente cuando se arraiga en un país sexista como México. Ello además de que pocas y pocos arquitectos y urbanistas se han interesado en los estudios de género. Una de estas profesionales es Mónica Cevedio (2010), quien lanza el siguiente reclamo: “De lo que se trata es de pedir un ‘reconocimiento histórico, empezando a denunciar muchos discursos y concepciones que se suponen neutros y universales y que sólo están pensados a través de ideas patriarcales, androcéntricas, donde la mujer ha sido y sigue siendo la gran ausente, ya que la arquitectura ha sido y sigue siendo controlada por el género masculino” (Cevedio, 2010: 47). En dichos discursos se ha omitido la relevancia del espacio habitable y urbano de los conventos habitados por mujeres, ya se ha dicho que tres ejes derivados de las teorías de género sistematizan diferentes discursos y examinan esos conceptos “neutros” que son en realidad masculinizados a través del tratamiento del espacio, ya sea éste público o privado; los roles sociales o división sexual del trabajo, así como el ejercicio del poder, que se desglosan en el marco teórico expuesto más adelante.



1-1 Convento de La Limpia Concepción, Puebla
(Héctor Serrano-Barquín)

Un primer acercamiento a mirar el fenómeno urbano-arquitectónico con menor enfoque androcéntrico es comprender que “el espacio forma parte de la experiencia cotidiana, y encierra contenidos poderosos para la interpretación social y cultural... El espacio de las mujeres queda relegado al privado y doméstico, para que los hombres puedan, en el espacio público y ciudadano, realizarse como personas” (Cevedio, 2010: 47 y 48). Es por tal premisa que el análisis comparativo entre conventos masculinos y femeninos aquí da mayor atención al estudio de la vida ciertamente doméstica de las monjas, pero que enfatiza concepciones y determinismos genéricos que pretenden dar mayor “visibilidad” al aporte de la cotidianidad femenina

en la arquitectura conventual y la complejidad de programas y requerimientos espaciales que impactaron a las áreas urbanas aledañas.

Retomando la dualidad público-privado, la mayoría de los estudios de género parten de la conceptualización del espacio público o abierto como expresión de la masculinidad, mientras el femenino se ha constituido, de modo en que lo plantea Cevedio, como uno de carácter privado, cerrado, doméstico o el entendido como *hogar*, de forma que “un elemento clave para el análisis de la ciudad y el espacio urbano desde un enfoque de género es la diferenciación y redefinición de los términos público y privado... El poder y control es establecido en la esfera pública y aunque éstos no son totalmente independientes, el primero se ha mantenido subordinado a eventos de la vida pública” (Fuentes, 2011: 37 y 39). Este mismo autor señala que las mujeres, a diferencia de los varones, no sólo sufren la violencia en el espacio público, sino que lo soportan dentro del ámbito privado; por lo mismo, la reclusión femenina, durante el virreinato, guarecía a las mujeres del agresivo espacio masculinizado a la vez que garantizaba su castidad y como se ha dicho, lograba en paralelo, la intermediación monjil ante la autoridad divina, siempre en el entorno de la privacidad y del espacio cerrado o doméstico-conventual.



1-2 Convento de Las Rosas, Morelia, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)

1-3 Interior y pila, lavaderos, Convento de Santa Catalina de Siena, Oaxaca (Héctor Serrano-Barquín)



En un sentido diametralmente opuesto, y en ello queda claro que los “atributos” de los varones son la libertad y la movilidad, lo que hace evidente que en contraste con las monjas, los frailes desarrollaban la mayoría de sus funciones eclesiásticas en el espacio público o en recintos intermedios como los templos, es decir, en áreas públicas; donde históricamente se ha ejercido la práctica de la milicia, el civismo, la política, el sacerdocio, el comercio y cientos de actividades “masculinas” más.

Antes de introducir a la perspectiva bajo la cual se enfoca este libro, conviene señalar que éste carece de solemnidad y que el concepto de corporeidad que se abordará en el mismo, se delimita en tanto el cuerpo femenino y el masculino se implican y conciben mutuamente, donde es indebido entenderlos por separado. Asimismo, se relaciona el concepto cuerpo (o tangibilidad) con su expresión o correlato arquitectónico, urbanístico y contextual dentro de una mirada distinta que también incluye una perspectiva desde lo sensorial.

Analógicamente, la posesión violenta o destructiva de un convento femenino, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, y a dos siglos de su esplendor, resultado de la utilización temporal de un ejército —invasor o local—, da sentido al verbo penetrar o, en palabras de Octavio Paz, el de *chingar*, que denota “violencia, salir de sí mismo y penetrar por la fuerza en otro. Y también,

herir, rasgar, violar —cuerpos, almas, objetos—, destruir” (Paz, 2000: 84 y 85); lo cual significa actos, además de posesivos, uno de penetración a los cuerpos de las monjas y a su mismo entorno edificado.

Esto, desde una mirada histórica, representa connotaciones de violación a un cuerpo colectivo pudoroso o virginal, que en el imaginario colectivo sexista de reformistas mexicanos o invasores franceses implicaba sometimiento, aniquilación, trofeo de guerra, todo ello desde la óptica patriarcal masculina, particularmente durante el periodo finisecular del siglo XIX.



1-4 Detalle, lavaderos del Convento de Santa Catalina, Oaxaca (Héctor Serrano-Barquín)

EL CUERPO SACRALIZADO

A modo de ejemplo de un vínculo figurado entre cuerpo femenino sacralizado y su manifestación arquitectónica, sería desde la reinterpretación que aquí se hace, la penetración simbólica que se “facilita” mediante la colocación de las portadas gemelas de los templos conventuales de monjas —es decir, una especie de apertura, de fragilidad—, que en los templos conventuales masculinos del siglo XVI se diferencia al reducir el acceso principal a una sola puerta, a lo largo de la única nave central. Esto implicaría dentro de esta lectura de género, que el par de puertas juntas de un templo de monjas es más susceptible de ser penetrado, más que la oposición masculina respectiva o simplemente, las puertas femeninas carecen de un correlato en cuanto al diseño de fachadas de templos, genéricamente hablando.

Lo anterior, sin descartar que la reducida presencia de ventanas externas en los edificios de frailes se dio, especialmente durante la conquista espiritual en la Nueva España, cuando estos pequeños vanos en muros fue una medida de defensa ante posibles revueltas o motines de grupos de indígenas inconformes, que por cierto, prácticamente no se dio. Los conventos femeninos, especialmente durante los siglos XVII y XVIII, contribuyeron a la estructuración de las ciudades novohispanas y devinieron en una parte significativa

1-5 Casa cural, San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)



de sus centros históricos, mientras los masculinos del siglo XVI, no configuran, sino que emblemizan el espacio abierto y rural donde se ubicaron, al menos, los 14 conventos declarados Patrimonio de la Humanidad por la UNESCO.



1-6 Casa cural, San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)

Evidentemente en este libro se trata de equilibrar la gran documentación, estudios y publicaciones que hablan de la arquitectura conventual masculina al paso de décadas, por lo que se busca dar mayor tratamiento y espacio a los asuntos genéricos de las monjas y sus espacios habitables, esperando que una asimetría histórica no implique aquí cometer otra que privilegie sólo la feminidad y su expresión arquitectónica-urbanística, para focalizarla y ponderarla unilateralmente.

Se dan por entendidas diversas características de los conjuntos monacales masculinos, incluidos asuntos inherentes a la masculinidad y se privilegian aspectos teóricos de las feminidades a partir de argumentaciones de investigadoras —sociólogas, feministas o antropólogas sociales como Marta Lamas, Marcela Lagarde, Judith Butler, Celia Amorós, Joan Scott, Monique Wittig, Julia Tuñón o Rosalba Loreto—; en tanto que se extraen puntos de vista y observaciones acuciosas de historiadoras e historiadores de la talla de Josefina Muriel, Guillermo Tovar de Teresa, George Kubler, Manuel Toussaint, Javier Gómez, Antonio Rubial y Jorge Manrique, por mencionar algunos de los autores referidos en esta publicación.



1-7 Pozo del huerto de San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)

Entre los expertos consultados, Graciela Hierro (2003), por su parte, denomina “cultura femenina” al concepto rector de sus planteamientos teóricos, donde las diferencias genéricas se manifiestan mediante distintas formas de entender el universo y donde “las mujeres miramos la vida de manera distinta... La cultura femenina tal como la vamos creando, a través de nuestra acción y reflexión, cumple el objetivo de toda sabiduría: intentar comprender lo que nos sucede, tratar de mejorar la calidad de la propia vida y la de las demás” (Hierro, 2003: 128). En tanto, Marcela Lagarde (2006) sentencia que las monjas poseen el poder positivo emanado del espíritu, así como el que le confiere su religiosidad, mientras que las *madres-esposas* desarrollan el poder derivado de la maternidad para perpetuar la especie, por su parte, las prostitutas tienen el poder negativo de su cuerpo erotizado y desvalorado, por lo que plantea el encierro femenino o cautiverio —en palabras de la autora— para así contribuir a visibilizar las históricas inequidades de género.

En este contexto, de encierro y en muchos casos de encierro monjil productivo de innegable creatividad, las expresiones artísticas tuvieron un lugar preponderante, no sólo dentro de estas estructuras conventuales, sino que son parte de la historia y muy destacadamente, del patrimonio cultural y artístico que apenas se empezó a delimitar, valorar, restaurar

y comprender lo que sucedió, en caso extremos, hasta bien transcurrida la década de los cincuenta del siglo XX: cuando la mayor parte de dicho patrimonio nacional ya estaba derruido.



1-8 Detalle, Convento San Juan Bautista, Metepec
(Héctor Serrano-Barquín)

Tales manifestaciones se canalizaban también hacia las artes plásticas, con lo que se generaron afortunadas diferenciaciones estéticas como es el caso de una subdisciplina de la pintura novohispana denominada retrato de “monjas coronadas”, es decir, retratos emblemáticos y cargados de estética barroca —el estilo predominante durante el esplendor de los conventos femeninos— hechos para perpetuar la fisonomía y pompa de las religiosas profesas engalanadas como nunca para el día de su enclaustración. Estos retratos, incluidos los de monjas fallecidas, son piezas artísticas hechas por varones, en su mayoría, que dan cuenta del prestigio de “ser monja profesa”, que se ha mencionado a lo largo de este libro. Aquí una posible oposición de género, sería hablar de la austeridad de los frailes franciscanos y su “voto de pobreza”, pero al admirar conventos como el de San Francisco, en la capital de Querétaro, al observador no le queda otra opción que mirar el edificio y ser escéptico de todos los votos jurados por los religiosos novohispanos; algo similar sucede con el semidestruido convento franciscano de la ciudad de México.

Resulta valioso pensar en los numerosos aportes —positivos y negativos— de la vida conventual y monacal en la formación de los estereotipos de género. Tanto en el espacio abierto —espacio público para el ejercicio del poder masculino— como en el convento femenino y en el hogar —espacio privado

1-9 Patio posterior del Convento de San
Juan Bautista, Metepec
(Héctor Serrano-Barquín)





para el ejercicio de la sumisión femenina—, sus estrictas normas, protocolos, religiosidad y vida cotidiana han contribuido a caracterizar y practicar el binarismo de las identidades sexuales por oposición, dentro de un largo proceso cultural que siempre tiende a confrontar u oponer sexualidad, género, roles sociales y un sinnúmero de hábitos y conductas socialmente aprobadas. Con ello históricamente se está en posibilidades de reconocer lo femenino, incluso como aquella visión medieval de considerar el órgano reproductor de la mujer como lo opuesto —y por lo mismo, inferior— al miembro viril; así la *otra*, la mujer, es lo opuesto a un *yo* masculino.

Por tales consideraciones, se estima pertinente introducir la representación sociocultural y fragmentaria de la mujer desde el enfoque de la alteridad a partir de postulados de pensadores que han publicado extensos materiales sobre estos tópicos, respecto al espacio privado y que serán examinados más adelante. A partir de los planteamientos teóricos sobre alteridad aplicados a estos estudios, se dice que una parte de la violencia de género se debe a la cosificación de las mujeres; es decir, el exceso de los procesos culturales que dan como resultado la objetivación de la mujer. Estos elementos identitarios y de género son desarrollados a lo largo de este libro, ya que se pretende “traducir” el conjunto de simbolismos al campo de la arquitectura. En este punto, la discusión

1-10 Claustro San Juan Bautista, Metepec
(Héctor Serrano-Barquín)

se puede centrar en conceptos como la alteridad o en planteamientos de la otredad, siempre desde el género, que explican esa falta de subjetivización femenina por parte de varones formados como “machos”, tanto en lo que hace a la visión medieval del español como del indígena. Quizá esa alteridad pueda dar fe de las aportaciones entre la vida privada, el encierro monacal y su impacto en la ciudad, en la vida pública y la conformación de la urbe.



1-11 Interior del claustro San Juan Bautista, Metepec
(Héctor Serrano-Barquín)

Dando por sentado que la gran mayoría de las monjas fueron españolas, y posteriormente criollas y mucho tiempo después, mestizas de recursos altos,¹ los condicionamientos de género cuando la preparación de las niñas novohispanas, partía de los preceptos de la tradición judeo-cristiana, formada bajo estrictas reglas de moral familiar y sumisión, de forma que ellas tenían pocas opciones de decidir sobre su futuro y el tipo de esposo al que serían entregadas, ya simbólicamente o en transacciones complejas de la dote ya comentadas. Un ejemplo que versa sobre el análisis comparativo entre la arquitectura religiosa femenina y su oposición a la masculina como se muestra en el siguiente cuadro.



1-12 Ventana de la Capilla San Juan Teotihuacán, México
(Héctor Serrano-Barquín)

¹ En el convento de Corpus Christi, fundado en 1724, se aceptaron indias hijas de caciques (Muriel, 2001) para profesar como monjas franciscanas, sin que se mezclaran con religiosas blancas o mestizas.

Cuadro 2. Programa de Espacios Arquitectónicos Conventuales²

<i>Mujeres</i>	<i>Varones</i>	<i>Comunes en ambos</i>
Coro alto	Pajar	Tribuna abacial
Coro bajo	Granero	Templo
Rejas punzantes en coros bajos	Capilla abierta	Confesionario
Velos - cortinajes	Capilla posa	Claustro
Celosías	Capilla del beato	Deambulatorios
Crátula	Capilla de	Sala de profundis
Puerta reglar	Tercer orden	Biblioteca
Sala de labor	Espadaña	Refectorio
Noviciado		Cocina
Celdas particulares		Contaduría
Dos puertas laterales		Fuentes
Enfermería pública		Aljibes
Colegio de niñas		Locutorios
Lavaderos ³		Celdas
Panadería		Dormitorios comunes
Confesionario “hacia el interior”		Estanques
Chocolatería		Cementerio
Un solo campanario sobre fachada lateral		Fuente
		Atrio
		Compás
		Bodegas varias
		Letrinas
		Pilas
		Gran huerta
		Uno o dos campanarios sobre fachada principal (hacia atrio)

Fuente: elaboración propia.

² Dependiendo de la actividad culinaria, textil y de otras “especialidades femeninas” de cada convento existían accesorias externas como chocolaterías, dulcerías, panaderías, expendios de artesanías y de otros dechados.

³ Otro elemento para la higiene y “limpieza corporal” por las flagelaciones y otros actos de sacrificios de las monjas son las tinas o placentes, casi inexistentes en los conventos de frailes.



1-13 Atrio, San Juan Bautista, Metepec
(Héctor Serrano-Barquín)



1-14 Gran atrio, San Juan Bautista, Metepec
(Héctor Serrano-Barquín)



1-15 Acceso principal, atrio de San Juan Bautista, Metepec
(Héctor Serrano-Barquín)

Todo ello se recrearía dentro de una aparatosa atmósfera que, al momento en que una monja profesaba en el templo conventual —anexo al resto del conjunto arquitectónico monumental— era ataviada con lujosa vestimenta, como imaginaria esposa de Cristo y como una alegre novia que renuncia al mundo o dejaba de estar en el siglo y se entregaba a su encierro dentro de impresionantes ceremoniales: “dispuestas en candiles, blandones y candeleros repartidos por los retablos... en la sacristía se preparaba la ceremonia; (la monja) acompañada de sus parientes, amigos y padrinos de dote. Y en vez de dirigirse al altar mayor donde la esperaba un galán de carne y hueso, la monja se volvía en sentido contrario, para ingresar, a través de una gruesa reja de hierro retorcido, a su clausura final, donde la esperaba un anciano, el capellán del templo, quien representaría a Cristo, su verdadero e intangible nuevo marido” (Manrique, 2003: 41).

La culminación de todos estos ritos en los que las monjas profesaban y quedaban enclaustradas de por vida, concluía con un marcaje o atadura de género: “A la ceremonia de su profesión, la monja llevaría un niño Dios, que es padre, marido e hijo a la vez, una vela de cera que ofrenda en manos del sacerdote... cuando las monjas ingresaban a un convento perdían su nombre profano y sus apellidos; se convertían en madres y adoptaban otros apelativos” (Manrique, 2003: 41), es decir, enclaustrarse también era sinónimo de una

total pérdida de identidad, así como la consolidación de un supuesto adoctrinamiento de deserotización, como se comentará más adelante, y que era la cadena de simbolizaciones de género mediante la cual, las monjas no sólo renunciaban a los placeres del mundo, sino que asumían nuevos roles de género simbolizados en el maridaje con la divinidad.



1-16 Detalle, atrio de San Juan Bautista, Metepec
(Héctor Serrano-Barquín)

Las excepciones a la austera vida conventual eran las visitas de notables o parientes, las que tenían lugar en los locutorios o áreas donde excepcionalmente se permitía la conversación de las monjas con sus familiares, incluso, en el caso del Colegio de San Miguel de Belem o conventos como el de San Jerónimo, que

fue escenario para las notables tertulias de Sor Juana Inés de la Cruz con visitas de los virreyes, para quienes:

... el colegio (de Belem) se adornaba con tapices y a las colegialas que actuaban se las vestía con finos trajes de raso y encajes de oro... en el día de la visitación, los virreyes asistían a la misa y por la tarde al festejo en el interior del colegio, en donde eran obsequiados con ‘refresco’, pasteles de los mejores pasteleros y dulces de las monjas, como las de San Jerónimo que se especializaban en frutas cubiertas. Allí en esas tardes se les agasajaba con música, bailes y teatro de las colegialas, dentro de un ambiente europeo, incluso, “italianizado” como lo menciona en varias ocasiones este investigador (Lledías, 2009: 46).

En paralelo a este fenómeno suele hablarse también de un urbanismo conventual, alusivo a la semejanza que, en razón de su tipología y extensión, tenían ciertos recintos de clausura —particularmente monasterios femeninos— con las referidas “ciudades dentro de la ciudad” capaces de generar una impronta decisiva en el trazado urbano, aunque su jerarquía ha perdido la mayor parte de su clímax.

1-17 Viejo y nuevo campanario,
Parroquia de Valle de Bravo, México
(Héctor Serrano-Barquín)





1-18 Capilla de San Juan Teotihuacán
(Héctor Serrano-Barquín)



1-19 Detalle, capilla San Juan Teotihuacán
(Héctor Serrano-Barquín)

REFLEXIONES FINALES

Por todo ello se concluye este capítulo con la frase de una tesis de arquitectura que es parte de los productos académicos de una investigación integradora como ésta. En ese sentido, Marlenne Martínez Castillo manifiesta que:

...sí existieron razones asociadas con el género para construir y dotar de ciertas características a los espacios de quienes los habitarían, y que más aun, es posible identificarlos y clasificarlos de una manera diferente por ser una arquitectura especial y específica para mujeres. El concepto “dentro”, “privado” que se maneja y trata de expresar a través de elementos como las celosías, rejas, tornos (principalmente) está íntimamente ligado con la mujer, con su situación ante la nueva sociedad en formación. Los detalles y lujos que presentan los espacios, pareciera que sólo son aptos para aquellas que dedicarían su vida a la oración, a una vida religiosa (Martínez, 2014).



1-20 Interior de una celda, Convento de Capuchinas, Antigua, Guatemala (Héctor Serrano-Barquín)

66



1-21 Detalle del claustro del Convento de Acolman, México
(René Lauro Sánchez-Vértiz Ruiz)

1-22 Claustro del Convento de Acolman
(René Lauro Sánchez-Vértiz Ruiz)

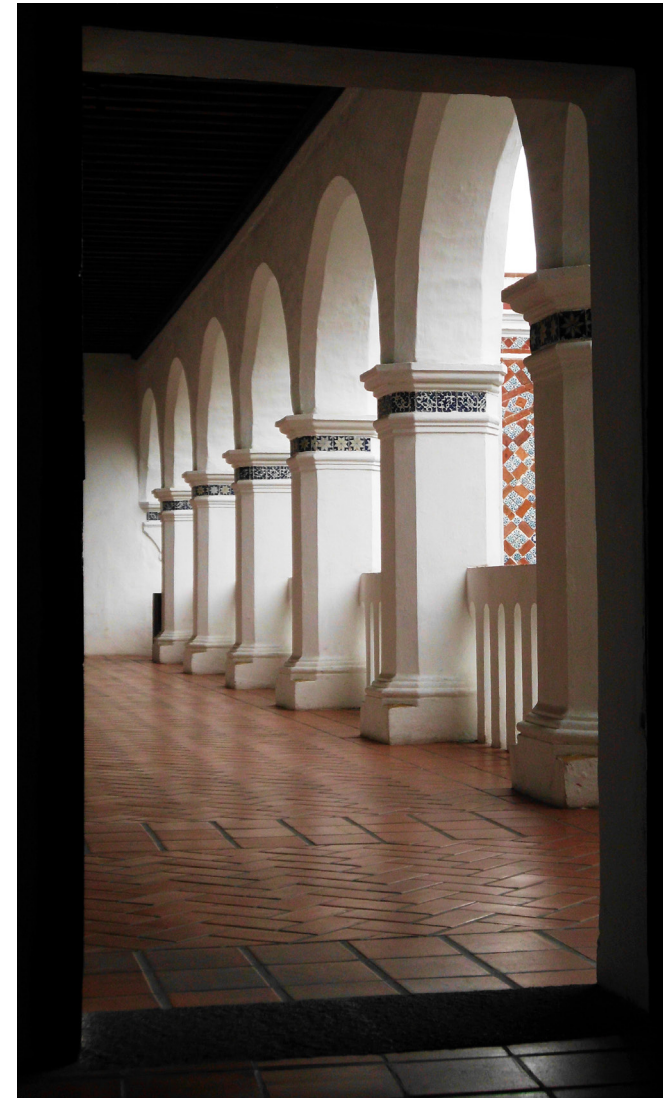


De este modo, esa vida religiosa no escapa de la identidad sexual de las monjas, quienes están marcadas por los cánones occidentales y religiosos, en la opinión de Araceli Barbosa (1994: 74): “quizá el arquetipo más representativo en la tradición católica (que traían los conquistadores españoles) es la imagen de la virgen-esposa, antagonista de la prostituta y perversa”, no sólo eran las restricciones y contenciones de cualquier mujer, sino que además las impuestas por el clero.

68



1-24 Detalle, capilla de barrio, Malinalco, México (Héctor Serrano-Barquín)



1-25 Claustro alto del Convento de Santa Mónica, Puebla (Héctor Serrano-Barquín)



1-26 Puertas gemelas, Convento de Las Rosas, Morelia
Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)



1-27 Puertas gemelas del conjunto conventual de Santa Clara,
Antigua, Guatemala (Héctor Serrano-Barquín)

REFERENCIAS

- Cevedio, Mónica (2010). *Arquitectura y género. Espacio público / espacio privado*. Barcelona. Icaria Editorial.
- Barbosa Sánchez, Ma. Araceli (1994). *Sexo y conquista*. México: CCDEL-UNAM.
- Hierro, Graciela (2003). *La ética del placer*. Ciudad de México: UNAM-PUEG.
- Lagarde, Marcela (2006). *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Ciudad de México: UNAM.
- Lévinas, Emmanuel (1999). *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*. Salamanca, España: Ediciones Sígueme.
- Lledías, Luis y Muriel, Josefina (2009). *La música en las instituciones femeninas novohispanas*. México: Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM.
- Manrique, Jorge Alberto; Fernández Félix, Miguel y Montero Alarcón, Alma (Comp.) (2003). *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Ciudad de México: CONACULTA-INAH.
- Martínez, Marlenne (2014). *Estudio arquitectónico sobre confrontaciones de género presentes en espacios conventuales de la época novohispana*. Tesis de licenciatura. Universidad Autónoma del Estado de México.
- Paz, Octavio (2000). *El laberinto de la soledad*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

HÉCTOR P. SERRANO-BARQUÍN

Doctor en Historia del Arte por la Universidad Autónoma del Estado de Morelos. Profesor investigador de la Facultad de Arquitectura y Diseño de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMéx). Desarrolla la línea de investigación en Consumos culturales y género. pertenece al Sistema Nacional de Investigadores

MARTHA PATRICIA ZARZA-DELGADO

Doctora en Ciencias Sociales por El Colegio Mexiquense. Profesora investigadora de la Facultad de Arquitectura y Diseño de la Universidad Autónoma del Estado de México. Desarrolla la línea de investigación en Consumos culturales y género; pertenece al Sistema Nacional de Investigadores

ARACELI BARBOSA-SÁNCHEZ

Doctora en Historia del Arte por la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesora investigadora de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos. Desarrolla la línea de investigación en Sustentabilidad y arte; pertenece al Sistema Nacional de Investigadores.





CAPÍTULO II

TRAZA Y ESPACIO URBANO PÚBLICO RESULTANTE DE LOS CONVENTOS MASCULINOS DEL SIGLO XVI, CONSIDERACIONES FUNDACIONALES, LA UTOPIA Y EL ESPACIO URBANO PÚBLICO

*Héctor Serrano-Barquín**

RESUMEN

El proceso de dominación y conquista fue una expresión de varias masculinidades y, desde el punto de vista de la arquitectura, una virilidad que debía exhibirse. Bajo este enfoque, el propósito es describir las representaciones del género masculino: fuerza, vigor y dominación, evidenciados en la sobria apariencia de un convento de frailes del siglo XVI en todo el país. Metodológicamente se fueron interpretando las inequidades de género. En los conventos de monjas, se manifestaban de muchas formas, principalmente en el encierro y sacrificio, mientras que el ejercicio del poder masculino se evidenciaba en su vida pública. Por lo cual, resultan códigos que confrontan equívocamente las identidades sexuales: siempre lo masculino *vs.* lo femenino, lo que hasta la actualidad y en contextos religiosos favorece las agresiones y castigos traducidos como sacrificios dolorosos e inequitativos.

Palabras clave: masculinidades, inequidades, identidades sexuales.

ABSTRACT

The process of domination and conquest was an expression of multiple masculinities and, from the point of view of architecture, which was exhibited virility. Under this approach, the aim is to describe the representations of the male: strength, force and domination, evidenced in the sober appearance of a friary of the sixteenth century in the country. Methodologically they were performing gender inequities. In nunneries, they manifested in many ways, mainly in confinement and sacrifice, while the exercise of male power was evident in his public life. Whereupon codes are mistakenly confront sexual identities: always masculine *vs.* female, what until now and in religious contexts promotes aggression and punishment translated as painful and unfair sacrifices.

Keywords: masculinity, inequities, sexual identities.

* Universidad Autónoma del Estado de México, México. Correo-e: hectorsb2012@yahoo.com.mx

LOS ESPACIOS HABITABLES DESDE EL GÉNERO

El proceso de ocupación del territorio mesoamericano para los fines de la dominación europea, representaba la gradual implantación de modos de vida peninsulares mediante la reocupación simbólica de antiguas ciudades y plazas prehispánicas, así como, con la fundación de poblaciones nuevas —de peninsulares e indígenas, por separado—; el riguroso, medioeval y fanático esquema de imposición de la conquista española, le significaba al poder español un asunto más que prioritario con el que apelaba a derruir el pasado de las culturas originarias, a diferencia de lo que hizo con las ciudades musulmanas conquistadas dentro de la actual España, junto a su urbanismo y su innovadora arquitectura. Con ello, buscaba conseguir la tranquilidad y prosperidad de los españoles, a la vez que acabar con el paganismo y barbarie locales, aspirando a que sus ciudades fueran santificadas, sacralizadas o, en el caso de centros ceremoniales, que fuesen exorcizados de anteriores fuerzas paganas y demoniacas.

Así, la edificación de las villas y ciudades españolas, surgía vehementemente mientras se reducía y controlaba la amenaza sublevante de la población nativa, que se intentaba neutralizar mediante la conformación de pueblos indios que alternaron en la Nueva España con los asentamientos ocupados

por blancos; ello, durante un primer momento de la ocupación europea: sus edificaciones monacales soberbias también expresaban un conjunto de percepciones psicológicas y sociológicas dirigidas a intimidar, sembrar miedo y sometimiento mediante la implantación de estas fortalezas mendicantes. Este catártico escenario surgió justo cuando las deidades del panteón mexica “habían abandonado” a sus creyentes nativos.



2-1 Basílica de La Salud, Pátzcuaro, Michoacán
(Héctor Serrano-Barquín)

Toda esta sucesión de hechos fortuitos, y algunos estratégicos, tiene lugar dentro de un intento discriminatorio por segregar a los indígenas ante un sincretismo que después configuró un mestizaje y mixturas diversas de resultados imprevisibles, incluso

en el campo urbanístico, donde los modelos culturales confluyeron en la adopción casi total de la religión católica con todo el impacto urbano-arquitectónico que ello implica, además de que sucede dentro de condiciones inéditas¹ como fue el mandato del Vaticano que cedió a la Corona Española la titánica tarea de evangelizar masivamente a los indígenas americanos. Estos inicios del urbanismo novohispano, no exento de aspectos que hoy en día se considerarían discriminatorios, las trazas de las primeras ciudades, incluyendo sus amplias plazas, huertos conventuales, atrios y calles rectilíneas tuvieron fuentes de inspiración o idealización, en particular, la influencia de la ciudad de Utopía es perceptible en esas acciones de fundación de poblaciones: “Mucho se preocupan los utópicos de sus jardines. Tienen en ellos vides, frutales, plantas y flores; una vegetación tan rica y tan cuidada, que jamás vi otra que mejor rendimiento diese ni que fuera más bella... El trazo de la ciudad fue enteramente planeado” (Moro, 2012: 49), lo que en parte explica el vínculo entre el establecimiento de un convento y la fundación de una nueva ciudad.

Ahora bien, desde la perspectiva de género, estas expresiones urbanísticas y la mencionada necesidad de santificar el espacio público, a la vez de ejercer abundantemente en él las relaciones del poder masculino, se muestran inalterables mediante la identificación, en términos sociales y culturales, de

múltiples distinciones genéricas o “diferencias que se traducen en diversas formas de uso y disfrute de la ciudad de las mujeres y los varones” (Falú citado en Fuentes, Cervera, Monarrez y Peña, 2011: 37).



2-2 Fraile pintado en el fresco del Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)

¹ El benigno clima de la Nueva España también permitía oficiar ceremonias al aire libre, durante todo el año como para diseñar soluciones y programas arquitectónicos innovadores

78



2-3 Fresco del Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)

Históricamente, los “atributos” masculinos demandan su visibilidad y presencia evidente en todos los rasgos de género, incluida la expresión estética de los conventos de frailes, máxime cuando esta virilidad se mezcla con la violencia y ejercicio de poder de las sociedades, principalmente aquella que fue ejercida por hacendados a la que se suma la persecución por idolatría o resistencia a la conversión que fue ejercida también por frailes.



2-4 Detalle floral en el fresco de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)

Las culturas mesoamericanas sometidas lo fueron a partir de batallas que tuvieron lugar en espacios abiertos, su conversión se inició al pie de una cruz atrial esculpida al centro de grandes atrios y los protagonistas españoles fueron varones que actuaron violentamente en las décadas iniciales de la conquista. En suma, este proceso de dominación fue una expresión de varias masculinidades y era, desde el punto de vista de la arquitectura, una virilidad que debía exhibirse vehementemente. La expresión arquitectónica, bajo este enfoque, debe representar al mismo género del varón, sus efectos: fuerza, vigor, conquista, dominación e implantación, todo esto es lo que se recoge de la sobria apariencia de un convento de frailes del siglo XVI en toda la Nueva España.

Por otra parte, deberá tomarse en cuenta que “los conjuntos conventuales, no se observarán aislados de su entorno urbano, sino como elementos constitutivos de la ciudad en todos los órdenes” (Torres Vega, en Huizar, s.d., s/n), sin embargo, dependiendo del siglo en el que fueron construidos, los conventos tienen mayor impacto dentro de su respectivo centro histórico: los del siglo XVI son extensivos, disponen generosamente del espacio urbano para ubicar grandes atrios, espaciosas huertas con frondosos árboles, tales como olivos y pirules en los casos de Tzintzuntzán, Michoacán y Acolman, México, respectivamente, así como diversos árboles frutales² y cementerios públicos,



2-5 Detalle, fresco en el Convento de Malinalco
(Héctor Serrano-Barquín)

² Bianconi (2010) refiere que en los huertos especialmente en Acolman y Huexotla, en la región de Texcoco, se cultivaron frutales como árboles de nogada, cerezas, ciruelas, además de los mencionados pirules.

entre diversos componentes del programa arquitectónico de dicha tipología. Los conventos del siglo XVII, dentro del entorno socioeconómico del siglo precedente, los presiona a reducir sus dimensiones —entre otras variables— por los efectos de plusvalía de terrenos, lo que se tradujo en que dicho programa se comprima dados los nuevos y elevados costos de las superficies céntricas. Cabe aclarar que numerosas poblaciones que fueron importantes durante el siglo precedente, no se desarrollaron exitosamente, pues la economía colonial requería de otras regionalizaciones geográficas para el fortalecimiento de nuevas rutas comerciales y productivas, otros asentamientos simplemente quedaron tan pequeños como lo fueron en tiempos de la conquista espiritual. Ya para el siglo XVIII, muchos conventos masculinos tuvieron menores posibilidades de contar con superficies grandes, mientras tanto, los conventos femeninos adicionaban sucesivamente casas donadas o adquiridas, y como se ha reiterado, éstas nunca fueron rurales.

Ello también puede desprenderse del continuo fomento de valores relativos a la fuerza, agresividad, insensibilidad, ejercicio del poder y la misma violencia hacia las mujeres como un valor de “verdaderos hombres” en los constructos colectivos de la sociedad novohispana, hoy mexicana; en esta publicación su expresión arquitectónica pretende focalizarse mediante simbolizaciones diversas y miradas distintas, como ya se aclaró.



2-6 Capilla posa, Calpan, Puebla
(Héctor Serrano-Barquín)

Las inequidades de género dentro de los conventos de monjas, se manifestaban de muchas formas, desde el encierro y la vida privada para ellas, hasta el ejercicio del poder androcéntrico en la vida pública y lo que de ella deriva para los monjes. Esto representa y construye tanto códigos como simbolizaciones que confrontan equívocamente las identidades sexuales: siempre lo masculino *vs.* lo femenino, lo que hasta la actualidad y en contextos religiosos alentó la deserotización del cuerpo femenino, favoreció tanto agresiones como castigos corpóreos traducidos en casos frecuentes de sacrificios dolorosos, múltiples sufrimientos, abortos indeseados, tortura física y mental o, hasta la muerte,

de algunas monjas como bien lo exagera el citado Guillermo Tovar (2003). Otra mirada adicional, en las partes finales de este libro, es en la que se ofrece, desde un plano diferente, una contribución a la recreación de los componentes de la vida monjil, los que se desprenden de ambientes musicales, corales, gastronómicos y de la innovadora repostería intrínseca en la vida conventual femenina que indudablemente, desde su lado positivo, aportaron riqueza cultural, placeres y hedonismo que también deben ser reconocidos en una investigación multidisciplinaria como ésta, donde el enfoque desde el género también aborda algunos aspectos de la sexualidad humana, las diferencias entre reclusión sumisa y los acotados, y en ocasiones temporales, placeres conventuales.

A decir del historiador Javier Huizar (s.d.), la edificación de conventos fue:

[...] un hecho histórico-arquitectónico y al mismo tiempo, testimonio del contexto general y de la sociedad que lo produjo. Las relaciones existentes entre el objeto arquitectónico y su contexto histórico social son regularmente dinámicas. A partir del diseño del propio convento, la intención de materializar su edificio y de ubicarlo en determinado punto de la traza queda explícita de alguna manera la significación del mismo en la configuración y consolidación de la ciudad.



2-7 Cruz atrial, Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)



82

2-8 Conjunto agustino, Cuitzeo, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)



2-9 Convento de La Concepción,
ciudad de México
(Héctor Serrano-Barquín)

En ese contexto, para sacralizar el espacio urbano no les resultaba suficiente a los conquistadores arrasar los tecallis y sobreponer literalmente, los templos, conventos, atrios y cementerios primarios, había también que bendecir calles y plazas, de modo que “la extensión de lo sagrado fuera del ámbito que le era propio y tuvo lugar por causas diversas entre las que cabe recordar las procesiones de Semana Santa y del Corpus Christi; las reiteradas rogativas que se efectuaron en demanda de ayuda frente a las inclemencias climáticas... o bien como acción de gracias” (Huizar, s.d.), donde la ritualidad y el ceremonial católico se agolpaban en la mayoría de los espacios urbanos dentro de un abultado calendario y santorales que favorecían la *sacralización de la ciudad*, ya que: “La sacralización del espacio urbano constituye un capítulo fundamental para el estudio de las ciudades” (Concepción de la Peña Velasco, en Huizar, s.d.).

Así, en otra de las dicotomías de género que se presentan en este estudio, se analiza la pertenencia de los conventos masculinos del siglo XVI a las áreas de fundacionales u originales de las primeras ciudades, entonces pequeñas poblaciones, mientras que para el caso de los conventos de monjas, su condición de creación era el ámbito urbano, centralizado, civilizado y “domesticado”. Respecto al primero de los casos, sorprende hoy en día que el convento de Calpan, Puebla, con cuatro de las mejores capillas posas

2-10 Convento de Tepoztlán, Morelos (Héctor Serrano-Barquín)



conservadas en el México actual, se sitúan en una población que bien podría considerarse semirrural, con un reducidísimo número de habitantes, prácticamente localizada en el campo poblano. En contraparte, los conventos femeninos de la ciudad de Puebla, fueron construidos en una capital provincial cosmopolita, donde, después de la ciudad de México, era de las pocas ciudades latinoamericanas donde confluían las exóticas mercancías de Manila, Filipinas y otros puertos asiáticos, transportadas en la emblemática Nao de China, con las tradiciones mesoamericanas aún vivas y los productos provenientes desde y hacia las ciudades españolas.

La falta de presencia física de muchos conventos masculinos del siglo XVI dentro de los centros históricos de ciudades virreinales, no excluye casos como el referido de Calpan en plena zona de cultivos o el solitario caso del conjunto de Yanhuitlán, en el estado de Oaxaca.

Es muy notable la contribución de algunos estudios que por una parte conciben a los conventos de monjas como una ciudad ubicada en la ciudad, y por otra, los que ponen de manifiesto la innegable e inconcebible necesidad de las nuevas ciudades de contar con espacios de clausura tanto para varones como para mujeres. En el contexto novohispano, se pone de manifiesto el discurso e influencia de él en el pensamiento de grandes humanistas como Fray

Juan de Zumárraga y Vasco de Quiroga —el primero también partidario del pensamiento erasmista— quienes sostuvieron el compromiso de fundar claustros como fue la creación del primer convento femenino de clausura en la Nueva España y también para la concepción inicial de la basílica y primera catedral de Michoacán, en la idealizada ciudad de Pátzcuaro, así como algunos hospitales³ de la región. Estas edificaciones que, vale la pena aclarar, se erigían como verdaderos centros de atención social, incluso, hospedaban a menesterosos o viajeros sin recursos.

plazas o calles de sus centros históricos, así como los predios y casas que gradualmente se incorporaron para su uso religioso; todos estos componentes urbanos anteriormente pertenecieron a conventos de ambos géneros. Hoy tampoco son visibles las numerosas capillas y templos conventuales, huertas o fuentes —estuvieron fuertemente aprehendidas dentro de un solo conjunto monástico— y que, aun cuando muchos sobreviven, han dejado de tener el uso y pertenencia a algún convento, tal y como sucede en el caso de la ciudad de Puebla.



2-11 Convento de Tlayacapan, Morelos (Héctor Serrano-Barquín)

En esta religiosa y cosmopolita ciudad, se conservan cuatro o cinco extemplos conventuales⁴ que, ya sin la musicalidad monjil, ofrecen servicios religiosos al público —puesto que dos exconventos son museos, uno funciona como asilo, otro como convento, alguno como hotel y otros son escuelas—, esto dentro

TRAZA URBANA Y GÉNERO

En este país, en muchas ciudades patrimoniales, también llamadas *coloniales*, existieron múltiples vínculos e interacciones urbanísticas entre lo religioso, lo defensivo y lo simbólico: esto se observa entre la traza fundacional y la propia red de calles y callejuelas “intramuros” que existieron dentro de los conventos, donde aún se observan —con mucha dificultad— las estructuras que anteriormente fueron indivisibles e infranqueables y que, progresivamente, se han desvanecido y reutilizado durante los últimos 150 años. En la actualidad, solamente los expertos, cronistas e historiadores de la arquitectura religiosa novohispana conocen a detalle cuáles fueron las

³ Kubler (1982) menciona y reconoce en su libro *Arquitectura mexicana del siglo XVI*, las contribuciones sociales que Vasco de Quiroga hizo en el obispado de Michoacán, a partir de la aplicación de algunos ideales de utopía. “Las comunidades que él fundó y las muchas otras a las que llegó su influencia, estuvieron dedicadas principalmente a buscar la perfección cristiana, ... la propiedad era comunal y los indios estaban exentos de prestar servicios personales y de pagar impuestos”. A la aplicación de los ideales utópicos les llama experimentos sociales y varios de éstos funcionan con éxito hasta el siglo XVIII.

⁴ No se refiere a las parroquias o templos por siempre abiertos a la feligresía o público en general.

de un total de once conventos femeninos y siete masculinos, estos últimos con destino igualmente criticable, cuando tuvieron su época de esplendor y jerarquía urbana de esta provincia que vertebró la próspera colonia. La anterior merma exhibe un generalizado desinterés por valorar y conservar semejante patrimonio cultural o edificado, o lo que se advierte en sus ruinas; pero en las ciudades que no son consideradas Patrimonio de la Humanidad, el destino de templos y conventos —entendidos como unidades urbano-arquitectónicas— han corrido con peor suerte.

Las trazas urbanas que son perpendiculares o compuestas por manzanas rectangulares en las ciudades mexicanas parecen ser una excepción y en el extremo de la irregularidad, se encuentran los mapas de las ciudades mineras que carecen de trazo geométrico debido a su mismo crecimiento urbano. Éste fue dependiente de la exploración y éxito de las vetas minerales: así, en el subsuelo, proliferaron andadores y túneles sugeridos por dichas vetas con trazos caprichosos o sinuosos y en la superficie surgieron, en paralelo, caminos y senderos de mulas que zigzagueaban con gambusinos, ricos hacendados o esclavos mineros, pero siempre siguiendo el relieve topográfico natural. En suma, las trazas urbanas actuales son mezclas y modernizaciones sucesivas, con geometrías híbridas, pero si en estas ciudades

hubo algún convento, entonces su origen urbanístico debió tener un carácter religioso y de protección a la comunidad, ya sea un significado “pagano” o cristiano, o bien con fines comerciales, de servicios administrativos. Si se carece de ese sentido simbólico, pueden tener un uso portuario, turístico o industrial —que generalmente corresponde a desarrollos urbanísticos del siglo xx— como son las ciudades de Sahagún, Cancún o Lázaro Cárdenas, entre otras, que deben su impulso o su fundación a políticas gubernamentales centralistas.

