



**Casa abierta al tiempo**

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA**

**UNIDAD IZTAPALAPA**

**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS**

**De la coerción simbólica religiosa y sus respuestas.**

**Imagen y poder en la Nueva España**

**Enrique Tovar Esquivel**

**Tesina de Maestría en Ciencias Antropológicas**

**Director: Dr. Carlos Garma Navarro**

**Asesores: Dra. Alicia Bazarte Martínez**

**Dr. Brian Connaughton Hanley**



## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN .....	3
<b>CAPÍTULO I</b>	
I.I Significaciones del poder .....	9
I.II Imaginación e imagen .....	11
I.III El soporte simbólico: Los objetos .....	13
I.IV Los mensajes de la imagen .....	16
I.V Imagen y poder .....	21
I.VI Las imágenes en el contexto cristiano .....	24
<b>CAPÍTULO II</b>	
II.I Geografías del poder .....	29
II.II La imposición territorial.....	34
II.III El antiguo esplendor simbólico: La Ciudad de México-Tenochtitlan ...	39
II.IV Construir destruyendo. La creación del nuevo símbolo de poder .....	48
<b>ANEXO</b>	
Índice de la tesis de doctorado.....	61
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>65</b>

## INTRODUCCIÓN

La realización de la presente tesis tuvo sus orígenes en un Coloquio de Iconografía organizado por la Dirección de Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia en 1999, donde participé con la ponencia “Los conventos del siglo XVI. Arquitectura del poder”.<sup>1</sup> Los trabajos presentados abordaron diferentes posturas en torno a la imagen como símbolo de poder en distintos periodos y contextos históricos. Al término del coloquio me surgieron algunas preguntas sobre la construcción del mensaje en la imagen y la respuesta del observador ante ella, acaso perfilé en dicha ponencia tales inquietudes aunque de manera muy somera, éstas crecieron con el tiempo y definieron mis intereses sobre el tema de la imagen religiosa (de manera general) y el poder (de forma particular), ambos enmarcados en un ámbito en el que me he desenvuelto: la religión cristiana en el periodo colonial.

Tanto la sociedad actual (como la pasada) se desenvuelve en un mundo de imágenes, constantemente nos vemos bombardeados por los medios electrónicos donde miles de imágenes pasan en un lapso muy corto de tiempo tomando el control de la realidad, transformándola, distorsionándola; tal es el poder generado por ellas donde lo irreal adopta visos de verdad. En una ocasión, durante una excavación de campo en el sitio Conchal Norte, en Boca del Río, Veracruz, el personal que ayudaba en los trabajos de investigación se enfrascó en una discusión acerca de la existencia de Kalimán y el Chapulín

---

<sup>1</sup> Ponencia presentada en la IV Jornada Académica del Seminario Permanente del Área del México Antiguo. Ciclo: *Iconografía del Poder*. Sede: Museo del Carmen. INAH-Dirección de Etnología y Antropología Social. Septiembre de 1999.

Colorado. Terminaron por acordar que Kalimán no podía ser real porque sólo se escuchaba en la radio y por tanto, era dudosa su existencia, a diferencia del Chapulín Colorado, éste se veía en la televisión, además de estar todavía “vivo”. Esta discusión tiene matices profundos donde lo visual jugó un papel muy importante al momento de “aceptar” la existencia de un héroe por el simple hecho de ser un ente visual.

Validar la existencia de una imagen y todos los elementos intrínsecos a través de su construcción en el imaginario de las personas que la definen,<sup>2</sup> hace manifiesta la importancia del lenguaje sensorial singularizado en el sentido de la vista. De ninguna manera es algo nuevo, el lenguaje visual ha sido determinante en la construcción de los procesos de comunicación a través del tiempo. En este sentido, Leach advierte que “la comunicación humana se realiza por medio de acciones expresivas que funcionan como señales, signos y símbolos”.<sup>3</sup>

Con la religión cristiana ocurre lo mismo, cuando los apóstoles estaban en una casa escondiéndose de la persecución a la que fueron sometidos después de la crucifixión de Jesús, éste se apareció ante ellos estando ausente Tomás; cuando le contaron lo acontecido, Tomás no creyó: “Si no viere en sus manos la señal de los clavos, y metiere mi dedo en el lugar de los clavos, y metiere mi mano en su costado, no creeré”.<sup>4</sup> Ocho días después nuevamente se haría

---

<sup>2</sup> Hago referencia a todas las imágenes sin importar el soporte que tengan, así, debemos considerar lienzos, piedras, papel, metal, entre otros.