El historiador de la arquitectura y pionero de la curaduría de la arquitectura patrimonial de Morelia, Manuel González (2006), establece cinco tipos de ciudades mexicanas durante la colonia: “las



2-12 Convento Dominicano de Yanhuitlán, Oaxaca
(Héctor Serrano-Barquín)



2-13 Bóveda, Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)

militarizadas (las menos), las ciudades sísmicas, las de Serranía (la mayoría), las mineras (que en este libro también son consideradas como masculinas) y las ‘ciudades de Gobierno’” (González, 2006: 359-370). La ciudad militarizada, refiere este autor, no fue la dominante dentro de la tipología de las cinco ciudades virreinales, ya que es un tipo urbano “surgido en el altiplano durante el s. XVI... Son ciudades desarrolladas sobre un sustrato de temor ... Los pequeños poblados que en los valles altos tenían insurrecciones indígenas y que, por consecuencia, fortificaron el reducto hispánico y cristiano, creando los muy mexicanos conventos fortaleza” (González, 2006: 360), donde el aspecto guerrero o avasallador se impone de tal manera sobre el imaginario del pueblo, que el “carácter urbano resulta feudal, con unas cuantas casas y calles en torno a un castillo [...] lo militarizado es el centro del pueblo: las bardas del atrio, el templo y el convento [...] Aquí el posible enemigo, el indígena, estaba dentro mismo” (González, 2006: 360), esto es, las defensas y baluartes se edificaban al interior de cada ciudad, a diferencia de Europa, por lo que en la Nueva España había que fortificar los núcleos conventuales hacia adentro y no extramuros, es decir, no a la periferia, como fue el caso de las capitales y ciudades europeas, ello cuando se vieron afectadas por las invasiones bárbaras.

Aquí, “la propia Ciudad de México tuvo en un principio aire militar, pues los palacios de españoles llevaban torreonos y almenas, dándole a las calles una perspectiva de hostil grandiosidad” (González, 2006: 360).



2-14 Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)

En síntesis, durante los siglos XVI y XVII, la prolífica fundación de numerosas ciudades novohispanas se fortificó a través de sus conventos masculinos y, cuando se vio consolidada la prosperidad del dominio español, estas ciudades se “santificaron” a partir de la vigorización de las fundaciones femeninas, creando hibridaciones e innovaciones poco frecuentes en otras latitudes del mundo cristiano. Las trazas urbanas, o lo que queda de las originarias, en ocasiones fusiona trazas mesoamericanas, como ya se comentó, ya sean estructuras viales o simbolismos vinculados a los indígenas originarios a quienes los europeos sometieron, evangelizaron, explotaron, pero terminaron por servirles en términos de sus requerimientos religiosos e idiosincráticos —como los enormes atrios y sus capillas abiertas— conservando su centralismo urbanístico de siempre, donde es y fue evidente la focalización hacia el núcleo originario de cada ciudad novohispana del siglo XVI o principios del siguiente.

En diversas imágenes que se incluyen a lo largo de este libro se muestran vistas aéreas o los llamados dibujos o perspectivas isométricas —que no solamente ofrecen información general sobre algunos conjuntos conventuales—, sino que denotan la gran superficie que ocuparon los elementos complementarios de la arquitectura monástica; particularmente, en el caso de los conventos femeninos, donde se aprecia una

densa y enorme —para la época— zona habitacional dentro de los mismos, ya que “Semejaban más que un establecimiento monacal, un pueblo con sus calles, plazas y jardines, bordeados por casas-celdas” (Arancón, 1993: 30).



2-15 Claustro, Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)

Hace un siglo, al asumirse como plenamente modernas, las ciudades latinoamericanas, incluidas las que fueron villas y ciudades novohispanas, anhelaban olvidar sus herencias españolas —entre ellas, la arquitectura conventual— por lo que, se inclinaron por encabezar a la materialización de una apuesta concreta de proyecto de nación. Ésta se reconstruiría en las décadas siguientes “Alrededor de la ciudad de los Centenarios, tras las esquinas, a la vera de las grandes avenidas y en los extremos de los trenes subterráneos, América Latina heterogénea se repartiría en trozos un mundo que, a la fecha, no ha sabido cómo identificar” (Lozoya, 2010: 149-150); la anterior es una afirmación de la historiadora cultural, arquitecta y urbanista, sobre los procesos deconstructores urbanos, muchas veces declaradamente demolidores y a veces, destructores a ultranza, porque las ciudades mexicanas, desde las Reformas Borbónicas, a fines del siglo XVIII, hasta ahora, se han empeñado en ocultar, desterrar y sepultar, primero: el legado arquitectónico barroco, etiquetado como Habsburgo *démodé*, es decir, un estilo que ya no era moderno ni “embellecía”, y que ni siquiera resultaba estético para los mismos españoles dieciochescos “modernos” a su modo; pero en un segundo momento, la piqueta también se ensañó contra la arquitectura conventual por contravenir vehementemente las ideas laicas de los liberales decimonónicos mexicanos.



2-16 Escalera del claustro
de San Juan Bautista, Metepec
(Héctor Serrano-Barquín)



2-17 Interior, capilla
abierta, Malinalco
(Héctor Serrano-Barquín)

2-18 Interiores, Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)



Pero ¿por qué en estos procesos de modernización y embellecimiento —especialmente para las fiestas del Centenario— Porfirio Díaz, entusiasta laico, no restauró o mejoró alguna edificación monástica, tan sólo como bien patrimonial de la nación? Ello en parte se explica porque varios conventos recibieron un nuevo y “progresista” uso.



2-19 Capilla abierta de Malinalco
(Héctor Serrano-Barquín)

Tal es el caso del Palacio de Bellas Artes; el de ciertos modernos edificios afrancesados (como el que antecedió a la Torre Latinoamericana, en la esquina de la actual, del Eje Central Lázaro Cárdenas y Francisco I. Madero), así como diversas oficinas gubernamentales: la actual sede de la SEP, en la calle de Argentina, y otras que ocuparon edificios de lo que fueron antiguos conventos novohispanos durante el

porfiriato y años posteriores. Otro embate contra la arquitectura religiosa fue el de ocupación de escuelas públicas y cuarteles en antiguos claustros monásticos en toda la república mexicana. Por citar otro caso, está el de una instalación educativa del Instituto Politécnico Nacional en lo que fue el importante convento femenino de San Lorenzo en la ciudad de México, así como la destrucción parcial del convento de Santa Catalina de Siena en Oaxaca.



2-20 Gárgola de la capilla abierta, Malinalco
(Héctor Serrano-Barquín)

Este reiterado proceso de olvido y pérdida del patrimonio que se ha enfatizado desde el primer apartado de este libro, tiene por objeto, ya en este capítulo, valorar también la parte urbanística que se está perdiendo u olvidando. La traza originaria de las ciudades novohispanas —y aun cuando todavía es un



2-21 Puerta lateral, Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)

tópico polémico y sin resolver— en parte surgió de la estructura urbana prehispánica, entendida ésta como el uso del suelo ocupado de modo urbano, el conjunto de vialidades, plazas, templos y espacios libres o ajardinados, así como otros equipamientos urbanos como los centros de educación, mercados, etc. Algunos de estos antecedentes urbanos mesoamericanos, además de parte de la ciudad de México fueron asentamientos y fundaciones monásticas del siglo XVI en sitios apartados como Yucatán, donde al menos, algunas carreteras, y los centros ceremoniales de ciertos poblados, después de haber sido devastados por los conquistadores, fueron los lugares donde se erigieron las ciudades de la Nueva España.

Es así que en este libro se muestran diversos ejemplos, algunos en imágenes, que dan cuenta de la importante contribución a las trazas históricas o “primeros cuadros” de las antiguas ciudades mexicanas, donde haciendo algún esfuerzo, uno se puede imaginar la extensión, valor simbólico y peculiar estructura de los conventos novohispanos.

Para otros autores es importante mencionar la influencia de las llamadas “Ordenanzas de descubrimiento, nueva población y pacificación de las indias” por Felipe II. Es por ello que Xavier Cortés (s.d.), propone plantear la construcción urbanística de la ciudad de México en dos etapas: una llamada “la ciudad de Cortés”, cuyos carismas idealistas,

renacentistas y utópicos se concentran en una realidad indígena y en el hallazgo de un nuevo continente, como gran oportunidad histórica. Se intentaba así, respetar algunos elementos de su cultura que se consideraba tenía potencial y cierta compatibilidad con los de la religión católica y los propios valores cristianos. La otra, correspondía a “la ciudad de Mendoza” en la cual debían destruirse los antiguos templos, y las congregaciones de indígenas tenían que estar sujetas a las diócesis y curatos. Esto equivalía a arrasar las ciudades mesoamericanas para fundar la población española en asentamientos similares a los europeos.

Manuel Alcalá, quien prologó la obra *Utopía* de Tomás Moro, en edición de 1518 (2012) describe que dentro de las posesiones del obispo de México, fray Juan de Zumárraga, se contaba con un ejemplar de dicha obra y también otro en los “recuerdos” de Vasco de Quiroga, lo que hace muy viable una idealización de las ciudades americanas como para ser concebidas desde nuevas ópticas urbanísticas e inmaculadas concepciones espaciales, desde el punto de vista de la religión imperante. Se debe tener en cuenta que las ciudades europeas no tenían mucho tiempo de haber superado las terroríficas pestes y epidemias, e igualmente, que disminuyeron sensiblemente sus poblaciones antes del descubrimiento de América. Muchas de ellas estaban hacinadas, listas para expulsar

numerosos contingentes de población al nuevo mundo, ante la saturación de habitantes pobres que heredaban el amurallamiento de las ciudades medioevales, con el que enfrentaron las sucesivas invasiones bárbaras; esto sin subestimar la afanosa búsqueda en América de *El Dorado* o las fuentes de la eterna juventud y otras tantas fijaciones con las que arribaron aventureros y conquistadores peninsulares.



2-22 Cruz atrial del Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)



2-23 Templo conventual, Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)



2-25 Campanario, Convento de Malinalco
(Héctor Serrano-Barquín)

2-26 Atrio, Convento de San Juan Bautista,
Metepéc (Héctor Serrano-Barquín)

2-24 Fachada del templo, Convento de Malinalco
(Héctor Serrano-Barquín)



Esto proyectaba a corto plazo, la gran oportunidad de replantear en la Nueva España el concepto mismo de ciudad o de la antigua *civitas* grecorromana, con buena circulación de aire, soledad sin obstáculos, así como una mejor y eficiente organización del espacio urbano, de los edificios públicos y del tiempo eficiente de los habitantes, lo que ya era inoperante en Europa. Así, toda la inspiración en Tomás Moro permitía imaginar una flamante pero inviable ciudad construida a conciencia para lograr la felicidad de los seres humanos:



2-27 Convento de Izamal, Yucatán (Héctor Serrano-Barquín)

Los utópicos dicen en forma rotunda que no teniendo en su naturaleza nada de suave, no tienen ninguna relación con los placeres verdaderos... no es su naturaleza, sino la propia humana perversión, lo que hace dulce lo amargo ... y el juicio corrompido por la enfermedad o las costumbres malas, no podrá modificar la naturaleza de nada, ni la del placer, en consecuencia. Aquellos placeres que los utópicos califican de verdaderos, son de especies diversas, según que se refieran al alma o al cuerpo. Los del alma son verdaderos... agréganse a ello el recuerdo de una existencia bien vivida y la esperanza segura de los futuros bienes... consiste otra especie de placer corporal, según ellos (los habitantes de Utopía), en un estrado sostenido de equilibrio corporal, es decir, en una salud carente de todo malestar ... la salud es lo que hace la condición de los vivientes apacible y deseable, y sin ella no es factible ningún otro placer. Quienes sostienen que la salud no puede sentirse, creen los utópicos, se engañan por entero. Porque, ¿quién, estando despierto, no distinguirá si se encuentra mal o bien? Con cuidado conservan la belleza, la fuerza y la agilidad, preciosos dones de la Naturaleza. También buscan los placeres de la vista, el oído y el olfato, que la Naturaleza hizo propios del hombre (Moro, 2012: 74- 75).



2-28 Jardín público en Pátzcuaro, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)

En ese entorno idealista, el urbanismo novohispano ensayó distintas modalidades para configurar el espacio habitable de poblaciones españolas y mestizas, especialmente dentro del siglo XVI.

REFERENCIAS

- Arancón, Ricardo y Artigas, Juan B. (1993). *La Arquitectura de México, Época Virreinal*. Ciudad de México: UNAM.
- Cortés, Xavier (s.d.). *Los orígenes del urbanismo novohispano*. Disponible en: http://www.posgrado.unam.mx/publicaciones/ant_omnia/11/02.pdf. Consultado el 28 de enero de 2015.
- Huizar Zuno, Javier (2012). “La relación de los conventos con la ciudad. Su impacto morfológico-urbano [Entrada en blog] en Guadalajara”, <http://javierhuizarzuno.blogspot.mx/p/la-relacion-de-los-conventos-con-la.html>, consultado el 11 de diciembre de 2015.
- Lozoya, Johanna (2010). *Ciudades sitiadas, cien años a través de un metáfora arquitectónica*. Ciudad de México: Tusquets Editores.
- Moro, Tomás (2012). *Utopía*. Ciudad de México: Porrúa
- Tovar de Teresa, Guillermo (2003). “Místicas novias. Escudos de monjas en el México colonial”, en Jorge Alberto Manrique *et al.* *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*, CONACULTA-INAH, México.

HÉCTOR P. SERRANO-BARQUÍN

Doctor en Historia del Arte por la Universidad Autónoma del Estado de Morelos. Profesor investigador de la Facultad de Arquitectura y Diseño de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMéx). Desarrolla la línea de investigación en Consumos culturales y género, pertenece al Sistema Nacional de Investigadores.



2-29 Patio del conjunto conventual de San Francisco, Querétaro (Héctor Serrano-Barquín)





CAPÍTULO III

CONVENTO DE ZINACANTEPEC, ARQUITECTURA VIRREINAL *SUI GENERIS*

*Érika Susana Leyva-Méndez**

RESUMEN

El propósito de este capítulo es la descripción de aspectos técnico-arquitectónicos del convento de San Miguel de Zinacantepec, Estado de México, en atención al carácter didáctico y de comprensión para todo público que se ha referido al inicio de este libro. Diversos elementos arquetípicos de dicho convento son comunes a la mayoría de las edificaciones religiosas masculinas del siglo XVI y dentro de este apartado se abunda en tecnicismos y características arquitectónicas, es decir, en la descripción morfológica de uno de los conventos mayormente conservados —ya que es el Museo del Virreinato de la entidad— y lo coloca como caso emblemático para el valle de Toluca-Lerma. El análisis de contenido relevantemente masculinizante se aprecia en sus elementos de forma, lo que permite una lectura desde la perspectiva de género. Ante la desaparición del antiguo convento de Toluca igualmente franciscano, resulta ser una muestra arquitectónica digna de detallarse aquí.

Palabras clave: morfología arquitectónica, tipología conventual masculina.

ABSTRACT

The purpose of this chapter is the description of technical and architectural aspects of the convent of San Miguel Zinacantepec, State of Mexico, in response to the didactic and understanding for all age groups has been referred to earlier in this book. Various archetypal elements of the convent are common to most male religious buildings of the XVI century and within this section is full of technicalities and architectural features, ie, in the morphological description of one of the mostly preserved convents is —ya the Museum of the Viceroyalty of entidad— and places it as emblematic case for Toluca-Lerma Valley. The content analysis relevantly masculinizing seen in its entirety so, allowing a reading from a gender perspective. With the disappearance of the former convent of Franciscan Toluca also it proves to be a worthy architectural example of detailed here.

Keywords: architectural morphology, male monastic typology.

* Universidad Autónoma del Estado de México, México. Correo-e: Érikaleyvaqk@yahoo.com.mx

EMPLAZAMIENTO URBANO, LA FORTALEZA ESPIRITUAL

Para comprender el espacio sacro novohispano y su simbolismo, es imprescindible analizar las condiciones históricas que circundaron tanto el objetivo primordial de evangelización, como el pensamiento medieval de la primera orden del clero regular en emprender dicha campaña.

Por un lado, la evangelización en la Nueva España comienza de manera sistemática en 1524 con la llegada de Fray Martín de Valencia a la cabeza del primer grupo de doce franciscanos originarios de la provincia de San Gabriel, Extremadura, España, es decir, un pequeño grupo de misioneros del clero regular de la orden de los hermanos menores de San Francisco, enviados con el fin de preparar en la nueva religión y en la lengua castellana a los nuevos súbditos de la monarquía española.

Por otro lado, los misioneros encontraron una población indígena disgregada por los efectos de la conquista de 1521, cuyo carácter, como sabemos, fue militar, sin embargo, a la par del sometimiento al nuevo régimen de gobierno, Cortés ejerció el debilitamiento de las antiguas creencias ancestrales con la destrucción de templos y objetos de culto antiguo en su avanzada, lo cual facilitaría a los misioneros la identificación de los antiguos señoríos.

De esta forma y para emprender el proceso de evangelización fue necesario reunir a la población disgregada que, en ocasiones era reubicada en una o varias comunidades mediante la política de congregación, la cual generó un nuevo patrón de asentamiento de traza reticular y urbanización de modelo europeo emprendido por la Iglesia.

Sandoval lo describe como una plaza central, alrededor de la cual se construyó una iglesia y el edificio para las autoridades locales; además de un sitio destinado a la compra y venta de mercaderías. Alrededor de dichos edificios se ubicaban las casas de los principales y caciques del pueblo, mientras que la periferia se destinaba a las clases desprotegidas (2005: 55).

A semejanza de las ciudades españolas las poblaciones prehispánicas orientaban sus ciudades hacia los cuatro puntos cardinales, esto facilitó a los misioneros españoles la fundación de poblaciones a partir del conjunto conventual emplazado al centro del pueblo no fortificado (Kubler, 1992: 242).

Según Bianconi, se estima que el ángulo de desplante del convento virreinal de San Miguel Zinacantepec, se desplazó 12° respecto a los puntos cardinales, lo cual está regido desde la más antigua tradición prehispánica de rotar ligeramente los

ejes cardinales en lo que se puede entender como un tributo a la puesta del sol del día más largo del año (2008: 93-108).

Al hablar de los conventos del siglo XVI, si bien sabemos que su misión principal fue evangelizar a la comunidad que los misioneros consideraban formaría a la nueva cristiandad en la edad del Espíritu Santo en estricta correspondencia con su pensamiento milenarista, la ideología medieval de los franciscanos, su estética le hizo ganar el sobrenombre de fortaleza.



Mapa 1. Convento de Zinacantepec, México (Fotografía tomada al eje norte en Google Earth, 3 de octubre de 2008)

En el convento novohispano se manifestó la vida colectiva religiosa, en el cual según Ricard (2002:

265), se fortalecían mutuamente las dos conquistas: la espiritual y la militar, ya que además de la evangelización, el conjunto tenía otros dos propósitos: servir de fortaleza y de refugio para los españoles, en el caso no remoto de un levantamiento de los indios, ya que según Escalante, la conquista militar se prolongó hasta alrededor de 1560 (2004: 60).

Por lo tanto, y antes de que fuera levantado cualquier otro edificio que no tuviera el objetivo de servir a la misión evangelizadora, la fortaleza espiritual de los franciscanos se vio reflejada en el emplazamiento del conjunto conventual erguido con el material de los antiguos señoríos y sobre éstos, manifestando así una solidez material infranqueable que contrarrestaba el escaso número de misioneros que se encargaron de empoderar la ideología mesiánica por encima de la antigua religión.

EL CONJUNTO CONVENTUAL, CONSTANTES ESPACIALES OCCIDENTALES Y VARIABLES NOVOHISPANAS

El programa arquitectónico de los conventos novohispanos del siglo XVI, refleja algunos usos y elementos experimentados ya en los establecimientos de la provincia de San Gabriel de los franciscanos descalzos de Extremadura España, mismos que fueron incorporados mediante simple transposición o mediante alguna adaptación (Fontana, 2004: 15).

Estos espacios serían las constantes espaciales que se trasladaron desde occidente, cuyo programa arquitectónico general se compone por el convento, con sus dependencias y el templo. Sin embargo, las condiciones históricas en la Nueva España, tales como la gran cantidad de indígenas, de barrios y de lenguas; la dispersión de los señoríos, el arraigo de las culturas milenarias, las creencias religiosas ancestrales, entre otras, dieron lugar a la creación de espacios novohispanos originados para satisfacer las necesidades específicas generadas durante el proceso de evangelización, como las actividades multitudinaria a cielo abierto.

Entre las variables programáticas novohispanas, Fontana señala que algunos elementos de los centros iniciales, como los grandes atrios y las capillas abiertas, nacieron para dar respuesta a las necesidades impuestas por la tarea misional. En las fases posteriores, en las que se dio forma definitiva a los conjuntos, no desaparecieron, éstos se integraron en el esquema general porque encontraron lugar dónde acomodarse y adaptarse a otros usos, utilizando patrones conocidos en España (Fontana, 2004: 16). De esta forma el atrio se integró al programa arquitectónico occidental, un espacio *sui generis*, excepcional por el simbolismo de los elementos que lo conformaron y que se abordarán en el siguiente apartado. Es así como se conformó el programa arquitectónico de un conjunto conventual

novohispano del siglo XVI, cuyos tres elementos principales son el atrio, el convento y el templo.

Según Kubler, existieron tres fases en la configuración del convento novohispano, durante la primera etapa hasta 1530, la arquitectura efímera habría levantado albergues provisionales para iglesias, capillas abiertas y residencias de frailes; en la segunda, de 1530 a 1540, se habrían construido las iglesias con materiales perecederos, algunas de tres naves, y los conventos definitivos; en la tercera y última se edificarían las capillas abiertas permanentes (1540-1550) y los grandes templos de una nave, a partir de 1550 (Kubler, 1992, 287-288, 401).

Por otro lado, para García Granados (1935: 6), primero se construyeron el convento y la iglesia; desde su punto de vista, el atrio fue una solución posterior para dar cabida a los miles de indios que asistían y se agrupaban por barrios para ver al oficiante y escuchar el sermón de las misas celebradas los domingos y días festivos ya que no había iglesia que los pudiera contener. El atrio también fue utilizado para la administración de los sacramentos y prácticas evangelizadoras.

EL ATRIO, ESPACIO *SUI GÉNERIS*, LO MASCULINO EN EL ESPACIO RELIGIOSO NOVOHISPANO

El atrio fue uno de los espacios más representativos del conjunto conventual novohispano, para Montes (2001: 79) su composición reproduce el primer método de predicación que inauguraron los doce primeros franciscanos al inicio del periodo de evangelización en la Nueva España y, ejemplifica la evolución del proceso catequético hasta su fijación en los programas conventuales.

En el atrio fueron desarrolladas diversas actividades, tales como impartir la doctrina a hombres y mujeres, que se organizaban por barrios. También se utilizó como cementerio, así como lo hacían los españoles de la época (Fontana, 2004); lugar de adoctrinamiento; de procesiones; de fiestas a campo abierto y de los bailes sagrados, Robert Ricard (2002: 268) lo llamó “la institución del atrio”.

Una de las imágenes más difundidas al respecto, y que muestra las funciones del atrio, fue el grabado conocido como *Alegoría de la Iglesia mexicana y de la evangelización* que se publicó en 1577 en la *Rethórica Cristiana* de Fray Diego de Valadés; Montes Bardo (2001: 79) identificó en la *Historia Eclesiástica Indiana* las palabras que utilizó Fray Jerónimo de Mendieta para describir este método franciscano en el espacioso atrio (texto en cursivas):

...La composición reproduce el primer método de predicación inaugurado por Los Doce, conforme al uso que ellos (los indios), tenían de tratar todas sus cosas por pinturas. Y era de esta manera. Hacían pintar en un lienzo los artículos de la fe, y en otros los Diez Mandamientos, y en otro los Siete Sacramentos, y los demás que querían de la Doctrina Cristiana. Y cuando el predicador quería predicar de los Mandamientos, colgaba el lienzo de los mandamientos junto a él, a un lado, de manera que con una vara de las que traen los alguaciles pudiese ir señalando la parte que quería (*sic*).

Delimitado por una gran barda de anchos y masivos muros almenados con un acceso principal frente a los pies del templo, el atrio por lo general estaba ubicado de oriente a poniente, podía tener accesos secundarios al norte y sur. Su espacio de forma rectangular o cuadrangular se vertebraba en torno a un eje litúrgico representado por la capilla abierta y las cuatro capillas posas de sus ángulos, catequéticas, paralitúrgicas y de obligada referencia social, en donde la cruz atrial, en su epicentro, es signo de identidad y devoción cristiana (Montes, 2001: 90).

Dentro de las variables novohispanas, tanto el atrio como la capilla abierta fueron espacios públicos, que hasta cierto punto, funcionaron para dar cabida al adoctrinamiento multitudinario que se realizó en la amplitud atrial, de esta forma el espacio abierto

quedó relacionado directamente con la actividad evangelizadora que recayó estrictamente en los misioneros, es decir, que el atrio puede vincularse con la fuerza espiritual masculina, ya que a pesar de dividir a la población por edad y género, siempre fue un misionero quien estuvo al frente de la catequización o de la impartición de los sacramentos.

Asimismo el atrio marcó una importante diferencia programática espacial respecto al género que habitaba los conjuntos conventuales: por un lado se encuentran los conjuntos que desarrollaron los misioneros durante el siglo XVI, y por otro lado, los conventos del siglo XVII desarrollados para las religiosas.

Por la naturaleza de los votos hechos por las religiosas, una vez que ingresaban, todas sus actividades se desarrollaban dentro del convento y no volvían al espacio público, ni siquiera al fallecer ya que sus cuerpos eran enterrados en el mismo convento, en este sentido se explica la ausencia de atrio en los conventos de monjas del siglo XVII.

Por lo tanto, el clero femenino practicaba el enclaustramiento hasta la muerte, es decir que, el espacio cerrado simboliza a lo femenino, a diferencia del clero regular masculino que practicaba las tareas características de la misión evangelizadora en el espacio abierto, de manera que, el atrio representa a lo masculino en la Nueva España.

EL ATRIO DE ZINACANTEPEC

Antes de comenzar la descripción del atrio, el arquitecto Schumacher (1977: s/n), quien realizó el proyecto de restauración del exconvento de Zinacantepec, durante la década de los setenta, mencionó que el atrio no está invadido, se encontró liberado de monumentos funerarios, los accesos y andadores se encontraron con pisos de cemento. La barda atrial fue recientemente rehecha.

En Zinacantepec el patio cuadrangular se cierra por una barda perimetral¹ provista de refuerzos estructurales con almenas y merlones piramidales, algunos de aristas rectas y otros de aristas curvas. El campo y las dependencias del convento tienen dos portones que se encuentran separados del atrio por una barda sin almenas y de factura reciente (2ª mitad del siglo XX), que corre de norte a sur a paño de la fachada del templo y la capilla abierta. La diferencia estilística que existe entre los tres accesos corresponde a que fueron construidos en distintas intervenciones a la barda atrial.

El atrio cuenta con tres accesos de doble arco y columna central cuyos senderos convergen al centro donde se encuentra una sencilla cruz pétrea² sobre un pedestal, es de manufactura muy reciente y sin correspondencia a las características cruces atriales del siglo XVI.

¹ La barda perimetral sufrió un desplome por lo que fue necesaria la intervención del Instituto Nacional de Antropología e Historia para consolidarla; incrustada en ella se encuentra una piedra que versa la fecha de 1996.

² La cruz atrial es bastante tardía ya que no obedece a las características estéticas de aquellas elaboradas durante el siglo XVI.

El nivel de piso del atrio se encuentra elevado respecto al nivel de calle en los flancos norte y sur, y coincide al poniente con el nivel de calle donde se ubica el acceso principal que se compone por un cuerpo sin remate, con dos arcos rebajados apeados al exterior en pilares adosados a la barda atrial; a manera de plintos en las caras oriente y poniente destacan labrados de relieves florales, algunos enmarcados en rectángulos con dos pequeños remates en las aristas superiores.



3-1 Acceso principal al Convento de Zinacantepec, México
(Érika Leyva-Méndez)

Los arcos apeados descansan al centro en una columna de piedra a la manera de un parteluz; el extradós de ambos arcos se encuentra delineado por piezas de tabique; la columna central es de piedra aparente y

presenta el fuste liso, sin basa; descansa directamente sobre un plinto de planta cuadrangular con distintos relieves florales en sus caras oriente y poniente, los vértices inferiores del austero capitel cuadrangular presentan relieves florales.

Los accesos laterales presentan un cuerpo compuesto por una estructura de dos arcos de medio punto, sostenidos al centro por una columna de fuste liso y con poca altura. Las columnas de ambos accesos tienen un capitel de planta rectangular, los dos con un remate pero cada uno de distinta manera.



3-2 Acceso sur al convento (Érika Leyva-Méndez)

En el acceso norte, sobre la columna central, se eleva un remate rectangular que sirve de base a dos cruces pétreas laterales parecidas a la tao, ambas tienen la misma altura, al centro se ubica la cruz de mayor jerarquía elevada por un pequeño montículo respecto a las laterales, donde se distingue la talla de una corona de espinas. Estos tres elementos hacen referencia al calvario de Cristo.

El acceso sur presenta un remate central de perfil poligonal con moldura exterior y cuatro merlones similares a los de la barda atrial; dos arcos de medio punto sostenidos por una columna central de fuste liso sobre un sencillo plinto, presenta un capitel similar en comparación al acceso norte pero de mayores dimensiones; en los extremos del pórtico los arcos descansan sobre pilares adosados a la barda atrial, cuya imposta se encuentra señalada con una pequeña moldura en piedra aparente; la parte inferior del capitel tiene restos de pintura de diferentes colores.

Asimismo, encontramos algunos vestigios de tumbas (a nivel de piso 7) y sobre la barda atrial, lo cual, evidencia su uso como campo santo, entre otras funciones que se destacan en el grabado de carácter didáctico, dogmático y de catequesis de fray Diego de Valadés de su libro *Rethórica cristiana*, publicado en 1577, en el cual, los pequeños rectángulos punteados hicieron referencia a las tumbas que se encuentran dispersas por el atrio entre los diversos grupos que

realizan actividades relacionadas con los dogmas de la fe cristiana.



3-3 Tumba sobre barda atrial (Érika Leyva-Méndez)

La cruz atrial es de factura reciente, es de piedra y no lleva la tradicional iconografía de la Pasión de Cristo labrada en ella, por el contrario esta cruz moderna es completamente lisa.

Durante las procesiones se recurría al uso de las capillas posas para posar allí al Santísimo. Es de suponer que en los cuatro ángulos del atrio de Zinacantepec existieron en algún momento, aunque lamentablemente no hay vestigios de éstas.

No obstante, aún quedan reminiscencias, porque las capillas posas también fueron lugar de enterramientos, de manera que los nichos actuales que se encuentran en los ángulos noreste y sureste, pueden ser sucesores de las capillas posas, ya que la orientación de su acceso obedece al recorrido de la procesión contrario a las manecillas del reloj.

En el ángulo noreste se encuentra un nicho que remata con una cruz sobre un montículo a la manera de un nicho mortuario. El nicho es sucesor de la capilla posa ya que se encuentra en el inicio del camino procesional. Existen pequeños nichos ahogados en la barda atrial, que sin duda marcan algunas estaciones del recorrido en el eje litúrgico. El ángulo noroeste se encuentra vacío.

En el ángulo suroeste encontramos una capilla que no es sucesora de la posa, ya que su acceso es contrario al recorrido de la procesión, no conserva la orientación con respecto al recorrido contrario a las manecillas del reloj; sin embargo, esta capilla dedicada a la señora del Rayo obedece a la sustitución progresiva de capillas posas por iglesias, proceso que también se dio en otros recintos franciscanos (Fontana, 2006: 1050).

Por último, en el ángulo sureste encontramos un nicho muy reciente de manufactura popular cuya orientación coincide con el recorrido de las capillas posas, por lo que puede estar señalando un punto del recorrido procesional.

La barda atrial no guarda restos de las capillas posas, incluso no se hace mención de éstas cuando fue intervenida para estabilizarla, por lo tanto la construcción de las capillas y nichos actuales es posterior al siglo XVI.



3-4 Barda y atrio del convento (Érika Leyva-Méndez)



La capilla está dedicada al culto de la Virgen bajo la advocación de los Dolores como en el caso del convento de Cuernavaca —quinta fundación franciscana en la Nueva España— aunque en Zinacantepec es mejor conocida como “la Virgen del Rayo” gracias a una leyenda local.

Es de planta rectangular con ábside circular y presenta orientación oriente-poniente con fachada abarrocada del siglo XVIII. Al interior, su decoración corresponde al siglo XIX ya que es de estilo neoclásico. Adosada al muro norte se encuentra la actual oficina parroquial, que originalmente fue la sacristía y el dispensario que no guardan relación con las proporciones de la capilla.

Su fachada se encuentra entre dos torres con campanario cada una. El campanario sur es de gran austeridad en comparación al del lado norte. Ambos presentan un vano cuatrilobulado a la altura del segundo cuerpo de la portada.

La fachada es de dos cuerpos separados por un cornisamiento mixtilíneo con piñón, éste remata en tres basamentos de piedra escalonados; los laterales tienen forma trapezoidal y el del centro es de cruz. El ingreso se compone en el primer cuerpo, de un arco de medio punto apeado en pilastras sobre basamentos con yesería, en el segundo cuerpo se ubica un vano oval de perfil mixtilíneo. Enmarcan la fachada, estípites sobre plintos comunes durante el siglo XVII.



3-6 Fachada principal del templo conventual
(Felipe Consuelo-Caballero)

En la ornamentación de yesería abarrocada encontramos la advocación de la capilla, compuesta por jarrones y elementos florales en alusión a la pureza y que por excelencia representan a la Virgen María, también se encuentran el monograma de María Coronada, un corazón coronado por una cruz y siete dagas que simbolizan los dolores de la Virgen, por lo tanto su iconografía corresponde a la de la Virgen de los Dolores; a sus lados tenemos el nombre de Cristo (IHS) y José (J-OS-EP), los tres monogramas hacen referencia a la trinidad terrestre o Sagrada Familia.

Como ya se ha visto, la capilla abierta es una de las variables conventuales específicamente novohispanas, que surgió junto con el atrio como el primer método de evangelización del grupo de los doce, y por lo tanto,

constituye una aportación latinoamericana a la historia de la arquitectura. Una vez terminado dicho proceso, la capilla abierta ocupó el lugar de la portería como en los conventos españoles (Fontana, 2004: 16).



3-7 Gárgola de la capilla abierta
(Érika Leyva-Méndez)

La tipología de la capilla abierta es casi tan variada como edificios podemos encontrar, se define por la forma del presbiterio, así como por la relación que la capilla guarda con los demás componentes arquitectónicos del inmueble, sus dos partes fundamentales que están en relación constante son el presbiterio cubierto con una parte elevada para el altar y una nave descubierta (Artigas, 1982: 220-224).



3-8 Columnas salomónicas, parte alta de la capilla abierta
(Érika Leyva-Méndez)

Cabe destacar la jerarquía simbólica que le otorga al altar el ser la parte más elevada de la capilla abierta, en Zinacantepec esto se dio mediante una plataforma escalonada que dignificaba tanto la procesión que ascendía hacia el presbiterio, como el propio acto litúrgico de officiar misa, generando una ampliación del presbiterio en dirección a la nave de la capilla abierta y a la vista de los feligreses en el atrio, lo cual resultó en una continuidad espacial. Esta estructura se eliminó en alguna de las intervenciones practicadas al convento entre 1977 y 1982 (Pérez, 1999: 100-101).

En Zinacantepec, la capilla abierta se constituye por un portal de planta rectangular abierta al atrio por cinco arcos de medio punto con roscas molduradas que descansan sobre columnas toscanas cuya basa se levanta sobre plinto de aristas cóncavas en la parte superior.

Tiene la techumbre plana de madera que caracterizó a los conventos franciscanos. La capilla abierta funcionó también como portería del convento a la usanza española. Tuvo comunicación con el sotocoro del templo. Actualmente este vano se encuentra tapiado; tiene puerta de comunicación a la portería del convento que lleva al claustro y otra que comunica con el baptisterio. Otro elemento que aún se conserva en la capilla abierta de Zinacantepec es el hueco de un confesionario escavado en el muro que se encuentra entre el presbiterio y el baptisterio.

En la fachada, el arco central señala al interior del pórtico la ubicación del presbiterio. Sobre las cuatro columnas de la fachada se hallan cuatro gárgolas de piedra, debajo de cada una y sobre el pretil de la fachada han sido colocadas unas cruces de madera. Las gárgolas llevan labrada una cabeza zoomorfa, probablemente en referencia al murciélago, después de todo ha sido el animal representativo del municipio, Zinacantepec significa en el Cerro del Murciélago (Rivas, 2005: 17), y el diseño de estas cabezas se repite en las gárgolas que se encuentran tanto en la capilla abierta como en una de las dependencias del convento en el ala norte. El exterior de la cabecera poligonal del templo también lleva gárgolas, pero a diferencia de las anteriores, éstas tienen labradas pequeñas volutas.

En la fachada sobre el arco central, el cual es de mayor luz y flecha y a manera de remate, se eleva el pretil hacia el centro en un nicho flanqueado por columnas pareadas salomónicas con motivos vegetales en forma de guirnaldas (figura 18), posiblemente su construcción es del siglo XVII (Vázquez, 1997: 46-51). A manera de capitel llevan labradas formas vegetales que culminan en una cornisa coronada al centro por una sencilla cruz de piedra; dentro del nicho con venera y sobre un pedestal se encuentra la escultura incompleta y muy actual de la Virgen y el niño Jesús, misma que sustituye al antiguo san Miguel (Rivas, 2005: 36), perdido hoy en día.



3-9 Arco mayor, capilla abierta
(Felipe Consuelo-Caballero)

El arco de mayor flecha y luz de la capilla abierta, señala la localización del presbiterio que es de planta poligonal, su nivel de piso se eleva con respecto al piso de la capilla. El presbiterio se ubica empotrado en el muro este, se encuentra enmarcado con piedra gris que remata en su periferia por una media caña, se abre a través de un arco rebajado con impostas que se encuentran con la media caña de forma similar a la de un alfiz, su techumbre es plana de madera.

La viga de arranque de la techumbre tapa el vértice triangular del friso elaborado en grisalla por lo que se puede deducir la modificación de la estructura original, posiblemente en alguna de las intervenciones que fueron practicadas para abrir el exconvento como museo virreinal. En el interior del presbiterio de Zinacantepec se conserva el altar realizado en mampostería, estucado y pintado en rojo (Rivas, 2005: 107), en éste se celebraba el ritual religioso. También se conserva el retablo de san Miguel Arcángel, flanqueado por los murales de san Francisco, cuyo estudio merece un capítulo aparte. Cabe mencionar que la estructura de la capilla abierta, con el presbiterio elevado, y anexo el baptisterio, son elementos semejantes a la de Calimaya.



3-10 Nave del templo
(Felipe Consuelo-Caballero)

BAPTISTERIO

El recinto inmediato en el ala sur de la capilla abierta es el baptisterio. Se eleva tres escalones sobre el nivel de la capilla, es de planta cuadrangular y techumbre plana de madera. Al interior existen algunos vestigios de pintura mural cuya iconografía merece un estudio más amplio al presente estudio. Alberga la gran pila bautismal de manufactura indígena y un cuadro al óleo de san Juan Bautista, testimonios que dotan de sentido el espacio consagrado al primero de los sacramentos cristianos.

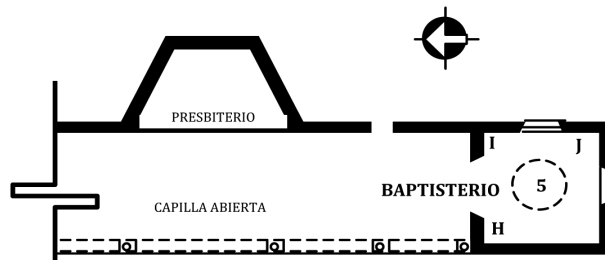


Figura 1. Baptisterio capilla abierta

Enmarcado en piedra gris, el vano de acceso es de arco adintelado de salmeres cóncavos y conopio. A diferencia de los conopios de otros accesos que sólo se labraron superficialmente, éste atraviesa el marco de acceso. El baptisterio recibe luz del sur por una ventana rectangular con derrame al interior y otra orientada al este.



3-11 Detalle bóveda del templo (Felipe Consuelo-Caballero)

Al interior, el arco rectilíneo de piedra se transforma en un arco rebajado en derrame sobre el muro y sin enmarcamiento de piedra, esta característica es una constante en todo el convento. En el muro este, se halla un pequeño nicho cerrado con una puerta de madera; debajo de la ventana en derrame, también hay un nicho con arco y debajo de éste se encuentra un depósito semicircular, elementos que sirvieron de apoyo al bautismo.

PORTERÍA

La portería tiene un marco de piedra gris, en la cara exterior del dintel ha sido labrado un conopio. Se ingresa a través de un portón de armazón macizo que es de una hoja con puerta peatonal al centro. Su estructura es de tablero con clavos semiesféricos y acanalados. Según Alfonso Sandoval Álvarez, director del Museo Virreinal de Zinacantepec, al menos hasta el año 2009, el portón de acceso al convento, así como algunas puertas de las celdas, son elementos originales del siglo XVI.

Junto con las puertas y entramados de vigas en techumbres y entrepisos, el portón y todos los elementos de madera recibieron tratamiento para su conservación durante el año 2008, los trabajos estuvieron a cargo del Instituto Mexiquense de

Cultura. Cabe mencionar que durante estos trabajos se descubrió que algunas puertas en las dependencias del claustro alto aún conservan pintura como una continuación del guardapolvo del muro a la puerta.

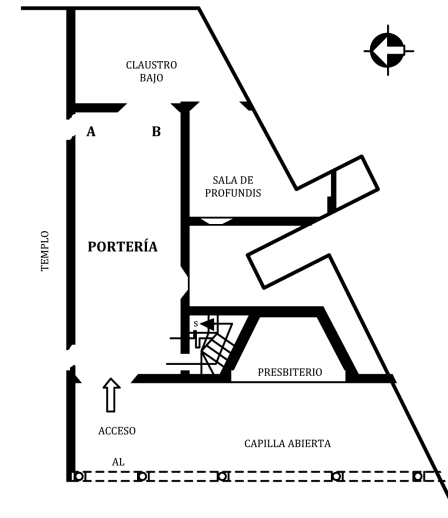


Figura 2. Portería

La portería es de planta rectangular con techumbre plana de madera, el piso es de losetas de piedra gris y los anchos muros de mampostería encalada. Al norte colinda con el templo. En ese muro encontramos dos angostos vanos que, probablemente, hayan sido utilizados como confesionarios ya que cuentan con rejillas de madera que posteriormente se cancelaron cuando abrió el museo virreinal. En el muro sur encontramos otros dos vanos, uno obedece a una

ventana —en derrame hacia el interior para el mejor aprovechamiento de la luz natural— y el otro a unas escaleras que llevan al antecoro y demás dependencias del claustro alto. Al final del pasillo se encuentra la puerta de acceso al claustro bajo, también es de madera y se encuentra desfasada hacia la derecha —sur— en relación con el acceso de la portería.

TEMPLO

Los antecedentes arquitectónicos de la Provincia de San Gabriel, Extremadura, se ven reflejados en las iglesias de los conventos novohispanos, como afirma Fontana.

Las iglesias más antiguas de la provincia de San Gabriel, las iglesias franciscanas novohispanas son de una sola nave, sin crucero ni capillas laterales. Por ser la tipología más utilizada entre los franciscanos ni tan siquiera es necesario señalar casos particulares. Sólo los dominicos utilizaron con más frecuencia la iglesia con crucero de brazos poco profundos. Además, como era obligado en la provincia de San Gabriel, algunas de las primeras iglesias franciscanas construidas en la Nueva España se abrían al atrio por el costado norte (2004: 17).

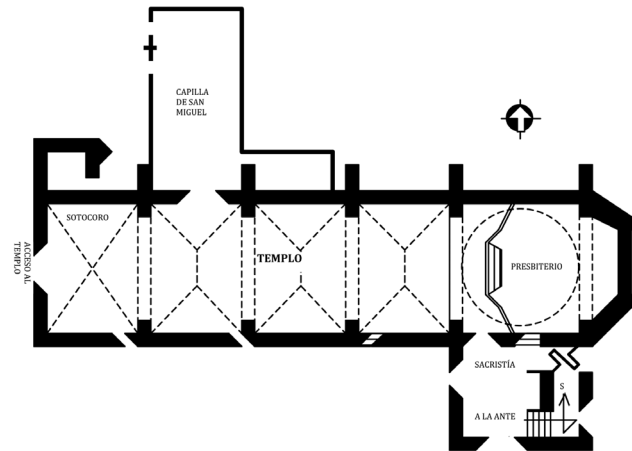


Figura 3. Templo

Para complementar la tipología novohispana del templo que han estudiado los especialistas, Montes Bardo señala además que el ábside

...es poligonal y la cubierta de madera a dos aguas, con muros de mampostería a base de piedras del lugar, como el más antiguo precedente de los templos de una nave en la provincia del Santo Evangelio cuyo modelo perpetúa en las iglesias de San Gabriel a lo largo de los siglos XVI al XVIII. Su tipo constructivo, tan familiar para la generación de los Doce, condicionará poderosamente su modelo de iglesia en México (2001: 47-48).



3-12 Altar principal, ciprés y presbiterio del templo
(Felipe Consuelo-Caballero)

Estas características citadas corresponden con el modelo novohispano del siglo XVI que presenta el templo de Zinacantepec, a excepción de la techumbre de madera a dos aguas tan característica de los franciscanos, en su lugar existe bóveda de cañón con lunetos separados por claves al interior de la nave, probablemente posterior al siglo XVIII. El sotocoro presenta bóveda de arista, la cúpula semiesférica sobre pechinas con linternilla y tambor con cuatro ventanas también es posterior al siglo XVI, la cúpula está decorada con frescos de tipo popular muy recientes como ya ha escrito Mendiola (1982: 324), cuya temática pudo ser original. Actualmente el templo de san Miguel está dedicado al culto.

Al exterior los contrafuertes marcan los cinco tramos que conforman la nave única del templo, señalados al interior por arcos formeros de medio punto, el arco triunfal no resalta de los demás. El presbiterio poligonal se eleva para diferenciarse del resto de la nave y prolonga la capilla mayor de planta cuadrada y cuenta con una ventana rectangular para recibir el sol del oriente. Al exterior presenta espadaña de una campana con remate triangular.

Los templos fortaleza, o bien, con cierto carácter militar defensivo, en palabras de Kubler (1992: 242), constituyen la forma arquitectónica dominante durante el siglo XVI, sin embargo el templo de San Miguel Arcángel en Zinacantepec no presenta almenas

y merlones, mucho menos paso de ronda, en cambio sus muros monumentales rematan con una serie de arcos peraltados con ventanas elevadas en el muro sur del templo que se abrieron a la altura de la techumbre del convento.



3-13 Piedras prehispánicas labradas sobre mampostería
(Felipe Consuelo-Caballero)

En la envolvente de la nave única, destacan algunas piedras labradas, insertas entre la mampostería de los altos muros del templo, mismas que nos remiten a la piedra que alguna vez formó parte de los monumentos prehispánicos, material que durante la evangelización fue reutilizado por los misioneros para la construcción de los conjuntos conventuales. Cabe destacar que los antiguos mexicanos depositaban diversos recursos rituales para fortalecer sus edificios, tales como sacrificios y ofrendas para los dioses además piedras labradas, probablemente incorporadas al edificio de forma ritual.

Un claro ejemplo del uso prehispánico de estas piedras, se encuentra en la etapa II del Templo Mayor de Tlatelolco, que contiene entre otras imágenes, glifos tallados en piedra que complementan el calendario ritual de 52 años, otras llevan labrada la forma de espirales, círculos, cuadros o círculos concéntricos o a manera de “S” que representan el día *Ilhuitl*. En la civilización prehispánica los templos se construían sobre los antiguos templos cada nuevo ciclo, debido a la creencia de que ahí se concentraba la energía de sus deidades. En la superficie actual de los basamentos piramidales del sitio arqueológico de Tlatelolco, en la ciudad de México, se encontraron algunos de estos elementos tallados, que se relacionan con las múltiples etapas constructivas del monumento.

De manera que las piedras incrustadas entre los muros del templo de San Miguel Zinacantepec, además de servir como material de construcción proveniente de los antiguos monumentos prehispánicos, simbolizaron, desde la ideología mesoamericana, la concentración de energía otorgada desde su cultura ancestral al propósito del nuevo templo, por otro lado, estos símbolos prehispánicos pudieron hacer referencia simbólica a un nuevo ciclo, que implicaba la acogida del nuevo Dios, incluso pudieron ser incorporadas de forma ritual con el consentimiento de los frailes, cuyo único propósito obedece a la evangelización, de forma que estos símbolos fueron resignificados en un edificio cristiano, al igual que la talla iconográfica de obras escultóricas como la pila bautismal.

Al interior, la nave presenta algunos elementos decorativos posteriores a la época de construcción como el ábside avenerada cuya tendencia es del siglo XVII. Debajo de los lunetos presenta retablos colaterales neoclásicos y en el presbiterio se halla un ciprés cuya tipología obedece a la estilística neoclásica del siglo XIX.

Ubicada en el muro norte del templo de Zinacantepec, se encuentra una capilla lateral que puede ser heredera de la tradición franciscana de la porciúncula.

Su acceso se ubica en el segundo tramo de la nave única, y se encuentra desfasado respecto al eje central de dicho tramo. Es de planta rectangular con

orientación norte-sur y ventanas en el muro oeste. Consta de un solo tramo y cabecera con ciprés, los divide un arco de medio punto, su losa plana es de concreto armado, lo cual prueba que estos elementos fueron construidos posteriormente a la iglesia y su bóveda.

De acuerdo con su simbología, Montes Bardo afirma que:

La puerta norte del templo tuvo siempre un amplio desarrollo entre los franciscanos... Su decoración se hace inteligible a través de la Indulgencia de la Porciúncula, de donde toma nombre la portada, explicándose desde su jubileo la simbología y riqueza decorativa [que consiste en] La gracia alcanzada por san Francisco de una redención anual de culpa y pena a todo aquel que, contrito y confeso la franqueara para rezar en la festividad de Santa María de los Ángeles (2004, 98).

Los muros del templo debieron engrosarse y reforzarse con los contrafuertes para soportar la bóveda. El muro sur colinda con la capilla abierta; oculta estrechos pasillos de acceso al convento, que posiblemente fueron los confesionarios; también tiene acceso a la antesacristía, sobre ésta se ubica una tribuna con celosía que sirvió para asistir a los oficios sin ser visto. Cabe mencionar que existe también otro vano que

se abre al púlpito de copa en piedra labrada. La nave presenta ventanas en el muro sur. El muro norte es ciego.

Para Kubler la composición exterior de los templos mexicanos de una nave comprende los siguientes elementos: la nave, el presbiterio, el sistema de contrafuertes y la fachada; en esta última, su tratamiento como elemento volumétrico es especialmente significativo en México. En el templo de San Miguel Arcángel la fachada llana corresponde al abandono de contrafuertes diagonales del tercer cuarto de siglo XVIII (1992: 287-290).

La fachada del templo, que se define por un muro plano de gran austeridad, flanqueado al norte por la torre única del campanario y al sur por la capilla abierta; remata en un pretil dentado de entrantes y salientes, a la manera de arcos inversos que derivan de la antigua sucesión de almenas y merlones del siglo XVI.

Esta decoración tardía corresponde, como se ha dicho, al siglo XVIII, periodo de construcción de la bóveda del templo.

El punto focal de la fachada es la portada de dos cuerpos, uno corresponde a la puerta, y el otro a la ventana del coro, esto indica su temporalidad tardía, ya que a mediados del siglo XVI, no se integró el vano del coro en las portadas.

El material pétreo de la portada resalta sobre la austeridad del aplanado, ésta es de arco rebajado



3-14 Bóveda del templo desde el coro
(Felipe Consuelo-Caballero)

apeado en pilares de piedra con capitel y basa sobre zócalos y gruesas impostas, los pilares no presentan arista, en su lugar se ha labrado una columnilla estriada y esbelta que tiene a manera de capitel un remate floral. El perfil del arco es de rosca facetada, se encuentra inscrito en una estructura adintelada y en las enjutas presenta motivos florales en yesería similares a las enjutas del arco atrial del convento de San Francisco Calixtlahuaca, aunque se diferencian en el número de ramas que derivan de su centro. Cerrando la composición del primer cuerpo encontramos una cornisa sobre la cual se encuentran dos remates terminados en bola sobre un pequeño pedestal moldurado en los extremos de la portada.

El paramento del vano del coro está rodeado con hiladas de sillería en piedra aparente. El vano es coronado por una pequeña cornisa con dos remates esféricos que hacen juego con los del primer cuerpo, pero en una versión simplificada de molduras. La piedra enmarca el vano de arco rectilíneo, en la clave tiene labrado un pequeño conopio superficial (no atraviesa el vano). La ventana muestra una cruz en vitral de factura popular muy reciente, por otro lado, la puerta de madera labrada en casetones presenta los relieves de San Francisco y del arcángel San Miguel.

La torre del campanario se levanta sobre un alto basamento que está alineado a la fachada. Se constituye por dos cuerpos y cúpula de gajos que remata por una

sencilla cruz de cantera. La torre del campanario y la cubierta de bóveda en la iglesia corresponden a la estética del siglo XVIII y por lo tanto son posteriores a la secularización del convento en 1754.

El primer cuerpo de mayor altura que el segundo tiene planta cuadrangular achaflanada, en cuatro de sus caras muestra arcos de medio punto con impostas que albergan las campanas, flanqueadas por pilastras y estípites; las cuatro caras achaflanadas presentan venera y peana empotradas al muro, juntos forman un nicho en donde posiblemente se colocaron figuras.

La dinámica cornisa de entrantes y salientes que remata al primer cuerpo, da lugar al segundo cuerpo del campanario que es de planta octogonal, tiene ocho vanos con arcos de medio punto e impostas señaladas por pequeñas molduras. Cada tramo se encuentra enmarcado por pilastras en alto relieve que rematan en una dinámica cornisa. El campanario se levanta sobre un plemento de cornisas que avanzan y retroceden rompiendo con la sobriedad de la fachada. A esta altura se ubica un reloj a paño de la fachada.

DEPENDENCIAS CONVENTUALES

Generalmente las fundaciones monásticas presentan un programa tipo que según Kubler (1992: 287-288) parece haberse iniciado con la construcción

precipitada de templos provisionales como cobertizos, edificaciones con techos de paja o estructuras de capilla abierta que posteriormente dieron paso a la construcción de carácter permanente. Los conventos se desarrollaron en torno al claustro, éste que funciona como una galería arcada que además de iluminación y ventilación, provee un recorrido para los frailes observantes que suelen recordar los atributos de sus santos favoritos al recorrerlo. Sobre esta importante pauta de organización espacial, Joaquín Yarza y Gerardo Boto afirman lo siguiente:

...la función de estos patios provistos de galerías que desde época del alto medieval hallamos anexos a las iglesias monacales y catedralicias y en torno a los cuales se despliegan las dependencias destinadas a los miembros de la comunidad, sea ésta regular o secular. La polifuncionalidad, [es] su rasgo distintivo... resulta elocuente comprobar cómo se recurre al claustro... para ordenar racionalmente las distintas áreas de un monasterio y para comunicar las estancias que se ordenan en torno a él. Ordenar y comunicar constituye la función primordial del corredor porticado que delimita un patio abierto central... (Yarza, 2003: 11-16).

Sobre las edificaciones definitivas del convento y de la iglesia, Fontana (2004: 16) señala que “los frailes

utilizaron normas y estructuras previamente fijadas para proporcionar el tamaño y el orden adecuado a las dependencias. En este sentido, es obvio que los franciscanos en la Nueva España tuvieron en cuenta las pautas generales dadas para sus establecimientos, aunque no las siguieron en la mayoría de los casos”.

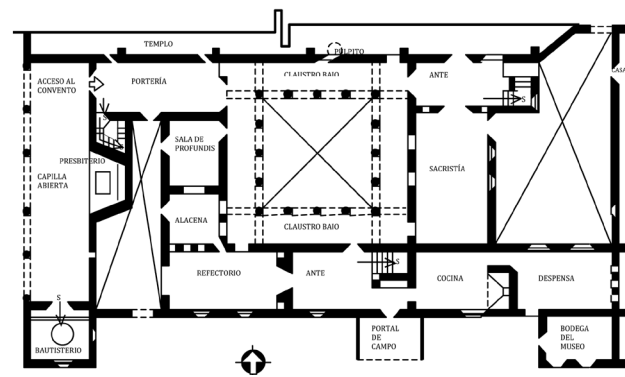


Figura 4. Claustro planta baja

Sobre la tipología constructiva de los conventos, Fontana retoma algunos elementos establecidos por historiadores como Angulo y Kubler para reafirmar las características de los conventos franciscanos y su similitud en diversas fundaciones a lo largo de la Provincia del Santo Evangelio. El claustro de columnas y cubierta de madera es una de las dos modalidades principales que se desarrollaron en la Nueva España. Primero Angulo, y después más claramente Kubler, asignan esta tipología a la orden franciscana,

atribuyendo el uso de pilares y bóvedas a los agustinos y a los dominicos.

Efectivamente en los estados de México, Puebla, Tlaxcala o Hidalgo, los claustros franciscanos se levantan sobre columnas. Esa es la generalidad, que puede tener el antecedente directo en los claustros de la provincia de San Gabriel de Extremadura, pues en otras zonas de la península no se emplearon estos soportes (Fontana, 2004: 18).

En Zinacantepec, nuestro caso de estudio, el conjunto conventual se ubica al sur del templo de San Miguel Arcángel y pertenece a la tipología arquitectónica que se desarrolló en las zonas menos suntuosas durante el siglo XVI en la Nueva España. Se distingue por la austeridad con la que solían construir los misioneros franciscanos. Considerando la distancia cronológica entre los periodos de actividad constructiva de los diferentes ejemplos que cita Schumacher, el autor relaciona algunos conventos como los de Huejotzingo, Huaquechula, Tepeapulco y Zinacantepec y su similitud arquitectónica:

Hemos encontrado en varios conventos, partidos arquitectónicos iguales al de Zinacantepec en lugares tan distantes como Huejotzingo y Tepeapulco. La ubicación de las diferentes dependencias coincide en los

tres conjuntos. A Fray Juan de Alameda se le atribuye la construcción de los conventos de Tula, Huejotzingo y Huaquechula, pero debido a las semejanzas que presentan estos partidos arquitectónicos con los de los conventos de Tepeapulco y Zinacantepec, se puede pensar que Juan de Alameda intervino en forma directa en el proyecto o edificación de estos últimos (1997: 21-22).



3-15 Claustro desde la planta alta (Felipe Consuelo-Caballero)

En las imágenes puede apreciarse el parecido en el partido arquitectónico de los conventos franciscanos de Tepeapulco en el estado de Hidalgo y el de Zinacantepec en el Estado de México, en ambos claustros una arcada de medio punto se abre al patio, las columnas presentan fustes más prolongados en planta baja comparados con los de la planta alta. Zinacantepec es de cuatro arcos por lado y Tepeapulco de cinco. El sistema constructivo es el mismo, en ambos casos la techumbre es de viguería y se ha utilizado la columna de orden toscano con ábaco de diferente peralte.

Recordemos que uno de los pocos frailes constructores que llegó a la Nueva España en 1528 con el obispo Zumárraga fue Fray Juan de Alameda, quien trazó el pueblo y el monasterio de Huejotzingo (Sebastián, 2003: 150-151) fundado en 1524, trabajó en Tula, Huaquechula y también se le atribuye la construcción del convento de Tepeapulco, del cual fue custodio en 1530. Kubler (1992: 66-67) ubica la actividad constructora de Tepeapulco en un periodo que va de 1530 a 1560 mientras que en el convento de Zinacantepec va de 1560 hasta las postrimerías del siglo XVI. Las semejanzas formales del inmueble atribuido a Fray Juan de Alameda demuestran su influencia en el convento de Zinacantepec. Asimismo, la importancia y antigüedad del conjunto conventual de Huejotzingo hizo, seguramente, que este convento



3-16 Claustro desde planta baja (Felipe Consuelo-Caballero)

se convirtiera en el modelo de los posteriores, lo que explica la similitud entre dichos conjuntos.

Cabe señalar que el convento de Zinacantepec, que fue posterior al conjunto que forman la capilla abierta y el baptisterio, parece haberse realizado en una sola campaña constructiva, lo que indica la voluntad inicial de levantar un convento de dos plantas. Esto sucede en conventos relativamente tardíos dentro del siglo XVI. En el caso del convento de Cuernavaca, el claustro manifiesta dos etapas, ya que el sobreclaustro es posterior, no se sabe sucinto al claustro bajo.

En la Nueva España, las construcciones para residencia de los frailes con frecuencia eran de una escala mayor a sus necesidades, pues no solían ser más de cuatro por convento (Kubler, 1992: 392). El claustro bajo, de planta rectangular, se articula en cada lado por cuatro arcos de medio punto sostenidos por columnas toscanas en piedra gris. En los cuatro rincones del claustro destaca la continuación de los arcos claustrales hasta los perpendiculares muros que generan la galería, que descansan sobre ménsulas de piedra gris. Kubler (1992: 427) sistematiza el perfil de los arcos entre los que se encuentra el de Zinacantepec, conocido como *cavetto* simple gracias a Fatás y Borrás (1980: 52). Siguiendo el recorrido contrario a las manecillas del reloj encontramos cuatro nichos rectangulares ahogados en los muros. La techumbre de las galerías es plana de viguería aparente.

Alrededor del núcleo conventual, en los pasillos del claustro, encontramos acceso a las dependencias, espacios con diferentes funciones comunales como la sala *De Profundis* y al anterrefectorio. El austero cubo de escaleras de tipo claustral se estructura con entramado de viguería y empotrado en el muro oriente tiene un pequeño nicho de piedra gris, mismo material que se utilizó para reforzar el tránsito en los escalones. El anterrefectorio tiene acceso directo al cubo de escaleras, al refectorio con alacena, a la cocina y al campo trasero del convento, por donde accedían los carros. Debajo del cubo de escaleras se ubica un lavatorio de piedra frente al refectorio, que es de planta rectangular y techumbre plana de madera.

El claustro alto se articula por arcos rebajados con perfil de *cavetto* simple o llano, que descansan sobre columnas seudotoscanas talladas en piedra gris. En los dos niveles del claustro, los intercolumnios se cierran con muretes a baja altura a lo largo de la galería claustral, sin duda posteriores porque las columnas arrancan del piso y no del murete.

Las galerías claustrales cubiertas por techumbre plana de madera conectaban directamente con las diferentes dependencias conventuales, sin embargo, tuvieron una importante función reservada a la oración y a la meditación, fundamental para recordar, a través de murales en grisalla, la fortaleza espiritual de los santos y mártires preferidos por los misioneros

franciscanos. En el pasillo que forma el claustro, las cuatro arcadas de piedra gris, descansan sobre las columnas de piedra.

Al no descansar sobre pilares, las columnas de fuste cilíndrico, dificultan el uso de la pintura sobre su superficie. Por lo tanto, estos hechos permiten que la pintura se transporte a los muros en el interior del claustro. El claustro alto presenta un programa iconográfico que merece un capítulo aparte, por lo que considero sería muy superficial mencionarlo sin desglosar el estudio que implica para el convento el pensamiento milenarista franciscano que por falta de espacio no es posible integrar.

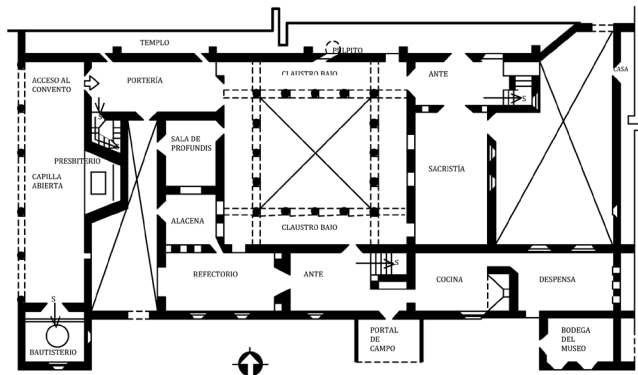


Figura 5. Claustro planta alta

En cuanto al material pétreo, Schumacher (1977: 29) afirma que éste se encontraba en buen estado, aunque desprovisto de la capa de estuco que mostraba originalmente y que le fue retirada en alguna época

no determinada, al parecer también los del claustro fueron limpiados con algún instrumento metálico y, sillares y bóvedas fueron junteados con mortero a base de cemento.



3-17 Interior de celda (Érika Leyva-Méndez)

En la planta alta que es de mayor intimidad, dadas las actividades de observancia franciscana, y comunicadas al sur por un largo pasillo paralelo a la galería claustral, se encuentran las pequeñas y austeras celdas de los frailes que presentan ventanas con asiento socavado en el espesor del muro (Schumacher, 1977: 395-397) orientado al este para aprovechar la iluminación matinal. En el ala oeste se ubicó la única celda directamente conectada con el claustro, la celda del padre prior o guardián del convento, conformada

por dos amplios espacios a manera de antesala y dormitorio, cuya suntuosa decoración mural, en comparación a las otras dependencias del convento, sólo se encuentra en la portería del convento. Al final del corredor y orientada al sur, se encuentran dos salas de lectura conectadas en diagonal, éstas conforman la biblioteca. Al norte la galería del claustro colinda con la nave del templo, un muro ciego que no obstante, tiene comunicación indirecta a la tribuna del templo a través de la antesacristía al noreste; también se comunica por el antecoro al noroeste, ambas dependencias fueron dedicadas a los servicios.

Un importante testimonio sobre el sistema constructivo original y del estado de conservación que guardaron las cubiertas y entrepisos, es el proyecto de restauración del arquitecto Schumacher elaborado en la década de los setenta del siglo xx.

Era el aspecto que más preocupaba ya que... un 80% de las cubiertas estaba perdida o muy dañada, en algunos de los locales se encontró la cubierta de concreto de dudosa calidad y con peligro de derrumbarse. El sistema constructivo original está formado por viguería con una escuadría que variaba entre los 18 y 20 cms. por 28 de peralte, tablas de a cuarta, una capa de tejamanil y un relleno de tierra; en los entrepisos, los pisos eran de entortado pulido de cal-tezontle, losa de barro de 21 x 21 y mosaico de cemento. En

la azotea se encontraron restos muy deteriorados del terminado final a base de un entortado pulido de cal y tezontle y rellenos de tierra, con el fin de dar las pendientes necesarias para canalizar las aguas pluviales a las respectivas gárgolas. En donde la techumbre había sido sustituida por losas de concreto, el terminado encontrado fue relleno y enladrillado. El sistema de azoteas, según se pudo apreciar, falló por falta de mantenimiento y por la acción de la temperatura en el entortado, el cual, al no tener juntas de dilatación, se fisuró, agrietó y permitió la entrada de aguas pluviales y humedad que a la larga y con la ayuda de hongos en la madera, terminaron con las techumbres (1977: 29).



3-18 Pintura mural en un vano (Érika Leyva-Méndez)

Sobre los muros y aplanados, el mismo autor afirma que la gran mayoría de los muros se encontraron en perfecto estado, mostrando algunos ligeras fallas ocasionadas por pequeños asentamientos; los aplanados presentaban varias capas de cal y pinturas de diversos colores, el arquitecto decidió no tocarlos hasta que se realizaran las calas y dictámenes técnicos de un restaurador especialista.

Los vanos de puertas y ventanas se presentan con diversas características, las puertas que se abren al claustro tienen marco de piedra gris. En su cierre rectilíneo presentan la talla de un conopio como decoración y no como estructura; otros presentan un austero marco de madera, aunque también llevan la rústica talla del conopio, como en el acceso a las celdas de los frailes.

Sobre los vanos de algunas puertas (actualmente tapiadas), cabe mencionar, por un lado que en alguna remodelación a las celdas de visitas importantes, fueron abiertas dos puertas con comunicación directa con el claustro alto lo que dañó la integridad de la pintura mural, sin embargo, al interior de dichas celdas aún se conservan los murales que decoran el emboquillado de dichos vanos, lo cual significa que esta intervención o remodelación debió ser posterior a la ocupación de la comunidad de frailes misioneros del siglo XVI ya que no respetó el importante programa hagiográfico que elaboraron los fundadores franciscanos.



3-19 Sacristía, casa cural (Felipe Consuelo-Caballero)



Por otro lado, las puertas de las celdas del padre Prior y de visitas importantes, aún muestran restos de pintura a la manera de guardapolvo, como una continuación del mural, compuesto por una retícula con motivos florales, éste representa una versión simplificada del mural floral-textil que se pintó en la portería del convento de Zinacantepec.



3-21 Atrio y capilla abierta (Felipe Consuelo-Caballero)

Como se ha dicho antes, las ventanas muestran la constante formal del derrame en los muros, que sirvió para dirigir la luz matinal al interior de las dependencias conventuales. Éstas no presentan marco alguno.

Finalmente, la casa cural, ubicada en el extremo oriente, tiene un sistema constructivo contemporáneo, conserva un muro de mampostería y contrafuertes

al estilo novohispano, la casa colinda al oriente con el campo trasero del convento y al poniente con un patio cerrado que ilumina y ventila las dependencias conventuales. Las intervenciones con muros de tabique aplanado contemporáneo hacen parecer a la casa cural como un elemento ajeno al conjunto conventual original.



3-22 Parte norte del templo conventual
(Felipe Consuelo-Caballero)



3-23 Capilla de Nuestra Señora del Rayo, atrio surponiente (Felipe Consuelo-Caballero)

REFERENCIAS

- Artigas Hernández, Juan Benito (1982). *Capillas Abiertas Aisladas de México*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- BianconiBailez, Susana, Mejía, Marcos y Sánchez Vértiz, René (2008). Acolman, una apreciación paisajística. *Legado de Arquitectura y Diseño*, 3 (4), pp. 6-10.
- Escalante Gonzalbo, Pablo (Coord.) (2004). *Nueva Historia Mínima de México*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- Fatás, Guillermo y Borrás, Gonzalo M. (1980). *Diccionario de elementos de Arte y elementos de arqueología y numismática*. España: Alianza Editorial.
- Fontana Calvo, María Celia (2004). Arte y arquitectura en los conventos de Morelos. Tradición y antecedentes. *Actas del Primer Encuentro Académico "Educación y Humanidades"*. Cuernavaca, Morelos: Universidad Autónoma del Estado. de Morelos.
- Fontana Calvo, María Celia (2006). El discurso devocional del antiguo convento franciscano de Cuernavaca, México. *Quaderni di Thule, Rivista italiana di studi Americanistici*. XXVIII Congreso Internacional de Americanística. Perugia Italia: Centro Studi Americanistici "Circolo Amerindiano"
- García Granados, Rafael (1935). Capillas de Indios en Nueva España (1530-1605). *Archivo Especial de Arte y Arqueología*, 31, 93-108.
- Kubler, George (1992). *Arquitectura Mexicana del Siglo XVI*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Mendiola Quezada, Vicente (1982). *Arquitectura del Estado de México: en los siglos XVI, XVII, XVIII y XIX*. Toluca: Gobierno del Estado de México, Secretaría de Educación, Cultura y Bienestar Social.
- Montes Bardo, Joaquín (2001). *Arte y Espiritualidad Franciscana en la Nueva España, Siglo XVI*. Iconología en la Provincia del Santo Evangelio. Jaén, España: Universidad de Jaén.
- Pérez Alvirde, Rosalio Moisés (1999). *Zinacantepec, Monografía Municipal*. Toluca, México: Instituto Mexiquense de Cultura.
- Ricard, Robert, (2002). *La conquista espiritual de México*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Rivas Castro, Francisco (2005). Arqueología de Zinacantepec. En Hernández Rodríguez, Rosaura (coord.) *Zinacantepec*. (pp.17-22). Zinacantepec, México: El Colegio Mexiquense-H. Ayuntamiento de Zinacantepec.
- Sandoval Álvarez, Alfonso (2005). La obra evangelizadora del Zinacantepec colonial, En Hernández Rodríguez, Rosaura (coord.) *Zinacantepec*. (pp. 55-56). Zinacantepec, México: El Colegio Mexiquense-H. Ayuntamiento de Zinacantepec.
- Sebastián López, Santiago (2003). El Arte Iberoamericano del Siglo XVI. Sebastián López, Santiago, De Mesa Figueroa, J., y de Mesa T. Gisbert (2003) *Summa Artis*.

Arte Iberoamericano desde la Colonización a la Independencia (Tomo 29). Madrid, España.

Schumacher García, Carlos (1977). *Ex-convento San Miguel Zinacantepec Proyecto de Restauración*. Toluca, México: Gobierno del Estado de México, CAPFCE.

Vázquez Contreras, Gladys (1997). Entre liturgia y arte: El retablo de San Miguel Zinacantepec. *La Colmena*, (14-15), 46–51.

Yarza Luaces, Joaquín y Boto Varela, Gerardo (Coords.) (2003). *Claustros Románicos Hispanos*, Edilesa, España.

Yurrieta Valdés, José (1976). La capilla abierta de Zinacantepec. *Histórica*, 1(1).32-36.

ÉRIKA SUSANA LEYVA-MÉNDEZ

Doctorante en Historia del Arte en Casa Lamm y la Universidad de Guanajuato. Profesora en la Facultad de Arquitectura y Diseño de la UAEMéx.



3-24 Salida al huerto
(Felipe Consuelo-Caballero)





CAPÍTULO IV

EL IMPACTO DE LOS CONVENTOS DE MONJAS EN LA CONFORMACIÓN URBANA DE LA CIUDAD DE VALLADOLID, SIGLOS XVII Y XVIII

*Eugenia María Azevedo-Salomao**

*José Martín Torres-Vega**

RESUMEN

El propósito de este capítulo es el estudio de los conventos y su relación con la fundación de las ciudades. Lo cual, en la historiografía de la Nueva España cobra significativa importancia. Se expone por medio de una investigación documental, el caso de Valladolid de Michoacán, hoy la ciudad histórica de Morelia, Patrimonio de la Humanidad. Algunos resultados indican que alrededor de la iglesia de la ciudad novohispana, florecieron las artes, la literatura, la filosofía y la arquitectura. En la dinámica urbana, los órdenes religiosos femeninas impactaron a la sociedad y a la economía; a pesar de la existencia intramuros. Estos conjuntos monacales proyectaron a la vida pública, los espacios abiertos que tuvieron y siguen teniendo un uso intenso, remarcando la exterioridad social, donde la fiesta religiosa y lo cotidiano encuentran, como escenarios, las plazas que funcionan como centros de los barrios que generaron los conventos femeninos.

Palabras clave: conventos femeninos, ciudad, urbanización.

ABSTRACT

The purpose of this chapter is the study of convents and their relationship to the foundation of cities. Which, in the historiography of the New Spain becomes significant importance. It is exposed through a documentary research, case Valladolid of Michoacan, today the historic city of Morelia, heritage of humanity. Some results indicate that around the church of the New Spain city, flourished the arts, literature, philosophy and architecture. In urban dynamics, women's religious orders impacted the social and economic life; life despite intra walls, these monastic complexes projected into public life, open spaces that had and continue to have heavy use, stressing the externality of social life where the religious festival and daily life scenarios are as the squares that function as neighborhood centers that generated the nunneries.

Keywords: female convents, city, urbanization.

* Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México. Correos-e: eazevedosa@yahoo.com.mx y josemartintorresvega@hotmail.com

INTRODUCCIÓN

El estudio de los conventos de monjas y su relación con la ciudad es de interés para la historiografía novohispana. En estos espacios se manifiestan con gran claridad, aspectos importantes del modo de vida femenino en el contexto de la sociedad virreinal. Por otro lado, se destacan las características que tuvieron los espacios arquitectónicos monjiles al establecerse en zonas urbanas; la fábrica y su relación con las formas de vida y habitabilidad del espacio intramuros y su incidencia en las ciudades tanto en lo morfológico como en lo socioeconómico.

Esta comunicación enfatiza en la relación e impronta que tuvieron los conjuntos conventuales monjiles en la ciudad de Valladolid de Michoacán en la etapa virreinal, enfatizando en los siglos xvii y xviii; asimismo, los efectos causados por la desamortización de los bienes de la Iglesia con las Leyes de Reforma.

Someramente se presentan los antecedentes de la conformación urbana de la ciudad y la impronta de la arquitectura religiosa en la configuración espacial. Se observa la conformación de los barrios vallisoletanos generados a partir de los conventos femeninos y al final se reflexiona sobre la ciudad histórica —Patrimonio de la Humanidad— y qué papel juegan las edificaciones monjiles en el contexto urbano actual.

ANTECEDENTES: EL PROCESO DE CONFORMACIÓN Y CONSOLIDACIÓN DE VALLADOLID DE MICHOACÁN

Valladolid de Michoacán se fundó el 18 de mayo de 1541 como villa de españoles sobre tierras de cultivo de los indígenas, posiblemente tarascos o pirindas, que habitaban el valle de Guayangareo. Los primeros residentes, españoles generalmente sin encomiendas, llegaron de Pátzcuaro a comienzos de la década de 1540. El ayuntamiento de Michoacán se trasladó a esta ciudad en 1576 y la sede del obispado en 1580 (Gerhard, 1977: 361). A pesar de las intenciones políticas de sus fundadores, el asentamiento no creció durante el siglo xvi.

En el siglo xvii la ciudad de Valladolid empezó su crecimiento y expansión, con un núcleo de población española, rodeado por los barrios indígenas y las haciendas, labores y obrajes, ubicados en las afueras del núcleo urbano. La construcción de la nueva catedral, denota el deseo de la comunidad vallisoletana en progresar. Para la construcción de la catedral se necesitó conjuntar múltiples esfuerzos de “los diferentes grupos sociales y políticos imperantes en la época, como los obispos y el cabildo catedralicio michoacanos; el rey de España, el Consejo de Indias y el Tribunal de Cuentas Reales, y las comunidades indígenas del antiguo obispado de Michoacán” (Gerhard, 1977: 3).

El tejido urbano que nació de la plaza, se extendió hacia los cuatro puntos cardinales, definiéndose perfectamente la retícula rectangular adaptada a la topografía que caracterizará a la ciudad, la cual se inició a raíz de la fundación en el siglo XVI y se fue conformando en el siglo XVII, en torno a los conjuntos religiosos ya establecidos o alrededor de los que se estaban edificando.

El auge económico creciente que marca el siglo XVIII en la Nueva España, significó para Valladolid un cambio en su imagen urbana. Por su condición de sede episcopal del obispado de Michoacán, fue uno de los centros urbanos novohispanos más importantes de esta etapa histórica. Justamente en este siglo, la arquitectura religiosa asume un papel preponderante con la construcción de importantes edificaciones como lo fueron el santuario de Guadalupe (1708), el templo de Capuchinas (1732), el nuevo templo y convento de las monjas dominicas (1738), la terminación de la catedral en 1744 con dedicación oficial; asimismo otras construcciones como el Colegio del Seminario Tridentino, el templo de Santa Rosa de Lima, la Factoría del Tabaco; también de este siglo es el conjunto del Colegio Jesuita de San Francisco Javier.

En lo que se refiere a la traza urbana, el siglo XVIII enriquece con nuevos aportes al antiguo modelo



4-1 Convento de Charo, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)

originado en el XVI y definido en el XVII.¹ Los conventos tuvieron su impronta en el tejido urbano y en la forma de vida de la ciudad.

EL IMPACTO DE LOS CONJUNTOS FEMENINOS EN LA CIUDAD DE VALLADOLID Y LOS BARRIOS DONDE SE ASENTARON

La inserción de los conventos femeninos en la ciudad significó un impacto en diferentes aspectos, pues no solamente fueron conjuntos urbano-arquitectónicos que se agregaron al equipamiento de la ciudad y se quedaron pasivos; sino por el contrario, fueron elementos que impactaron a su contexto.

La ubicación de los conjuntos conventuales femeninos debía ser en el corazón de los asentamientos, pero separado de otros edificios para evitar la comunicación y conservar la clausura. Las *Instrucciones de la fábrica y el ajuar eclesiásticos* de Carlos Borromeo lo establecían claramente.

... [los conventos de monjas] esté lejos, como es justo, de los monasterios de monjes o regulares, así como también de las casas canónicas o clericales, iglesias colegiales, de las torres, de las oficinas públicas, los propugnáculos, las trincheras, el alcázar, y de los edificios muy altos, desde donde también pueda estar

al alcance de la vista. Además en ninguna parte, donde puede hacerse, esté junto a un edificio laical, sino desunido y separado con algún intervalo... (Borromeo, 2010: 91).

Debían ser conjuntos discretos en lo que se refiere a la interacción con su contexto, ésta debería ser casi nula. En cuanto a lo material también debían ser sobrios, con pocos adornos para evitar llamar la atención, tal como quedó establecido en la Regla y las Constituciones.

Los Edificios de Religiosas sean humildes, de suerte que no sean notados de curiosidad ó superfluidad, y póngase diligente cuidado en que se ordenen las Oficinas del mejor modo, conducente y cómodo á la Religión. Ante todas las cosas cuídese que la cerca sea muy alta y fuerte, de tal manera, que ninguna oportunidad haya para entrar ó salir por ella (REGLA, 1789: 123-124).

La cerca era un elemento importante en los conjuntos conventuales femeninos, ella permitía que el conjunto estuviera delimitado del resto de las construcciones y le daba seguridad y clausura a la comunidad religiosa; recordemos que en los días domingos o en los días de fiesta, las religiosas salían del claustro e iban al jardín o a la huerta para tomar

¹ Sobre las mejoras materiales del Santuario de Guadalupe y la construcción de la Calzada, se transcribe de la *Gaceta de México*, núm. 61, diciembre de 1732: "El Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe, distante media legua de esta ciudad, que por su desaliño y desaseo era poco frecuentado, se halla hoy primorosa y decentemente alhajado con blandones, lámparas, vidrieras, ornamentos, etc., y desde la ciudad hasta su lonja, se ha levantado una proporcionada calzada de cantería para el más cómodo tránsito de los que lo visitan; y ésta y demás alhajas de su adorno, se deben al Ilmo. Señor Obispo, que en ellas lleva empleados más de veintitrés mil pesos, sin los que está gastando en una casa contigua al Santuario, para vivienda de sus capellanes" (Lemoine, 1993:197).

un recreo y la cerca les permitía no ser vistas por la gente. A continuación se describe la inserción de los conventos de monjas en la configuración urbana de Valladolid de Michoacán.



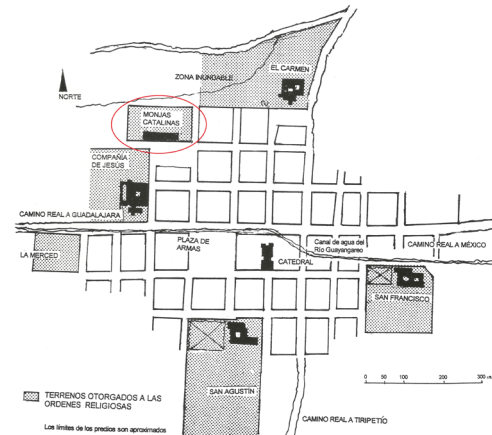
4-2 Atrio y frescos del Convento de Charo (Héctor Serrano-Barquín)

EL CONVENTO DE SANTA CATALINA DE SIENA

Fue el primer convento de monjas en la ciudad de Valladolid y también el primero en establecerse en el Obispado de Michoacán durante el periodo virreinal a finales del siglo XVI. Su promotor fue el obispo y fraile dominico Alonso Guerra, quien llegó a tierras michoacanas en agosto de 1590 y a partir de entonces comenzó la gestión para establecer el convento femenino (Torres, 2004: 50).

Entre los motivos que tuvo el obispo Guerra para aceptar y promover la fundación fue primeramente expandir la orden dominica por el territorio de la Nueva España, además que el convento significaba un espacio de oración y recogimiento para las mujeres de esta región y de otros puntos de la geografía novohispana; entre las primeras religiosas que habitaron el convento estaban dos sobrinas del obispo promotor (Torres, 2004: 50).

En el sitio de la fundación conventual estuvieron unas casas de los primeros fundadores de Valladolid y existía un obraje para castigo de los inquietos en la República y para el trabajo en las fábricas había muchos negros (Escobar, 1970: 225). El espacio se localizaba al norte del conjunto de la Compañía de Jesús y del Colegio de San Nicolás, a las orillas de la naciente ciudad.



Mapa 2. Localización del convento de monjas dominicas

A todas luces se nota que el lugar no cumplía con lo mandado por las Instrucciones de Carlos Borromeo, pese a que la primera edición de este interesante texto es de 1577, y que fue la única obra que aplicó el decreto de Trento al problema de la arquitectura sacra (Borromeo, 2010: XXI), es decir que para el momento de la fundación del convento de monjas en la ciudad, ya estaban en circulación tanto lo establecido por Trento, como lo de Borromeo; empero en estos instrumentos se establecían las condiciones ideales de ubicación y esas difícilmente coincidían con la realidad.

En el caso del convento de Santa Catalina, seguramente no existieron condiciones para adquirir un solar en el primer cuadro de la ciudad, aunque el obispo Guerra era el promotor, tenía muy poco en el cargo y seguramente aún no contaba con los recursos económicos necesarios, por ello aceptaron las casas “que estaban en proceso de construcción” y terrenos que conformaban una cuadra, los cuales fueron donados el 28 de septiembre de 1590 por el Rector del Colegio de San Nicolás, Melchor Hernández Duarte (Protocolos, 1588-1593: 166-169). Una vez fundado comenzó la vida intramuros, acatando la Regla y Constituciones del convento de Santa Catalina de Siena de la ciudad de Puebla, de donde salieron las fundadoras.

Desde sus inicios, el convento impactó al barrio donde se encontraba y a la ciudad, pues a decir de Rosalva Loreto, los conventos de monjas fueron un fenómeno netamente urbano, debido a lo establecido en el Concilio de Trento (1543-1563), en que se dispuso que políticamente sería más correcto y provechoso que estuvieran dentro de las ciudades (Loreto, 2000: 19).

El hecho de que se realizara la fábrica material de un conjunto conventual, *per se* impactó al contexto y estableció una serie de relaciones; posteriormente, con las funciones espirituales y económicas se convirtió en un elemento de importancia, tanto urbana, como religiosa y económica.

A nivel urbano, participaron en la compostura de algunas calles, en la construcción de canales para el agua, o bien en la posesión de elementos de equipamiento de la época como el molino de harina, considerado como uno de los propios o bienes materiales. Debido a algunas referencias documentales se ha podido suponer su ubicación entre el extremo norte de la calzada del Carmen y el comienzo del camino hacia el pueblo de Santiaguito.

Con el cobro de la dote, el monasterio dominico fue acumulando un capital propio que puso en renta, y con el paso de los años se hizo de un capital considerable, a tal grado que compraron un solar con unas casas en la calle real, las cuales demolieron para



4-3 Templo conventual de Charo
(Héctor Serrano-Barquín)

comenzar la fábrica de un convento diseñado *ex profeso* para la vida conventual.

La segunda morada de la orden dominica de mujeres, se diferenciaba de la primera por varios aspectos, como por ejemplo la temporalidad en su fundación les confirió realidades distintas, la ciudad no fue la misma en el siglo XVI que en el XVIII, y la situación

de los barrios fue diferente; pero especialmente la jerarquía urbana no era la misma, la segunda morada se encontraba emplazada en la calle Real, la vía más importante para el siglo XVIII; mientras que su primer convento se encontraba en una calle secundaria, en un espacio que ni su fundador ni las monjas habían elegido, había sido un lugar donado y por si fuera poco con el paso de los años la fábrica material se encontraba con deterioros y mucha humedad.

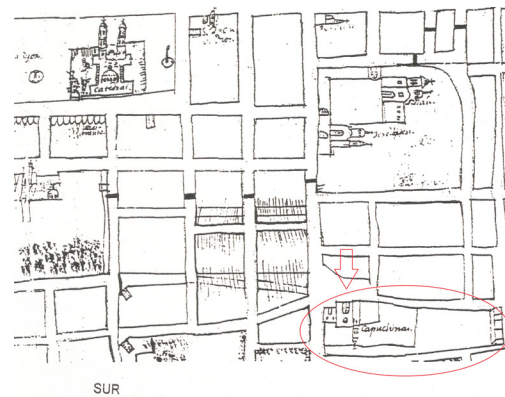
Inmediato al conjunto conventual, calle de por medio se encontraba el “matadero de las monjas”, una especie de rastro donde se procesaban las carnes de res, cordero y otros animales (Libro 27, 1757-1759: 128). Existe la posibilidad de que dicho matadero no fuera de su propiedad, pero el hecho de que hiciera alusión a las monjas, muestra la influencia del convento en el barrio.

EL CONVENTO DE NUESTRA SEÑORA DE COSAMALOAPAN

Este convento se constituyó como la primera rama del convento de Corpus Christi de la ciudad de México, fundado para hijas y descendientes de caciques y nobles indígenas. El promotor y beneficiario de este convento fue el doctor Marcos Muñoz de Sanabria,² quien lo construyó aprovechando la cesión que le hicieron de la fábrica inconclusa del santuario de la Virgen de Cosamaloapan.