<sup>3</sup> Edmund Leach, *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, S. A., 1993, p. 14.

<sup>4</sup> San Juan, 20:25.

presente Jesús ante sus discípulos incluido Tomás, sólo así aceptó su presencia: “Porque me has visto, Tomás, creíste”.<sup>5</sup>

La incredulidad de Tomás por no haber “visto” lo que le fue contado sigue siendo una postura de actualidad no importando el tema que se trate, esto nos trae nuevamente a la discusión de nuestros anónimos personajes y a la esencia del problema: “Ver para creer”; es decir, la existencia o no de los héroes por ellos señalados es relevante en cuanto definen su existencia por la forma en que la imagen interacciona con las personas que la observan, al grado de otorgarle valores en la esfera de lo sobrenatural.

Por otro lado y de forma colateral, es importante señalar la “vida” que algunas imágenes adquieren; en la aceptación de la existencia del “Chapulín Colorado” por nuestros personajes tuvo un peso importante el hecho de que éste ficticio héroe estuviese todavía vivo. No es extraño observar que dentro de los distintos grupos religiosos que refuerzan sus creencias a través del uso de las imágenes consideren en muchas ocasiones que éstas (ya sea la deidad principal o seres intermediarios) tienen vida propia. De no ser así ¿Cómo podrían manifestar sus poderes? ¿De qué manera les escucharían sus pedimentos?. En el campo de la religión, esta situación cobra mayor consideración por ser la imagen la que regula en muchas ocasiones, el ritual y el comportamiento.

Los símbolos icónicos, más que otras formas simbólicas, tienden a mantener a los devotos conscientes de la naturaleza esencialmente transparente de los símbolos. Dado que los fieles ‘ven a través’ de

---

<sup>5</sup> San Juan, 20:29.

un símbolo icónico más fácilmente que a través de símbolos míticos o rituales.<sup>6</sup>

La imagen no está por encima del ritual, pero la percepción del mismo se logra con mayor éxito cuando está precedida por una imagen, ¿Podríamos imaginar una procesión sin el santo titular?. “Como formas simbólicas, los iconos parecen tener una dispensabilidad latente que los mitos y los rituales no tienen”.<sup>7</sup>

La investigación no trata del estudio de la imagen como obra de arte, sino como parte integral de una forma de comunicación,<sup>8</sup> en este sentido, el trabajo nace de la premisa de que la imagen es una forma de lenguaje como cualquier otro. Al ser la imagen un medio de comunicación, donde la sociedad conoce los códigos para “leerla”, permite que su empleo se diversifique de acuerdo a las necesidades de quien los produce.

La presente investigación aborda aquellas imágenes empleadas por los grupos de poder religioso y las reacciones de sus receptores. Las respuestas de éstos últimos dependerá de la esfera social a la que pertenezcan.

El ejercicio del poder religioso novohispano encontró en la imagen un medio idóneo para establecer sus relaciones con los grupos sometidos, conformando un dominio a través del manejo del inconsciente colectivo provocado por las imágenes que promovían las diferencias sociales, políticas y religiosas a través de lo más alto, lo más grande, lo céntrico, el arriba, lo superpuesto, lo ostentoso e irónicamente lo humilde (éste último para ser observado por el que

---

<sup>6</sup> Ronald L. Grimes, *Símbolo y conquista. Rituales y teatro en Santa Fe*, Nuevo México, México, FCE, 1981, p. 175.

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> En el entendido de que la cultura comunica. Leach, *Op. cit.*, p. 2.

aprendía sin llevarse a cabo por quien lo enseñaba). El empleo de las imágenes como símbolo de poder debió plasmar en los documentos escritos un sinnúmero de respuestas ante ellas y éstas permitirán explicar su efectividad o rechazo. Finalmente es darle a las imágenes, el sentido intrínseco que los historiadores del arte mexicano han ignorado por muchos años: su valor como objeto que sensibiliza no sólo por sus trazos, colores y composición temática, sino por la posibilidad de transmitir emociones tales como el odio, el gusto, el deseo, la aceptación o el rechazo.

No es pretensión presentar un *corpus* exhaustivo de todas las imágenes a lo largo de 300 años de gobierno español, eso no sería posible, se ha buscado ante todo, mostrar a través de las particularidades de algunas de ellas, la amplia gama de espacios por donde la imagen se filtró para promover los intereses particulares de una organización religiosa. Es por ello que la delimitación espacio-temporal puede salvar la amplitud contenida en el periodo de dominación española, principalmente para el altiplano mexicano. La tesina se ha estructurado con ese fin.

La presente tesina contiene dos capítulos. En el capítulo I se abordan los dos conceptos eje de la investigación: El poder y la imagen. Donde los preceptos teóricos son definidos para conformar lo que será el trabajo final de la investigación doctoral. Cabe señalar que se le otorgó a este capítulo, un mayor peso al tratamiento de la imagen, en virtud de ser el documento de análisis para explicar procesos sociales y de pensamiento en el periodo novohispano. En el capítulo II se desarrolla uno de los primeros capítulos de la investigación doctoral: el del poder emanado de la geografía simbólica. Para ello, se abordó el espacio geográfico de la ciudad de México-Tenochtitlan como símbolo de



## Capítulo I

### Significaciones del poder

Las personas se excitan sexualmente cuando contemplan pinturas y esculturas; las rompen, las mutilan, las besan, lloran ante ellas y emprenden viajes para llegar hasta donde están, se sienten calmadas por ellas, emocionadas e incitadas a la revuelta. Con ellas expresan agradecimiento, esperan sentirse elevadas y se transportan hasta los niveles más altos de la empatía y el miedo. Siempre han respondido de estas maneras y aún responden así, en las sociedades que llamamos primitivas y en las sociedades modernas.

David Freedberg<sup>9</sup>

Definir un término como lo es la palabra poder y sobre todo, las implicaciones que conlleva dentro de su definición, abre sin lugar a dudas, la posibilidad de la discusión, no es intención de la presente investigación buscar un término único que englobe la multiplicidad de su representación en el entorno social. Para los propósitos de la presente investigación vale la definición proporcionada por Max Weber quien señala que es “la probabilidad de imponer la propia voluntad dentro de una relación social, aún en contra de toda resistencia”,<sup>10</sup> Es decir, sea cual sea la forma en que se ejerza el poder, lo que éste busca es imponer. Es “la capacidad que tiene un *ego* para imponerle a un alter su voluntad en la acción social”.<sup>11</sup> La adopción de sus formas en el lenguaje pudiese incluso llevar a posturas que parecieran no representarlo,

---

<sup>9</sup> David Freedberg, *El poder de las imágenes*, Madrid, Cátedra, 1989, p. 19.

<sup>10</sup> Citado por: Jorge Sánchez Azcona, *Reflexiones sobre el poder*, México, UNAM, 2000, p. 52.

<sup>11</sup> Eric R. Wolf, *Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis*, México, CIESAS, 2001, p. 20.

formas que van desde la imposición física concreta (por la vía de la fuerza y el sometimiento) hasta la implícita (por vía del convencimiento o la amenaza). Interesa analizar tan sólo una de dichas formas, aquella que, a través de imágenes, impone su dominio, un “poder condicionado”, como lo llamaría John Kenneth Galbraith en *Anatomía del poder*, donde se cambian “las creencias de quien se somete a él”.<sup>12</sup>

Balandier señala que no basta que un poder impuesto por la fuerza o “sobre la violencia no domesticada”, porque sería constantemente amenazado ante la posibilidad de imponerse una fuerza aún mayor en franco antagonismo; tampoco es suficiente un poder donde la razón sea su base, pues su credibilidad sería constantemente cuestionada. Tal poder sólo se conserva por la transposición, por la producción de sus imágenes, por la manipulación de sus símbolos y por su ordenamiento en un cuadro ceremonial.<sup>13</sup>

La manifestación del poder materializado deja expuesto una forma un tanto cuanto sutil de su ejercicio: La producción de imágenes, ya que éstas permiten legitimar a un grupo el poder que detenta y donde el empleo del imaginario favorece su permanencia.

Este manejo del imaginario colectivo implica que su reproducción tiene que ser masiva, es decir, donde la imagen trasmite todos los espacios públicos y privados, capaz de ejercer su dominio en el ámbito sacro y fuera de él.