² Fue uno de los personajes importantes en el clero secular del Obispado de Michoacán. Existe información de los años 1738 y 1745 que refiere que Marcos Muñoz fue canónigo lectoral y para 1747 fue tesorero de la catedral, aunque después ocupó el cargo de arcediano.

Como en el caso del primer convento de Santa Catalina de Siena de la ciudad de Valladolid, éste de monjas franciscanas se estableció en lo que llamaban el barrio de la Aldea al sur de la ciudad. Este lugar era un barrio indígena en el que habían vivido los caciques originarios de Pátzcuaro, don Mateo de la Cerda y su hijo Antonio, patronos y primeros constructores del santuario, pero ya para la época de la fundación del convento de monjas solamente vivían sus familiares y población indígena.



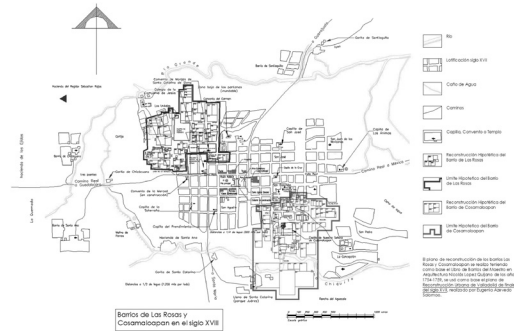
Mapa 3. Localización del Convento de Nuestra Señora de Cosamaloapan

A raíz del establecimiento del convento de monjas, el barrio comenzó su conformación urbana a partir de la articulación de los solares, lo construido y las vialidades, transformando el lugar y logrando su consolidación urbana gracias al impacto del monasterio.

En el aspecto urbano-económico, existió una relación especial: el convento era propietario de 10 solares, que seguramente les fueron otorgados al momento de la fundación como parte de los bienes y propios que usufructuaban para su subsistencia, pues en las fuentes documentales se ha encontrado que los arrendaban, y seguramente eran de gran utilidad, pues ellas pertenecían a una orden descalza, así que su subsistencia se debía en gran medida a las limosnas y generosidad de la gente de la ciudad y del Obispado de Michoacán.

Las órdenes religiosas femeninas establecidas en la ciudad de Valladolid de Michoacán durante la época virreinal fueron diferentes; las dominicas eran una orden calzada y las clarisas de la Primera Regla de Santa Clara, comúnmente llamadas “Capuchinas”, fueron descalzas, por tanto su manera de habitar intramuros fue distinta; mientras unas tenían posibilidad de vida particular, las otras solamente tenían la opción de vida común.

A continuación se muestra la extensión de los barrios en donde se asentaron los conventos de monjas calzadas y descalzas, y aunque en la figura solamente se advierte de manera gráfica la morfología de los barrios, a través de sus solares, vialidades y construcciones, el impacto fue mayor debido al resto de las relaciones establecidas entre el conjunto religioso y su contexto.



Mapa 4. Barrios de Las Rosas y Cosamaloapan

SIGLO XIX, LA DESAMORTIZACIÓN A RAÍZ DE LAS LEYES DE REFORMA

La vida conventual femenina en la ciudad de Valladolid comenzó en 1590 y permaneció de manera ininterrumpida hasta el siglo XIX en que las relaciones armoniosas que había comenzado en el siglo XVI en la Nueva España entre la Iglesia y el gobierno civil se fueron volviendo ríspidas y los intereses diferentes, de tal forma que para el siglo XIX estas dos esferas de poder tenían puntos de vista contrastados debido a varios fenómenos sociales y políticos.

El proceso legislativo que comenzó se propuso como metas la *desamortización* de la propiedad corporativa, especialmente la eclesiástica, con la idea de poner a circular los grandes capitales que estaban “muertos”; así como también *nacionalizar* los bienes de la Iglesia para desarticular el poder económico y político del clero (Sánchez, 1989: 41).

Ello significaba separar a la Iglesia del Estado y lograr que el dominio que ésta tenía, ahora lo tuviera el Estado mexicano.

La Reforma proclamaba principios de libertad religiosa y perfecta independencia entre el gobierno civil y los asuntos eclesiásticos; por lo que para poder hacer esta división de poderes, crearon instrumentos legales, en particular dos leyes que tuvieron un fuerte impacto en los conjuntos conventuales femeninos: la Ley de Desamortización de Fincas Rústicas y Urbanas, propiedad de corporaciones civiles y eclesiásticas de 1856 y la Ley de Nacionalización de Bienes Eclesiásticos de 1859.

Con la aplicación de las leyes antes mencionadas, primeramente se suprimió el culto y las monjas fueron exclaustradas, mientras que los conjuntos religiosos, fueron “desamortizados”, es decir vendidos a particulares, pero debido a que la Iglesia creó mecanismos para que los aparentes compradores fueran “prestanombres” y de esa manera pudieran seguir poseyendo los bienes, entonces los conjuntos fueron “nacionalizados” y pasaron a ser parte del patrimonio nacional; y fue entonces que las órdenes religiosas femeninas perdieron para siempre sus propiedades. A pesar de lo sucedido, las fábricas conventuales femeninas y la arquitectura religiosa en general, quedaron tatuadas en el espacio urbano y a la fecha siguen siendo hitos importantes de las ciudades

históricas novohispanas como el caso de Valladolid de Michoacán, hoy Morelia.

REFLEXIONES FINALES

Para concluir se retoma la siguiente cita de Krieger:

A través de los documentos materiales pero también en sus imaginarios, se define la urbe como concepto e infraestructura simbólica. Sus elementos arquitectónicos generan un mundo de valores y estructuran la organización de la específica experiencia humana en la ciudad. Tal sublimación de la materialidad de la espacialidad en formas simbólicas en un proceso cognitivo permite a los habitantes de la urbe la identificación espacial y aun la orientación cultural (Krieger, 2006: 8).

En el caso de Valladolid de Michoacán —hoy la ciudad histórica de Morelia, Patrimonio de la Humanidad— en la imagen urbana están presentes los conventos femeninos, verdaderos retablos urbanos caracterizados por las fachadas de los edificios y la volumetría de éstos, con sus imponentes torres y cúpulas. En la ciudad novohispana, alrededor de la Iglesia florecieron las artes, la literatura, la filosofía y la arquitectura. En la dinámica urbana,

las órdenes religiosas femeninas impactaron la vida social y económica; a pesar de la vida intramuros, estos conjuntos monacales proyectaron a la vida pública, los espacios abiertos que tuvieron y siguen teniendo un uso intenso, remarcando la exterioridad de la vida social, en donde la fiesta religiosa y la vida cotidiana encuentran como escenarios las plazas que funcionan como centros de los barrios que generaron los conventos femeninos.

Hoy día, intervenir en los espacios urbanos patrimoniales, requiere necesariamente el conocimiento del pasado, de los procesos culturales, históricos y sociales de su conformación, así como de su morfología y materialización. El diseño de la ciudad contemporánea no puede desvincularse del conocimiento de los asentamientos tradicionales. Desconocer este aspecto es negar la esencia de una cultura.

REFERENCIAS

- Borromeo, Carlos (2010). *Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiásticos*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Dávila Munguía, Carmen Alicia y Cervantes Sánchez, Enrique (Coords.) (2001). *Desarrollo urbano de Valladolid-Morelia, 1541-2001*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Escobar, Matías de (1970). *Americana Thebaida*. Crónica de la Provincia agustina de Michoacán, Morelia: Balsal Editores.

Gerhard, Peter (1977). Congregaciones de Indios en la Nueva España antes de 1570. *Historia Mexicana*, 26(3), 347-395.

Krieger, Peter (2006). *Paisajes urbanos. Imagen y memoria*, México: IIE/UNAM.

Lemoine, Ernesto (1993). *Valladolid-Morelia 450 años. Documentos para su Historia (1537-1828)*. Morelia: Morevallado Editores.

Loreto López, Rosalva (2000). *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, México: El Colegio de México.

Sánchez Díaz, Gerardo (1989). Desamortización y secularización en Michoacán durante la reforma liberal. 1856-1863 en *Historia General de Michoacán*, Vol. III, El Siglo XIX, Morelia: Gobierno del Estado de Michoacán-Instituto Michoacano de Cultura.

Torres Vega, José Martín (2004). Los conventos de Monjas en Valladolid de Michoacán, Arquitectura y Urbanismo en el siglo XVIII, Morelia: Gobierno del Estado de Michoacán-SUMA-UMSNH-IIIH.

Impresos históricos

Regla y constituciones para la religiosas recoletas dominicas del Sagrado Monasterio de la gloriosa y esclarecida Virgen Santa Rosa de Santa María. Fundado en la Ciudad de Puebla de los Ángeles, en virtud de la Bula de N. M. S. P. Clemente Duodécimo, de feliz memoria, expedida en Roma en Santa María de Mayor á veinte y dos de

Mayo de mil setecientos treinta y nueve. Lleva al fin el modo de dar el Hábito y hacer la Profesion conforme á la observancia de sus Estatutos (1789), Puebla, Oficina del Real Seminario Palafoxiano.

Manuscritos históricos

Archivo General de Notarías de Morelia. Protocolos, Vol. I, años de 1588-1593, fs. 166169.

Archivo Histórico Municipal de Morelia, Libro 27 de Barrios, 1757-1759. Ejecutado por el Maestro en Arquitectura Nicolás López Quijano. Solar N. 128.

EUGENIA MARÍA AZEVEDO-SALOMAO

Doctora en Investigación de la Arquitectura por la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesora investigadora de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Desarrolla la línea de investigación en Historia de la arquitectura y el urbanismo.

JOSÉ MARTÍN TORRES-VEGA

Doctor en Arquitectura por la Universidad Autónoma de Aguascalientes. Profesor investigador de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Desarrolla la línea de investigación en Historia de la arquitectura.



A photograph of a classical architectural colonnade, featuring a series of stone columns supporting a series of arches. The image is overlaid with a semi-transparent teal color. The text "CAPÍTULO V" is centered in the middle of the image in a red, serif font.

CAPÍTULO V

CONSIDERACIONES ARQUITECTÓNICAS Y URBANÍSTICAS EN LOS CONVENTOS FEMENINOS DE SANTIAGO DE QUERÉTARO

*Nancy Albarrán-Estrada**

RESUMEN

El propósito de este capítulo es el estudio de la influencia de la institución de los conventos en la fundación de la ciudad de Querétaro, instaurada en 1531, para ello, se toman como modelo algunos elementos que funcionaron para los de la capital novohispana. La investigación documental dio como resultado extraordinario las profundas diferencias que existen en la ordenación de los espacios urbanos en las ciudades de Puebla y de Querétaro ya que ambas se fundan en el mismo año. Algunas características para el proyecto de la traza urbana se mencionarán más adelante. Sorprende que doce instituciones de reclusión y recogimiento femenino fueran creadas en la ciudad de México entre los años 1530 y 1600, así como cuatro en Querétaro.

Palabras clave: fundación, desarrollo urbano y espacios.

ABSTRACT

The purpose of this chapter is to study the influence of the foundation of the convents in the founding of the city of Queretaro, established in 1531, to this end, they are modeled some elements that worked for the New Spanish capital. The documentary investigation showed extraordinary result the profound differences in the management of urban areas in the cities of Puebla and Querétaro since both are based in the same year, some features to the project of urban plan will be mentioned later. Surprisingly twelve institutions of confinement and female seclusion were created in Mexico City between 1530 and 1600 and four in Queretaro.

Keywords: foundation, urban development and spaces.

* Secretaría de Educación Pública,
Gobierno del Estado de México. Correo-e:
nancyalbarran2008@hotmail.com

Existen varias lagunas sobre lo que realmente sucedió para que se llegara a la fundación del primer convento de clausura femenino en la Nueva España. A continuación se hace una reconstrucción nombrando algunos personajes, lugares, fechas y datos, todos ellos necesarios para establecer la relación entre la ubicación y traza del primer beaterio en la ciudad de México. La configuración de su programa arquitectónico y la importancia como un lugar de alto prestigio social para el resguardo de mujeres de la época. Todo lo anterior —planeado o no— para la vigilancia y control de los varones, ya fueran el obispo, sacerdotes, confesores, benefactores, tutores, hermanos y padres.

Esta reconstrucción es fundamental porque a partir de la conformación del primer beaterio y su transformación en convento de clausura, los demás conventos que se fundan siguen patrones similares con todo el trasfondo de valorar o significar el encierro como situación ideal de conducta y el estadio adecuado para las mujeres. La ciudad de Querétaro, fundada en 1531, caso particular de estudio en este apartado, toma como modelo para la fundación de sus conventos algunos elementos que funcionaron para los de la capital novohispana. Para Boils (n.d.) resulta extraordinario señalar las diferencias que existen en la ordenación de los espacios urbanos en las ciudades de Puebla y de Querétaro, ya que ambas se fundan en el mismo año. Algunas características para el proyecto



5-1 Convento de Santa Clara, Querétaro
(Héctor Serrano-Barquín)

de la traza urbana se mencionarán en el desarrollo de este capítulo.

Sorprende que doce instituciones de reclusión y recogimiento femenino fueran creadas en la ciudad de México entre los años 1530 y 1600 (Ratto, 2006), y que en los primeros 70 años, después de la caída de Tenochtitlán, se hayan construido la mitad de conventos femeninos¹ que tuvo la capital, al haber 22 conformados, según la misma fuente.² En la ciudad de Querétaro, en el año 1607 se funda el primer convento femenino —Santa Clara de Jesús—, a 67 años de la fundación del primero en la ciudad de México —La Concepción— y a 40 años del primero en la ciudad de Puebla —Santa Catalina de Siena—. Como se mencionó en el párrafo anterior, resulta curioso que si estas últimas ciudades se fundaron en el mismo año, separen algo más de un tercio de siglo sus primeras fundaciones monásticas femeninas.

Algunas divergencias se pueden entender por la lejanía de la ciudad de Querétaro de la capital, en comparación con Puebla, que quizás se encontraba a mitad de camino. Otra razón pudo ser que la ciudad de Puebla fue desarrollada por españoles para ser habitada por ellos mismos, y en Querétaro, los primeros pobladores fueron en su mayoría indígenas otomíes cristianizados (Boils, n.d.), (ver cuadro 3). Sin embargo, la población queretana se trasladó a su actual ubicación hasta 1550, casi veinte años después

de su fundación. Cuando la ciudad se encontraba más consolidada, el desarrollo urbano fue creciendo en proporción al aumento de población, en los primeros años del siglo XVII era bien reconocida su reputación espiritual, medida de manera empírica por el número de templos y sus decoraciones (Super, 1983). Esta época constructiva y de desarrollo en la ciudad, tuvo su crecimiento y esplendor por el creciente descubrimiento y explotación de minas en Zacatecas. A tal grado que para 1790 contaba ya con cinco caminos principales que partían de la ciudad queretana hacia el resto de la Nueva España, entre ellos el llamado Real de minas.

Cuadro 3. Disparidad poblacional entre Querétaro y Puebla

Año	Población de Querétaro (Super, 1983).
1590	1 000 pobladores de diversos grupos étnicos
1630	5 000
1746	26 721

Año	Población de Puebla (Boils, n.d.).
1531	33 varones y una mujer españoles
1534	68 varones españoles más 13 reportados ausentes
1547	350 españoles

Fuente: elaboración propia.

Los conquistadores y algunas autoridades eclesiásticas, ambos grupos pertenecientes a la nueva élite

¹ Fueron 22 conventos los que se establecieron en la ciudad de México de los 57 contabilizados en la Nueva España. Tuvieron representación las siguientes órdenes: concepcionistas, dominicas, capuchinas, jerónimas, clarisas, clarisas urbanistas y de primera orden, carmelitas, brígidas y de la compañía de María. Loreto (2010).

² Extracto del cuadro de Ratto (2006) en el cual se muestran los conventos fundados entre 1530 y 1600 en la ciudad de México.

³ El Ayuntamiento de Guatemala a mediados del siglo XVI, expresa en una carta a Felipe II, su deseo y justificación para la fundación de un convento de monjas en esta ciudad: “En esta ciudad hay muchos conquistadores y pobladores antiguos muy pobres y con muchas hijas sin ningún remedio sino el de Dios y el de V. M. y para su amparo sería necesario se fundara en esta ciudad monasterio de monjas donde se recogiesen y, por no le haber, muchas doncellas se han perdido” (Martínez, 1995).

⁴ Durante el siglo XVI fueron las órdenes mendicantes: franciscanos, agustinos y dominicos, quienes se encargaron, entre otras cosas, de la nueva consolidación de los asentamientos humanos en las urbes de las tierras recién conquistadas, inspirados en los humanismos utópicos de tres personajes: Tomás Moro, Erasmo de Rotterdam y Luis Vives. En este proceso estuvieron siempre presentes las ideas mesiánicas de las doctrinas cristianas (Camacho, 2000).

⁵ Algunas de estas instituciones fueron inicialmente concebidas como beaterios, es decir, sitios ajenos a algunas prácticas comunes en los conventos, como el seguimiento de una regla monástica y el acto de profesar. Sin embargo compartían la idea y práctica relacionada con la reclusión. Esta reclusión sirvió también como un símbolo de prestigio social y económico para las familias que tenían a una o todas las hijas en el convento, pues había que pagar por cada mujer ingresada una “*dote*”.

novohispana, manifestaban frecuentemente la necesidad de contar con conventos de monjas.³ Sus insistencias implicaban la idea de que era imposible concebir a la nueva urbe y sus recientes dinámicas de vida con la ausencia de conventos; de este modo, los conceptos de ciudad y de monja se vinculan estrechamente por considerarse a los conventos como partes fundamentales de la traza urbana y de la nueva organización poblacional que se estaba gestando en las ciudades recién conformadas.⁴

Dentro de la mentalidad imperante de la época, era imposible imaginar a una ciudad sin conventos. Así también lo planteaban las teorías acerca de las ciudades ideales o utópicas como la propuesta por Tomás Moro. Adicionalmente a este argumento, Ratto (2006) asevera que lo que no se concibe es una ciudad en la que no se regule la conducta ideal de la mujer, la cual, como versan varios discursos genéricos, son los sitios privados y cerrados. Así, junto a mujeres con verdadera intensidad espiritual para la reclusión en un convento, también se encontraban las hijas de conquistadores y, tiempo después, criollas descendientes de la nobleza de Tenochtitlán, todas ellas de la nueva nobleza, cuyos padres que no les encontraron un esposo que les igualara en condición y posición social, les hallaron un lugar en los interiores de los conventos,⁵ un refugio y amparo para su honestidad (Martínez, 1995).



5-2 Cocina del Convento de Santa Mónica, Puebla
(Héctor Serrano-Barquín)

De argumentos sobre encierro y sus significaciones arquitectónicas con los conventos femeninos, seguimos con la reconstrucción sobre la fundación del primer beaterio en la ciudad de México y que posteriormente sería el primer convento de vida contemplativa americano.

Fue Rodrigo de Albornoz, contador de la Real Hacienda, quien, en 1525, solicita por primera vez de manera formal al emperador Carlos V la fundación de un monasterio que sea únicamente para las hijas de los *señores principales*. En respuesta, la reina Isabel de Portugal, esposa del emperador, envía a seis beatas a quienes, bajo la tutela de Cortés y su esposa, indicó que hicieran lo necesario para que se fundara un beaterio.

La reina fue muy clara y precisa en el objetivo de estas mujeres y es quien ordenó la ubicación de lo que sería el beaterio de la Madre de Dios que posteriormente se convertiría en el primer convento de clausura en la Nueva España —La Concepción—. Solicitó la ubicación del mismo cerca del centro de la ciudad como las demás edificaciones importantes de la urbe.⁶ Su propósito sólo era la instrucción y adoctrinamiento de las mujeres sin ser una institución para la clausura. Además, su cercanía con el centro de las urbes permitía una constante vigilancia del resguardo y seguridad de las mujeres enclaustradas (Rato, 2006). Así, escribe:



5-3 Claustro del Convento de San Francisco, Querétaro
(Héctor Serrano-Barquín)

...y ha parecido que será cosa conveniente que haya casa de mujeres beatas para que con ellas se rijan las niñas y doncellas que tuvieren voluntad para ello, y como veréis al presente seis beatas...y que veáis como la casa que hubiesen de estar sea la más cerca que se pueda de la iglesia mayor de México, y encomendareis la filiación de ellas al diocesano, porque pues al presente no han de ser profesas ni encerradas, no han de estar sujetas a ninguna de las religiones (Isabel de Portugal en Ratto, 2006: 191).

Esta condición reveló la idea de la madre educadora, recatada y virtuosa, asociada también con la que encabeza los internados escolares a diferencia y en oposición con el conocido y asociado rol de los frailes,

⁶ Para Camacho (2010) fueron dos las influencias para los planteamientos urbanistas de la Nueva España una pre-renacentista, cuyos teóricos fueron: Rey Alfonso X, el Sabio de Castilla y León (1221-1284) y fray Francesch Eximeniç (1340?-1412?). El segundo grupo o el de los renacentistas humanistas por Vitruvius Pollio (siglo I a. C.), Alberti (1404-1447) y Rodrigo Sánchez de Arévalo (1404-1471). Sin olvidar las influencias de Vives, Tomás Moro y Emilio de Rotterdam, de todos ellos, el primero en plantear la presencia de un convento de mendicantes por barrio fue Francesch Eximeniç. Con su planteamiento proponía una estructura urbana con sectores de gente que se dedican a una misma profesión, es decir, separar las estructuras religiosas de las civiles.

varones que salen y desde fuera evangelizan y educan a la población indígena. En este sentido, Serrano (2008), afirma que este tipo de labores connotaba una atadura de género, ya que la imagen de la madre —protectora o cuidadora—, de igual manera está contenida en este arquetipo. Así, las restricciones de las mujeres para desarrollar actividades ajenas al encierro del hogar en México, fueron —cronológicamente— las de monja, maestra normalista y enfermera, estas dos últimas remuneradas. Sin lugar a dudas, otros aspectos de las mujeres enclaustradas estaban matizados de estereotipos, como la forma de vestirse, de comportarse, de hablar, de mirar, entre otros aspectos de su personalidad.

El sitio de construcción del primer beaterio fue a un par de calles de la catedral de México y a media cuadra del palacio del obispo, de esta forma, se obedece a la reina y queda también, por ineludibles cuestiones geográficas, vinculado a la autoridad eclesial, y al amparo directo, como ya se dijo, de Cortés y su esposa. De esta manera, la construcción estaba al cuidado y vigilancia de la legislación eclesiástica y civil, dos enormes torres, la Iglesia y el Estado (Carreño, 2010). Fue fray Juan de Zumárraga, quien en 1536 solicitó al rey y al Consejo de Indias la necesidad de fundar un convento de clausura con monjas profesas, argumentando que las beatas inicialmente



5-4 Convento de San Francisco, Querétaro
(Héctor Serrano-Barquín)

enviadas no estaban dando los resultados esperados. Posteriormente, en 1537, se unen a su petición los obispos de Oaxaca y Guatemala, y sin que fuera su intención, inician con la descripción de un primitivo programa arquitectónico del convento femenino novohispano: "...suntuoso de monjas profesas de la manera de Castilla, por supuesto encerrado de buenas paredes altas y convenientes aposentos con su iglesia y coros alto y bajo" (Obispos de México, Oaxaca y Guatemala en Ratto, 2006: 195).

Dos situaciones destacan de esta descripción, una, el modelo solicitado para los conventos novohispanos fueron los de Castilla⁷ y otra, en el programa arquitectónico descrito se hizo hincapié en la construcción de los espacios más representativos de los mismos: los coros altos y bajos, sobre los cuales se han realizado varios estudios, como el elaborado por De la Maza en 1983.

Las cocinas ocuparon un lugar igualmente importante, hasta que la clausura fue instituida, la cual no tardó mucho, ya que prontamente se contó con un número creciente de enclaustradas.⁸ La significación de la cocina como espacio metafórico de orden cultural genérico al interior de los conventos es profunda y variada; para muchos, la misma acción de guisar, los ingredientes y utensilios, son un sistema de género que regula las interrelaciones de uno u otro género al interior de la familia (Gómez,

Portilla y Zarza, 2011), en el caso de los conventos de monjas, especifica la responsabilidad de la mujer en la división doméstica de las actividades, significa arraigo y responsabilidad. Sin embargo, como ya se mencionó, Ratto (2006) considera que el precepto fundamental que definió la estructura de un convento de monjas fue la noción de clausura. Desde luego, este era un fenómeno socialmente aceptado y buscó su legitimación a partir de otros argumentos que poco a poco fueron ganando terreno frente a otros que parecieron más débiles, pues en un principio, la Corona Española, para contraponer las ideas de establecer conventos de clausura, proponía que las hijas de los conquistadores se casaran y poblaran la nueva urbe, en respuesta, los conquistadores argumentaron que estas doncellas no tenían varón que las igualara en clase, pero finalmente triunfó la clausura y los conventos con este esquema proliferaron por toda la Nueva España.

Pierre Bourdieu (2003) afirma que siempre se ha visto la dominación masculina, en la manera como se ha impuesto y soportado por las mujeres. El mejor ejemplo de aquella sumisión paradójica, es la consecuencia de lo que llama violencia simbólica, violencia amortiguada, insensible e invisible para sus propias víctimas, que se ejerce esencialmente a través de los caminos puramente simbólicos de la comunicación y del conocimiento. El principio simbólico conocido

⁷ La Comunidad Autónoma de Castilla, La Mancha, comprende una parte del antiguo Reyno de Castilla. Es una zona ubicada en la parte central de la Península Ibérica, actualmente alberga cinco provincias: Albacete, Ciudad Real, Cuenca, Guadalajara y Toledo. En el año 2005, Antonio Herrera Casado publica un libro titulado *Monasterios y conventos de Castilla -La Mancha-*, el cual hace una descripción de los principales conventos y monasterios asentados en esta región desde hace unos diez siglos. Los estilos arquitectónicos para las abadías cistercienses y benedictinas son el románico y el gótico. El estilo de los templos es igualmente variado destacando el barroco exuberante y plateresco en los que predominan los bordes redondeados en las bóvedas que aluden la esfera celeste.

⁸ Para 1824 las monjas eran 2 400. El número de sus sirvientas también disminuyó ya que en 1790 habían 943 y en 1834, se tiene el registro de 809 (Martínez, 1995).

y permitido tanto por el dominador como por el dominado es un idioma o una manera de pensar, de hablar o de comportarse.



5-5 Convento de Santa Clara, Querétaro
(Héctor Serrano-Barquín)

Finalmente y tras eludir varias disposiciones reales, la realización del proyecto de convertir el beaterio en convento de clausura citado tomó casi 10 años; la gesta del programa arquitectónico se siguió al dictado por Zumárraga —desde luego sin ser ésta su intención— quien en una carta posterior, ante el secretario Juan Sámano; señaló

...un monasterio grande en el que quepan mucho número de hijas de indios, tomadas a sus padres desde seis a siete años abajo, para que sean criadas, adoctrinadas e instruidas en el dicho monasterio cerrado... suplicamos a Su Majestad que se hagan

casas encerradas con buenas paredes e guarda, y que en la capital de cada obispado, en sitio que este entre los mismos indios, no entre los españoles, donde mejor disposición haya, se edifique a lo menos un monasterio grande y espacioso, donde tengan sus albercas de agua y sus casas de labor, con altas paredes y en el dicho monasterio haya algunas monjas profesas que guarden clausura y no salgan, con algunas beatas, tales personas que hayan prometido los votos de la religión y estén a obediencia del prelado (Fray Juan de Zumárraga en Ratto, 2006: 195).

Se agregan más elementos al primitivo programa arquitectónico, se enfatiza en otros, albercas de agua, casa de labor y con paredes altas, se hace hincapié en la subordinación de un varón. Pero, ¿por qué era tan importante contar con un convento de monjas y no solamente con un beaterio? ¿Por qué la razón de su ubicación en ese determinado lugar de la ciudad? Para contestar a estas preguntas conviene hacer una breve reflexión en el tiempo sobre la virginidad, su guarda y el matrimonio.

En la Edad Media, soltera y viuda son las dos formas de soledad, implican una especie de maldición. En cuanto a la virginidad, en la antigua Roma era objeto de cierto respeto, pero tenía algunas deficiencias la manera en que podría protegerse; en el caso de

las vestales, quienes eran mujeres vírgenes encargadas de cuidar el fuego sagrado en la ciudad, al violar su voto de castidad, eran condenadas a ser enterradas vivas. En el caso de la Nueva España la virginidad, como hija consagrada en un convento, es un sistema alternativo al matrimonio (Ramírez, 2005: 32), como hasta nuestros días, era considerada como el valor real y auténtico de una persona ante su pareja y la sociedad.



5-6 Convento de Santa Clara, La Habana, Cuba
(Olivia Ortega-Sosa)

Con la fundación de los conventos de clausura en la Nueva España se constituyeron lugares sociales para el imperativo control masculino sobre lo femenino puesto en marcha a veces de manera sutil y otras veces por la fuerza. Es un sitio de control y vigilancia.



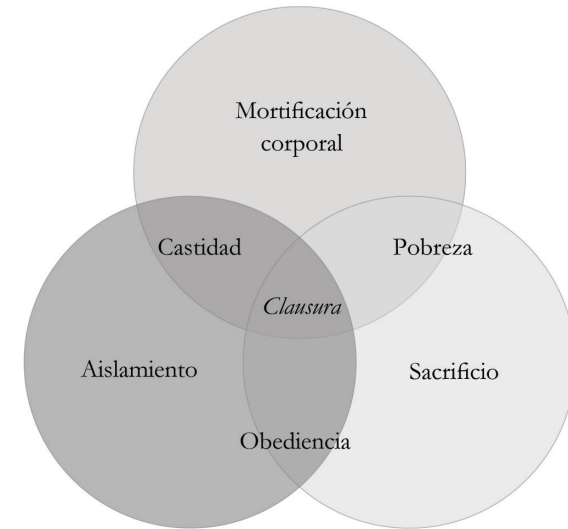
5-7 Detalle, Convento de Santa Clara, La Habana, Cuba (Olivia Ortega-Sosa)

También constituyeron una especie de tutores, pues la condición que se manejaba en la Nueva España ofrecía sólo dos condiciones o estados “civiles” para las mujeres: niña o doncella, y mujer adulta casada o en el convento (Ratto, 2006). Los conventos constituyeron lugares de gran prestigio social para esta última opción; y para la otra un hogar de crianza y resguardo porque hubo monjas que se encargaban de la educación y cuidado de la niñas que desde muy pequeñas sus padres las encomendaban a ellos. Algunas de ellas nunca volvieron a salir y también fueron eternamente niñas. En la figura 6 se muestra un convento con sus elementos genéricos sociales de control y vigilancia.

En suma, los conventos son la envoltura material del pensamiento acerca de la clausura o encierro —traducido como espacio cerrado— como forma ideal de comportamiento para las mujeres a manera de instituciones urbanas, entre otras significaciones sociales.

Así, con este discurso general sobre el encierro femenino en los claustros novohispanos, retomamos generalidades de la fundación y funcionamiento de éstos en Querétaro.

Figura 6. Aspectos de control y vigilancia en el convento novohispano



Fuente: elaboración propia.

El conjunto conventual de Santa Clara en Querétaro contempló tres manzanas; en las calles actuales de Madero, Allende, Guerrero e Hidalgo se observa que en los años de su funcionamiento éstas correspondían a la calle de Santa Clara, calle de los Locutorios, de las Capuchinas y de la tercera del Marqués, además se observan dos vías intermedias de sur a norte que seguramente sirvieron para la traza de las actuales 16 de septiembre y Mariano Matamoros.

Fueron cuatro los conventos cuya estructura, organización interna y diseño arquitectónico, contribuyeron a la traza actual de Querétaro: Santa Clara de Jesús, San Francisco, La Santa Cruz de los Milagros y San Antonio (Font, 1999). Para el mismo autor, el convento femenino de Santa Clara funcionó como un recinto silencioso de crecimiento urbano independiente, mismo que fue la respuesta arquitectónica al requerimiento de las monjas contemplativas a fin de que cumplieran el cuarto voto: la clausura; éste desbordó los espacios internos. Ramírez (2005) menciona que no hubo límite para sus dimensiones, la grandeza, decoración, detalles y equipamiento sólo dependió del potencial económico de las familias de las monjas.

Tovar (2011) indica que un factor que condicionó la prosperidad de los conventos, al menos durante la segunda mitad del siglo XVII, fue la actividad minera de la región, pues permitió aumentar el fondo de los mismos a través de obras pías y testamentos. Asimismo, Font (1999) afirma que el hecho de que una ciudad como Querétaro fuera punto de conexión entre las zonas mineras del norte y occidente de la Nueva España y la ciudad de México, permite aseverar que “la influencia que los caminos tuvieron en la organización y el diseño del espacio urbano de las prósperas ciudades de la región central de la Nueva España, fue definitiva” (Font, 1998: 121). Este mismo

autor señala en especial el convento de Santa Clara, que se encontraba sobre el llamado camino *Real de Celaya*,⁹ hoy con el nombre de calle Madero, éste desembocaba sobre la puerta principal del convento de San Francisco, hoy Museo Regional de Querétaro, razón por la cual resulta inevitable la interacción comercial al exterior, derivada de la comunicación con puerta a un convento y con otro, el de Santa Clara a unos metros de distancia.

Bénassy-Berling¹⁰ (1997) indica también que las funciones que desempeñan los conventos novohispanos superan a los de la península: acceso, conservación y glorificación de la clase dominante. Estas ideas para fundar un convento sólo se tuvieron en la Nueva España. Como ejemplos menciona el Convento de la Concepción en Puebla, fundado en 1593, poblado por mujeres cuyos padres habían sobresalido económicamente por sus oficios y se deseaba marcar la clase dominante con una o varias monjas en cada una de estas familias.

Varias de ellas sacrificaron su vida personal, sus propios intereses y su voluntad —obligadas por sus padres— por asegurar un puesto para su familia en la sociedad, otras tantas, podían buscar asilo en beaterios o recogimientos sin muchas de las ventajas de las fundaciones conventuales. La otra opción era el matrimonio, sin embargo, Paz (1990) indica que se debe evitar la confusión entre el binomio

⁹ Super (1983) igualmente indica que la ubicación de Querétaro entre las minas y la capital, contribuyó enormemente a su desarrollo y crecimiento. Esta comunicación ya existía desde antes del descubrimiento de las minas, la construcción de éstas contribuyó al desarrollo de la ciudad que para el año de 1790 ya había cinco caminos que unían a Querétaro con la ciudad de México.

¹⁰ Marie-Cécile Bénassy-Berling, profesora emérita de la Université de Paris III-Sorbonne Nouvelle.



5-8 Coro bajo, Convento de Las Rosas, Morelia, Michoacán
(Héctor Serrano-Barquín)

¹¹ El caso de Sor Juana Inés de la Cruz respecto a su vocación al matrimonio, Paz indica que además de las circunstancias que la rodeaban para hacer difícil un matrimonio, ella tenía otro: nula vocación por éste. La compara con la diosa Diana, un arquetipo femenino antiguo, que representa a la vida casta y solitaria de los cazadores (Paz, 1990).

amor y matrimonio, en esa época se entendía y se vivía diferente. Actualmente “Nosotros tendemos a confundirlo” —indica—. Al hablar sobre Sor Juana Inés de la Cruz,¹¹ como es el caso de otras mujeres de la Nueva España, sin recursos para pagar una dote, sin padre, sin un apellido de abuelo, ni un amor, con estas particularidades no podían llevar a una mujer al matrimonio.

Varios de los roles que se tenían para las mujeres en los conventos son, en la actualidad arquetipos asociados con “una buena esposa”: especialista en repostería y buena cocinera, discreta y con voz sumisa. Los buenos modales y costumbres, las flores de papel, la cortesía, todo era parte de un modelo de vida social que impusieron las mujeres en los conventos.



5-9 Lavaderos del Convento de Capuchinas, Antigua, Guatemala (Héctor Serrano-Barquín)



5-10 Cúpula y contrafuerte Santa Rosa de Viterbo, Querétaro
(Héctor Serrano-Barquín)



5-11 Contrafuerte, Santa Rosa de Viterbo, Querétaro (Héctor Serrano-Barquín)

5-12 Fachada y puertas gemelas, Santa Rosa de Viterbo, Querétaro (Héctor Serrano-Barquín)



Los múltiples ámbitos que nos ofrece la perspectiva de género —entretejidos con la arquitectura y otras áreas de las ciencias sociales y urbanísticas— permiten rescatar aquellas partes de la vida cotidiana de nuestras ciudades coloniales que han dejado huella en el paisaje y traza urbana actual de nuestro país; las mismas edificaciones monumentales, o sus restos, nos recuerdan el esplendor y espiritualidad religiosa de la época en la que fueron construidos. La trascendencia histórica y estética que tuvo para nuestro país el importante número de ellos en la época novohispana es ahora tan importante como debiera ser la conciencia para su valoración patrimonial, su conservación y rescate.



Dibujo electrónico 1. Planta baja, celda hipotética de la hija de José de la Borda, con base en datos de Nuria Salazar (2001). Muebles y objetos en los espacios femeninos novohispanos. Disponible en: www.upo.es/depa/webdhuma/areas/arte/3cb/documentos/012f.pdf, consultado el 16 de octubre de 2013 (Dibujo electrónico solicitado por Nancy Albarrán Estrada)



Dibujo electrónico 2. Planta alta, celda hipotética de la hija de José de la Borda (Dibujo solicitado por Nancy Albarrán Estrada)



Dibujo electrónico 3. Fachada planta alta, celda hipotética de la hija de José de la Borda (Dibujo solicitado por Nancy Albarrán Estrada)



Dibujo electrónico 4. Perspectiva hipotética, celda de la hija de José de la Borda (Dibujo solicitado por Nancy Albarrán Estrada)



Dibujo electrónico 5. Cocina hipotética de la hija de José de la Borda
(Dibujo solicitado por Nancy Albarrán Estrada)

REFERENCIAS

- Bénassy-Berling, Marie (1997). *Las monjas como miembros de la élite novohispana*. en: página web del 49 Congreso Internacional Americanista: <http://www.naya.org.ar/congresos/contenido/49CAI/Berling.htm>, consulta del 22 de junio de 2014.
- Boils, Guillermo (1993). Dos nuevas ciudades del siglo XVI: Querétaro y Puebla. *Diseño en Síntesis*, 3 (16), 11-17. Disponible en <https://juanbartigas.files.wordpress.com/2012/05/6-dos-nuevas-ciudades-novohispanas-en-el-siglo-xvi-queretaro-y-puebla.pdf> Consulta del 27 de octubre de 2015.
- Bourdieu, Pierre (2003). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Camacho, Mario (2000). *Historia urbana novohispánica del siglo XVI*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Carreño, Elvia (Coord.) (2010). *Este amoroso tormento: el libro y la mujer novohispana*. México: ADABI.
- Font Franci, Jaime (1998). *Procesos de significación de la arquitectura franciscana de Querétaro siglo XVII*. Tesis de posgrado. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gómez, Flor, Portilla, María y Zarza, Martha (2011). Imaginarios indígenas, alimentación simbólica y cosmovisión. En Serrano, Héctor y Maldonado Ana. (Coord.), *Factores contextuales del diseño. Expresiones*

populares mexiquenses (pp. 35-54), México: Universidad Autónoma del Estado de México.

Loreto, Rosalva (2010). La función social y urbana del monacato femenino novohispano. En María del Pilar Martínez(Coord.), *La iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación* (pp. 237-256), México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

Paz, Octavio (1990). *Sor Juan Inés de la Cruz o Las trampas de la Fe*, México: Fondo de Cultura Económica.

Ramírez Montes, Mina (2005). *Niñas, doncellas, vírgenes eternas: Santa Clara de Querétaro: 1607-1864*, México: UNAM.

Ratto, Cristina (2006). *El convento de San Jerónimo de la ciudad de México. Tipos arquitectónicos y espacios femeninos en los siglos XVII y XVIII*. Tesis doctoral. Universidad Nacional Autónoma de México.

Serrano, Héctor (2008). *Miradas fotográficas en el México decimonónico. Las simbolizaciones de género*, México: Instituto Mexiquense de Cultura.

Super, John C. (1983). *La vida en Querétaro durante la colonia 1531-1810*, México: Fondo de Cultura Económica.

Tovar, Enrique (2011). *Espacios trastocados. Historia del convento de San Lorenzo a través de su Arquitectura*, México: Instituto Politécnico Nacional.

NANCY MARINA ALBARRÁN-ESTRADA

Doctora en Diseño por la UAEMéx. Profesora de nivel medio superior en la Secretaría de Educación Pública.



5-13 Puerta del Convento de Cuitzeo, Michoacán
(Héctor Serrano-Barquín)





CAPÍTULO VI

EL CONVENTO DE MONJAS DOMINICAS DE PÁTZCUARO Y SU INCIDENCIA EN EL ESPACIO URBANO ARQUITECTÓNICO

*José Martín Torres-Vega**

RESUMEN

El presente capítulo versa sobre la fundación de un convento de monjas en la ciudad de Pátzcuaro, Michoacán, lo cual se debió comenzar a gestar desde inicios de 1740. El propósito principal es el estudio de la influencia de las monjas dominicas en esta comunidad. Este convento fue elegido por su proximidad con la iglesia del santuario de Nuestra Señora de la Virgen María, lugar en donde se veneraba con el título de la Salud. El análisis histórico indica que la iglesia fue entregada y acondicionada para que en ella se realizaran los actos religiosos de la comunidad dominica. Las procesiones, cuando se fundaba un convento, eran de los actos más vistosos y singulares, el pueblo tenía la posibilidad de ver a las religiosas y acompañarlas a su morada eterna. Entre los resultados, destaca el acto de procesión que se dio en los tres conventos virreinales del estado de Michoacán.

Palabras clave: fundación, conventos virreinales, monjas.

ABSTRACT

This chapter focuses on the foundation of a convent in the city of Patzcuaro, Michoacan, which was due to begin to take shape since the beginning of 1740. The main purpose is to study the influence of the Dominican nuns in this community. This convent was chosen for its proximity to the church the Sanctuary of Our Lady of the Blessed Virgin Mary, venerated place with the title of Health. Historical analysis indicates that the church was delivered and fitted to her religious community acts dominica were made. The processions when a convent was founded, was one of the most colorful and unique acts, the people had the chance to see the religious and accompany them to their eternal home. Among the findings, it highlights the procession ceremony took place in the three colonial convents of Michoacan.

Keywords: foundation, colonial convents, nuns.

* Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México. Correo-e: josemartintorresvega@hotmail.com



6-1 Convento de Capuchinas, Pátzcuaro, Michoacán
(tarjeta postal de autor desconocido)

INTRODUCCIÓN

La vida conventual femenina fue un fenómeno que nació con la llegada de los españoles a tierras americanas. Desde antes de la mitad del siglo XVI las órdenes religiosas comenzaron la fundación de conventos. Las concepcionistas realizaron su primera fundación en el año de 1540 y las dominicas en 1568. (Muriel, 1995: 158 y 373).

El convento de monjas dominicas de Pátzcuaro, fundado bajo la advocación de Santa María Inmaculada de la Salud, también referido como convento de Nuestra Señora de la Salud, fue gestado por el cura beneficiado de la ciudad, el bachiller Joseph Antonio Eugenio Ponce de León, quien conjugó la posibilidad de ceder el santuario que estaba a su cargo, sumado a la cesión que hicieron los indios del Hospital de Santa Marta; la generosidad de los benefactores, Pedro Antonio de Ibarra y su esposa Manuela de Isaguirre, cuyo aporte económico permitió la fábrica material en gran medida y la aceptación del Ayuntamiento de la ciudad, quienes asumieron el cargo de patronos permanentes del convento, todos estos factores y protagonistas, hicieron que se estableciera un convento singular.

De acuerdo con Pablo Chico Ponce de León, la expresión material del convento de monjas de Nuestra Señora de la Salud de la ciudad de Pátzcuaro, se

concibe como un constructo histórico-social (Chico, 1991: 45-46), que se analiza bajo la perspectiva de los estudios de la historia de la arquitectura iniciados por Carlos Chanfón Olmos, donde se enfatiza la necesidad de observar el objeto arquitectónico desde distintos ángulos.

LA GESTIÓN PARA EL ESTABLECIMIENTO DE LA CASA DE LAS RELIGIOSAS

La idea de fundar un convento de monjas en la ciudad de Pátzcuaro, se debió comenzar a gestar desde inicios de 1740, pues el 20 de junio de 1742 Joseph Antonio Eugenio Ponce de León, ante el escribano público y testigo, dijo que ponía en práctica las diligencias necesarias para que se fundase un convento de religiosas y para lo cual había elegido la iglesia del santuario de Nuestra Señora de la Virgen María, que en este lugar se veneraba con el título de la Salud.

La mencionada iglesia sería entregada, como lo refirió Ponce de León:

...Para cuando el caso llegue a entregar a las dichas señoras religiosas la referida iglesia y sitio que le pertenece, altares, plata labrada de su servicio, perlas, joyas, piedras preciosas y demás vestidos y adornos de la Santísima virgen, sacristía y ornamentos y

paramentos sagrados, limosnas y su distribución y todo lo demás que el dicho santuario toca [...] más también ofreció su soberana protección: y en esta atención, y así dicho ara la otorgó y firmó siendo testigos Don Juan Fernández de Rebollar, Joseph Amaro y Joseph de Alarcón, vecinos de esta ciudad... (AHCMO, 1747: 03).

El sitio sobre el que se encontraba la iglesia había sido ocupado por el Hospital de Indios de Santa Marta, quienes seguramente, por intercesión del cura Ponce de León y de común acuerdo con su República, cedieron el lugar para que ahí se edificara el convento de monjas, por lo que refirieron:

...asentamos desde luego y de nuestra libre y espontánea voluntad damos nuestro consentimiento para dicha fundación [...] y cedemos en ella todo lo demás que pueda pertenecernos en dicho santuario e iglesia y sitio de fundación y nos obligamos a no revocar dicho consentimiento, cesión y traspaso por ninguna causa que proceda de derecho... (AHCMO, 1747: 03).

La iglesia fue entregada y acondicionada para que en ella se realizaran los actos religiosos de la comunidad dominica de mujeres. Se puede observar la edificación del primer claustro y junto la nave de la iglesia, otrora santuario de la Virgen de la Salud.

Entre las adaptaciones que se hicieron a la iglesia se encuentra la obra realizada en la capilla del Rosario. En la figura 2 se observa la tribuna, propia para que las religiosas pudieran presenciar la misa o hacer oración desde el convento sin ser vistas por los feligreses que se pudieran encontrar en el lugar.



6-2 Capilla del Rosario, Pátzcuaro, Michoacán
(autor desconocido)

¹ Ver AHCMO, Diocesano, Gobierno, Religiosos, Dominicas, caja 257, exp. 03, 180 fs., año de 1747.

EL ACTO FUNDACIONAL Y VIDA CONVENTUAL

El 19 de septiembre de 1747, el obispo de Michoacán Martín Elizacochea designó a las religiosas que pasarían a fundar el convento de Nuestra Señora de la Salud y los cargos que ocuparían: María de Santo Tomás sería la priora, procuradora y celadora; Thomasa María de San Antonio la subpriora, definidora, celadora y obrera mayor; Eulalia de los Dolores aceptó los cargos de definidora, portera, encerradora y tornera; Mariana del Santísimo Sacramento, sería la maestra de novicias, definidora y escucha; la madre Josepha del Santísimo Sacramento aceptó los cargos de definidora, sacristana, escucha, enfermera menor y portera menor; la madre Manuela de San Antonio tomó los cargos de sacristana, provisora y obrera menor y la madre María Josepha del Padre Eterno, sería la vicaria de coro y tornera mayor.¹

Como se puede apreciar en el primero de los óleos adjuntos, la imagen corresponde a un retrato de la madre sor Thomasa María de San Antonio, primera subpriora del convento de Nuestra Señora de la Salud de Pátzcuaro.

El día 20 de septiembre de 1747 las religiosas rubricaron el documento y también lo hizo el prosecretario Gerónimo López Llergo.



6-3 Sor María Thomasa de San Antonio²
(Óleo anónimo, fotografía de Francisco
Méndez Flores, solicitada
por José Martín Torres-Vega)

Las religiosas del convento vallisoletano partieron rumbo a su nueva morada el día 12 de octubre de 1747, con la presencia del obispo en la portería del convento situado en la Calle Real, acompañado del canónigo magistral, doctor y maestro Juan Ubaldo de Anguita Sandoval y Rojas, vicario de dicho convento; el bachiller Joseph Antonio Eugenio Ponce de León cura beneficiado y juez eclesiástico de la ciudad de Pátzcuaro, además de vicario del nuevo convento, el muy Ilustre Ayuntamiento, Justicia y Regimiento de la ciudad, varias personas y gentes de a caballo (AHCMO, 1747: 03).

Los actos del traslado comenzaron como a las ocho y media de la mañana, hora en que las monjas abordaron seis forlones con sus tiros, y gente de a caballo, acompañándoles. El obispo las fue llamando por orden de antigüedad, por lo que la primera en salir fue la reverenda madre María Josepha del Padre Eterno, quien salió acompañada de una niña que “en hábito de donada de la misma sagrada religión, pasó a la fundación”, luego fueron saliendo el resto de las fundadoras, la última en hacerlo fue la madre priora, María de Santo Tomás, quien salió con una escultura del sagrado Esposo Niño Jesús en las manos, mientras entonaba el himno *Te Deum Laudamus*, y le siguieron cantando los músicos de la capilla de la iglesia Catedral (AHCMO, 1747: 03).

² La cartela de esta pintura dice: “Retrato de la muy reverenda madre María Thomasa de San Antonio, natural del pueblo de Acámbaro, religiosa dominica de Santa Catalina de Siena, del convento de la ciudad de Valladolid; en donde tomó el hábito el día 3 de mayo del año pasado de 1722, y fue su priora; y el año de 1747 pasó a fundar en esta ciudad el convento de Nuestra Señora de la Salud, en donde fue dos veces priora; y murió el día 8 de octubre del año de 1760 aprovechada en las virtudes que ejerció desde que entró a la religión” (Se actualizó la ortografía).



6-4 Sor María José de los Cinco Señores, (Óleo anónimo, fotografía de Francisco Méndez Flores, solicitada por José Martín Torres Vega)

Las religiosas vallisoletanas llegaron a la ciudad de Pátzcuaro, al templo de San Salvador (ahora Basílica de la Virgen de la Salud), de ahí partieron en procesión a su nuevo convento.

Las procesiones cuando se fundaba un convento, eran actos muy vistosos y singulares, en los que el pueblo tenía la posibilidad de ver a las religiosas y acompañarlas a su morada eterna.

El acto de procesión se dio en los tres conventos virreinales del actual estado de Michoacán; el 24 de marzo de 1737 las monjas capuchinas partieron de catedral de Valladolid rumbo a su convento ubicado al sur de la ciudad, constituyéndose como el primer gran traslado de monjas en el siglo XVIII (Torres, 2013: 61-63).

Otro traslado que quedó ampliamente documentado fue de las monjas dominicas, que partieron de su primer convento en donde habían llegado en el siglo XVI, ubicado al norponiente de la ciudad y de ahí se fueron a uno que se construyó *ex profeso* en la Calle Real.

No se conoce hasta el momento algún documento histórico, ni manuscrito o impreso que haya registrado este importante acontecimiento, pero se conserva una monumental pintura al óleo del siglo XVIII, de aproximadamente 40 metros cuadrados conocida como: *El traslado de las monjas a su nueva morada*.

Este cuadro ha sido considerado como un documento histórico y por tanto objeto de numerosos y diversos trabajos,³ abordados particularmente desde la historia, la historia social y la historia del arte; la publicación de estos trabajos han permitido conocer sobre este evento, los personajes, los grupos sociales, la indumentaria de la época, etcétera.

Un grupo de religiosas dominicas salieron del convento de Santa Catalina de Siena de la ciudad de Valladolid el 12 de octubre de 1747 y llegaron a la ciudad de Pátzcuaro, posteriormente se realizó el traslado del templo de San Salvador al convento de Nuestra Señora de la Salud donde fueron ingresando y posteriormente se realizó el acto fundacional, el cual quedó registrado tanto en los documentos manuscritos históricos de la época, como en una pintura al óleo de gran formato; en ambos documentos —pintura y manuscritos—, se refiere puntualmente el acto fundacional en el cual Bernardo Romero le entregó a la priora las constituciones el sello y las llaves, instrumentos de disciplina y control de la nascente comunidad religiosa femenina. La madre priora en señal de aceptación del cargo, tomó las llaves y abrió varias puertas y la cerró, posteriormente tomó el sello y las constituciones y declaró que se daba por posesionada.

La vida intramuros comenzó a partir de la fundación y bendición del conjunto, el ingreso de las fundadoras,

quienes ocuparon los principales cargos y obligaciones, naturalmente para asumir el control del convento, pues sería poco conveniente que las recién ingresadas pudieran asumir tareas y obligaciones diferentes a las establecidas en el noviciado.



6-5 Patio de la celda particular de María Ana Pimentel, Convento de Pátzcuaro (José Martín Torres-Vega)

La vida cotidiana de las religiosas se basaba en comer, dormir y rezar en el coro en comunidad; este tipo de actividades eran lo deseable en la vida intramuros, pues con ello se cumplía el objetivo principal que era la vida en comunidad, basta mencionar que la etimología de la palabra “convento” viene del latín *conventus* y significa *asamblea* (Royson, 2001: 118).

³ Este monumental óleo ha sido estudiado y los textos publicados van desde 1936 hasta la fecha, y algunos de los autores son: Manuel Toussaint, Julián Bonavit, Miguel Bernal Jiménez, Antonio Arriaga Ochoa, Xavier Moissén, Xavier Tavera Alfaro, Ricardo León Alanís, Nelly Sigaut, Silvia Figueroa Zamudio, Eugenio Mercado, Ramón Sánchez Reyna, entre otros. José Martín Torres-Vega, “Don Marcos Muñoz de Sanabria. Un arcediano benefactor de los conventos de monjas en Valladolid de Michoacán” en Boletín de Monumentos Históricos, tercera época, No. 8, septiembre-diciembre, México, INAH, 2006, pp. 76-79.

Pero sucedió que en el convento de monjas de Pátzcuaro, desde muy temprano se diera el modo de vida particular, es decir que se ha encontrado en los manuscritos históricos que por lo menos tres de las religiosas fueron beneficiadas por sus padres con celdas particulares al interior del convento.

La vida al interior del convento se conforma de diferentes momentos, básicamente se resumen en el niñado,⁴ el noviciado, la profesión o libertad y una vez profesas la ocupación de los diferentes cargos dentro del convento.

Uno de los primeros momentos era el ingreso de las aspirantes al noviciado y aunque no todas profesaban el hecho de vivir intramuros del monasterio las hacía parte de la comunidad (Torres, 2013: 73).

El noviciado contemplaba un año en el que las aspirantes pasaban de la vida secular a la vida en clausura para ser preparadas en el conocimiento de las cargas de la religión y todo lo concerniente a la vida intramuros. Una vez concluido el año de prueba y formación religiosa, la maestra de novicias notificaba a la priora si las condiciones de la novicia eran favorables para proceder al examen de profesión. También se debía consultar con los padres y familiares sobre el pago de la dote, debido a que era un requisito irreductible, de tal manera que en las ocasiones que no se tuvieran los tres mil pesos, las religiosas podían permanecer en el noviciado en espera de que sus

familiares o benefactores pagaran la dote y en los casos que ni aun así se pudiera pagar tenían que salir del convento y regresar a su casa, como pasó con Juana Camacho, quien permaneció en el convento durante tres años, al irse tuvo que pagar 150 pesos de piso por cada año y regresar con su padre a Santa Clara de los Cobres (AHCMO, 1753: 17).

También existieron otras posibilidades de profesar sin pagar la dote, por ejemplo si la aspirante tenía conocimientos de música o canto, podía profesar como monja de música, o bien podía permanecer en el convento preparándose hasta lograr el dominio en el instrumento y poder ser dispensada del pago de la dote. Así sucedió con María Josepha de Aguilar y López, quien residió en el convento por 10 años aprendiendo órgano y violón para poder profesar como monja música (Torres, 2013: 79).

Otra posibilidad de profesión sin pago de dote era adquiriendo una de las becas que para este fin instituyeron los benefactores del convento, Manuela de Isaguirre y su esposo Pedro de Ibarra, sólo que esta posibilidad era más limitada debido a que las familiares de ellos tenían la prioridad de ser dotadas.

Una de las beneficiadas fue María de Dolores Yriarte, quien en 1781 tomó el hábito. Quienes cumplían con las cargas del noviciado, aprobación de la comunidad y pago de dote, hacían profesión solemne.

⁴ El niñado no necesariamente tenía como objetivo la profesión religiosa, sino más bien se trataba de una opción que tenían las niñas de ser educadas al interior del convento, pero que en la mayoría de los casos salían al mundo a contraer matrimonio

La profesión constituía un proceso con diferentes actividades: la solicitud de la novicia al obispo; remisión de la solicitud del obispo al vicario; traslado de la solicitud del vicario al convento (para que se votara en capítulo); la respuesta de las religiosas donde refería lo relacionado con la dote y desempeño en el noviciado, el examen de profesión y la ratificación de la profesión.

En algunos de los casos las novicias que venían de familias acaudaladas o con prestigio social podían hacer el examen de profesión —particularmente nos referimos al interrogatorio—, en la casa paterna y la ratificación se hacía con solemnidad en el coro bajo de la iglesia que formaba parte del conjunto conventual.

Las profesiones en el convento de Pátzcuaro fueron mayormente de monjas de velo negro, de velo negro y coro, monjas de coro y música y monjas de velo blanco.

Tradicionalmente, en los momentos de la profesión, particularmente de la ratificación en la iglesia, se ataviaban con una corona de flores, un cirio, una palma o un ramo de flores.

En el otro retrato se observa la pintura al óleo de Sor María José de los Cinco Señores, profesas en el convento de Nuestra Señora de la Salud de la ciudad de Pátzcuaro; llama la atención lo particular del hábito, pues a pesar que se trata de una monja

dominica lleva un escapulario plisado y un escudo o medallón en el pecho, elementos característicos de la orden concepcionista.

La coronación sucedía en momentos trascendentales, además de la profesión solemne de votos perpetuos, también se coronaba a las religiosas cuando cumplían veinticinco o cincuenta años como profesas, algunas veces cuando eran designadas abadesas o prioras, según fuera el caso de la orden y en el momento de la muerte (Perdigón, 2011: 9).

Los espacios de la vida conventual fueron o se pretendían comunes, tal como lo establecía la regla y las constituciones, pues se debía rezar, comer y dormir en comunidad, pero tanto en la revisión documental como en la observación directa del conjunto, además de los comunes se han encontrado espacios de la vida particular.

Especialmente, nos referimos a la celda de María Ana Pimentel, destacada en las fotografías de este capítulo. Esta edificación fue construida de los peculios del padre de la religiosa, el acaudalado comerciante José Andrés de Pimentel, quien la edificó retomando el lenguaje formal de su propia morada, ello supuestamente para que la hija no extrañara la casa paterna cuando estuviera dentro de los muros del convento dominico.



6-6 Patio de la celda particular de María Ana Pimentel
(Héctor Serrano-Barquín)

A MANERA DE REFLEXIÓN

La vida conventual femenina es un tema del que aún falta mucho por investigar, las aproximaciones como ésta, permiten conocer algunos aspectos de la fundación y vida de un convento con particularidades.

Entre los aspectos singulares de esta casa de religiosas se encuentra el que se estableció sobre el espacio del hospital de Indios de la ciudad de Pátzcuaro, con la aprobación de la República de Naturales, quienes dieron su consentimiento.

En el aspecto urbano-arquitectónico hubo un cambio notable, por ejemplo, el sitio que se encontraba funcionando como hospital, comunicado e interactuando con su contexto, fue cerrado por un muro perimetral y su relación con la ciudad cambió. Al interior, la transformación fue casi total, ahí hubo una incidencia de la orden al edificar los espacios de la vida común y particular con un despliegue de recursos económicos verdaderamente importantes; tanto la orden como los familiares de por lo menos tres religiosas que edificaron celdas de sus propios recursos.

Las circunstancias histórica, social y política permitieron que las diferentes esferas: Iglesia, ayuntamiento, sociedad y república de indios concretara un convento que hacía falta a una ciudad importante en el Obispado de Michoacán.

REFERENCIAS

Álbum de Pátzcuaro, Morelia (1899). Morelia, Imprenta de S. Ignacio, Amapolas núm. 34.

Chico Ponce de León, Pablo (1991). Función y significado de la historia de la arquitectura. *Cuadernos de Arquitectura de Yucatán*,(4), 43-49.

Muriel, Josefina (1996). *Conventos de monjas en la Nueva España*, México, Editorial JUS.

Perdigón Castañeda, J. Katia (Comp.) (2011). *La conservación de las coronas de monjas del Museo de Arte Religioso. Exconvento de Santa Mónica, Puebla*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Royston Pike, Edgar (2001). *Diccionario de religiones*, México, Fondo de Cultura Económica.

Torres Vega, José Martín (2006). Don Marcos Muñoz de Sanabria. Un arcediano benefactor de los conventos de monjas en Valladolid de Michoacán. *Boletín de Monumentos Históricos*,(8), 70-79.

Torres Vega, José Martín (2013). *La incidencia de la orden dominica de mujeres en el espacio urbano-arquitectónico de Pátzcuaro y el Obispo de Michoacán, 1747-1867*. Tesis de doctorado. Universidad Autónoma de Aguascalientes.

ARCHIVOS HISTÓRICOS

AHCMO (1747). Archivo Casa de Morelos de Morelia, Diocesano, Gobierno, Religiosos, Dominicas, caja 257, exp. 03, 180 fs.

AHCMO (1753). Archivo Casa de Morelos de Morelia, Diocesano, Gobierno, Religiosos, Dominicas, caja 258, exp. 17, 82 fs.

JOSÉ MARTÍN TORRES-VEGA

Doctor en Arquitectura por la Universidad Autónoma de Aguascalientes. Profesor investigador de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Desarrolla la línea de investigación en historia de la arquitectura.



6-7 Ventana de la celda particular de María Ana Pimentel
(Héctor Serrano-Barquín)





CAPÍTULO VII

CUERPOS SUFRIENTES, CUERPOS EROTIZADOS. MIRADAS, PLACERES Y DESEOS EN CONVENTOS FEMENINOS

*Carolina Serrano-Barquín**

*Nancy Albarrán-Estrada**

RESUMEN

El propósito principal es el vínculo entre las expresiones corporales y el simbolismo conventual. El cuerpo humano se encuentra ávido de expresión en todas sus formas posibles y no siempre es bien recibido, pues lo que muestra, aunque cotidiano, se dirige al mundo de lo privado; incluso hasta prohibido. El análisis interpretativo del erotismo, llevó al encuentro de placeres que trascienden del imaginario individual al colectivo, al deseo social, que con enorme potencia sintetiza las ideas colectivas materializando el deseo y la libido. Asimismo, el cuerpo es también un reducto para las expresiones de control, poder y censura religiosa, donde el consumo cultural de cuerpos sensualizados, promueven la fragmentación corporal que deviene en la violencia ejercida en la carnalidad. Resultando así, que el cuerpo de monjas y monjes ha sido trasgredido por el sufrimiento y la deserotización a través de las tecnologías del pecado que lo convierten en cuerpo culposo.

Palabras clave: erotismo, sufrimiento, cuerpo.

ABSTRACT

The main purpose is the link between body expressions and monastic symbolism. The human body is eager for expression in all its possible forms and is not always well received, because it shows, even daily, goes to the world of private; even it banned. The interpretative analysis of eroticism, led the meeting pleasures that transcend the individual to the collective imagination, the social desire, with enormous power that summarizes the collective ideas materializing desire and libido. Also, the body is also a stronghold for expressions of control, power and religious censorship, where cultural consumption sexualized bodies promote fragmentation body that becomes violence to carnality. Resulting so that the body of monks and nuns has been transgressed by the suffering and deserotización through sin technologies that make wrongful body.

Keywords: eroticism, suffering body.

* Universidad Autónoma del Estado de México, México. Correos-e: carolinasb@hotmail.com y nancyalbarran2008@hotmail.com

PRELUDIO

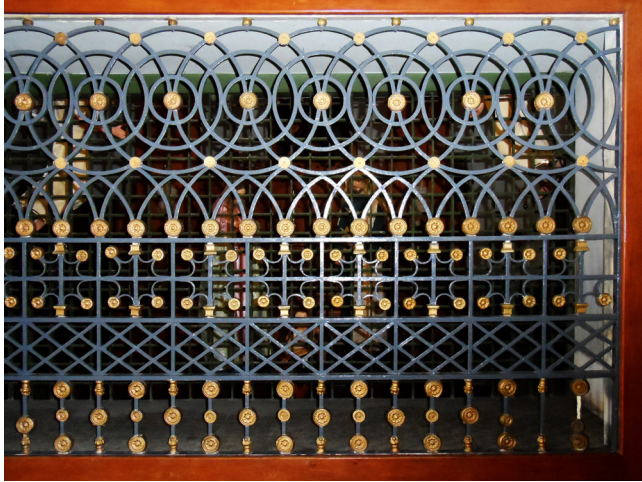
El presente capítulo no ofrece un estudio profundo o detallado de la vida conventual o monasterial en el México novohispano, más bien invita al lector a pensarlo desde otra perspectiva. Las autoras pretenden aderezar el ambiente contextual y simbólico que se daba en estos espacios habitacionales tanto en su interior como su influencia externa, aspirando así a lograr una nueva o al menos diferente reinterpretación de la vida religiosa y el género. Para ello, son necesarias la imaginación y el acceso a nuevas posibilidades de pensamiento, de tal suerte que se vayan tejiendo aspectos de la vida cotidiana, con base en tres ejes de análisis: lo sensorial/corporal, lo afectivo/emocional y el género, mismos que van construyendo los vínculos de poder, siempre cruzados por el placer y la corporalidad.

Si la cultura es una mediación a través de la cual se percibe la realidad, ésta determina, entre otros aspectos, la estructura psíquica y física del individuo. Es decir, existe diferencia corporal entre hombres y mujeres que va más allá del aspecto biológico. La cultura es resultado de la forma en que interpretamos esta diferencia, la manera en que se simboliza, de cómo elaboramos la angustia, el miedo, el deseo y el placer que nos genera. Es así que se considera al cuerpo como portador de símbolos sociales en donde

concurren las nociones culturales y sobre el que recaen los límites que expresan las instituciones sociales que han interpretado de manera dispar la anatomía de hombres y mujeres (Jiménez, 2003; Butler, 2007), en este caso, la institución religiosa, particularmente el clero católico.

El cuerpo, moldeado por el contexto social y cultural —para el caso que nos ocupa, además el contexto religioso del convento/monasterio— en el que se sumerge el individuo, es ese vector semántico por medio del cual se construye la evidencia de la relación con el mundo, de tal manera que las actividades perceptivas, pero también la expresión de los sentimientos, las convenciones de los ritos de interacción, gestuales y expresivos, la puesta en escena de la apariencia, los juegos sutiles de la seducción, las técnicas corporales, el entrenamiento físico, la relación con el sufrimiento y el dolor, en suma, la existencia misma del individuo es, en primer término, corporal. En este sentido, Le Breton (2007), considera que el hombre pone en juego, en el terreno de lo físico, un conjunto de sistemas simbólicos, es decir, que del cuerpo nacen y se propagan las significaciones que constituyen la base de la existencia individual y colectiva, de tal manera que el proceso de socialización de la experiencia corporal es una constante de la condición social del hombre que, sin embargo, tiene sus momentos más fuertes en ciertos periodos de su

existencia como son los del ejercicio de su sexualidad, que en el caso de monjas y monjes, a veces se encuentra reprimido.



7-1 Reja del coro bajo de un convento femenino
(Héctor Serrano-Barquín)

El pensamiento religioso novohispano consideraba, en ocasiones, que la tortura y la perfección precedían a la salvación del alma después de la muerte. Por lo cual, se buscaba la perfección por medio de diversas estrategias y se usaba el cuerpo para ser torturado. Cabe entonces, cuestionarse si la corporalidad de las y los monjes fue un instrumento ambivalente en el que por un lado se le torturaba, y por otro, el dolor derivado de tal acto provocaba cierto placer al buscar la gracia de Dios, ¿son los éxtasis y arrobamientos muestras evidentes del sufrimiento



7-2 Fuente de la celda del convento femenino de Pátzcuaro (Héctor Serrano-Barquín)



7-3 Claustro alto, Santa Mónica, Puebla (Héctor Serrano-Barquín)

hasta llevar el cuerpo a la muerte?, ¿con el sufrimiento se podría ir hasta los umbrales de la muerte? Conviene recordar que la religión católica prohíbe el suicidio, de modo que el sufrimiento corporal justamente tendría como límite el umbral previo a la muerte, de ahí que la penitencia por los pecados cometidos tanto por la monja o el monje, como por su comunidad, podrían empeorarse por la comisión de dicho acto. Octavio Paz comentó que incluso la violencia física extrema no era ajena e indica que al menos en un convento se tuvo el caso de una monja asesinada por sus propias compañeras y que si bien los conventos novohispanos del siglo XVII no fueron fructíferos en cuanto a producción de grandes teólogos y místicos —claro está, con sus excepciones como Sor Juana Inés de la Cruz— fueron en cambio, “prodigios en penitentes y flagelantes”. “Las monjas novohispanas sobresalieron en el arte exquisito de la confitería y en el no menos exquisito de martirizarse a sí mismas y a sus hermanas” (Paz, 1990: 172). He aquí un ejemplo de la ambivalencia entre sufrimiento y placer, entre erotización y deserotización del cuerpo, que podrían considerarse caras de la misma moneda.

Si bien, los monjes que en algunas órdenes tenían actividades extramuros y desempeño en el ámbito público, encontraban distintos placeres sensoriales que los y las monjas enclaustradas, entre otros la vista, la cual disfrutaban en escenas del paisaje, de la vida comunitaria, de la arquitectura y el urbanismo. Según María Zambrano (en García-Barragán, 2003), de todos los sentidos el único privilegiado es la vista,

capaz de apresar la realidad tanto conceptual como de su imagen. Así, se podrían poner a la pintura y la arquitectura como manifestaciones artísticas excepcionales. Qué mejor sitio que techumbres, bóvedas y cúpulas para aunar dos trascendencias: metafísica y pintura; teología y su expresión plástica.

Así, las “moradas celestiales” y los seres que habitan esos cielos requieren, para la mejor comprensión de neófitos y sabios en la religión, alzar la mirada hacia las elevadas decoraciones para escudriñar el territorio sacralizado, y al mismo tiempo para que sigan con los ojos del cuerpo y del alma esas guías indicadoras de las rutas, de los vericuetos que les llevarán a un futuro acomodo en la ansiada infinitud (García-Barragán, 2003: 7-8).

De tal manera que estas construcciones sagradas se convierten en el nexo afectivo, tránsito entre la tierra y el cielo, el vínculo entre lo humano y la divinidad. Lo cual permitía a los religiosos y religiosas disfrutar del placer visual.

En la arquitectura conventual se distingue una diferencia significativa entre las cocinas de los monasterios y las de conventos femeninos. En las primeras se cocinaba con fines de alimentación y en las segundas, además de la propia alimentación era menester brindar al Virrey, o alguna otra



7-4 Interior del Convento de Capuchinas, Antigua, Guatemala
(Héctor Serrano-Barquín)

autoridad monárquica o religiosa los más exquisitos y sofisticados platillos, asimismo para expender alimentos, entre otros. Disfrutar del placer gustativo y olfativo que el mestizaje culinario ofreció, cuya innovación y creatividad fue una aportación al mundo gastronómico, ahora Patrimonio de la Humanidad y que seguramente las monjas lo realizaban como una de tantas obligaciones, aunque el deseo o la seducción estuviera subsumida en el inconsciente. Qué decir de la experiencia sensorial en los confesionarios; la voz del otro, en los refectorios; los olores, las comidas, las pláticas, las miradas. La seducción de los ojos, la más inmediata, la más pura. “Tactilidad de las miradas en la que se resume toda la sustancia virtual de los cuerpos (¿de su deseo?) en un instante sutil, como en una ocurrencia” (Baudrillard, 2001: 75).

Una parte muy importante de la cultura durante la época colonial de México fue sin duda la música y en ella la presencia de las mujeres fue siempre notoria, así afirman Muriel y Lleidías (2009), al estudiar las instituciones femeninas, Miguel Bernal Jiménez en su obra *El conservatorio de las Rosas de Valladolid de Michoacán*, comenta que la participación femenina en el arte musical tiene antecedentes indígenas, posteriormente las jóvenes novohispanas se fueron incorporando y con la llegada de música europea se desarrollaron diversos intereses que la mostraban como profana, popular y religiosa. Lo cual revela

que la realidad femenina de los siglos virreinales es bastante más compleja y diversa que lo que se cree hoy en día. Para comprender el desarrollo de la música en las instituciones femeninas de la Nueva España, es indispensable tener presente, aunque sea de forma general, la música entre las mujeres prehispánicas. Cronistas como Sahagún, Torquemada y Motolinía e historiadores como Alonso de Zorita han dejado amplias informaciones sobre la música que ejecutaban los indígenas en sus fiestas religiosas y profanas, las unas celebradas en honor de sus dioses demandando ayuda o agradeciendo triunfos militares; las otras en las fiestas privadas del emperador o de importantes señores. “Bailaban y cantaban haciéndolo todo bien concertado con sus instrumentos, como parte del



7-5 Lavaderos públicos, Antigua, Guatemala
(Héctor Serrano-Barquín)

ceremonial que culminaba en los sacrificios humanos” (Muriel y Lledías, 2009: 17).

Estos autores, Muriel y Lledías (2009), también refieren que en todos los conventos de monjas de Hispanoamérica hubo música que interpretaron pues era parte esencial en su vida de oración. Por esto, los coros se decoraban con pinturas alusivas al mundo celestial y a la música. El más hermoso ejemplo de esto es el Convento de Santa Rosa, de la ciudad de Puebla, en donde el esplendor pictórico de la bóveda muestra una angelical orquesta en la que las aladas figuras tocan la flauta, el violín, el arpa y la trompeta conducida por el ángel director con su atril y partitura. A esto se suma la decoración de los ornamentos sacros en los que sobre telas de oro y plata se bordaron ángeles músicos tocando diversos instrumentos. Fue tan apreciada la ejecución de la música religiosa de los conventos monjiles, que Thomas Gage se atrevió a decir “que la gente era atraída a sus iglesias más por el deleite de la música que por algún goce en servicio de Dios. Y a esto no fueron ajenos los beaterios y recogimientos como el de la Magdalena de México en el que se oía cantar como ángeles a las que ya no eran prostitutas” (citado en Muriel y Lledías, 2009: 400). Con estos antecedentes, se puede uno imaginar el placer auditivo de los cantos en los conventos novohispanos.



7-6 Lavaderos dentro del Convento de Capuchinas, Antigua, Guatemala (Héctor Serrano-Barquín)

7-7 Placeres (tinas) del Convento de Capuchinas, Antigua, Guatemala (Héctor Serrano-Barquín)



EL CUERPO, SU REPRESENTACIÓN Y SIMBOLIZACIONES

Antes de hablar del cuerpo, sus representaciones y simbolizaciones, es menester recordar el rol de género que éste juega, es decir, meditar previamente en la identidad de género individual y social de cada persona, considerar que no existe una “naturaleza femenina o masculina” sino una concepción del “ser mujer”, del “ser hombre” en cada sociedad y en cada época determinada y esto responde a una construcción sociohistórica, para después indagar sobre el “ser mujer monja”. Ávalos (2005) afirma que es necesario recuperar fragmentos de la historia de las mujeres para ser abordada desde la perspectiva de la vida cotidiana, no como algo marginal y aislado, sino como parte de ella, como algo sustancial y verdaderamente importante. “Claro que la importancia no es solamente cuantitativa sino cualitativa y tiene que ver con los cambios de mentalidad, de subversión de roles y, como dice Paz, el erotismo es algo verdaderamente subversivo y humano” (Paz, 1990: 58). Lo cual resulta necesario para poder imaginar el cuerpo sufriente o el cuerpo erotizado de monjas novohispanas.

En este sentido, resultaría inútil hablar del cuerpo, como algo ajeno a sus funciones y sus necesidades fuera de su propio contexto, ya que tanto el cuerpo sufriente, como el cuerpo erotizado tienen representaciones o simbolizaciones en los espacios

conventuales. En México, el erotismo nació marcado por la Vieja España, por el catolicismo, según comenta José Luis Trueba (2013), la persecución del erotismo no es casual: tras los sermones de los ensotnados y las buenas conciencias, tras las leyes y los reglamentos, tras las exigencias de la salud pública y la moral absoluta, se encuentra la certeza de que él puede desafiarlos y, tal vez vencerlos. En esa época, el único placer permitido era el estrictamente necesario para la procreación, durante buena parte del larguísimo siglo XIX lo erótico estuvo marcado por el pecado y lo contra *natura*, confirmando así que contención pertenece a los seres civilizados, y el éxtasis sólo pertenece a los salvajes, es posible que su apertura se diera como resultado de la lucha por la laicidad (Trueba, 2013).



7-8 Placer remodelado del Convento de Nuestra Señora de La Salud, Pátzcuaro, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)

El cuerpo humano analizado históricamente, según afirman Souto y Ciaramitaro (2011) es un tema complejo, requiere la luz del enfoque multidisciplinar y un marco cronológico amplio, ya que implica la problemática de la simbolización ideológica corporal bajo algún régimen, que para el caso que nos ocupa, son el régimen de la Nueva España en el contexto de patrones ibéricos a su vez determinados por los focos centrales europeos. Ello supone la delimitación artístico-literaria del “cuerpo” cultural con respecto a los sistemas de construcción de la representación humana, que culminan en el debate historiográfico suscitado a propósito de la pretensión posmoderna de fijar unos modelos coloniales autónomos frente a los prototipos metropolitanos.

Al imaginar que en el México novohispano, las representaciones corporales más importantes porque representaban el poder absoluto, eran por un lado, la monárquica, es decir, el rey de España y por otro, la religiosa, Cristo. En ambos casos figuras masculinas, una suntuosamente vestida, rodeada de un ambiente lujoso y hedonista y la otra, mostrando su metafórica desnudez.

En el caso de la persona física del rey, Souto y Ciaramitaro (2011), comentan que se presta a una pluralidad de entrecruzamientos analíticos desde perspectivas y métodos tanto sociales como antropológicos, literarios o artísticos. Cuestiones



7-9 Placeres del Convento de Santa Mónica, Puebla (Héctor Serrano-Barquín)

como la determinación fisiognómica a nivel individual o la construcción, el control y la identificación del cuerpo a escala comunitaria o, dentro de lo que David Le Breton llama “imaginarios sociales” que en el caso del rey, representa el régimen absolutista: la máxima instancia del poder político, el patrón o referente del sistema de valores y de la mentalidad colectiva. Todo lo anterior se disuelve despersonalizándose en una infinidad de valencias supraindividuales cuando del cuerpo físico se pasa al cuerpo institucional, en el que adquieren otra dimensión ya que la problemática fijación de lo denotativo o connotativo deviene a práctica inaprehensibilidad. Efecto de una densa superposición de resignificaciones.

Si lo anterior, sucede con las representaciones del cuerpo real, mucho más complejo el cuerpo divino, ambos simbolizando el poder a través de ese personaje emblemático. “El héroe estético es grande por su victoria, el héroe religioso por su sufrimiento... Eso es lo que edifica al espectador, mientras llora sobre el moribundo” (Kierkegaard, 2003: 93). Cabe cuestionarse si el cuerpo erotizado y el cuerpo sufriente forman parte de la misma corporalidad, se esté consciente o no de ello, se tenga la capacidad de reconocer la experiencia estética como placentera o dolorosa, o ¿es quizá la simple imitación del personaje al que se rinde pleitesía?

En cuanto a las representaciones del cuerpo femenino, cabe recordar que la cultura occidental que fue traída del viejo mundo hacia América, incluía un modelo de mujer que consagra la pureza prenupcial, la fidelidad al marido, la devoción a los hijos, la laboriosidad doméstica, resaltando con ello las virtudes de lealtad, prudencia, castidad, sumisión, recato, abnegación y espíritu de sacrificio, principalmente.



7-10 Colegio de La Santa Cruz de Tlatelolco, ciudad de México (Héctor Serrano-Barquín)



7-11 Confesionario y coro bajo, Santa Clara, Antigua, Guatemala
(Héctor Serrano-Barquín)

Esta concepción de lo femenino contrasta con la de las culturas prehispánicas “El concepto femenino que tenían los hombres que arribaron al Nuevo Mundo giró en torno a esa tradición cultural (...), la dicotomía erótica entre el bien y el mal” (Barbosa, 1994: 79). Evidentemente, en el imaginario masculino de dominación surgieron dos míticos personajes femeninos: una, la voluptuosa, seductora y ninfómana, o la otra; la casta, fiel y sumisa virgen que sólo sirve para la procreación, mientras que el imaginario de lo femenino está plagado de historias que demuestran la peligrosidad de ese animal incontenible que ha representado la mujer, ya sea demoníaca o virtuosa, a lo largo de la historia y que, según esta tradición, a las mujeres hay que encerrarlas, esconderlas, atosigar con prejuicios, ascos y pudores; extrañarlas de sus cuerpos, ya que sólo así “puede construirse un mundo existible donde no prive la omnipresente amenaza de la indomable y ardiente sexualidad femenina. Y sin embargo (...), la figura de la ninfómana florece para desquitarse del horror con que se quiso desterrar la sensualidad de nuestro opresivo universo” (Moreno, en Serrano y Serrano, 2008: 43), de esta manera se fundamenta la dicotomía de la mujer como mito.

La gran estrategia utilizada para la conquista espiritual en México, fue sin duda la representación de la Virgen de Guadalupe, la cual, los indígenas relacionaban con su diosa Tonantzin, se puede

adivinar debajo de su vestimenta un cuerpo occidental, pero con rostro moreno, es decir, la virgen morena a la cual se debía adorar e imitar. De tal suerte que todas las mujeres debían tener un amo, un marido a quien servir y obedecer, ya fuese uno terrenal para la procreación, o bien, debían casarse con Dios para su salvación. Sin embargo, en la opinión de Julia Tuñón:



7-12 Patio circular, Convento de Capuchinas, Antigua, Guatemala (Héctor Serrano-Barquín)

Al borrar la especificidad social de las mujeres con argumentos de índole biológica se suprime su historicidad. La naturalización de la diferencia humana, sea racial, de edad o de género, desemboca siempre en un esencialismo sin conexiones. Si un discurso, sea de orden legal, médico o religioso, se finca en una supuesta naturaleza u orden divino, cualquier desviación de la

norma se considerará, además de una transgresión, un acto contra natura o contra Dios, lo que dificulta su crítica. Considerar los cuerpos como esenciales es considerarlos eternos. Ese “eterno femenino” se convirtió para los seres históricos y concretos en un horizonte contundente e ineludible, un canon nunca cumplido totalmente, pero nunca olvidado del todo (2008: 15).

Las representaciones corporales, tanto masculinas como femeninas en México novohispano, estuvieron fuertemente signadas por el poder monárquico y religioso de cuerpos occidentales y toda la gama de simbolizaciones y entrecruzamiento de creencias, valores y prácticas que ello implica y que no siempre coincidía con la ideología corporal mexicana.

EL CUERPO SUFRIENTE

Es probable que las consecuencias físicas del martirio corporal, las penitencias y flagelaciones que se autoimponían por voluntad propia, por orden de los demás como la familia, los superiores eclesiásticos, el confesor, abadesas o prioras, o bien por una enfermedad¹ y el discurso de la asociación de mujeres con la limpieza del cuerpo y alma justificara la presencia de algunas soluciones arquitectónicas,

como de los baños con tinas que se encuentran preferentemente en conventos femeninos como los existentes en el de Capuchinas en Antigua, Guatemala, Santa Mónica en Puebla o Pátzcuaro en Michoacán, éstos son ejemplos de placeres sensoriales ya que el cuerpo al ser introducido a una tina con fines de su asepsia espiritual —para limpiar cuerpo y alma—, también ese cuerpo sintió —inconscientemente o sin su voluntad— el placer táctil que produce el agua aunque no fuese reconocido como tal.



7-13 Claustro del Convento de Cuitzeo, Michoacán
(Héctor Serrano-Barquín)

Las monjas, a partir de la posesión de un cuerpo sufriente o enfermo construyen solidaridades que las mueve a generar amistades y complicidades presentes en ciertos espacios íntimos, cerrados o

¹ Se tomaba por acatamiento de una determinación providencial, cuando se aceptan éstas, impuestas o enviadas por Dios (Sigüenza y Góngora, 2003).

privados (Roselló, 2011). La conciencia corporal que ellas van adquiriendo a lo largo de su proceso de sanación habla de la incipiente construcción de una identidad individual, femenina y particular que requería de espacios arquitectónicos específicos, que tampoco parecen no tener equivalencia en conventos masculinos pues al menos, la presencia de dichas tinas, bajo este discurso sólo encuentran justificación en los conventos femeninos.

La severidad de las flagelaciones que se infringían pudieron haber implicado infecciones de control imprevisibles u otros padecimientos que hacían del cuerpo de la monja un elemento para el cual debían buscarse remedios ya que las enfermedades estaban asociadas con el pecado; desde luego el dolor físico también debía tenerse en silencio y en soledad pues éste tenía un valor meritorio, expiatorio y redentor (Roselló, 2011). No es de extrañarse, entonces, la presencia de tinas como elementos de higienización externa del cuerpo en una sociedad como la novohispana en la que el valor de su salud está asociado, además, con el bienestar espiritual de las monjas, he aquí, un ejemplo de lo que Foucault (2001), denomina tecnologías del pecado.

En los trabajos de Adriana Rodríguez y Úrsula Camba (2011), Roselló apoya su aseveración en la que expone otro espacio de expresión corporal en el convento novohispano: el confesionario.

Ambos, tinas y confesionarios debían ser soluciones arquitectónicas dentro del convento con el mismo propósito depurador: limpiar el cuerpo y purificar el alma. Adicionalmente, Rubial (2004), también considera que en otros espacios como los locutorios,² tornos, porterías e igualmente los confesionarios se intercambiaban noticias, se transmitían prácticas y de ahí podían salir situaciones al exterior del convento que podían terminar en el Tribunal del Santo Oficio.

Estos espacios se ubicaron en los muros que separaba el templo del convento, donde el sacerdote accedía a ellos por el lado del templo. Ramírez (2011) dice que en el convento de Santa Clara en Querétaro, se contaba con otro elemento simbólico singular presente en otros espacios en los conventos femeninos: rejas, éstas tenían dos cerraduras, una externa al deambulatorio del claustro por la que accedía el confesor y desde luego, las llaves no las custodiaba él, sino el vicario y éstas sólo podían ser facilitadas con el fin exclusivo de la penitencia. La otra cerradura daba al convento, era custodiada por la madre superiora quien la entregaba a la sacristana para que solamente se abriese los días asignados a la confesión.

Tomando la afirmación de Marta Lamas en el sentido de que “El cuerpo es territorio tanto de la simbolización social como psíquica” (Lamas, 2005: 149), se puede traducir al pensamiento novohispano en términos del gran prestigio social que se otorgaba

² Martínez (2014), en su tesis de licenciatura, indica que fue el sitio de socialización por excelencia, la disponibilidad de éstos estaba sujeta a horarios y días según el reglamento de cada convento, era el sitio donde las monjas podían tener cierto contacto con el exterior, hacían intercambio de poemas, cartas y obsequios.

a la profesión de las monjas referente a la prioridad de contar con un cuerpo sacro, puro y limpio, es decir, su significado como esposa de Cristo y como intermediadora entre los mortales y la divinidad. Esto implicaba el diseño de elementos arquitectónicos como dormitorios, baños y tinas, los cuales, definitivamente tienen una significación diferente en los conventos de hombres.