Es importante señalar que el ejercicio del poder no requerirá siempre de la fuerza ni del sometimiento, no hay mejor forma de imponer una postura, ideal,

---

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> Georges Balandier, *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, Barcelona, Paidós, 1994, p. 18.

ley o voluntad de una persona a otra sino por el convencimiento, pues permite que sea más duradero, permite que alguien crea que lo propuesto por otro es coherente con su propia postura; la imagen es un buen recurso para ello y en los líderes religiosos encontramos los mejores ejemplos de ello. Aquí habría que señalar otro elemento que se encuentra ligado y que no podemos ignorar, el empleo del poder a través de la vía del temor, y ha sido la imagen, el recurso para encausar los miedos de la gente.

### *Imaginación e imagen*

La imagen se carga de un sentido que va más allá del material que la preserva, adquiere una vida otorgada por quienes la crearon y por quienes la adoptaron. Interviniendo en el imaginario de un individuo o un grupo, finalmente es ahí donde nace la imagen y de donde proviene la filiación latina de dicha palabra; para Maurice Godelier, los imaginarios siempre se expresan en distinciones simbólicas, “por lo cual resulta fundamental subrayar que un símbolo presenta siempre un conjunto de representaciones imaginarias. Un símbolo es de alguna manera el imaginario concentrado en signos”.<sup>14</sup>

Para la construcción y/o manifestación del poder, “conviene el uso de la imaginación [...] en su sentido intrínseco: particular habilidad para crear imágenes”.<sup>15</sup> La imaginación se ha definido como el proceso mental consciente en el que se evocan ideas o imágenes de objetos, sucesos,

---

<sup>14</sup> Maurice Godelier, “Simbólica del cuerpo, orden social y lógica del poder. Entrevista a Maurice Godelier (Realizada por Marie-Odile Marion)”, en *Simbólicas*, Marie-Odile Marion, Coor., México, Plaza y Valdés, S. A. de C. V.-CONACYT, 1997, p. 21.

<sup>15</sup> Barjau, Luis, *Pasos perseguidos. Ensayos de Antropología e historia de México*, México, CONACULTA-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002, p. 12.

relaciones, atributos o procesos nunca antes experimentados ni percibidos. La construcción del imaginario es y ha sido elemento indispensable para la conformación mental del mundo; a través de ella los mitos, los sueños, la magia y la religión toman forma y sustancia en la realidad plasmada en las imágenes.

La imaginación, la percepción (integración consciente de las impresiones sensoriales de objetos y sucesos externos al sujeto) y la memoria (evocación mental de las experiencias previas) son procesos mentales similares. Esto es particularmente cierto cuando contienen imágenes sensoriales. Los psicólogos distinguen a veces entre imaginación como fenómeno pasivo o reproductivo, que recupera imágenes previamente percibidas por los sentidos; y la imaginación activa, constructiva o creativa, mediante la cual la mente produce imágenes de sucesos o de objetos poco o nada relacionados, o no son relacionados en absoluto con la realidad pasada y presente. El término *imaginación* incluye la renovación o "reexperimentación" de lo ya vivido (memoria), al tiempo que la creación de imágenes mentales (imaginación). La definición actual de imaginación, más estricta, excluye y se opone a la de memoria, del mismo modo que el concepto de constituir algo nuevo contrasta con el de revivir algo ya pasado.<sup>16</sup>

Toda imagen producida por el hombre busca dejar testimonio de un evento que puede resultar significativo o no para quien lo observa, pudiera incluso no pretender el comunicar algo a alguien, sino que se presenta como la imagen personal de algo que alguien no quiere olvidar, una forma de perpetuar un suceso íntimo, significativo para ese alguien que ha creado la imagen. No puede ser ignorada también la interacción que surge entre la imagen y el receptor; es decir, un mensaje que se emite para reenviarlo por el receptor en correspondencia, creando con ello que la imagen "cobre vida propia", generando además, un dominio que lejos de serle proporcionado por su

---

<sup>16</sup> "Imaginación", *Enciclopedia Microsoft® Encarta® 2000*. © 1993-1999 Microsoft Corporation.

creador, le es dado por el receptor. En este sentido, “los objetos simbólicos adquieren significado según lo que se hace con ellos. No todos los sucesos tienen valor simbólico, pero preservamos con formas simbólicas, como monumentos, rituales, mitos y procesiones, a aquellos que sí lo tienen”.<sup>17</sup> No todos los objetos tendrán dicho valor simbólico, aunque se trate del mismo material y forma, aquellos que signifiquen algo para un grupo determinará su tratamiento a través de rituales que le darán significado diferenciándolo del resto. Cuando Godelier expresó en una entrevista su postura sobre aspectos del parentesco, consideraba, con respecto a la expresión del imaginario que era muy importante demostrar:

[...] que la constitución del cuerpo cultural, del cuerpo social, del cuerpo socializado, la producción cultural y la producción social de los cuerpos significan el desarrollo de representaciones imaginarias de los procesos de vida, de fabricación de un ser, de la conformación de los signos de su cuerpo, de los parecidos, de las diferencias entre las generaciones, etcétera. *Y este imaginario después –y eso es muy importante- se expresa siempre mediante distinciones simbólicas*, por lo cual resulta fundamental subrayar que un símbolo presenta siempre un conjunto de representaciones imaginarias.<sup>18</sup>

El símbolo regularmente ha sido considerado como un referente histórico cuando se hace uso de él, además de observársele características didácticas e ideológicas, sin embargo, una de las funciones primarias para lo cual es empleado está ligado al acto de “comunicar y reforzar un conjunto específico de valores”.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Grimes, *Op. cit.*, p. 41.

<sup>18</sup> Godelier (entrevista), “Simbólica...”, *Op. cit.*, pp. 20-21.

<sup>19</sup> Grimes, *Op. cit.*, p. 126.

## *El soporte simbólico: Los objetos*

La construcción en el imaginario de conceptos e ideas asociadas al poder y los elementos que justifican su pertenencia y por ende su aplicación; implica en muchas ocasiones una representación física cuando se pretende transmitirla, naturalmente no es una regla, y la elección del objeto donde se vierte la elaboración mental suele ser menos objetiva, no obstante, “los objetos concretos, seleccionados para condensar y hacer visibles las cosas invisibles, son representaciones de los procesos y marcadores del orden social”.<sup>20</sup> Será el objeto el que permita condensar principios y reglas, ideales y preceptos, obligaciones y derechos; confiriéndole al objeto un carácter de sagrado que no implica, como señala Godelier, tener ante nosotros un objeto religioso.<sup>21</sup>

La idea adyacente es que lo sagrado no es sólo lo religioso [...], lo sagrado tiene su equivalente en los órdenes políticos: las banderas, las insignias, las ceremonias políticas, el orden que reina. Tenemos sustitutos del sagrado religioso en un sagrado laico.<sup>22</sup>

Se debe considerar que el objeto, sea cual sea su naturaleza, es también imagen, no sólo de sí mismo (madera, piel, piedra) o de la líneas que lo definen (formas), sino del significado intrínseco que se le confiere.

No hay duda de que los objetos son portadores de significaciones sociales ajustadas a las variaciones económicas, portadores de una jerarquía cultural y social —y esto en el menor de sus detalles: forma, materia, color, duración, lugar que ocupan en el espacio, etc.—, en suma, que constituyen un código.<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> Godelier (entrevista), “Simbólica...”, *Op. cit.*, p. 21.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> Jean Baudrillard, *Crítica de la economía política del signo*, México, Siglo XXI Editores, 2002, p. 13.

Los atributos y nominaciones dados al objeto son, como señala Henri Lefebvre, asignaciones humanas, siendo posible clasificarlos en “objetos simbólicos” y “objetos significantes”, atribuyéndoseles tres conceptos: forma, función y estructura; éstos tienen tres formas de análisis: el formal, el funcional y el estructural. Ello deviene en que la “utilización afecta la forma y la ideología de la estructura de los objetos.”<sup>24</sup>

Todo objeto elaborado por el hombre, ya sea un inmueble, una taza, una pintura o un objeto decorativo transmite un mensaje a través de códigos entendidos por el grupo que los crea, una serie de mensajes significativos para el grupo mismo e incluso para aquellos que son ajenos al núcleo que los instituyó, además de desempeñar “el papel de exponentes del status social”,<sup>25</sup> es decir, el objeto actúa como discriminante social, ya que muestra “rasgos no sólo formalmente *distintos*, sino socialmente *distintivos*”.<sup>26</sup>

Al adquirir el objeto una significación dada por quien lo crea, reinvierte sus valores en quien lo posee, es decir, al adquirir una significación de prestigio, éstos terminan por designar “no ya el mundo, sino el ser y la categoría social de su poseedor”.<sup>27</sup>

Y no sólo deben considerarse este aspecto, también es importante considerar que un objeto fuera de su contexto pierde su significado primario, esta relatividad del significado del objeto deviene en función de la fuerza que ejerce en un contexto determinado y es extraído de él o cuando los códigos

---

<sup>24</sup> Citado por Judith Hernández Aranda, “El signo y el símbolo en el material arqueológico”, en *Simbólicas*, Marie-Odile Marion Coord., CONACYT-PyV-INAH, 1997, p. 141.