EXPRESIÓN ARQUITECTÓNICA DE LA MORTIFICACIÓN DEL CUERPO FEMENINO EN LOS CONVENTOS

En varios discursos hagiográficos del siglo XVII se encuentra comúnmente la narración y exaltación de las vidas edificantes de religiosos y religiosas que intentaron seguir el camino de perfección y santidad,³ para lograrlo imitan en sus propios cuerpos la mortificación que Cristo sufrió en su pasión ¿Cuál es el fundamento de la mortificación corporal de las mujeres en los conventos?, ¿cómo percibían las monjas su cuerpo? San Ignacio de Loyola, creador de los ejercicios espirituales o corporales y quien es citado frecuentemente por Glantz (1994), utiliza una definición alterna del verbo edificar para describir la construcción, en sentido figurado, de vidas de santos y monjas cristianos.⁴ En la descripción de estas vidas edificantes, se destaca lo medular, lo que da nombre



7-14 Claustro de Sor Juana Inés de la Cruz, Convento de San Jerónimo, ciudad de México (Héctor Serrano-Barquín)

³ Loreto y Viforcós (2007) mencionan un estudio hecho por Celia Maia Borges titulado “Las hijas de Teresa de Ávila: espiritualidad mística entre mujeres de la península ibérica y el Brasil Colonial” en el cual menciona la importancia de la santa en la cultura colonial femenina; además de su indiscutible valor de santidad, en sus escritos y lecturas muchas mujeres encontraron inspiración en la vida de la santa y deciden recluírse para buscar el camino de perfección en algún convento.

⁴ Margo Glantz (1994), habla de un tratado del cuerpo con dicha dicotomía y sus vínculos con el encierro virtuoso femenino en los conventos novohispanos.



al discurso que se pretende construir en este apartado: la mortificación corporal y moral de los que han optado por el camino hacia la perfección a través de la búsqueda implacable del dolor a partir del castigo en su propio cuerpo y todos los elementos intangibles del mismo, como su pensamiento, voluntad y deseos, según indica San Ignacio de Loyola:

El hombre no tiene más que dirigirse hacia Dios por los debidos caminos para alcanzarlo; a él puede llegar solamente con su fervor y el conveniente uso de las facultades naturales. Así como andando y corriendo el cuerpo se adiestra. También es posible, por medio de ejercicios, dar a la voluntad la disposición necesaria para encontrar la voluntad de Dios (citado en Glantz, 1994: 54).

Aunque en el párrafo citado menciona al hombre, en la práctica se ve que las mujeres en encierro conventual, no están ajenas a este discurso, lo hacen suyo como una práctica rigurosa y obligada. Para Glantz (1994), el camino de la vida de perfección, es concreto; lo que podría llamársele, un tratado arquitectónico de la mortificación del cuerpo. El sacrificio del cuerpo común y obligado —que “estructura” sus cuerpos—, tiene como origen la pasión de Cristo.

Sin embargo, Margarita Peña cita en el libro de Carlos de Sigüenza y Góngora (2003), que en este sacrificio y flagelación del cuerpo convergen otros elementos como la purgación de culpas incluidas las suyas y las de la sociedad en su conjunto. Para la observación de este tipo de normas vinculadas con la ortodoxia cristiana era necesario el desprecio de la propia persona y lo que menos podría sospecharse: la búsqueda consciente y distorsionada del placer *permitida* por la religión. Este claroscuro encuentro de dolor y placer, podría conducir paradójicamente a algunas enajenaciones mentales. Nuria Salazar Simarro⁵ (2011) hace un estudio de un dibujo perteneciente al libro del franciscano fray Manuel de Espinosa, el cual lleva por título “La religiosa mortificada”, es un discurso sobre la representación de la mortificación de la monja novohispana⁶ y es un ejercicio que intenta comprender y describir el pensamiento de todas las religiosas sobre el martirio corporal, en el entendido de que el contenido de la imagen no es una realidad tangible, sino metafórica.

Las verdades sacralizadas sobre el cuerpo de la monja que se observan en el dibujo obedecen también a otros discursos, puede observarse que sólo el lado izquierdo de dicho cuerpo está martirizado, así, la boca, la mano, el costado y el tobillo aparecen con un candado, un clavo, un gusano y un grillete respectivamente, reafirman la tradicional identificación

de lo siniestro con lo femenino, con lo que está torcido y relacionado con el mal. “Los mensajes que están en ambos lados, establecen un diálogo entre la monja, sus órganos de los sentidos y Cristo, los tres clavados en una misma cruz, reprueban la inclinación hacia el mal y desprecio de *la carne*, pero también refuerzan otros valores como la humildad y el temor de Dios” (Salazar, 2011: 116). En suma, el grabado incluye una idea expresada en forma sintética capaz de transmitir a las receptoras un complejo sistema de ideas que se encadenan a su propia herencia cultural.

Sin embargo, ¿cuál fue el trasfondo?, ¿siempre tuvo la mujer virtuosa y su cuerpo un sitio tan apartado y despreciable en la sociedad?, ¿Cómo está vinculada, la mujer, con las sagradas escrituras citadas como fuente para la condenación y castigo de su propio cuerpo? En la época medieval, Pernoud (1995), destacada investigadora de dicha época, afirma que la mujer tuvo participación en la evangelización y algunos otros desempeños,⁷ así fue Clotilde, mujer notable, quien vivió a finales del siglo IV y a quien los historiadores la ubican con una mujer de influencia indudable pues logra que su esposo, el rey Clovis, se convierta a la fe cristiana; su bautismo, según varios escritores de la época, se convierte en un hito de la historia de Francia. Este hecho tan sobresaliente para el devenir histórico de esta nación, logro de una mujer, fue plasmado en la catedral de Reims. “Con Clotilde, la presencia de

⁵ Antonio Rubial García y Doris Bieńko de Peralta, coordinan un compendio de ensayos en 2011 denominado “Cuerpo y religión en el México Barroco”, en éste aparece el ensayo citado de Nuria Salazar Simarro denominado “El papel del cuerpo en un grabado del siglo XVIII”.

⁶ Este libro fue publicado en Madrid en 1799; en la primera hoja aparece el grabado con una monja capuchina vestida con sayal, toca blanca y velo blanco en la cabeza extendiendo los brazos sobre una cruz. Ella se encuentra sobre un globo terráqueo dividido en tres por una banda, signo tripartita del mundo.

⁷ La construcción del discurso sobre la mujer y su encierro virtuoso en conventos ha variado con las distintas épocas y lugares; para la reconocida medievalista Regine Pernoud (1995) la abadía francesa llamada Fontevraud es el ejemplo convincente del modo de proceder de la monja ideal en la Edad Media. Entre las curiosidades arquitectónicas de este conjunto es la torre de Evrault, situada al lado derecho de la abadía. Actualmente esta parte del conjunto se ha habilitado para sala de conciertos y conferencias. Este es uno de los numerosos ejemplos de reciclaje arquitectónico, que en México se observa en diversos espacios culturales, museos y aun hoteles en los que se da un uso distinto del original.

⁸ Legado de este tipo de obras es el hospital Tonnerre, fundado por Margarita de Borgoña, Condesa de ese lugar, quien en 1293 ofrece una alternativa arquitectónica con doble propósito: crear un hospital en el que en una gran sala fueran atendidos los enfermos y al mismo tiempo fueran testigos del acto litúrgico cristiano en un altar colocado en el fondo de la misma, así también el Hotel Dieu de Beaune en París, en el cual subsiste aún el políptico de Van der Weyden, que se tenía la práctica de que cada vez que un enfermo estaba por morir, éste se abría y podía contemplar en el último suspiro escenas del juicio final. (Erlande-Brandenburg, 1992).

⁹ “...esta actividad también connotaba una atadura de género, ya que la imagen de la madre-protectora o cuidadora, también está contenida en este arquetipo. Así la restricción de las mujeres para desarrollar actividades ajenas al encierro del hogar en este país, fueron —cronológicamente— las de monja, maestra normalista y enfermera...” (Serrano, 2008: 77).

la mujer, al menos en la época medieval, se vuelve evidente y su influencia indudable” (Pernoud, 1999: 16). En América, el caso equiparable en el que el rol tradicional de la mujer es transgredido y la coloca en una posición notable y singular desde una celda del convento de San Jerónimo en la ciudad de México, se tiene con Sor Juan Inés de la Cruz.



7-16 Templo conventual de Yanhuítlán, Oaxaca
(Héctor Serrano-Barquín)

Como puede apreciarse, hubo mujeres dedicadas a la religión que transgredieron la ortodoxia y resultaron observadoras y aportadoras de soluciones a ciertas necesidades, por ejemplo Fabiola, fue la fundadora, en Roma, del primer hospital gratuito, público y cristiano (nosokomion).⁸ En la Nueva España el primer hospital que se erigió en la ciudad fue el de San Lázaro (1521-1524?), de corta duración pues estuvo en disputa la

posesión de sus tierras. Aunque fue un varón, Hernán Cortés, su fundador, algún tiempo después fueron las órdenes monásticas, las cuales, siguiendo esta vieja tradición europea, realizaban dos tareas que hoy desempeña el Estado en una proporción considerable y regulada: educación y beneficencia (Paz, 1985).

En cuanto a la validación social de ciertos oficios y actividades que a lo largo de la historia se les han permitido a las mujeres para involucrarse en ciertos roles sociales y que generalmente resultan poco cuestionadas, son la educación; la docencia y la beneficencia; enfermería y/o donaciones, al menos dentro del contexto de siglos posteriores como el XIX, donde las maestras validaron su posición social y laboral derivado de su rol social de “madre educadora. Hay que recordar que las primeras enfermeras, fueron monjas⁹ ya que el rol social-histórico “de madre sanadora” permitió validar las actividades de cuidado de enfermos que toda madre ha tenido que alternar entre cuidado, alimentación y educación de los hijos.

EL CUERPO FEMENINO: FRACCIÓN DE PECADO, OCASIÓN DE CASTIGO

Como premisa fundamental se plantea en este apartado que mucho del pensamiento medieval cristiano persiste en la Nueva España, no sólo durante

el siglo XVI, sino como se verá más adelante en diversas mentalidades relativas al cuerpo y al enclaustramiento que sobreviven aún hasta el siglo XVIII quizás hasta nuestros días. Es también durante la Edad Media, que el monacato tuvo presencia fundamental en diversas actividades adicionales destacadas como la conservación de la cultura y el patrimonio,¹⁰ de la fundación y administración de centros de formación educativa y de la participación en la vida económica de las comunidades. En él se observan dos importantes dogmas: la existencia de un teocentrismo absoluto en el que se tiene como principal fuente del pensamiento filosófico la “revelación judeocristiana” (Sánchez-Corral, 2010) y por otro, la participación preferente en éstas por varones.

Para la investigadora Josefina Muriel (1946), quien realiza varios estudios sobre el encierro virtuoso para mujeres y varones en la época novohispana, una manera de describir la configuración del cuerpo es utilizando el término *amor* como expresión emocional significativa, su manera de abordarlo es acertada pues esta expresión es bien reconocida en la época medieval para referirse a Dios, ésta es muy reconocida desde el punto de vista del género ya que refuerza el estereotipo femenino como ser afectuoso y emocional. También refleja de modo cabal la mentalidad del siglo doce.¹¹ Desde la Roma antigua la vinculación que hay entre el cuerpo y el amor, afirma la investigadora, va a

revolucionar a las sociedades ¿Cuál es el ejemplo más claro que nos permita visualizar este complejo enlace?, ella narra lo que sucedía en los coliseos, sitios que durante las luchas, se llenaban de risas, morbo y una sensación vana de victoria pasajera, por la sangre derramada de los gladiadores muertos, no como héroes, sino como víctimas de lo que llama, *libertad de conciencia* y del pensamiento reinante: “*el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios*”.

Así, continúa la fuente, el imperio *construido* con este canon perece y los romanos conviven con el nuevo discurso que la religión cristiana les invita: “*amar hasta el heroísmo*”, vivir con sencillez y austeridad para alcanzar la perfección que Cristo convidaba. La nueva revelación cristiana sobre el cuerpo hace entonces que el discurso con el cual se rija la vida sea: “*el amor de Dios, hasta el desprecio de sí mismo*”. De esta concepción del cuerpo, el concepto de *amor* va a ser una manifestación intangible de Dios que va a dar sentido y significado a la forma de vivirlo, entenderlo y ofrecerlo.

La forma, modo y fondo era imitar la pasión de Cristo, dentro de la vida conventual y del propio cuerpo de la monja, así lo asume Rubial (2011). Este conjunto de manifestaciones son coincidentes con los análisis de la escritora Margo Glanz (1995), quien afirma que el camino de la vida de perfección es concreto; podría llamársele, literalmente, un tratado

¹⁰ Son varias las actividades culturales que tuvieron auge durante la Edad Media a manos de varones, entre éstas están la copia para conservación y sistematización de obras en las que se tuvo como principal fuente las obras eclesiásticas, censurando las obras de autores clásicos.

¹¹ Pernoud (1995) reconoce una obra ligada a este sentimiento: *El tratado del amor* de André le Chapelain, el cual se dice tiene sus orígenes en la reconocida obra de *El arte de amar* de Ovidio, sin embargo, para la autora, su única fuente son las costumbres de la época feudal.

arquitectónico de la mortificación del cuerpo: en el propio cuerpo se reconstruye el cuerpo del otro, el de aquel que es imitado, el Redentor, el esposo.

Esta construcción cultural y religiosa presupone una destrucción corporal, así la práctica de someter, castigar y destruir al cuerpo femenino que era utilizado como modelo de perfección por las monjas a través de la pasión de Cristo. También los santos, como Ignacio de Loyola, creador de los ejercicios espirituales o corporales, pone de manifiesto lo anterior de la siguiente manera:

Castigar la carne i...(*sic*) les, a saber, dándole dolor sensible, el cual se da trayendo cilicios y sogas o barras de hierro sobre las carnes, flagelándose o llagándose, y otras maneras de asperezas. Lo que parece más cómodo y más seguro en la penitencia, es que el dolor sea sensible en las carnes y que no entre dentro de los huesos, de manera que dé dolor y no enfermedad; por lo cual parece que es lo más conveniente lastimarse con cuerdas delgadas, que dan dolor de fuera, que no de otra manera que cause dentro el femineidad que sea notable (citado en Glantz, 1994: 63).

En el prólogo de la edición 2003 del libro *Paraíso occidental*, Margarita Peña, asevera que esta destrucción y mortificación corporal, era una creencia generalizada, la supuesta flaqueza natural de la mujer

ante al amor y el ejercicio de la sexualidad, le exigían las autoflagelaciones del cuerpo ya que las purificaban. Así las monjas novohispanas encaminadas en alcanzar la pureza, la comunión con Dios y por lo tanto la salvación del alma, van a realizarlo mediante castigos diversos, por voluntad propia, por orden de los demás o por alguna instancia institucional de la época, como la Santa Inquisición y hasta por acatamiento a una dolorosa, pero justa enfermedad, según se convencían, enviada por Dios. Paz (2007) cita a Muriel exponiendo un caso de violencia extrema en el convento de la Inmaculada Concepción en la ciudad de México, se trató de un caso de homicidio de una monja en manos de sus compañeras.



7-17 Fuente típica de convento
(Héctor Serrano-Barquín)



7-18 Cocina de Santa Mónica, Puebla
(Héctor Serrano-Barquín)

Rubial y Bieńko (2011) explican que en occidente, la presencia del cristianismo es básica para la configuración del cuerpo novohispano como algo ambiguo: por un lado, era usado como instrumento para llegar a la gloria, pero por otro era causante de

la condenación del alma. De esta forma, los órganos de los sentidos fueron conceptualizados como una “ventana” por la cual podían entrar cualquier tipo de placeres que llevaran a la perdición; entre otras razones por ello la Iglesia impuso una serie de prácticas ascéticas que regulaban su uso.¹²

Sin embargo, Roselló (2011), indica que algunos investigadores opinan que la moral oficial católica vigente durante la época novohispana no la rigió de manera absoluta la conducta de los fieles, incluso los que se encontraban vinculados de manera más cercana a la Iglesia; por lo que hubo quienes en los siglos XVI y XVII hicieron del amor, un vínculo alternativo para gozar del placer corporal justificando algunas acciones sexuales lascivas con ciertas cuestiones religiosas cristianas dando lugar a movimientos alternativos como los alumbrados.¹³

JUICIO A MONJAS EN EL TRIBUNAL DEL SANTO OFICIO, INEQUIDAD EN LA IMPARTICIÓN DE LA JUSTICIA

El sometimiento y castigo hacia las monjas novohispanas, se tiene en el juicio hecho por el Tribunal del Santo Oficio contra Agustina de Santa Clara y Juan Plata, monja del Convento de Santa Catalina de Siena y Capellán del mismo convento, respectivamente. Asimismo, se tiene el caso de la

¹² Es aún vigente la práctica, que entre los enfermos, no siempre en estado crítico, se les otorgue el sacramento de la extrema unción. En éste son ungidos ojos, oídos, manos, pies y nariz para que el enfermo recuerde su vida de pecado a través de estos miembros.

¹³ Los alumbrados constituyen un movimiento de renovación espiritual en España en los siglos XVI y XVII, traído a la Nueva España y constituido por laicos, clérigos, todos ellos místicos ortodoxos quienes creían que mediante la oración mental llegan al éxtasis o a la unión directa con Dios. Por este medio se les confería “impecabilidad” y llegando así a un estado de gracia que les permitía toda clase de libertades, en especial en lo que se refiere a conductas sexuales; esto justificaba sus actos libidinosos como obras de fe y virtud (Rodríguez, 2011).

7-19 Fuente actual en antiguo Convento de La Limpia Concepción, Puebla (Héctor Serrano-Barquín)



monja Marina de San Miguel y de Juan Núñez de León, monja del convento de Santo Domingo y laico Alumbrado; a Sor Agustina de Santa Clara se le encuentra culpable de más del doble de faltas con respecto a las de Juan Plata; la desigualdad en número de inculpaciones entre uno y otro se debió a que por el hecho de ser mujer, sus pecados fueron considerados mayores y por lo tanto su condena también fue mayor; para las mujeres enclaustradas, también se esperaba que sus respuestas respecto a conductas sexuales fueran con base en estereotipos que ya se tenían aceptados en la sociedad.

¿Qué cualidades pudieran describir mejor la concepción que se tenía de las mujeres en los siglos XVI y XVII? Al respecto, Quezada (2002) opina que la mujer era relacionada con la maldad, era la pecadora, seducida y seductora, curiosa, desobediente, rebelde, relacionada con el mal. No es de extrañarse, entonces que cuando el Tribunal del Santo Oficio encontrara a las monjas culpables hasta por el doble de cargos que los varones, cuando eran enjuiciadas por asuntos sexuales, lo hiciera por transgredir la única opción legítima para la sexualidad de la mujer novohispana: la procreación, precedida del matrimonio. El canon que hace de las religiosas novohispanas seres inermes sometidos a una sucesión de hombres: Dios-el papa-el arzobispo-el confesor, se ratifica en el paradigma de la anulación de la parte material de la naturaleza humana:

el acto de negar y castigar el cuerpo; así, la privación del velo, como uno de los castigos impuestos por la inquisición en caso de encontrarlas culpables por actos sexuales, les catalogaba como no aptas para Dios e inútiles para la sociedad (Glantz, 1994).

Finalmente, ¿cuál es la fuente alterna de inspiración para una vida mística encaminada a la salvación que debía seguirse en los conventos? Varios investigadores indican que fueron los libros sobre la vida de los santos y santas, sin embargo, al menos durante la segunda mitad del siglo XVI hubo restricciones impuestas sobre los textos místicos, afectando con más agudeza el acceso de éstos a las mujeres; así, los libros ya poseídos pasan de “*libro objeto a libro cuerpo*”; éstos pasan a incentivar nuevas interpretaciones creando formas alternativas de espacios legibles. El hecho de “leer primero con los ojos del cuerpo y luego con los del alma” se adosa al pensamiento místico de las monjas: percibir a Dios a través de sus cuerpos, de poseer sus martirios y sus dolores en la cruz en la propia piel trascendía cualquier formato impreso (Loreto y Viforcós, 2007). ¿Cuál sería entonces, la lectura o simbolización del cuerpo en *El éxtasis de Santa Teresa*, de la exquisita escultura de Bernini, o qué simbolizan los cuerpos en la pintura *El Jardín de las delicias* del Bosco?

De lo anterior, es evidente que la severidad y austeridad en el estilo de vida de muchas monjas en reclusión, salvo casos menos frecuentes, fue

compensado o llevadero a partir de algunos placeres cuya observancia, ya por los votos específicos o por la norma conventual de cada orden religiosa, permitían ciertos disfrutes o placeres, no necesariamente ligados al ejercicio oculto de su sexualidad. Ya se mencionaron las aportaciones femeninas a partir de las delicias de la gastronomía de las monjas poblanas y morelianas, por mencionar sólo algunas de estas “compensaciones”; igualmente lo fue el relajamiento del baño en tinas —con enorme carga simbólica—, otro goce indudablemente elevado fue el ya referido de la música y los antecedentes de los posteriores conservatorios musicales, así como las obras teatrales y los recitales poéticos presentados en los locutorios, lo que en conjunto, proveía de placeres lícitos dentro de la vida monjil.

Ya se han mencionado las fructíferas producciones literarias de monjas como sor Teresa de Ávila —en España— o el de sor Juana Inés de la Cruz y otras notables religiosas intelectuales novohispanas, quienes, para ese periodo histórico y prolífico escenario cultural “fueron protagonistas las monjas coronadas, las beatas y falsas beatas, las iluminadas y las ilusas, las directas encargadas de dar forma a un género antiguo y muy difundido por la Iglesia y la Corona, con fines políticos que fue el género hagiográfico, fueron ellas, a través de sus confesores y del acto de la confesión las encargadas de protagonizar esta parte de la literatura” (Corona,

2015: 4). Por otra parte, según esta autora y desde la perspectiva de género:

Durante el virreinato vamos a encontrar a mujeres (legas y monjas) que acompañarían de manera más visibles al hombre en sus afanes de búsqueda de la libertad en los países colonizados, aunque en Europa es la época en la que el Romanticismo dotaría de las imágenes más sutiles, delicadas y etéreas femeninas a la literatura ...tales imágenes se transformarían lentamente para dar paso a la figura femenina decimonónica que resulta tan enigmática... la belleza femenina parece ser una declaratoria de guerra, un motivo suficiente para recibir un castigo: esas son las circunstancias de género en la literatura o por lo menos lo fueron por largo tiempo, cabe remarcar que durante el Virreinato la prioridad se colocó en la belleza espiritual femenina, lo espiritual se antepuso a lo físico (Corona, 2015: 4).

Así pues, la posición social y el prestigio de las monjas hasta su exclaustación contribuyó en el desarrollo de la literatura novohispana, o bien fue móvil, musa e ideal perseguido por cientos de escritores dieciochescos o decimonónicos, que hacen impensable la ausencia de éstas, no siempre silenciosas creadoras de los conventos femeninos.

En la opinión de Esperanza López (2005), quien escribe sobre una exposición de pintura novohispana de monjas coronadas, comenta que pocos misterios del universo católico son tan perturbadores como las imágenes novohispanas de monjas coronadas, novicias tristes, perplejas, vestidas amorosamente para su boda indisoluble con Dios, como las que nos muestra la exposición de la Academia de San Fernando de Madrid.

Asimismo describe que desde el XVII, en los conventos de la Nueva España, la novicia que jura sus votos perpetuos en la ceremonia de profesión es retratada con adornos y joyas, como la reina de un carnaval místico, dentro del género pictórico americano se denominó de “monjas coronadas”.

La visión acompasada de estas muchachas aderezadas, vestidas profusamente, como novias para los esponsales con su más extrema soledad, deja una sensación agridulce. Apenas sabemos nada de ellas. Las suyas fueron vidas sin más pasión que su vocación oscura ni más fulgor que el de esta fiesta de consagración. Esta autora nos ofrece la reconstrucción de una historia sumida en el secreto, por ejemplo la de Sor María Antonia de la Purísima Concepción. Aunque eran criollas las que ingresaban en clausura, nadie puede negar las finas gotas de sangre india que a Sor María le negrean los ojos y se los humedecen. Tiene dieciocho años pero parece más niña, al observarnos

con temblor desde un gesto que la colocará lejos de cualquier mirada. En sus manos la vela podría ser aquella lámpara humeante que despertara al amor cuando psique, que lo tenía prohibido, espicara a hurtadillas un rostro entonces inolvidable. ¿Es éste de nuevo aquel mismo mito, el del Alma enamorada de Eros? Su esposo, en cualquier caso, se esconde igual de ella.

Otro de los casos que narra esta autora es de *Sor María Juana del Señor San Rafael*: rígida, paralizada por todo el metal que lleva encima, crucificada de lujo metafísico, clavada en su armazón de emblemas, ella es una maquinaria de ornamentos, una mecánica churrigueresca y agobiada de referencias —hasta la ropa pintada con vidas de santos remite a historias dentro de la historia—. Como una madeja, cada elemento reenvía a otro en una hermenéutica de la minucia aislada y de la totalidad imposible. No hay en este cuadro ninguna visión de conjunto, no se favorece tampoco una panorámica. El género se concentra en la precisión solitaria de la anécdota, extraña manera de representación que no permite globalizaciones. El espectador obligatoriamente se pierde en el detalle. Tampoco la bondad se da en bloque, siendo como es la labor de datos paulatinos.

Cabe recordar que durante los siglos XIV al XVII la cacería de brujas tuvo su apogeo y los principales delitos que las obligaban a declarar eran que causaban

la cosecha malograda, realizaban abortos, pero el principal delito confesado después de la tortura, según comenta Friedman (2010), comenzando con la primera bruja documentada, la francesa Ángela de la Barthe en 1275, fue el delito de haber conocido el pene del diablo. “El pene del diablo era la obsesión de todo inquisidor y la declaración “estrella” de toda confesión de bruja. De modo invariable, las mujeres decían que era frío, pero había desacuerdo en otros detalles... Esto llevó a un inquisidor francés a conjeturar que Satanás atendía mejor a algunas brujas que a otras” (Friedman, 2010: 14). De tal suerte, que las monjas tenían miedo más que a la Inquisición, a sus inequidades. La sexualidad no obedece ni es la manifestación de un impulso biológico y natural, tampoco se restringe a formas universales y generalizables de expresión. Por el contrario, es un entramado diverso y particular de prácticas, acciones, técnicas, placeres y deseos en los que interviene el cuerpo, pero también una serie de argumentaciones, discursos, premisas y significaciones que connotan las acciones de los individuos, califican sus deseos, orientan sus tendencias y restricciones, tal es el caso de la desnudez. Según Tusquets (2007: 13), ante la desnudez, “es la cultura la que nos provoca la vergüenza y el deseo de transgredirla, es la cultura la que crea el erotismo... la cultura nace como intento de poner orden al cruel caos de lo natural”. Por ello, era necesario cubrir el cuerpo, medio ideal de la concupiscencia.

REFLEXIONES FINALES

Es así como el cuerpo erotizado, las funciones libidinales y el ejercicio de la sexualidad en general han sido reprimidas, contenidas u ocultadas por la religión católica y la moral absoluta, lo que Foucault llama las tecnologías del pecado, para ello, cabe recordar quienes tratan de reivindicarlo, Onfray (2008: 62) dice: “Deleuze, Foucault y tantos otros discípulos de la voluptuosidad, la materia, la carne, el cuerpo, la vida, la felicidad, la alegría, y otras tantas instancias culpables”, forman parte del “gran juego de las pasiones corporales. Además, Nietzsche habla de *la gran razón* que siempre es el cuerpo” (Onfray, 2008: 68). “La carne registra esta conmoción, la fisiología lo demuestra: sudor, llantos, lágrimas, temblores, suspensión de la consciencia, abolición del tiempo, agotamiento físico, liberaciones vitales. Después de esta mística pagana, seguida de los trances del cuerpo” (Onfray, 2008: 69), existe un cuerpo aunque religioso que no puede sino expresarse.

Muchas disciplinas han abordado el estudio del cuerpo humano. “También los feminismos lo han atendido, porque las mujeres han sido asociadas, definidas y confundidas con su cuerpo. Se trata de un tema complejo que lo será aún más en la medida en que los avances médicos procuren una vida más larga y se generalicen situaciones como la clonación, el

conocimiento de los llamados “intersexos”, el cambio de sexo, la inseminación artificial, la manipulación genética y un largo etcétera” (Tuñón, 2008: 17). Es decir, cualquier cuerpo es susceptible de ser estudiado. “Si bien el cuerpo como entidad biológica no es el objeto de la historia, sí lo es la construcción discursiva que lo simboliza de determinada manera y tiene un sentido diferente en cada sociedad. Aquí entramos ya al orden cultural y, por tanto, puede ser sometido a crítica y análisis” (Tuñón, 2008:18), por ello, la importancia de poner en la mesa de debate “que hombres y mujeres están siempre interrelacionados, construyendo ese ‘frágil’ equilibrio entre dos mundos hechos para entenderse y devorarse” (Tuñón, 2008: 16), inclusive los y las religiosas.

Asimismo, nos podríamos hacer las preguntas de Spargo (2013: 11), en términos más generales, ¿sabemos por qué una actividad erótica es buena y otra mala? ¿Es una cuestión que incumbe al orden divino, a la naturaleza biológica, o a las convenciones sociales? ¿Podemos estar realmente seguros de que nuestros deseos y placeres son normales, naturales y buenos... o que nosotros somos normales, naturales y buenos?

La mirada busca un cuerpo donde posarse. Después de todo, la sexualidad y el erotismo existen, contenidos o en secrecía pero existen, incluso en los monjes y monjas. La mirada es la metáfora que simboliza la experiencia de vida, es productora de

signos, de significados y significantes, para Serrano y otros (2011), el simbolismo está a rebosar de metáforas que son el vehículo que nos permite hacer comprensible aquello que aparece confuso y además nos permite ser comprensibles y apetecibles a los demás. Lo que apasiona es seducir a los mismos signos, encontrar la fuerza del significante insignificante, o, el mito del significado. De la evanescente fijeza de una mirada, la significativa aunque mínima alteración de las pupilas que traslucen su deseo. El cuerpo receptivo, propenso a la excitación, donde los instintos y las pulsiones se materializan en los actos expresivos al filo de la consciencia. Actos expresivos, signos ocultos que requieren metaforizarse, aunque la metáfora como el mito, maten. La mirada cobra una fuerza inusitada por la complicidad que representa, existe la ensoñación de un destino incierto; lugar o momento que se sueña despierto, de una relación irreal, llena de riesgo, curiosidad, de atrevimiento y también de miedo a lo desconocido. La mirada no es un viaje por el nervio óptico, es entrar en el laberinto del Minotauro, es un enfrentamiento con el monstruoso deseo, viaje de donde nadie ha vuelto y sin salidas de emergencia. Muy probablemente, es un miedo ancestral el que se tiene guardado en el ADN cultural de las mujeres, para expresar sus deseos, pasiones y pulsiones sexuales ya que les podría causar hasta la muerte.

REFERENCIAS

- Ávalos, Antonia (2005). "La mujer galante y la moral durante el porfiriato en el Puerto de Veracruz" en María Amalia Rubio (Comp.) *Espacios de género*. México: El Colegio de Michoacán-Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Barbosa, Araceli (1994). *Sexo y conquista*. México: CDEL-UNAM.
- Baudrillard, Jean (2001). *De la seducción*. Madrid: Cátedra.
- Butler, Judith (2007). *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Corona Pérez, Alma (2015). Literatura y género en *Conferencia del Seminario Permanente de la Red sobre Equidad de Género*. Toluca: UAEMéx.
- Foucault, Michel (2001). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- Friedman, David (2010). *Una historia cultural del pene*. México: Océano.
- García-Barragán, Elisa (2003). *Senderos celestiales del barroco*. México: CONACULTA.
- Glantz, Margo (1994). Destrucción del cuerpo y edificación del sermón. Enfermedad y mortificación como método en los conventos de monjas. Un ensayo de aproximación a Sor Juana. México: Facultad de Filosofía y Letras-Colegio de Letras-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Jiménez Guzmán, María Lucero (2003). Dando voz a los varones. Sexualidad, reproducción y paternidad de

- algunos mexicanos. México: Universidad Nacional Autónoma de México-CIRM.
- Kierkegaard, Sören (2003). *El amor y la religión*. México: Grupo Editorial Tomo.
- Lamas, Marta (2005). *Cuerpo: diferencia sexual y género*. México: Aguilar editores.
- Le Breton, David (2007). *Adiós al cuerpo. Una teoría del cuerpo en el extremo contemporáneo*. México: La cifra editorial.
- López Parada, Esperanza (2005). Monjas Coronadas: una exposición de pintura novohispana. *Revista Letras Libres*. Disponible en <http://www.letraslibres.com/revista/artes-y-medios/monjas-coronadas-una-exposicion-de-pintura-novohispana> Consultada el 30 de octubre de 2015.
- Muriel, Josefina (1946). *Conventos de monjas de la Nueva España*. México: Editorial Santiago.
- Muriel, Josefina y Luis Lledías (2009). *La música en las instituciones femeninas novohispanas*. México: Universidad Nacional de México-Universidad del Claustro de Sor Juana.
- Onfray, Michel (2008). *La fuerza de existir. Manifiesto hedonista*. Barcelona: Anagrama.
- Paz, Octavio (1990). *Sor Juan Inés de la Cruz o Las trampas de la Fe*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pernud, Regine (1999). *La mujer en el tiempo de las catedrales*. Madrid: Editorial Andrés Bello.
- Quezada, Noemi (2002). *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y México colonial*. México: UNAM-Plaza y Valdés.
- Rodríguez, Adriana y Camba, Úrsula (2011). “El goce del cuerpo. La impecabilidad entre los alumbrados de la Nueva España”, en Estela Roselló (Coord.) *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España* (pp. 79-107). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Roselló, Estela (2011). *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España siglos XVI y XVIII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rubial, Antonio (2004). ¿Herejes en el claustro? Monjas ante la inquisición novohispana del siglo XVII. *Estudios de historia novohispana*. 31. 19-38.
- Rubial, Antonio y Bieñko, Doris (Coord.) (2011). *Cuerpo y religión en el México Barroco*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Salazar Nuria (2011). “El papel del cuerpo en un grabado del siglo XVIII”, en Antonio Rubial y Doris Bieñko (Coord.). *Cuerpo y religión en el México barroco* (pp. 110-143). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Sánchez-Corral, Elsa (2010). *La mujer no es como la pintan, reivindicación de la identidad femenina en el arte medieval*. México: Universidad Iberoamericana.
- Serrano Barquín, Héctor y Carolina Serrano Barquín (2008). La educación de género y su evidencia en la imagen fotográfica. *Espacios Públicos*, 11(23), 265-278.
- Souto, José Luis y Ciaramitaro, Fernando (2011). “El cuerpo imperial. Ideología del retrato regio en Nueva España bajo Carlos III y Carlos IV”, en Estela Roselló-Soberón (ed.), *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España*. (pp. 159-195.). México. UNAM.

Spargo, Tamsin (2013). *Foucault y la Teoría Queer. México: Gedisa.*

Trueba, José Luis (Comp.) (2013). *Las delicias de la carne. Erotismo y sexualidad en el México del s. XIX.* México: CONACULTA.

Tuñón, Julia (2008). *Enjaular los cuerpos. Normativas decimonónicas y feminidad en México.* México: El Colegio de México.

Tusquets, Óscar (2007). *Contra la desnudez.* Madrid: Anagrama.

CAROLINA SERRANO-BARQUÍN

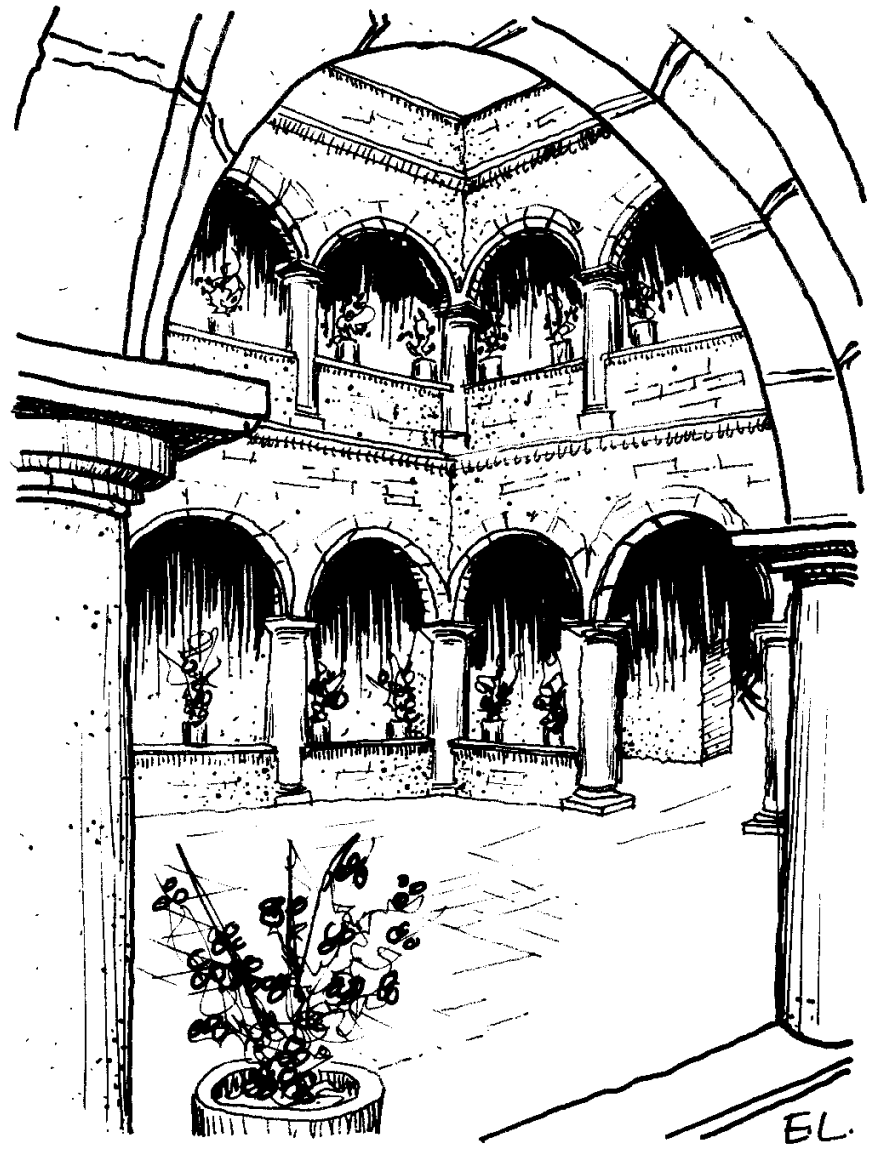
Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma del Estado de México. Profesora investigadora de la Facultad de Ciencias de la Conducta de la UAEMéx. Desarrolla la línea de investigación en Consumos culturales y género; pertenece al Sistema Nacional de Investigadores.

NANCY ALBARRÁN-ESTRADA

Doctora en Diseño por la UAEMéx. Profesora de nivel medio superior en la Secretaría de Educación Pública.



7-20 Dibujo hipotético de "Monja Coronada" (Héctor Serrano-Barquín)



CONCLUSIONES GENERALES

Héctor y Carolina Serrano-Barquín

PRELUDIO

En este libro se concentra el trabajo de varios expertos tanto en arquitectura novohispana y urbanismo como un grupo multidisciplinar en los estudios de género, pero su destinatario final es un lector no necesariamente especializado en estas temáticas. Por ello, en esta obra, los contenidos se inclinaron a destacar algunos asuntos sobre las feminidades que no han estado muy presentes en otras investigaciones sobre los espacios habitables de las monjas novohispanas, de ahí que no se abordaron demasiados asuntos masculinos en tanto sí se hizo con los femeninos. Esto expresado con cierto énfasis en las habitaciones de las profesas o en sus lavaderos —hábitos y roles sociales ancestrales—, incluso marginalmente se trató su vestimenta y su corporalidad pero no con intención de demeritar el estudio sobre las masculinidades dentro de los conventos. Un resultado significativo es que la violencia no escapa de los espacios religiosos.

El género es un eje transversal que cruza todas las disciplinas del conocimiento humano y en el contexto mexicano se hace cada vez más necesario entender



C-1 Lavaderos monumentales, Convento de Santa Catalina de Siena, Oaxaca
(Héctor Serrano-Barquín)



C-2 Lavaderos del Convento de Las Rosas, Morelia, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)

su complejidad, así como el espantoso impacto que causan los estereotipos de género en las conductas individuales y colectivas que deben ser corregidas o, según algunos conocedores del género, para “co-educar” o “desaprender” los prejuicios de género. Hoy más que nunca, la estabilidad y seguridad social están amenazadas por la violencia rampante resultante del fomento a determinismos y roles sociales ancestrales que mezclan el sexismo androcéntrico —que de suyo ha sido violento— con la falta de conciencia o ignorancia sobre los asuntos de género; todo ello hace trascendente los modos de fomentar la equidad, con el fin de propiciar una convivencia armónica entre los seres humanos y facilitar el acceso a mejores condiciones de desarrollo personal de unas y otros.

Este libro pretende lograr que el lector adquiera una perspectiva más equitativa, abierta hacia la urgente necesidad de una cultura tolerante e incluyente. Que con los ejemplos aquí citados, comprenda la posibilidad de buscar mejores mecanismos de convivencia social; de ser así, entonces se habrá cumplido con uno de los propósitos iniciales de esta obra sustentada en varias investigaciones. Así, también se consideró importante añadir algunas reflexiones y observaciones sobre el cuerpo, que además de entenderse como una realidad fisiológica y biológica, es un mundo de diversas experiencias tanto íntimas como personales, pero también, es otra envoltura

material a la que se incorporan diversas significaciones históricas, sociales y culturales. Es por ello, que tanto el cuerpo como la sexualidad son aspectos individuales y colectivos en interacciones mutuas. Es así que las inquietudes del cuerpo, sus pulsiones, la construcción de su historia y su identidad, encuentran posibilidades de estudio desde la construcción cultural del género.

Ciertamente, en la época colonial, una de las inquietudes principales del cuerpo, apegado a la cosmovisión barroca cristiana del universo, fue *el temor hacia la perdición por las pasiones de la carne*, para toda mujer novohispana. Fue con la recién llegada de los conquistadores españoles y su nuevo discurso, que la idiosincrasia imperante en la Nueva España, insiste en ver al cuerpo como un recinto de pecado y condenación; se reescribe de este modo un nuevo código para vivir el placer y la sexualidad a partir de la perspectiva para concebirse, ver y vivir su cuerpo a partir de los códigos de la nueva religión implantada en el Nuevo Mundo. La corporeidad, desde sus diversas concepciones tales como, el cuerpo femenino, masculino, mestizo, español, criollo, de infantes o ancianos, entre otros, tampoco salió ilesa de la Conquista española.

Esta nueva forma de abordar la vida, trajo consigo nuevas interpretaciones a otros ámbitos de la cotidianidad y los espacios para vivirla. Así, las construcciones monumentales más sobresalientes



C-3 Patio del Convento de La Limpia Concepción, Puebla
(Héctor Serrano-Barquín)

—que en definitiva fueron tanto los recintos para continuar con la práctica evangelizadora de la nueva religión— y, dentro de una atmósfera, por demás religiosa y dogmática, como el esplendor artístico heredado de los conventos femeninos —especialmente en cuanto a la riqueza estética y espiritual que poseyeron—, hace de los temas tratados en este libro un cúmulo de observaciones y análisis que pretenden revalorar el patrimonio cultural. En ese sentido, el poder vislumbrar la inequidad de género, a la vez que contribuir con la dignificación de dicho patrimonio, justifican, de nueva cuenta, la necesidad de aplicar criterios multidisciplinares en este tipo de investigaciones y divulgarlas mediante el examen a un objeto de estudio, en ocasiones subestimado y en otras, glorificado en exceso. Si este libro contribuye con el dimensionamiento “imparcial”, se habrán cubierto parte de sus expectativas.

PROPUESTA

Las concepciones teóricas de la perspectiva de género son relativamente recientes, sin embargo, su aplicación en la arquitectura novohispana tienen mucho que aportar a la historia de las mujeres, la matizan de significaciones y sentidos culturales y sociales a través del tiempo y en cada sociedad, de tal

suerte que el propósito fundamental es dar visibilidad a la inequidad de género incluso desde los espacios religiosos. Como se comentó en la introducción, las premisas para explorar las estructuras simbólicas representadas en los espacios habitables religiosos, se fundamentaron teóricamente en consideraciones de Pierre Bourdieu (2003), como se puede apreciar en el Cuadro 1, con base en sus “oposiciones pertinentes” y para complementar las aproximaciones semióticas se presenta una tríada con base en Charles Sanders Peirce (1998) con el propósito de interrelacionar los elementos fundamentales que permitan la interpretación de los signos y simbolizaciones estudiadas.