<sup>25</sup> Jean Baudrillard *Ibid.*, pp. 31-32.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 5.

culturales que le dan sentido no son los mismos para otro grupo humano; “cuando una imagen deja de tener el referente cultural deja de tener sentido”.<sup>28</sup> Un ejemplo de ello puede verificarse visitando el Santuario de Guadalupe, en la ciudad de México, ahí, la virgen guadalupana es venerada por miles de fieles cada año, le piden, le lloran, le hablan, un sinnúmero de copias de su imagen son igualmente veneradas y respetadas a lo largo y ancho del país, pero cuando uno va al museo anexo al Santuario, las personas dejan de ver con la misma veneración a las copias de la Virgen de Guadalupe ahí resguardadas, se les mira de otra manera, son vistas como objetos de arte y no como objetos de veneración, fuera de su contexto religioso, las imágenes pierden su calidad sagrada.

### *Los mensajes de la imagen*

Cuando observamos una imagen, solemos analizarla desde una perspectiva de la Historia del Arte, donde los estilos son definidos de acuerdo a periodos concretos de tiempo, ubicándolos en contextos definidos que permiten sin duda, reconocer los motivos de su existencia. Sin embargo, poco frecuente ha sido el estudio de las imágenes como elementos comunicantes, imágenes evocadoras de una sensación, donde las imágenes comunican y provocan respuestas de quienes las “leen”.

[La comunicación] abarca tanto los mensajes que se expresan a través del lenguaje humano como aquellos que se transmiten por medios no verbales. La comunicación no verbal abarca muchos modos a través de los cuales se envían los mensajes. Éstos se transmiten por medio de gestos humanos y de las actitudes

---

<sup>28</sup> Hernández Aranda, “El signo...”, *Op. cit.*, p. 145.

corporales o también, de manera iconográfica gracias a exhibiciones de objetos y representaciones.<sup>29</sup>

En el entendido de que la “cultura comunica”,<sup>30</sup> los signos y los símbolos actúan de la misma manera. Algo de particular debemos considerar en el estudio de una imagen cualquiera y es que sus respuestas pueden ser diversas; ¿hasta qué punto un significado transmitido a un receptor es el mismo que pretendía el creador?. La imagen como tal no es el punto central de la investigación, sino la respuesta de las personas ante la imagen y en especial, la respuesta ante aquellas imágenes con una carga significativa de manifestar el poder ya fuese de una organización o una persona.

La imagen debe considerarse en un sentido amplio, desde los gestos y acciones expresivas del cuerpo, hasta las construcciones urbanas, pasando por las imágenes plasmadas en lienzos y torneadas en esculturas. Leach aborda dicha situación señalando que “la comunicación humana se realiza por medio de acciones expresivas que funcionan como señales, signos y símbolos”,<sup>31</sup> acotando que para que un símbolo adquiriera significación debe ser diferenciado de otro símbolo opuesto.

El interés específico es determinar, como señala Leach, “hasta qué punto el significado que se transmite al observador es el mismo que pretendía el creador”.<sup>32</sup>

Cuando las imágenes surgen dentro de un contexto histórico específico y con un mensaje previamente definido (en el caso particular de las imágenes que se

---

<sup>29</sup>Wolf, *Op. cit.*, p. 21.

<sup>30</sup>Leach, *Op. cit.*, p. 2.

<sup>31</sup>*Ibid.*, p. 14.

<sup>32</sup>*Ibid.*, p. 10.

significan como símbolos de poder), la lectura debiera tener sólo un tipo de respuesta, sin embargo, esto no suele ser la norma, ya que la lectura tiende a diversificarse en la medida que se establece una relación intrínseca entre la imagen y el espectador. ¿Podríamos pensar que por un lado, existe un mensaje en la imagen determinado por el emisor y otros mensajes no intencionales pero implícitos dentro del mensaje principal?