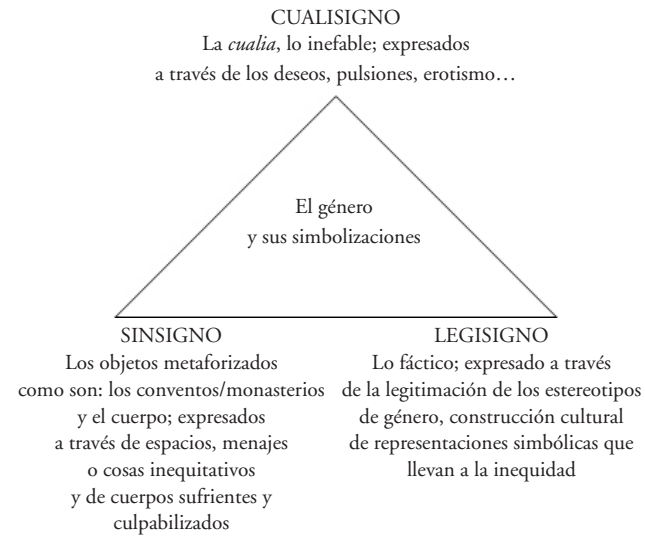


C-4 Pila bautismal, Zinacantepec, México
(Felipe Consuelo-Caballero)



C-5 Puerta del templo de Regina Coeli, ciudad de México
(Héctor Serrano-Barquín)

Figura 7. Triadicidad sgnica



Fuente: Elaboración propia.

Las simbolizaciones que ofrece el género son un fenómeno sociocultural complejo, de ahí, este gráfico que tiene un propósito didáctico para facilitar la percepción de dicha complejidad tanto para su análisis como para la reflexión en torno al fomento de estereotipo de género desde diversos espacios: sociales, históricos y culturales, ya que suponemos que la violencia se fomenta en la familia, se consolida en la escuela y se legitima en los espacios sociales, incluso los religiosos.



C-6 Puerta del Convento de Capuchinas,
Lagos de Moreno, Jalisco (Héctor Serrano-Barquín)

REFERENCIAS

Bourdieu, Pierre (2003). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

Peirce, Charles S. (1998). *El hombre un signo*. Barcelona: Grijalbo.



C-7 Típico altar central en estilo neoclásico
(Héctor Serrano-Barquín)



C-8 Detalle, portada y claustro bajo, Acolman, México
(René Lauro Sánchez-Vértiz Ruiz)



AGRADECIMIENTOS

NUESTRA GRATITUD a Rocío del Carmen Serrano Barquín, Flor de María Gómez Ordoñez, Antonio González García y María Elena Bahena Ymay, por el apoyo brindado.

Un reconocimiento especial a la Mtra. María Eugenia Rodríguez Parra por sus asesorías; gracias a la coordinadora de la Licenciatura en Diseño Gráfico, Mtra. Ana Luz Carbajal Bernal, y a la estudiante Gina Carmen Martínez Galindo, así como de manera muy especial a la Arq. Marlene Martínez Castillo, por su estudio de conventos femeninos puesto a disposición de esta investigación.

Se recibió el apoyo para diversas propuestas de diseño gráfico por parte de Víctor Alfonso Nieto Sánchez. Un amplio reconocimiento a Andrés Piña-Pedraza, Emmanuel Ríos Miranda y Hoguer Pérez-Ugarte, por su colaboración en los dibujos del glosario de términos.

Asimismo, un reconocimiento a los hoteles Quinta Real, de la ciudad de Oaxaca y de Puebla, por las facilidades para fotografiar los exconventos de Santa Catalina de Siena y de La Limpia Concepción.



C-9 Fachada lateral del Convento de Acolman, México (René Lauro Sánchez-Vértiz Ruiz)



ÍNDICE DE IMÁGENES

Fotografías, cuadros, figuras, dibujos y mapas

FOTOGRAFÍAS

i-0	Uno de los atrios más grandes del país, Izamal, Yucatán (Héctor Serrano-Barquín)	11
i-1	Acceso al Convento San Juan Bautista, Metepec, México (Héctor Serrano-Barquín)	13
i-2	Convento de Capuchinas, Antigua, Guatemala (Héctor Serrano-Barquín)	14
i-3	Colegio de la Santa Cruz en Tlatelolco, ciudad de México (Héctor Serrano-Barquín)	15
i-4	Convento de Cuitzeo, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)	16
i-5	Contrafuerte del Convento Dominicano de Yanhuítlán, Oaxaca (Héctor Serrano-Barquín)	17
i-6	Convento de La Limpia Concepción, Puebla (Héctor Serrano-Barquín)	19
i-7	Convento femenino sin atrio, Santa Rosa de Viterbo, Querétaro (Héctor Serrano-Barquín)	20
i-8	Convento de Querétaro, Querétaro (Héctor Serrano-Barquín)	21
i-9	Coros alto y bajo del Convento de Santa Clara, Querétaro (Héctor Serrano-Barquín)	22
i-10	Convento de Cuitzeo, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)	23
i-11	Convento de Cuitzeo, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)	24
i-12	Destrucción del templo conventual, La Recolección, Antigua, Guatemala (Héctor Serrano-Barquín)	27
i-13	Fuente, Convento de San Francisco, Querétaro (Héctor Serrano-Barquín)	27
i-14	Interior de la cocina, Convento de Santa Mónica, Puebla (Héctor Serrano-Barquín)	28
i-15	Interior del Convento de Santa Mónica, Puebla (Héctor Serrano-Barquín)	29
i-16	Interior neoclásico del templo conventual de La Limpia Concepción, Puebla (Héctor Serrano-Barquín)	30
i-17	Lavaderos monumentales del Convento de Santa Catalina de Siena, Oaxaca (Héctor Serrano-Barquín)	31
i-18	Muros derruidos y grietas del templo conventual de La Recolección, Antigua, Guatemala (Héctor Serrano-Barquín)	32
i-19	Parte de la Catedral de Antigua, Guatemala (Héctor Serrano-Barquín)	32

i-20	Convento de San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)	35
i-21	San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)	35
i-22	San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)	37
i-23	San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)	38
i-24	San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)	39

CAPÍTULO 1

1-1	Convento de La Limpia Concepción, Puebla (Héctor Serrano-Barquín)	50
1-2	Convento de Las Rosas, Morelia, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)	51
1-3	Interior y pila, lavaderos, Convento de Santa Catalina de Siena, Oaxaca (Héctor Serrano-Barquín)	52
1-4	Detalle, lavaderos del Convento de Santa Catalina, Oaxaca (Héctor Serrano-Barquín)	53
1-5	Casa cural, San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)	54
1-6	Casa cural, San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)	54
1-7	Pozo del huerto de San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)	55
1-8	Detalle, Convento San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)	56
1-9	Patio posterior del Convento de San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)	57
1-10	Claustro San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)	58
1-11	Interior del claustro San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)	59
1-12	Ventana de la capilla San Juan Teotihuacán México (Héctor Serrano-Barquín)	59
1-13	Atrio, San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)	61
1-14	Gran atrio, San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)	61
1-15	Acceso principal, atrio de San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)	61
1-16	Detalle, atrio de San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)	62
1-17	Viejo y nuevo campanario, Parroquia de Valle de Bravo, México (Héctor Serrano-Barquín)	63
1-18	Capilla de San Juan, Teotihuacán (Héctor Serrano-Barquín)	64
1-19	Detalle, capilla San Juan Teotihuacán (Héctor Serrano-Barquín)	64

1-20	Interior de una celda, Convento de Capuchinas, Antigua, Guatemala (Héctor Serrano-Barquín)	65
1-21	Detalle del claustro del Convento de Acolman, México (René Lauro Sánchez-Vértiz Ruiz)	66
1-22	Claustro del Convento de Acolman (René Lauro Sánchez Vértiz)	66
1-23	Claustro de San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)	67
1-24	Detalle, capilla de barrio, Malinalco, México (Héctor Serrano-Barquín)	68
1-25	Claustro alto del Convento de Santa Mónica, Puebla (Héctor Serrano-Barquín)	68
1-26	Puertas gemelas, Convento de Las Rosas, Morelia, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)	69
1-27	Puertas gemelas del conjunto conventual de Santa Clara, Antigua, Guatemala (Héctor Serrano-Barquín)	70

CAPÍTULO 2

2-1	Basílica de La Salud, Pátzcuaro, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)	76
2-2	Fraile pintado en el fresco del Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)	77
2-3	Fresco del Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)	78
2-4	Detalle floral en el fresco de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)	78
2-5	Detalle, fresco en el Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)	79
2-6	Capilla posa, Calpan, Puebla (Héctor Serrano-Barquín)	80
2-7	Cruz atrial Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)	81
2-8	Conjunto agustino, Cuitzeo, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)	82
2-9	Convento de La Concepción ciudad de México (Héctor Serrano-Barquín)	82
2-10	Convento de Tepoztlán, Morelos (Héctor Serrano-Barquín)	83
2-11	Convento de Tlayacapan, Morelos (Héctor Serrano-Barquín)	84
2-12	Convento Dominicano de Yanhuitlán, Oaxaca (Héctor Serrano-Barquín)	85
2-13	Bóveda, Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)	86
2-14	Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)	87
2-15	Claustro, Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)	88
2-16	Escalera, claustro de San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)	89

2-17	Interior, capilla abierta, Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)	89
2-18	Interiores, Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)	90
2-19	Capilla abierta de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)	90
2-20	Gárgola de la capilla abierta, Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)	91
2-21	Puerta lateral, Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)	91
2-22	Cruz atrial del Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)	93
2-23	Templo conventual, Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)	93
2-24	Fachada del templo, Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)	94
2-25	Campanario, Convento de Malinalco (Héctor Serrano-Barquín)	94
2-26	Atrio, Convento de San Juan Bautista, Metepec (Héctor Serrano-Barquín)	94
2-27	Convento de Izamal, Yucatán (Héctor Serrano-Barquín)	95
2-28	Jardín público en Pátzcuaro, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)	96
2-29	Patio del conjunto conventual de San Francisco, Querétaro (Héctor Serrano-Barquín)	97

CAPÍTULO 3

3-1	Acceso principal al Convento de Zinacantepec, México (Érika Leyva-Méndez)	107
3-2	Acceso sur al convento (Érika Leyva-Méndez)	107
3-3	Tumba sobre barda atrial (Érika Leyva-Méndez)	108
3-4	Barda y atrio del convento (Érika Leyva-Méndez)	109
3-5	Campanario del convento (Felipe Consuelo-Caballero)	110
3-6	Fachada principal del templo conventual (Felipe Consuelo-Caballero)	111
3-7	Gárgola de la capilla abierta (Érika Leyva-Méndez)	111
3-8	Columnas salomónicas, parte alta de la capilla abierta (Érika Leyva-Méndez)	112
3-9	Arco mayor, capilla abierta (Felipe Consuelo-Caballero)	113
3-10	Nave del templo (Felipe Consuelo-Caballero)	114
3-11	Detalle, bóveda del templo (Felipe Consuelo-Caballero)	115

3-12	Altar principal, ciprés y presbiterio del templo (Felipe Consuelo-Caballero)	118
3-13	Piedras prehispánicas labradas sobre mampostería (Felipe Consuelo-Caballero)	119
3-14	Bóveda del templo desde el coro (Felipe Consuelo-Caballero)	121
3-15	Claustro desde la planta alta (Felipe Consuelo-Caballero)	124
3-16	Claustro desde la planta baja (Felipe Consuelo-Caballero)	125
3-17	Interior de celda (Érika Leyva-Méndez)	127
3-18	Pintura mural en un vano (Érika Leyva-Méndez)	128
3-19	Sacristía, casa cural (Felipe Consuelo-Caballero)	129
3-20	Patio, casa cural (Felipe Consuelo-Caballero)	130
3-21	Atrio y capilla abierta (Felipe Consuelo-Caballero)	131
3-22	Parte norte del templo conventual (Felipe Consuelo-Caballero)	132
3-23	Capilla de Nuestra Señora del Rayo, atrio surponiente (Felipe Consuelo-Caballero)	132
3-24	Salida al huerto (Felipe Consuelo-Caballero)	133

CAPÍTULO 4

4-1	Convento de Charo, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)	139
4-2	Atrio y frescos del Convento de Charo (Héctor Serrano-Barquín)	141
4-3	Templo conventual de Charo (Héctor Serrano-Barquín)	143

CAPÍTULO 5

5-1	Convento de Santa Clara, Querétaro (Héctor Serrano-Barquín)	152
5-2	Cocina del Convento de Santa Mónica, Puebla (Héctor Serrano-Barquín)	154
5-3	Claustro del Convento de San Francisco, Querétaro (Héctor Serrano-Barquín)	155
5-4	Convento de San Francisco, Querétaro (Héctor Serrano-Barquín)	156

5-5	Convento de Santa Clara, Querétaro (Héctor Serrano-Barquín)	158
5-6	Convento de Santa Clara, La Habana, Cuba (Olivia Ortega-Sosa)	159
5-7	Detalle, Convento de Santa Clara, La Habana (Olivia Ortega-Sosa)	159
5-8	Coro bajo, Convento de Las Rosas, Morelia, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)	162
5-9	Lavaderos del Convento de Capuchinas, Antigua, Guatemala (Héctor Serrano-Barquín)	162
5-10	Cúpula y contrafuerte Santa Rosa de Viterbo, Querétaro (Héctor Serrano-Barquín)	163
5-11	Contrafuerte, Santa Rosa de Viterbo, Querétaro (Héctor Serrano-Barquín)	163
5-12	Fachada y puertas gemelas, Santa Rosa de Viterbo, Querétaro (Héctor Serrano-Barquín)	164
5-13	Puerta del Convento de Cuitzeo, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)	167

CAPÍTULO 6

6-1	Convento de Capuchinas, Pátzcuaro, Michoacán (tarjeta postal de autor desconocido)	172
6-2	Capilla del Rosario, Pátzcuaro, Michoacán (autor desconocido)	174
6-3	Sor María Thomasa de San Antonio (Óleo anónimo, fotografía) de Francisco Méndez Flores, solicitada por José Martín Torres-Vega)	175
6-4	Sor María José de los Cinco Señores (Óleo anónimo, fotografía de Francisco Méndez Flores, solicitada por José Martín Torres-Vega)	176
6-5	Patio de la celda particular de María Ana Pimentel, Convento de Pátzcuaro (José Martín Torres-Vega)	177
6-6	Patio de la celda particular de María Ana Pimentel (Héctor Serrano-Barquín)	180
6-7	Ventana de la celda particular de María Ana Pimentel (Héctor Serrano-Barquín)	181

CAPÍTULO 7

7-1	Reja del coro bajo de un convento femenino (Héctor Serrano-Barquín)	187
7-2	Fuente de la celda del convento femenino de Pátzcuaro (Héctor Serrano-Barquín)	187
7-3	Claustro alto, Santa Mónica, Puebla (Héctor Serrano-Barquín)	188
7-4	Interior del Convento de Capuchinas, Antigua, Guatemala (Héctor Serrano-Barquín)	189
7-5	Lavaderos públicos, Antigua, Guatemala (Héctor Serrano-Barquín)	190
7-6	Lavaderos dentro del Convento de Capuchinas, Antigua, Guatemala (Héctor Serrano-Barquín)	191
7-7	Placeres (tinas) del Convento de Capuchinas, Antigua, Guatemala (Héctor Serrano-Barquín)	192
7-8	Placer remodelado del Convento de Nuestra Señora de La Salud, Pátzcuaro, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)	193
7-9	Placeres del Convento de Santa Mónica, Puebla (Héctor Serrano-Barquín)	194
7-10	Colegio de La Santa Cruz de Tlatelolco, ciudad de México (Héctor Serrano-Barquín)	195
7-11	Confesionario y coro bajo, Santa Clara, Antigua, Guatemala (Héctor Serrano-Barquín)	195
7-12	Patio circular, Convento de Capuchinas, Antigua, Guatemala (Héctor Serrano-Barquín)	196
7-13	Claustro del Convento de Cuitzeo, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)	197
7-14	Claustro de Sor Juana Inés de la Cruz, Convento de San Jerónimo, ciudad de México (Héctor Serrano-Barquín)	199
7-15	Convento de San José de Gracia, Querétaro (Héctor Serrano-Barquín)	200
7-16	Templo conventual de Yanhuitlán, Oaxaca (Héctor Serrano-Barquín)	202
7-17	Fuente típica de convento (Héctor Serrano-Barquín)	204
7-18	Cocina de Santa Mónica, Puebla (Héctor Serrano-Barquín)	205
7-19	Fuente actual en antiguo Convento de La Limpia Concepción, Puebla (Héctor Serrano-Barquín)	206
7-20	Dibujo hipotético de "Monja Coronada" (Héctor Serrano-Barquín)	213

CONCLUSIONES GENERALES

C-1	Lavaderos monumentales, Convento de Santa Catalina de Siena, Oaxaca (Héctor Serrano-Barquín)	215
C-2	Lavaderos del Convento de Las Rosas, Morelia, Michoacán (Héctor Serrano-Barquín)	216
C-3	Patio del Convento de La Limpia Concepción, Puebla (Héctor Serrano-Barquín)	217
C-4	Pila Bautismal, Zinacantepec, México (Felipe Consuelo-Caballero)	218
C-5	Puerta del templo de Regina Coeli, ciudad de México (Héctor Serrano-Barquín)	219
C-6	Puerta del Convento de Capuchinas, Lagos de Moreno, Jalisco (Héctor Serrano-Barquín)	220
C-7	Típico altar central en estilo neoclásico (Héctor Serrano-Barquín)	221
C-8	Detalle, portada y claustro bajo, Acolman, México (René Lauro Sánchez-Vértiz Ruiz)	222
C-9	Fachada lateral del Convento Acolman, México (René Lauro Sánchez-Vértiz Ruiz)	223

CUADROS

Cuadro 1	Aproximaciones metodológicas. Arquitectura y género (Contenido: Héctor y Carolina Serrano Barquín. Diseño: Georgina Martínez Galindo. Dibujos electrónicos base: Emmanuel Ríos Miranda)	40
Cuadro 2	Programas de espacios arquitectónicos conventuales	60
Cuadro 3	Disparidades poblacionales entre Querétaro y Puebla	153

FIGURAS

Figura 1	Baptisterio capilla abierta	115
Figura 2	Portería	116
Figura 3	Templo	117
Figura 4	Claustro planta baja	123

Figura 5	Claustro planta alta	127
Figura 6	Aspectos de control y vigilancia del convento novohispano	160
Figura 7	Triadicidad signica	219

MAPAS

Mapa 1	Convento de Zinacantepec, México (Fotografía tomada al eje norte en Google Earth, 3 de octubre de 2008)	103
Mapa 2	Localización del Convento de Monjas Dominicanas	141
Mapa 3	Localización del Convento de Nuestra Señora de Cosamaloapan	144
Mapa 4	Barrios de Las Rosas y Cosamaloapan	145

DIBUJOS

G-1	Convento masculino (Héctor Serrano-Barquín / Andrés Piña-Pedraza)	236
G-2	Convento femenino: Santa Clara, Querétaro (Emmanuel Ríos-Miranda con base en isométrico de Marlenne Martínez-Castillo)	237
G-3	Ábside circular (Héctor Serrano-Barquín)	238
G-4	Almena (Andrés Piña-Pedraza)	240
G-5	Achaflanado (Héctor Serrano-Barquín)	240
G-6	Basa de columna (Hoguer Pérez-Ugarte)	242
G-7	Capilla posa (Héctor Serrano-Barquín)	242
G-8	Claustro y capilla de Zinacantepec, isométrico (Érika Leyva-Méndez)	244
G-9	Capitel (Hoguer Pérez-Ugarte)	246
G-10	Ciprés (Héctor Serrano-Barquín)	246
G-11	Conopio – arco conopial (Héctor Serrano-Barquín)	246

G-12	Claustro de convento masculino (Érika Leyva-Méndez)	248
G-13	Contrafuerte, Convento de Yanhuitlán, Oaxaca (Héctor Serrano-Barquín)	248
G-14	Cruz atrial (Héctor Serrano-Barquín)	250
G-15	Dos espadañas (Héctor Serrano-Barquín)	250
G-16	Entrada a atrio (Érika Leyva-Méndez)	252
G-17	Estípite (Héctor Serrano-Barquín)	254
G-18	Hornacina y columnas salomónicas (Andrés Piña-Pedraza)	256
G-19	Detalle de la hornacina, columna salomónica (Andrés Piña-Pedraza)	256
G-20	Nicho (Andrés Piña-Pedraza)	256
G-21	Pechina (Héctor Serrano-Barquín)	258
G-22	Plinto (Héctor Serrano-Barquín)	258
G-23	Torre, campanario y fuente con apariencia actual, Santa Clara, Querétaro (Héctor Serrano-Barquín)	260
G-24	Puertas gemelas del conjunto de Santa Clara, Querétaro (Andrés Piña-Pedraza)	260
G-25	Puertas gemelas del conjunto de Santa Clara, Querétaro (Andrés Piña-Pedraza)	262
G-26	Puertas y campanario solitario, Santa Rosa de Viterbo (Andrés Piña-Pedraza)	262
G-27	Templo conventual masculino del siglo XVI (Érika Leyva-Méndez/ Héctor Serrano-Barquín)	263

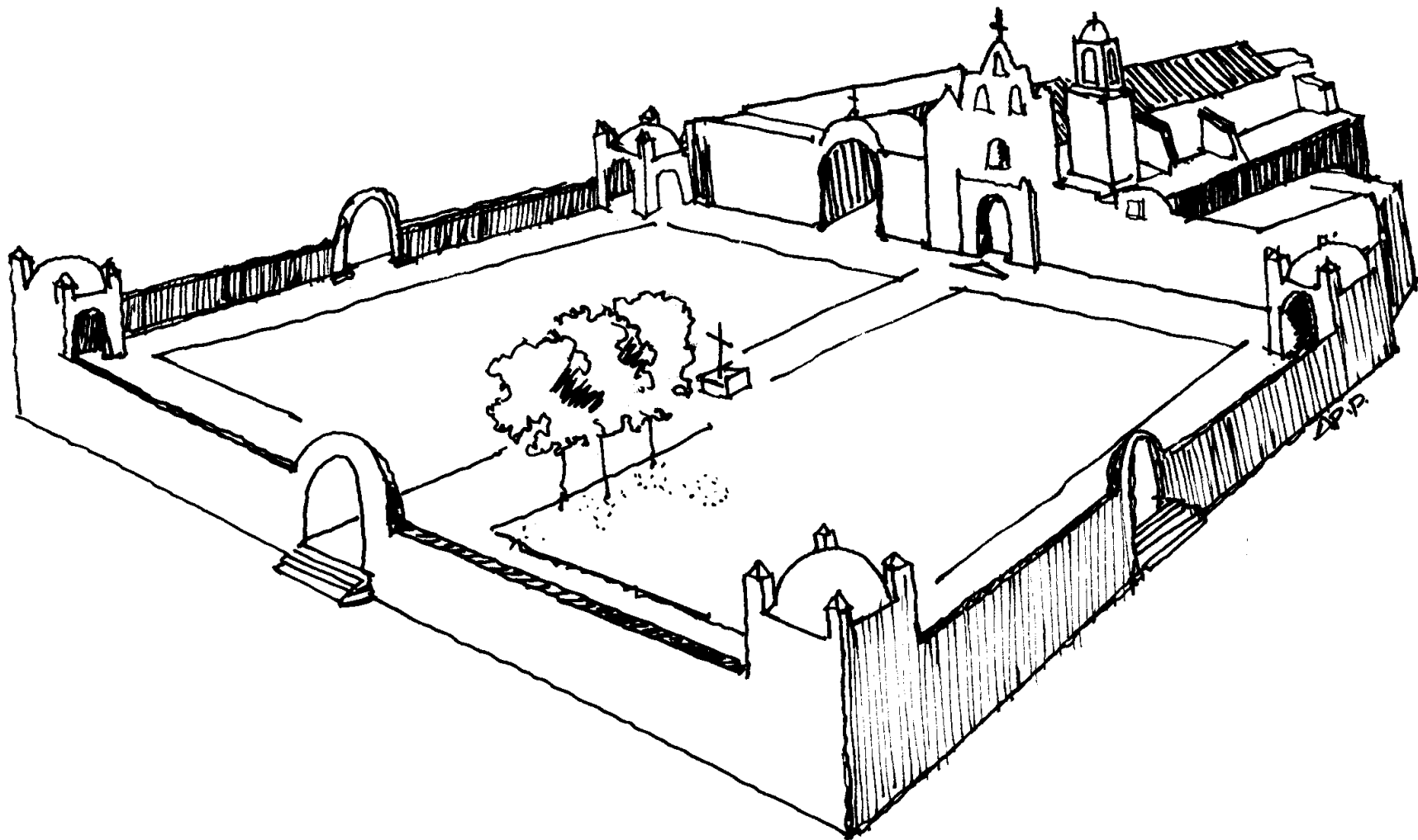
DIBUJOS ELECTRÓNICOS

Dibujo electrónico 1	Planta baja, celda hipotética de la hija de José de la Borda, con base en datos de Nuria Salazar (2001). Muebles y objetos en los espacios femeninos novohispanos. Disponible en: www.upo.es/depa/webdhuma/areas/arte/3cb/documentos/012f.pdf , consultado el 16 de octubre de 2013 (dibujo electrónico solicitado por Nancy Albarrán Estrada)	164
Dibujo electrónico 2	Planta alta, celda hipotética de la hija de José de la Borda (dibujo solicitado por Nancy Albarrán Estrada)	165

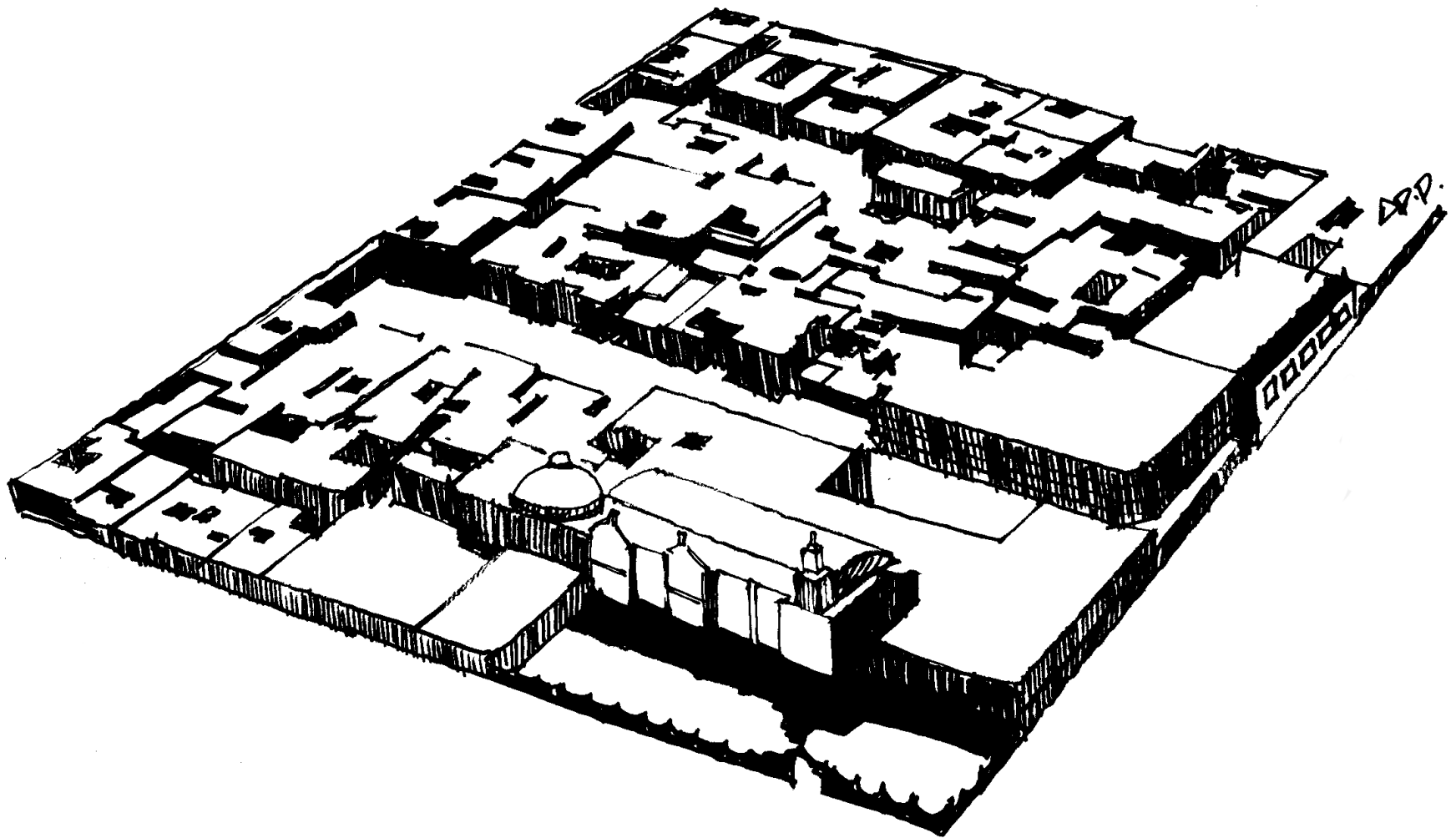
Dibujo electrónico 3	Fachada planta alta, celda hipotética de la hija de José de la Borda (Nancy Albarrán Estrada)	165
Dibujo electrónico 4	Perspectiva, celda hipotética de la hija de José de la Borda (Nancy Albarrán Estrada)	165
Dibujo electrónico 5	Cocina hipotética de la hija de José de la Borda (Nancy Albarrán Estrada)	166

IMAGEN DE COLOFÓN

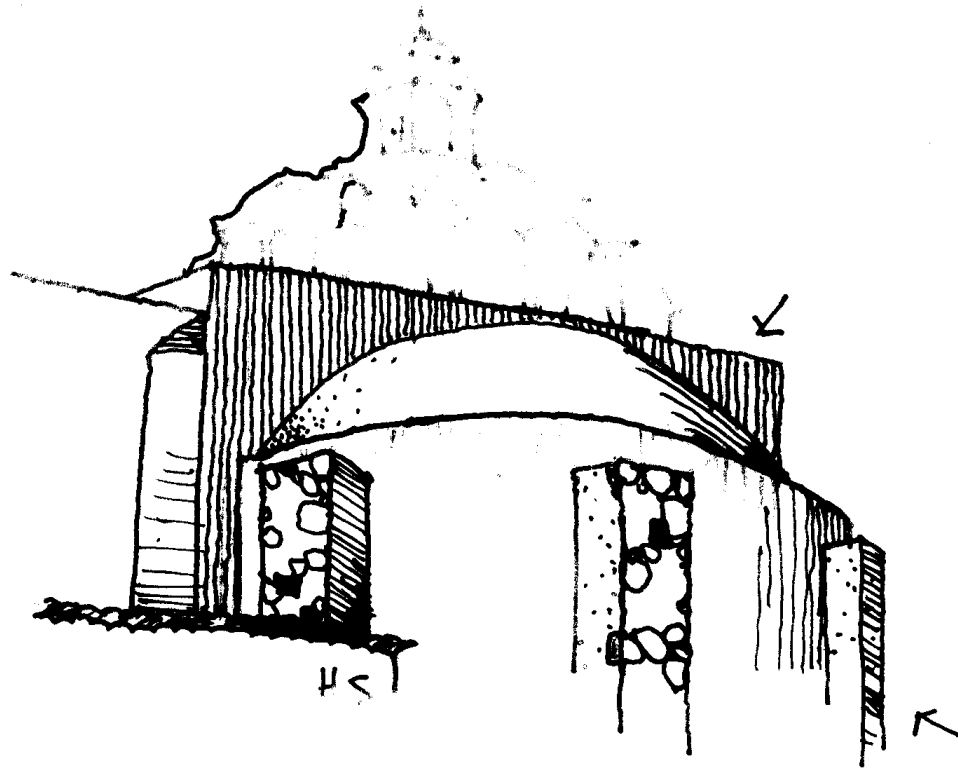
Isométrico del Convento de Zinacantepec, México (Érika Leyva-Méndez)



G-1 Convento masculino (Héctor Serrano-Barquín / Andrés Piña-Pedraza)



G-2 Convento femenino: Santa Clara, Querétaro (Emmanuel Ríos-Miranda con base en isométrico de Marlenne Martínez-Castillo)



G-3 Ábside circular (Héctor Serrano-Barquín)

GLOSARIO*

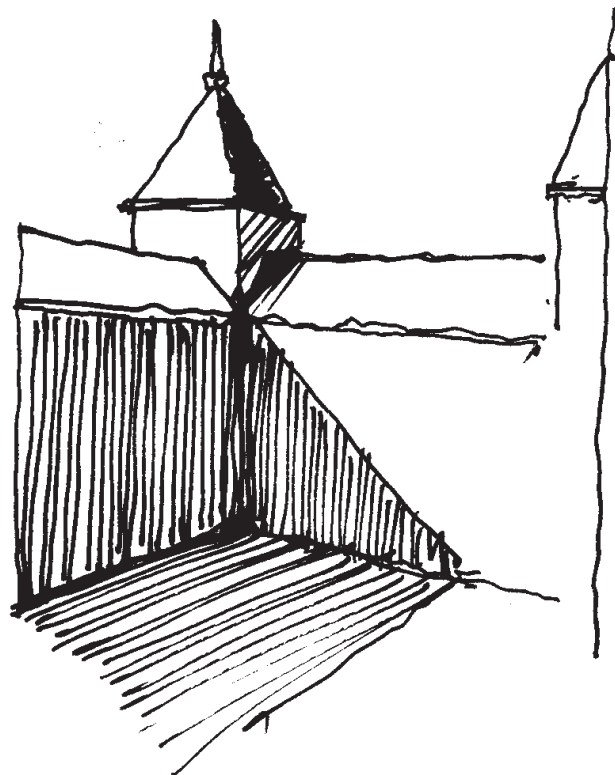
- Ábside circular: Sección correspondiente al altar principal en semicírculo: “Parte del templo, abovedada y comúnmente semicircular, que sobresale en la fachada posterior, y donde se instalaba el altar y el presbiterio” (1). Área reservada al sacerdote oficiante. Además, describe la mitad de un círculo. “Parte de la iglesia situada en la cabecera. Generalmente tiene planta semicircular y suele ir cubierta con casquete de cuarto de esfera (bóveda de horno). También puede presentar planta poligonal” (2).
- Achaflanada: Del verbo achaflanar. “Dar a una esquina forma de chaflán”, que a su vez es un “Plano largo y estrecho que, en lugar de esquina, une dos paramentos o superficies planas, que forman ángulo” (1).
- Ábside poligonal
avenerada: Variante del anterior en forma de medio polígono. “El casquete de cuarto de esfera suele ir liso o puede presentar la superficie acanalada en forma de concha sobre el altar” (2).
- Almena: Terminación de un elemento defensivo vertical en forma de lanza en su extremo superior o pináculo: “Cada uno de los prismas que coronan los muros de las antiguas fortalezas para resguardarse en ellas los defensores” (1). “Hueco entre dos remates dentados en la parte superior de un muro; los dientes o partes salientes se llaman merlones, aunque habitualmente se llame almenas a todo el coronamiento del muro, o simplemente a los merlones” (2).
- Apear: “Sostener provisionalmente con armazones, maderos o fábricas el todo o parte de algún edificio, construcción o terreno. / Bajar de su sitio alguna cosa, como las piezas de un retablo o de una portada” (1). “Apuntalar. Desmontar por piezas” (2).
- Apeado
en pilastras: Soportado o “Apuntalado sobre pilastras, que se encuentra sustentado por encima de pilastras” (3).

* Las definiciones literales del glosario, cuyas fuentes aparecen al final de este apartado, se marcan entre comillas; los comentarios o definiciones alternas o más extensas, que no aparecen entre comillas, son de Érika Leyva y Héctor Serrano (coautores del presente libro).

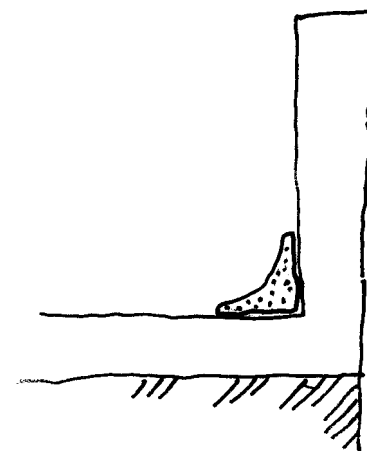
Las definiciones señaladas con numeral (1), fueron obtenidas del *Diccionario de la Real Academia de la Lengua* (www.rae.es).

Las señaladas como (2) fueron obtenidas de Fatás y Borrás, *Diccionario de términos de arte y elementos de arqueología y numismática*.

Con el número (3), se señalan las definiciones del *Diccionario Arquitectónico Ilustrado*. Véanse referencias bibliográficas al final de este apartado.

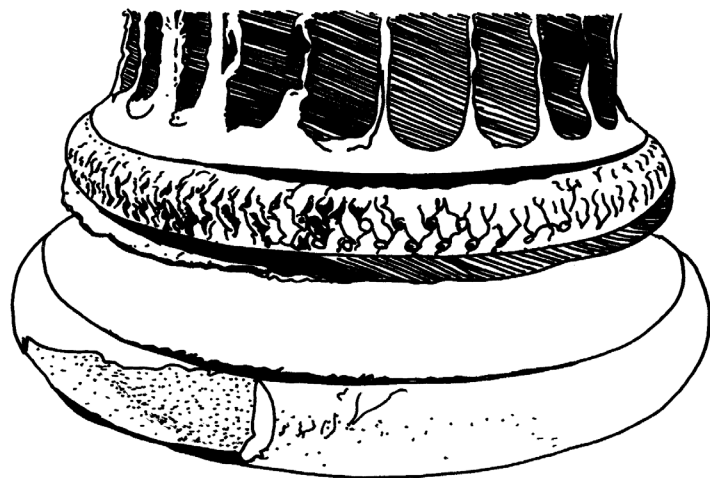


G-4 Almena (Andrés Piña-Pedraza)



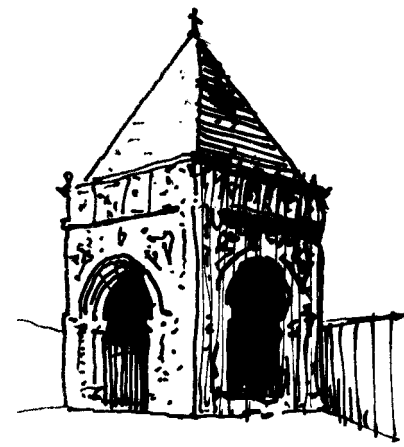
G-5 Achaflanado (Héctor Serrano-Barquín)

- A paño: Plano, que está vertical. “Parte del muro o algún elemento arquitectónico cuya superficie coincide con la de sus soportes” (3).
- Arco: “Porción continua de una curva” (1). “Elemento sustentante, que descarga los empujes, desviándolos lateralmente, y que está destiado a franquear un espacio más o menos grande por medio de un trayecto generalmente curvo” (2).
- Arco adintelado. Arquitrabado: “El que viene a degenerar en línea recta” (1). “Dintel. Arco adintelado” (2). “Elemento sustentante, que soporta una carga, que pareciera descargar los empujes lateralmente en el inicio de un arco y, que sin embargo, no tiene una trayectoria curva, sino que se convierte en dintel por su horizontalidad” (3).
- Arco conopial: “El [arco] muy rebajado y con una escotadura en el centro de la clave, que lo hace semejante a un pabellón o cortinaje” (1).
- Arcos rebajados, apeados: “El de flecha inferior a la semiluz”. (2). Suelen ser arcos que no configuran la mitad de una circunferencia.
- Atávico: “Perteneiente o relativo al atavismo” (1).
- Atrio: Patio exterior de un conjunto monacal. “Espacio descubierta, y por lo común cercado de pórticos, que hay en algunos edificios” (1). Es un espacio abierto de carácter religioso, para este caso. Recinto cerrado, y generalmente porticado, que precede a la entrada de un edificio.
- Barda atrial: “Seto, vallado o tapia que circunda una propiedad” (1). Barda perimetral a un atrio conventual, inicialmente resguardaban los primeros cementerios novohispanos y revestían de sacralidad a todo el conjunto religioso. “Definición de un espacio ortogonal cuya colindante se genera por planos verticales que se sustentan a sí mismos reforzados por contrafuertes, generan una limitante visual y definen un espacio ortogonal (cuadrangular o rectangular), contiene al atrio y le proporciona una sensación de cerramiento y/o de protección ya que rompe la continuidad del espacio pagano (exterior) y contiene el espacio sagrado (interior), generalmente presenta el acceso principal sobre el eje que da lugar al templo del conjunto conventual, puede presentar accesos o pórticos laterales” (3).



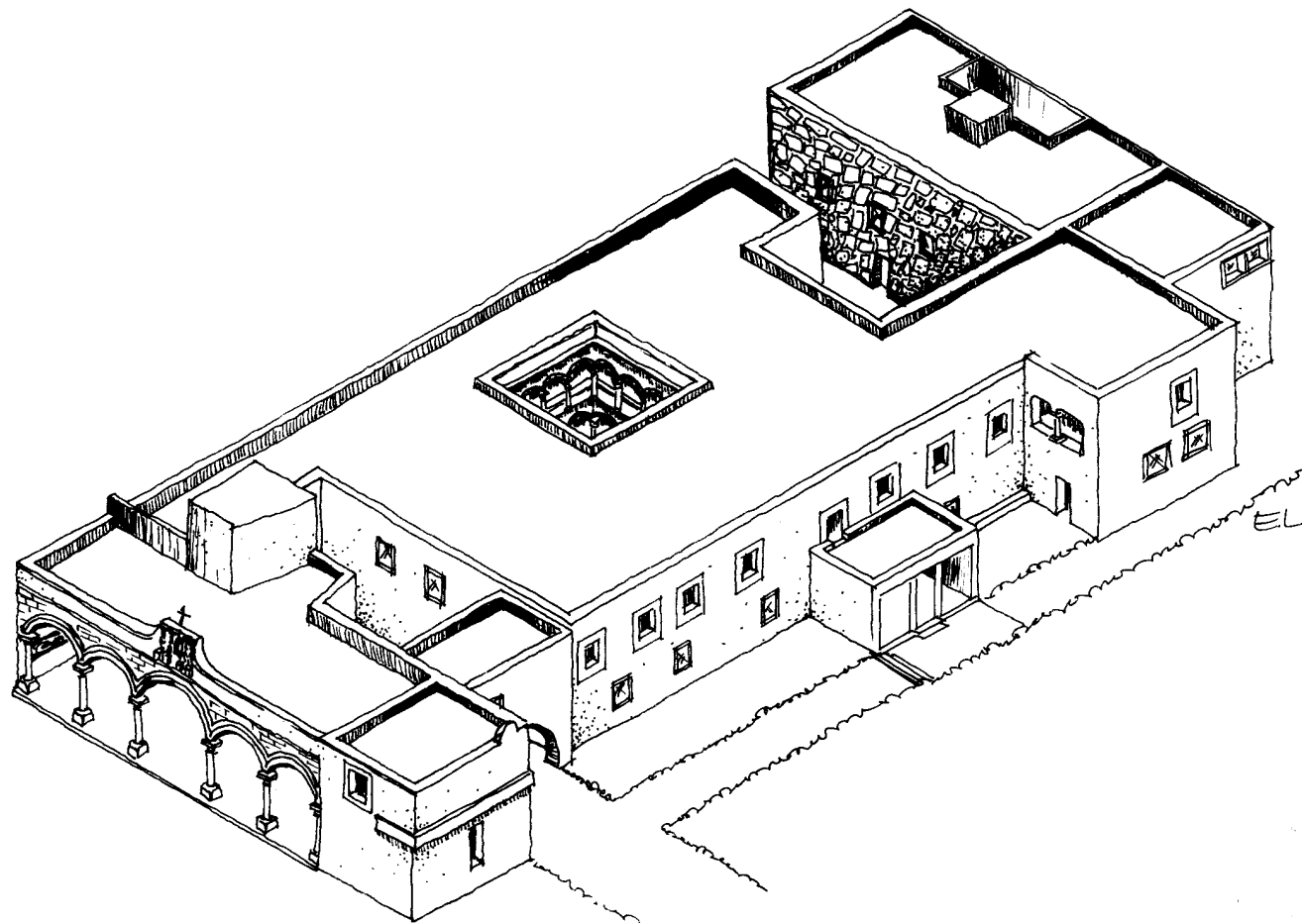
H.P.U

G-6 Basa de columna (Hoguer Pérez-Ugarte)



G-7 Capilla posa (Héctor Serrano-Barquín)

- Basa:** “Asiento sobre el que se pone la columna o la estatua. / Pieza inferior de la columna en todos los órdenes arquitectónicos excepto en el dórico” (1). “Parte inferior de la columna sobre la que reposa el fuste. Pedestal de estatua” (2).
- Basamento:** “Cuerpo que se pone debajo de la caña de la columna, y que comprende la basa y el pedestal” (1). “Parte baja de un edificio, que generalmente presenta un aspecto compacto y macizo. / Conjunto de plinto y basa, bajo el fuste de la columna” (2).
- Basamentos con yesería:** “Parte inferior de la columna que soporta al fuste, va decorada con molduras generalmente elaboradas en yeso” (3).
- Bóveda:** “Obra de fábrica curvada, que sirve para cubrir el espacio comprendido entre dos muros o varios pilares” (1). “Obra arqueada que cubre espacios comprendidos entre muros o varios pilares” (2).
- Bóveda de arista o por arista:** “La originada por el cruce perpendicular de dos de cañón de la misma flecha”(2).
- Cabecera poligonal:** “Cuando es poligonal en los paños o tramos rectos que conforman a la nave del templo, se suelen abrir capillas a modo de crucero” (3).
- Camino procesional (recorrido de la procesión):** Recorrido multitudinario de feligreses alrededor del atrio que conforman una procesión con fines litúrgicos; el eje litúrgico está delimitado longitudinalmente por la barda atrial; en el camino se encuentran cuatro capillas posas, elemento de la arquitectura conventual novohispana, en ocasiones delimitadas paralelamente por muretes o elementos vegetales (árboles y arbustos) que conforman un pasillo. Los caminos procesionales solían hacer escalas en cada una de las cuatro capillas posas del atrio en conventos del siglo XVI.



G-8 Claustro y capilla de Zinacantepec, isométrico (Érika Leyva-Méndez)

Capillas abiertas

(capilla de indios): Espacios sustitutos —sólo en la Nueva España— de los altares tradicionales de los templos de la cristiandad. El desempeño centenario de ceremonias religiosas al aire libre para los conversos mesoamericanos, además del clima, permitieron que misas y otros ceremoniales católicos se llevaran a cabo en grandes espacios abiertos, de acuerdo con las costumbres locales.

Capillas posas: “Designa a los cuatro pequeños recintos religiosos esquinados y con dos accesos ubicados al paso del camino procesional que rodea al atrio; eran abovedadas y decoradas con elementos iconográficos representativos de la orden del clero regular que fundara el convento novohispano; en ellas se solía colocar (posar o descansar) al Santísimo Sacramento durante la procesión; constituyen un elemento teatral novohispano *sui generis* de la arquitectura conventual del siglo XVI, que durante la *catequesis* sirvieron para organizar a los indígenas en grupos por género y edades; pudieron llevar la advocación de los santos patronos de los barrios circunvecinos a quienes se adjudicaba su custodia” (3). Estas pequeñas capillas fueron dedicadas, en ocasiones, a los santos patronos de los barrios o “cuarteles” en los que se dividieron las primeras villas españolas; sus imágenes se posaban dentro de ellas, algunas tuvieron pequeñas bóvedas a modo de techumbre.

Capitel

cuadrangular: “Elemento [cuadrangular] colocado sobre el fuste de la columna que sostiene directamente al arquitrabe, arco, etc. Suele estar decorado y adopta muy diferentes formas” (2).

Casa cural: Habitaciones privadas de los presbíteros, lugar de vida cotidiana de los sacerdotes de un templo o parroquia.

Casetones: “Compartimiento hueco, generalmente de forma cuadrada, a modo de artesa invertida o tronco piramidal, con el fondo decorado, y a menudo con un rosetón. Se suele ensamblar con otros semejantes para formar la cara inferior de una cubierta o artesonado”(2).

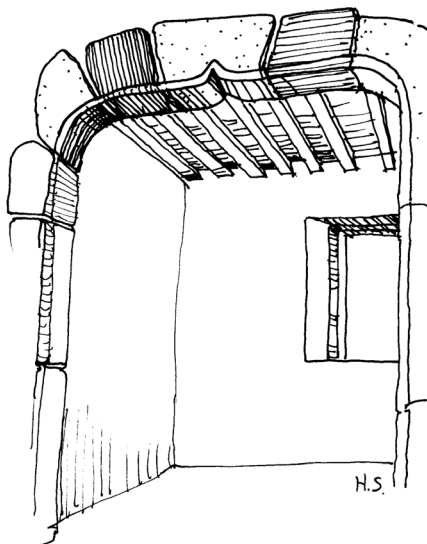
Chaflán: “Esquina cortada por un plano para evitar una arista” (2).

G-9 Capitel (Hoguer Pérez-Ugarte)

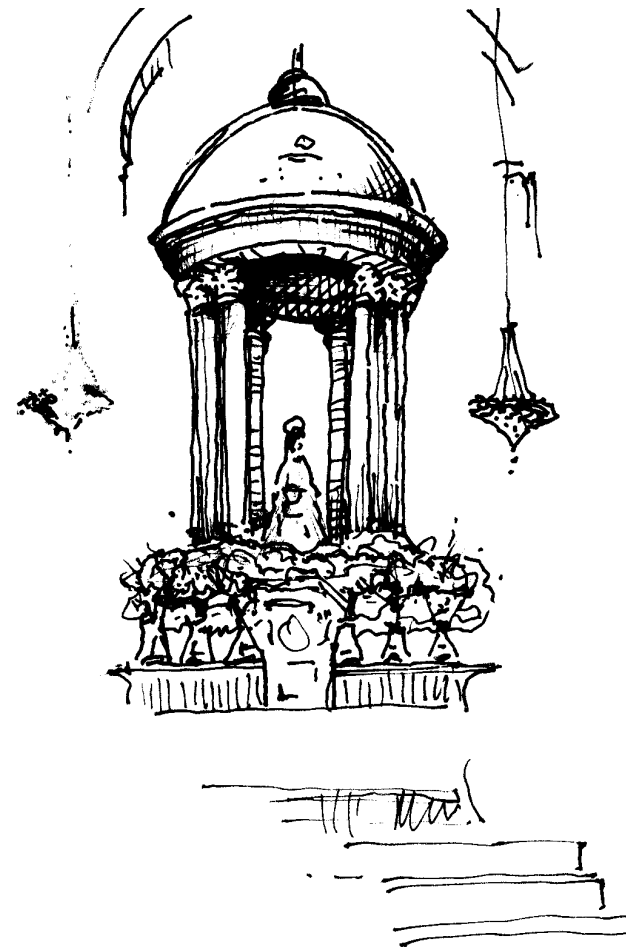


H.P.

G-11 Conopio – arco conopial
(Héctor Serrano-Barquín)



H.S.

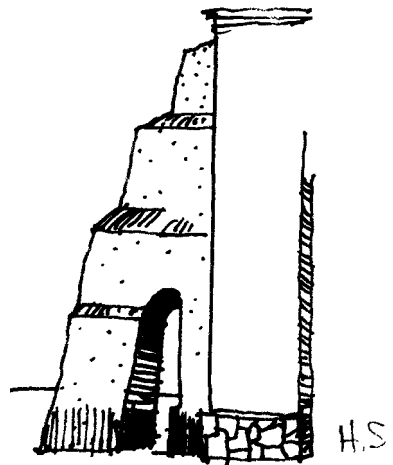


G-10 Ciprés (Héctor Serrano-Barquín)

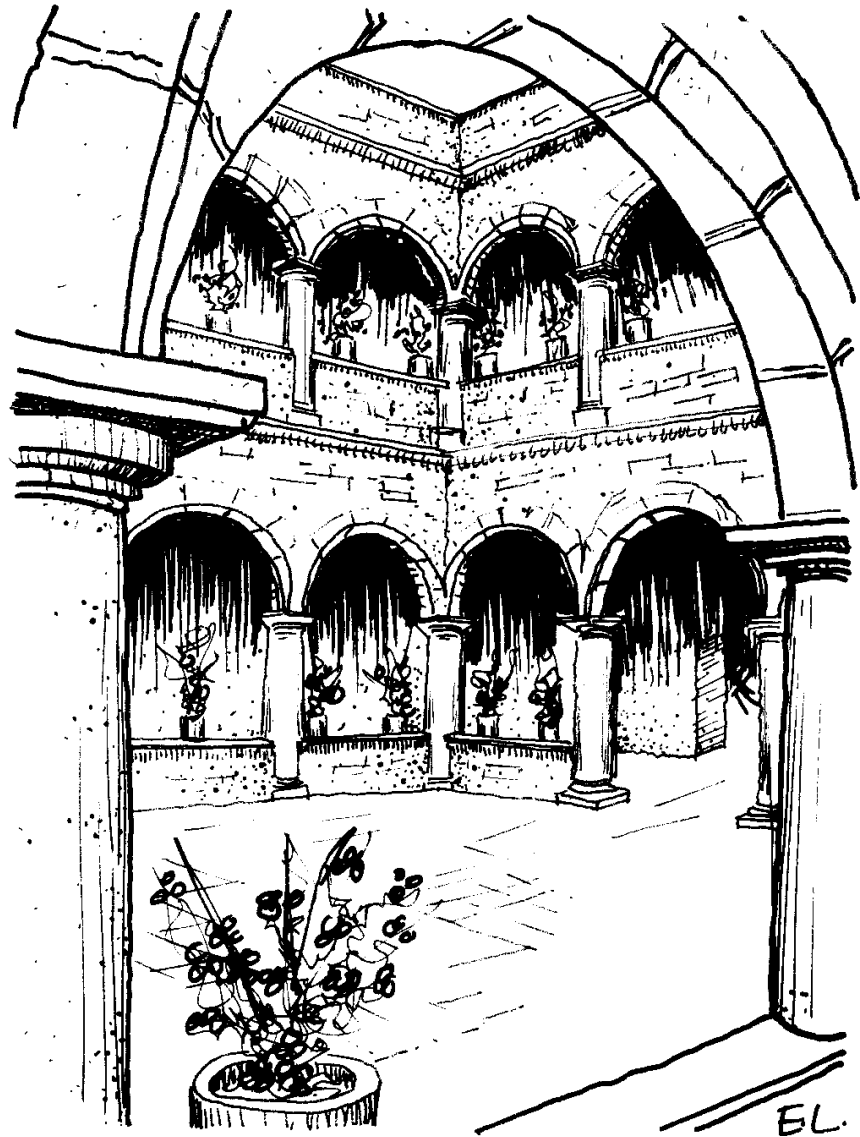
- Ciprés:² Receptáculo o templete para resguardar a la imagen sagrada o al santo patrón consagrado dentro de un templo, se antepone al altar principal o mayor. En términos botánicos se define como: “Árbol de la familia de las Cupresáceas, que alcanza de 15 a 20 m de altura, con tronco derecho, ramas erguidas y cortas, copa espesa y cónica, hojas pequeñas en filas imbricadas. Su madera es rojiza y olorosa y pasa por incorruptible” (1).
- Civitas
grecorromanas: La *civita* (ciudad, en latín) suele asociarse con lugares cosmopolitas o con la idea de personas civilizadas, cultivadas, desde la antigüedad.
- Claustro: “Galería cubierta alrededor de un patio generalmente cuadrangular y separado de él por columnas o arquerías. Suele estar adyacente a la iglesia y formando parte de un complejo mayor (catedral, monasterio, etc.)” (2).
- Clero: “Conjunto de los clérigos. / Clase sacerdotal en la Iglesia católica” (1).
- Clero regular: “El que se liga con los tres votos religiosos de pobreza, obediencia y castidad” (1). “Conjunto de religiosos que viven de acuerdo a la regla y los votos establecidos por el fundador de cada orden religiosa, el clero regular surge en la Edad Media (franciscanos, dominicos, agustinos, etc.) los monjes se caracterizan por vivir en clausura y los frailes suelen ser misioneros” (3).
- Clero secular: “Que sucede o se repite cada siglo. / Que dura un siglo, o desde hace siglos. / Dicho de un sacerdote o del clero: Que vive en el siglo, a distinción del que vive en clausura. / El que no hace dichos votos” (1).
- Clero seglar: “Perteneiente o relativo a la vida, estado o costumbre del siglo o mundo. / Que no tiene órdenes clericales” (1).
- Columnas
pareadas
salomónicas: “Columnas salomónicas gemelas o agrupadas” (3).
- Conopial, Arco: Arco muy rebajado, casi horizontal, con una especie de cono al centro; puede confundirse con un dintel, pero éste presenta pequeñas curvaturas. Se define también “en forma de quilla invertida. De cuatro centros, dos interiores para las ramas bajas y dos exteriores para las altas” (2).

² En México, se llama ciprés a una especie de baldaquino que, en vez de altar, cubre la imagen tutelar de la iglesia [...] El nombre deriva del que construyó Gerónimo de Balvás para la Catedral de México, que afectó la forma de un ciprés” (*Diccionario arquitectónico ilustrado*, 1976: 122).

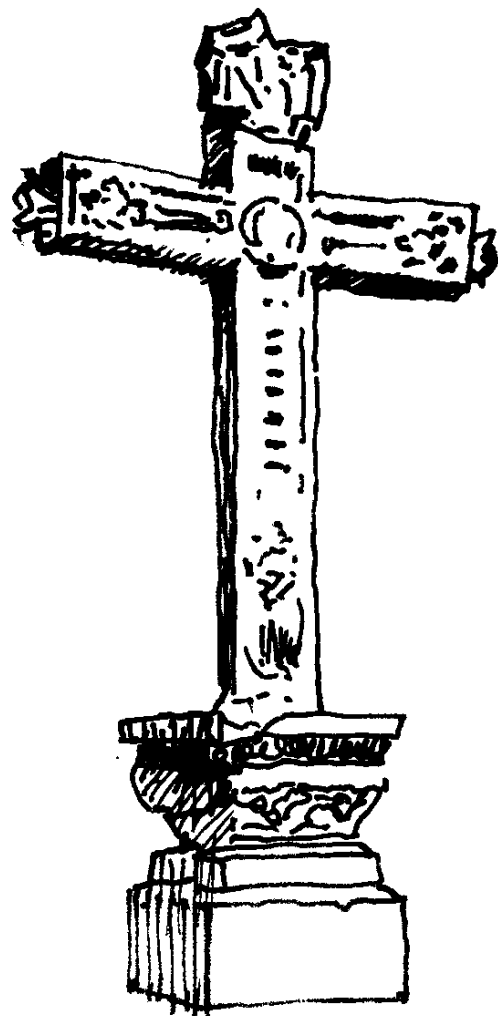
G-13 Contrafuerte, Convento de
Yanhuitlán, Oaxaca
(Héctor Serrano-Barquín)



G-12 Claustro de convento masculino (Érika Leyva-Méndez)



- Conopio: “Forma de quilla invertida o escutadura labrada en la clave de un arco, o bien, en un dintel a la manera de la que se genera al encuentro de los dos círculos exteriores que forman las ramas altas del arco conopial” (3).
- Contrafuerte: “Obra maciza de albañilería, a modo de pilastra, adosada al muro y que sirve para reforzarlo en los puntos en que éste soporta mayores empujes” (2).
- Cornisa: “Parte sobresaliente superior de un entablamento. Serie de molduras colocadas rematando algo” (2).
- Cornisamiento mixtilíneo: “Conjunto de molduras [en línea mixta] coronando una arquitectura” (2).
- Cruz atrial: “Figura novohispana que se integra por una línea vertical y otra horizontal de menor longitud también, este último, también llamado travesaño, divide la línea vertical en partes desiguales, es de piedra y lleva labrados atributos iconográficos de la pasión de Cristo; generalmente marca el centro del atrio” (3). Según algunos autores, esta cruz fue la primera obra escultórica-arquitectónica del arte occidental en Mesoamérica, incluso antes de la edificación de las primeras capillas abiertas y claustros novohispanos.
- Cruz: “Figura formada por dos líneas que se atraviesan o cortan perpendicularmente” (1). “Figura formada por dos líneas que se atraviesan o cortan en ángulo recto y que reciben el nombre de brazos” (2).
- Cuatrilobulado, Arco: “Que tiene cuatro partes a modo de ondas cóncavas o convexas que conforman el arco” (3).
- Derrame: “Corte sesgado de las jambas de una ventana o disposición de un vano de manera que se aumente la recepción de luz, por ser mayor la abertura en la parte exterior del muro. Con propósitos defensivos, el derrame es inverso o al interior” (2).
- Dintel: “Elemento horizontal que soporta una carga, apoyando sus extremos en las jambas o pies derechos de un vano” (2).
- Eje litúrgico: “Línea real o imaginaria que determina la división de algo en dos partes iguales o proporcionadas [*sic*]” (2). “Recta definida por dos puntos en el espacio en torno a la cual cabe disponer formas y espacios de manera simétrica y equilibrada” (4). Línea generalmente



G-14 Cruz atrial
(Héctor Serrano-Barquín)

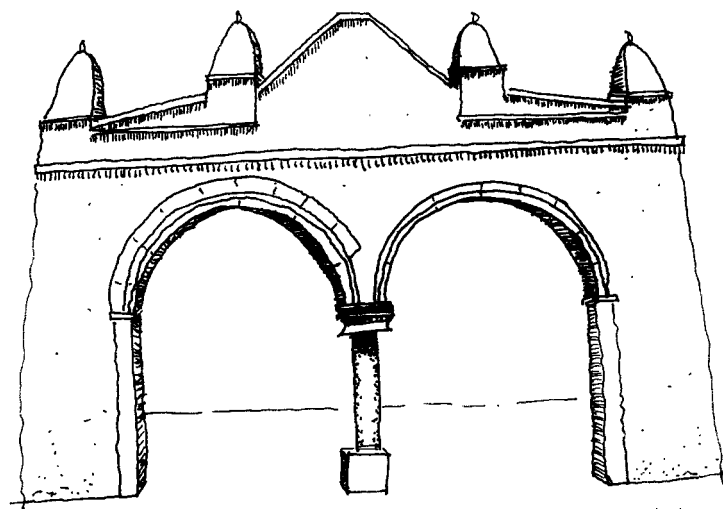


G-15 Dos espadañas (Héctor Serrano-Barquín)



imaginaria e invisible; elemento simbólico cuya longitud dirige y constituye el espacio en donde se realiza la liturgia; pasa por las cuatro capillas posas del atrio y constituye la vía o el camino procesional”(3), por lo general éste se realiza en sentido contrario al de las manecillas del reloj.

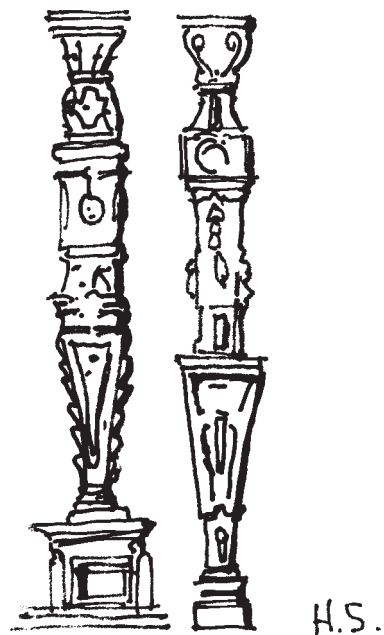
Envolvente de la nave:	“Que envuelve o rodea” (1). “Plano vertical que genera el espacio del templo” (3).
Espadaña:	“Campanario de una sola pared, en la que están abiertos los huecos para colocar las campanas” (1). “Pared elevada sobre la fachada, que sirve de campanario. Suele poseer uno o más vanos en donde se ponen las campanas y generalmente rematan en piñón” (2).
Estípites:	“Elemento en forma de tronco de pirámide invertido que puede tener funciones de soporte. Usualmente se superponen unos a otros”(2).
Faceta:	“Cada una de las caras o lados de un poliedro, cuando son pequeñas. Se usa especialmente hablando de las caras de las piedras preciosas talladas” (1). “Cara de un cuerpo prismático o poliédrico. / Una de las caras en que ha sido tallado un diamante” (2).
Fuste liso:	“Parte de la columna que constituye el pie derecho [sin estrías, ni decoración añadida], situado entre el capitel y la basa” (2).
Gárgola:	“Desagüe saledizo del tejado, normalmente esculpido en forma fantástica” (2).
Hagiografía:	“Historia de las vidas de los santos” (1).
Hagiográfico:	“Relativo a la vida de los santos” (2).
Imposta:	“Hilada algo voladiza sobre la que se asienta un arco o una bóveda. / En general, saledizo que separa dos plantas de un edificio. / Madero horizontal flanqueando un vano” (2).
Indulgencia:	“Remisión ante Dios de la pena temporal correspondiente a los pecados ya perdonados, que se obtiene por mediación de la Iglesia” (1).
Locutorio:	“Habitación o departamento de los conventos de clausura y de las cárceles, por lo común dividido por una reja, en el que los visitantes pueden hablar con las monjas o con los presos” (1).



EL.

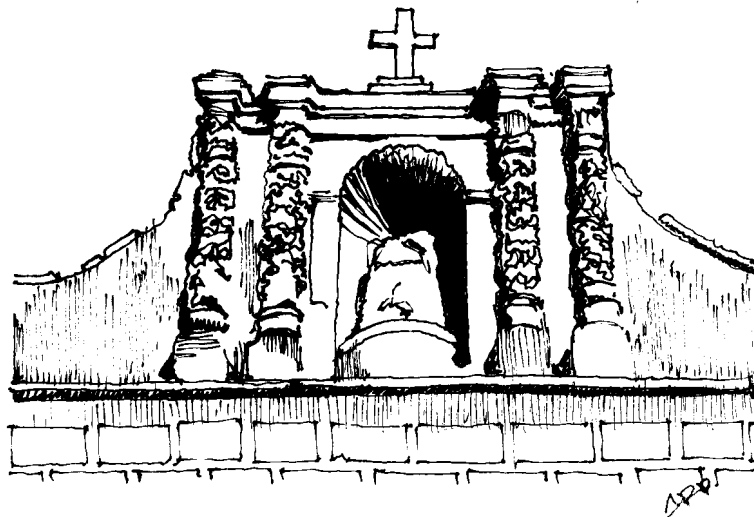
G-16 Entrada a atrio (Érika Leyva-Méndez)

- Luneto: “Bovedilla en forma de media luna abierta en la bóveda principal para dar luz a ésta. / Hueco de una bóveda o cúpula formado en ella por la intersección de otra más pequeña. / Menos frecuentemente se denomina así a cada uno de los cuatro paños que componen una bóveda de arista. / Pintura o relieve en forma de media luna. Bóveda” (2).
- Luz y flecha: “Constituyen, respectivamente, la anchura y la altura máximas de un arco” (3).
- Mamposería: “Fábrica de piedra sin labrar o con labra tosca, que se apareja o dispone de modo irregular. Cada una de las piedras que la forman se llaman mampuestos, a los que, para que asienten bien, se les colocan, a menudo, unas pequeñas piedras a modo de calce llamadas ripios” (2).
- Merlón
(contiguo
a la almena): “Cada uno de los trozos de parapeto que hay entre cañonera y cañonera” (1).
- Nicho: “Concavidad en el espesor de un muro, para colocar en ella una estatua, un jarrón u otra cosa” (1). Hueco en una pared para colocar algún objeto devocional. “Hornacina. / Cualquier concavidad para colocar una cosa” (2).
- Paño: “En plural, designa de modo genérico la representación de tejidos en pintura. / Parte de muro entre dos columnas o pilastras, aristas, etc.” (2).
- Paramento: “Aspecto o disposición de los elementos de un muro. / Adorno con el que se cubre algo” (2).
- Parteluz: “Elemento vertical que divide la luz de una ventana. / Mainel. / Ajimez” (2).
- Patriarquía: Derivado de patriarca; orden social masculino o androcéntrico.
- Pechinas: “Cada uno de los cuatro triángulos curvilíneos sobre los que se sustenta una cúpula. Sirven para pasar de la planta cuadrada a la circular” (2).
- Pedestal
moldurado: “Fundamento en que se asegura una cosa y que le sirve de base. / Base con molduras para soportar columnas, efigies, etc.” (2).
- Pilar adosado: “Pie derecho exento, normalmente de sección poligonal. Suele tener mayor robustez que la columna” (2).

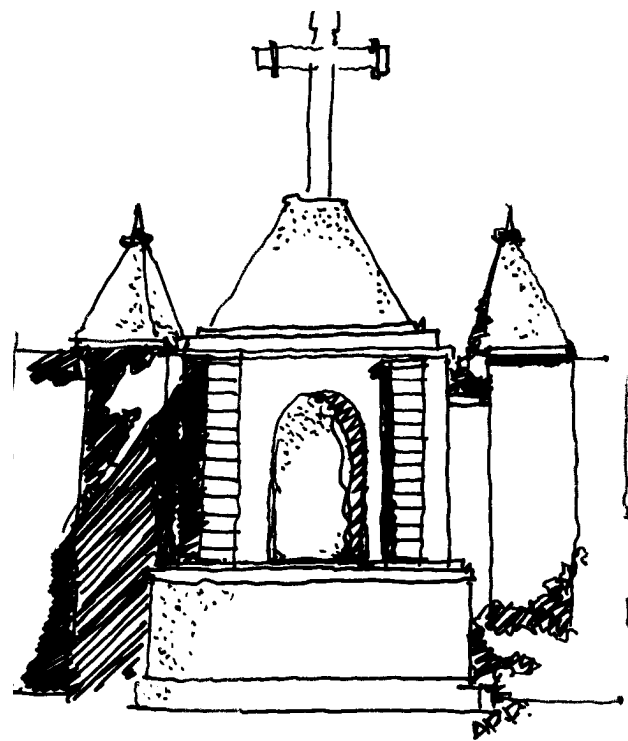


G-17 Estípite
(Héctor Serrano-Barquín)

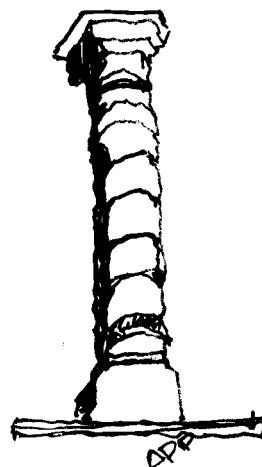
- Piñón: “Desusadamente, gablete. / Parte superior de un muro que termina en punta, generalmente para que se apoye la armadura de la techumbre. Hastial” (2).
- Plinto: “Base cuadrada de poca altura. / Parte cuadrada inferior de la basa” (1). “Pieza cuadrada sobre la que reposa una columna. Forma parte de la basa. / Pedestal paralelepípedo” (2).
- Porciúncula: “Jubileo que se gana el día dos de agosto en las iglesias y conventos de la Orden de San Francisco” (1). “En la tradición arquitectónica franciscana refiere a la pequeña iglesia así llamada, en la Nueva España fue representada en la portada norte, que proporciona la indulgencia plenaria gratuita a todo aquel que arrepentido y confeso ingrese al templo por este acceso lateral, la indulgencia de la porciúncula fue aprobada por el papa Honorio III en 1216” (3).
- Portería: “Pabellón, garita o pieza del zaguán de los edificios o establecimientos públicos o particulares, desde donde el portero vigila la entrada y salida de las personas, vehículos, etc.” (1). “Espacio inmediatamente próximo al acceso destinado a la atención y recepción de personas” (3).
- Presbiterio: “Espacio que circunda al altar mayor y que está separado de la nave por gradas o un cancel. Se reserva al clero” (2).
- Presbiterio, poligonal: “Área [de forma poligonal] del altar mayor hasta el pie de las gradas por donde se sube a él, que regularmente suele estar cercada con una reja o barandilla” (1). “Espacio poligonal que circunda al altar de la capilla abierta, puede encontrarse elevado y se reserva al clero” (3). Visto por fuera, corresponde al ábside; es el presbiterio poligonal que presenta caras planas que se diferencian del presbiterio circular por su forma redonda y continua.
- Portada: “Puerta ornamentada. / División de cierto número de hilos para formar la urdimbre. / Primera plana del libro impreso” (2).
- Pretil dentado: “Antepecho. / Acera elevada al pie de un antepecho” (2). Antepecho es una especie de pretil o barandilla.



G-18 Hornacina y columnas salomónicas
(Andrés Piña-Pedraza)



G-20 Nicho (Andrés Piña-Pedraza)



G-19 Detalle de la hornacina, columna salomónica
(Andrés Piña-Pedraza)

Puertas gemelas,
pareadas; portadas

pares: Corresponden a dos puertas contiguas presentes solamente en los conventos femeninos, suelen parearse para definir y diferenciarse de la entrada o acceso de la feligresía o público de la otra puerta, misma que generalmente se dedica a la salida de las procesiones; también se dice que una de estas puertas estaba reservada para que por ella entrara la monja coronada en la gran fiesta en la que se despedía de la vida mundana. Entre puerta y puerta existen aproximadamente de 4 a 15 metros de separación.

Remates
terminados

en bola: “Parte superior [de forma esférica], coronamiento de algo, generalmente con intención de embellecer” (2).

Rosca: “Faja de material que, sola o con otras concéntricas, forma un arco o bóveda” (1). “De l arco: espacio delimitado por trasdós e intradós. / Anchura de la rosca del arco”(2).

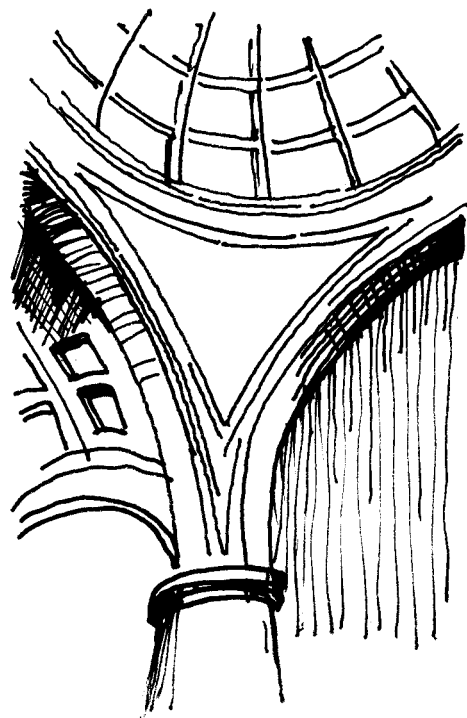
Rosca facetada: “Refiere a la parte de un arco que en lugar de ser liso presenta diferentes lados o caras talladas” (3).

Salmeres
cóncavos:

Salmer: “Piedra del machón o muro, cortada en plano inclinado, de donde arranca un arco adintelado o escarzano” (1). “La primera dovela, inmediata al arranque. / Piedra sobre la que descarga una bóveda” (2). La concavidad define este tipo de salmer. Cóncavo: “Dicho de una curva o de una superficie: que se asemeja al interior de una circunferencia o una esfera” (1).

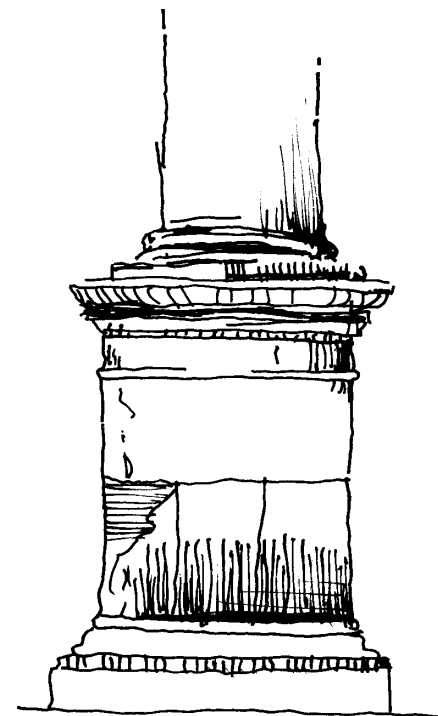
Soto coro,
sotacoro:

“Lugar bajo el coro” (1). Parte inferior del coro de los templos conventuales femeninos. En ocasiones se enterraban bajo él a las monjas con mayor jerarquía; se usaron también como velatorios.



H.S.

G-21 Pechina (Héctor Serrano-Barquín).



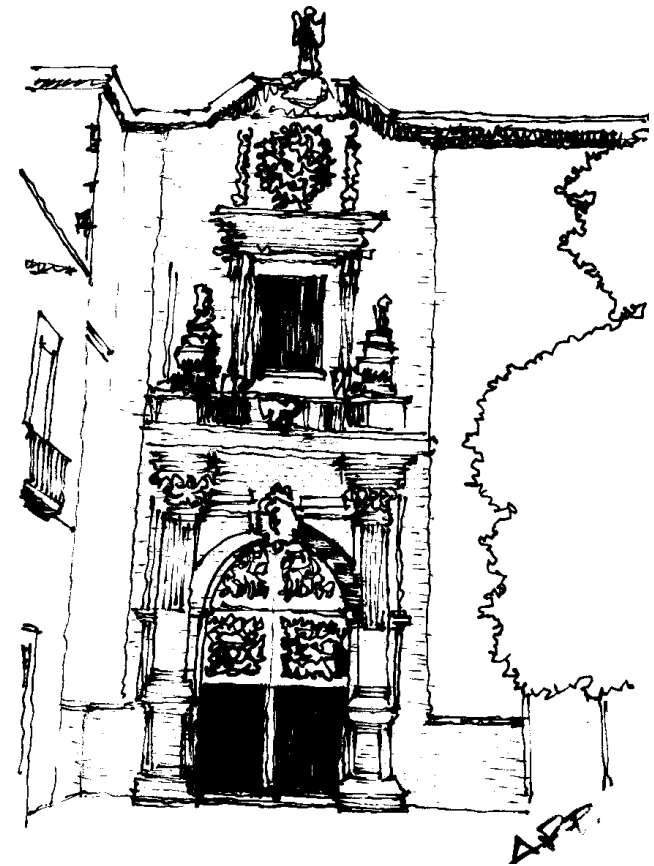
H.S.

G-22 Plinto (Héctor Serrano-Barquín).

- Tablero: Plano resaltado, liso o con molduras, para ornato de algunas partes del edificio” (1). “Desusado, por ábaco. / Plano en resalte, liso o con molduras. / Cualquier lienzo de pared que cierra. / Superficie de una piedra tallada” (2).
- Tablero con clavos semiesféricos y acanalados: “Plano resaltado de un portón” (3).
- Talla iconográfica: “Obra escultórica elaborada en madera o en piedra cuya temática pertenece o refiere elementos relativos a lo iconográfico” (3).
- Tambor: “Muro cilíndrico que sirve de base a una cúpula. / Cuerpo central del capitel y más abultado, o de mayor diámetro, que el fuste de la columna. / Cada una de las piezas del fuste de una columna cuando no es monolítica” (1). Muro circular o poligonal del que se desprende una cúpula. “Pieza cilíndrica, una de las que componen el fuste si no es monolítico. / Anillo sobre el que se sustenta una cúpula” (2).
- Tao, Tau: “De *tau*, nombre de la letra griega T, por semejanza en la forma. / Insignia que llevan en el pecho los familiares y dependientes de la Orden de San Juan. / Insignia que usaban en el pecho y capa los comendadores de la Orden de San Antonio Abad” (1).
- Templo: “Edificio o lugar destinado pública y exclusivamente a un culto” (1). Suele confundirse con iglesia, que en realidad es toda la estructura religiosa de la religión católica. En este libro “templo” es sinónimo de santuario conventual novohispano.
- Templos de una nave: “Espacio religioso novohispano delimitado por muros en el sentido longitudinal que corresponde al eje norte-sur, regularmente orientado al eje este-oeste que corresponde con cabecera y pies del templo en alusión al cuerpo de Cristo; en donde se imparte la cátedra y los sacramentos, se caracteriza por no dividirse en varias naves por medio de arcos perpiaños, tampoco cuenta con arcos fajones”(3).
- Teocalli: “Templo de los antiguos nahuas de México” (1). “Recinto sagrado prehispánico que por lo general corona un basamento piramidal, se reservaba para la clase sacerdotal” (3).

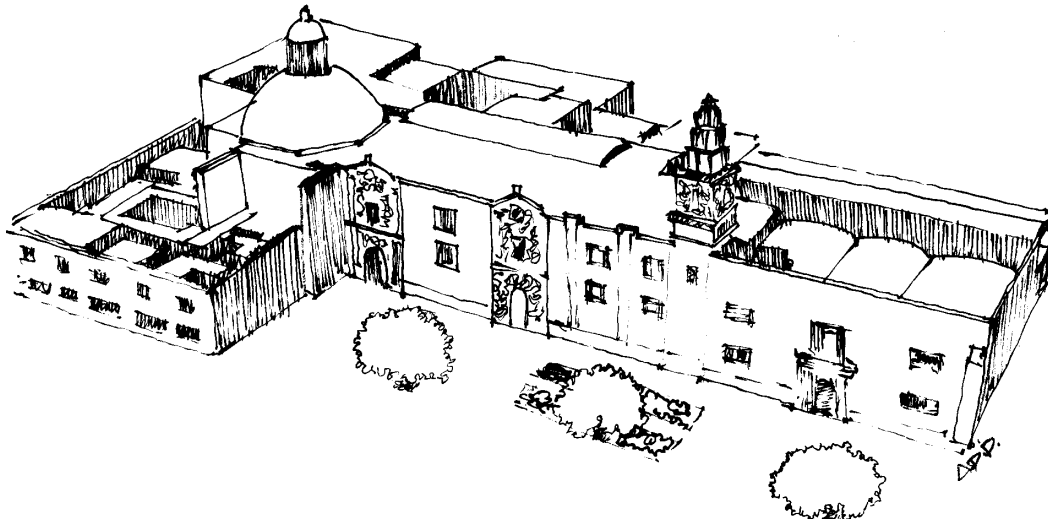


G-23 Torre, campanario y fuente con apariencia actual,
Santa Clara, Querétaro
(Héctor Serrano-Barquín).



G-24 Puertas gemelas del conjunto
de Santa Clara, Querétaro (Andrés Piña-Pedraza).

Vano:	“Parte del muro o fábrica en que no hay sustentáculo o apoyo para el techo o bóveda. Por ejemplo, los huecos de ventanas o puertas y los intercolumnios” (1).
Vano oval:	“Hueco de ventana en forma de óvalo” (3).
Vano del coro:	“Hueco de ventana que da al coro” (3). Similar a la ventana central que se ubica por encima de la puerta central de un templo conventual.
Yesería:	“Obra hecha de yeso” (1). Corresponden a todo el conjunto de ornamentos, molduras o cornisas que, elaboradas de yeso, contribuyen a adornar los muros o espacios arquitectónicos, especialmente en el barroco.
Yesería abarrocada:	“Trabajo decorativo u ornamental recargado elaborado en yeso” (3). Molduras, cornisamentos o adornos elaborados en yeso como material predominante dentro del estilo barroco.
Yeso:	“Sulfato de cal hidratado, compacto o terroso, blando por lo común, tenaz y que se raya con la uña. Deshidratado por calor y molido se endurece cuando se amasa con agua, usándose en escultura y construcción” (2).
Zócalo:	“Cuerpo inferior de un edificio u obra, que sirve para elevar los basamentos a un mismo nivel. / Miembro inferior del pedestal, debajo del neto. / Especie de pedestal”(1). “Parte del pedestal bajo dado o neto. / Construcción u obra en la parte inferior de un edificio que crea una superficie uniforme para que todos los basamentos estén al mismo nivel. / Superficie salediza en la parte inferior de una obra. Esta superficie debe ser corrida y no demasiado alta. Puede denominarse también zócalo a una faja corrida y estrecha pintada en la parte baja de una pared” (2).



G-25 Puertas gemelas del conjunto de Santa Clara, Querétaro
(Andrés Piña-Pedraza)



G-26 Puertas y campanario solitario, Santa Rosa de Viterbo
(Andrés Piña-Pedraza)

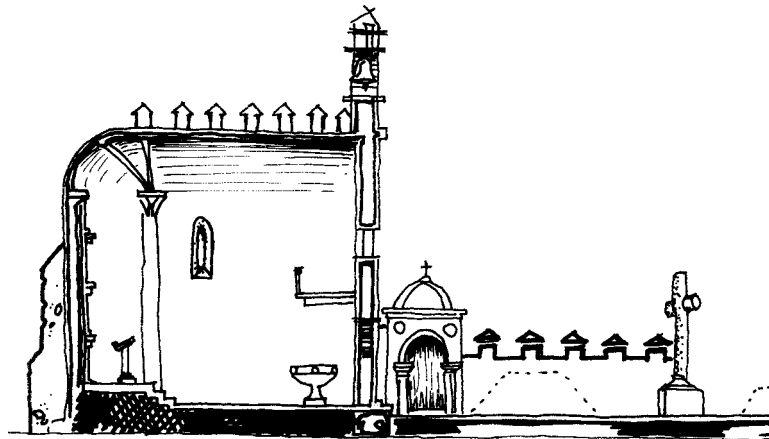
REFERENCIAS

RAE (Real Academia Española) (2014), *Diccionario de la lengua española*, consultado en <http://www.rae.es/rae.html>, 23ª edición.

Fatás, Guillermo y Gonzalo Borrás (1980), *Diccionario de términos de arte y elementos de arqueología y numismática*. Zaragoza, España: Guara editorial.

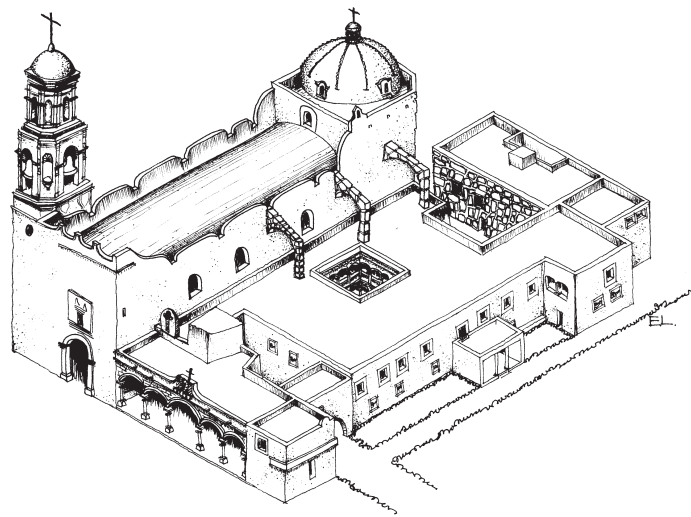
Artigas Hernández, Juan Benito; Vicente Medel M.; Jaime Ortíz Jajous *et al.* (1976), *Diccionario Arquitectónico Ilustrado*. México: Sección de Patrimonio Nacional.

D. K. Ching, Francis (2002), *Arquitectura. Forma, espacio y orden*. Barcelona, España: Gustavo Gilli.



H.S./E.L.

G-27 Templo conventual masculino del siglo XVI
(Érika Leyva-Méndez / Héctor Serrano-Barquín)



Lo binario femenino masculino. Simbolismos de género en conventos novohispanos, de Héctor Serrano-Barquín y Carolina Serrano-Barquín (coordinadores), se terminó de imprimir en diciembre de 2015, en los talleres de CEDIMSA S.A. de C.V. La edición consta de 1 000 ejemplares.

Lo binario femenino masculino. Symbolismos de género en conventos novohispanos destaca por la necesidad que existe de contar con este tipo de investigaciones que, junto a las realizadas en otros ámbitos geográficos, permiten profundizar en una realidad de gran importancia durante la Edad Moderna como fue la arquitectura de las órdenes mendicantes y las diferencias de género entre las casas de frailes y monjas.

Felipe Serrano Estrella
Universidad de Jaén, España

El análisis que atraviesa los textos incluidos en *Lo binario femenino masculino. Symbolismos de género en conventos novohispanos* permite observar las tensiones espaciales y las configuraciones de identidad del concepto de espacio existencial; ofrece una explicación profunda entre el lenguaje arquitectónico y la vida social.

Fabián Andrés Llano
Universidad Piloto de Colombia



Foto: Pablo Mitelman



HÉCTOR SERRANO-BARQUÍN es Doctor en Historia del Arte por la Universidad Autónoma del Estado de Morelos. Profesor-investigador de la Facultad de Arquitectura y Diseño de la Universidad Autónoma del Estado de México. Experto en Historia del Arte desde una perspectiva de género. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, Conacyt.

CAROLINA SERRANO-BARQUÍN es Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma del Estado de México. Profesora-investigadora de la Facultad de Ciencias de la Conducta de la misma universidad. Desarrolla la línea de investigación en consumos culturales y género. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, Conacyt.