Considerando como ejemplo el caso de una imagen conmemorativa, el mensaje principal es el de recordar a un personaje o evento. En este sentido, la interpretación que en ella recae es la de enaltecer. ¿Pero qué otros mensajes pueden obtenerse de ella? Puede ser vista desde una perspectiva política al recordarnos un evento donde se enumeran las hazañas del grupo dominante o donde un personaje se presenta como dignatario, sacerdote o militar importante. Se puede considerar desde el punto de vista de la Historia de la Indumentaria. Se puede juzgar desde una perspectiva estilística. Nos permite circunscribirnos a un periodo de tiempo histórico y aún la preferencia del soporte utilizado (lienzo, piedra, madera) nos revelará la pretensión de perpetuar el suceso o al personaje (por supuesto no será para todos los casos). ¿Y qué decir del contexto en el que se ubica la imagen?. Ya sea en lo alto de un cerro o inmueble, al interior de una cueva o abrigo rocoso, a la entrada o al centro de un sitio urbano, indicarán la eminencia de su presencia por el privilegio de su ubicación. Con base a lo anterior, el presente proyecto de investigación busca las respuestas diversas que ante la imagen se presentan, así como las formas que se adoptan para transmitir los mensajes velados o visibles de los grupos detentadores del poder. “Las manifestaciones de la relación que se establece entre la imagen y el espectador, [considerando] las

respuestas activas y exteriorizadas de los espectadores así como las creencias que los mueven a acciones o conductas concretas [basándose] en la eficacia y efectividad de las imágenes (real o imputada)",<sup>33</sup> nos llevará a comprender el entramado social de la captación ideológica y más aún, la generación de un poder emanado por la imagen misma en algunas ocasiones despojará a sus poseedores originales del control social que pretendían; es decir, la imagen se asume *per se*, como la movilizadora de masas y no la Iglesia misma (un caso sería el de los Santuarios); es decir, las imágenes creadas por un grupo dominante para erigirse como símbolos de poder pueden generar por sí mismas un poder desligado del grupo que las crea. La religión cristiana es el mejor ejemplo de lo anterior.

Hemos de considerar no sólo las manifestaciones y la conducta de los espectadores sino también la efectividad, eficacia y vitalidad de las propias imágenes; no sólo lo que las personas hacen como consecuencia de su relación con la forma representada en la imagen sino también lo que esperan que esa forma haga y por qué tienen tales expectativas sobre ella.<sup>34</sup>

Las personas suelen recurrir a los templos para pedirles un favor a los santos representados por las imágenes; es decir, la petición se hace frente a la imagen, difícil sería hacerlo en otro contexto, ya que se requiere del elemento visual para validar y/o materializar sus necesidades.

Ante su presencia comunican sus deseos, agradecen sus favores y creen escucharlas; interactúan de tal manera que las hacen partícipes incluso de sus actos cotidianos; el reencuentro de lo perdido, la curación de un familiar, el logro de un objetivo y hasta la muerte de un enemigo donde incluso el

---

<sup>33</sup> Freedberg, *Op. cit.*, p. 14.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 14.

contacto es un fenómeno que permite “transmitir” el poder que las imágenes generan.

En muchas ocasiones, la realización de un favor por parte de una imagen solía ser expresado a través de otra imagen (generalmente de lámina, óleo o madera) conocida como exvoto.<sup>35</sup> Aquí surge un filón de investigación en otro sentido, la petición realizada a una imagen daba origen a una retribución materializada en otra imagen de carácter testimonial. Cuando la petición era verificada, la imagen testimonial no sólo daba fe de la curación del enfermo o accidentado, sino que hace abierta manifestación del poder curativo de la imagen invocada. En este sentido, los exvotos surgen como una de las múltiples formas de plasmar las respuestas que un espectador tiene ante una imagen.<sup>36</sup>

¿Es posible contar con otro tipo de respuestas por parte del observador? ¿Cómo era proyectada la imagen como símbolo de poder por parte del grupo dominante? ¿Cómo les era explicado a las personas el contenido simbólico de las imágenes? ¿Qué tanto decían por sí mismas sin necesidad de una explicación previa? ¿Qué otras lecturas son posibles cuando entraban en juego las emociones? Difícil sería desligar a la imagen como transmisora de emociones, ya que puede infundirnos temor, amor, orgullo, tristeza, odio y simpatía, entre otras y a cada emoción manifestada le corresponderá una reacción que va desde la oración, las lágrimas, el canto, el “tocamiento” y una

---

<sup>35</sup> Un exvoto busca “describir lo más claramente posible, la enfermedad o el accidente de cuyas fatales consecuencias alguien se ha salvado”. Agustín Escobar, *et. al.*, *Gracias y desgracias. Religiosidad y arte popular en los exvotos de Querétaro*, México, INAH-Gobierno del Estado, 1997, p. 24.

<sup>36</sup> Cuando hago referencia a una imagen, lo hago refiriéndome al santo representado en la misma. No lo presento de manera inversa porque dentro de la religión cristiana la imagen es de suma importancia para su cosmovisión. La misma fue reforzada con el Concilio de Trento como respuesta al ataque de las imágenes por parte del movimiento de Lutero y Calvino en el siglo XVI.

de sus respuestas más violentas: su agresión, los actos de iconoclasia se han dado en todas las épocas, en todos los grupos sociales; en el mundo cristiano, la iconoclasia generalmente implica “la destrucción de símbolos pintados o esculpidos, más que de los narrados o puestos en escena”.<sup>37</sup>

### *Imagen y poder*

La imagen puede adoptar funciones que bien pueden diversificarse en diversos niveles de significación, uno de ellos, el poder. En el aspecto colectivo puede representarse como símbolo unificador o de pertenencia que busca además de ordenar su sociedad (tanto en el ámbito estrictamente social como en el religioso), diferenciarse de otra. En este sentido, la construcción de los mensajes que devienen de la imagen producidos por una sociedad o un individuo suelen estar sujetos a programas que buscan por una parte hacer valer su hegemonía o de implantar una forma de pensamiento determinado.

Lo que se va creando con la implantación de una imagen es la igualdad y la diferencia, la pertenencia y la exclusión, la identificación y el rechazo; dicha situación va generando la significación del “otro”. Este fenómeno de ninguna manera excluye otras significaciones culturales en torno a la sociedad, debemos considerarla tan sólo como uno de muchos factores que intervienen en su conformación.

Los grupos de poder han utilizado la imagen para reforzar su preeminencia en la sociedad y la Iglesia católica no ha estado exento de ello; la ha empleado

---

<sup>37</sup> Grimes, *Op. cit.*, p. 175.

como símbolo de dominio a través de sus distintos soportes, ya sean muros, telas, piedra, madera o incluso la geografía misma.

Los relieves en las fachadas de templos, la majestuosidad de algunos de sus inmuebles (aparentemente innecesaria) y su ubicación en el espacio (natural o urbano), son algunos de los elementos significativos en su relación de dominio con los grupos sujetos a ellos.

En la Nueva España, la evangelización tuvo por bandera la cruz, ésta fue un elemento simbólico que permearía en la población nativa. Ya establecidos, la magnificencia de sus edificios provocaría el asombro de los mismos hombres que los construyeron;<sup>38</sup> llegando también a competir entre las mismas órdenes, con la autoridad civil y por supuesto, con la población indígena.

Algunas imágenes asociadas al poder religioso son de corta duración, acaso el tiempo que dura su fiesta, o el tiempo que ocupa en un recorrido por las calles; no obstante lo efímero de su aparición, la imagen interpone ante lo duradero, lo cíclico, lo repetitivo. La breve fiesta y el transitorio recorrido volverán a repetirse al año siguiente y si un altar conmemorativo tiene visos de fugaz, éste puede volverse a levantar. Las fastuosas procesiones que como imagen viva y móvil del aparato religioso recorrían las calles lograron manifestar su presencia en todo sitio posible. A fin de cuentas esa es su intención, influir no sólo en su esfera de dominio, sino extenderla más allá de sus límites físicos, esa es la verdadera aprehensión que hace el símbolo del fiel y la efectiva

---

<sup>38</sup> La monumentalidad de los inmuebles religiosos debe ser explicada bajo una óptica dirigida a manifestar el dominio urbano e incluso geográfico.

manifestación del poder cristiano, así lo pensó Canetti al decir que “todo el que cree en Dios está siempre en poder de Dios”.<sup>39</sup>

La imagen religiosa tuvo entre sus propósitos (que no debemos pensarlo en una sola dirección) la de revelar su autoridad y ejercerla en el colectivo; incluso, de ser necesario, podían expresarse con fuerza si la ocasión así lo ameritaba.

La respuesta sensitiva de las personas que vivieron ese momento proyectó una idea muy distinta de la que hoy podríamos tener, esos edificios colosales y esas bellas pinturas que hoy conservan muchos de los museos de México (perdiendo su sacralidad, y por lo tanto, su efecto) tuvieron un mensaje que se revelaba ante la población cuando ésta participaba de la fiesta o simplemente cuando estaban presentes frente a la imagen, ahí, sobre la calle, al lado del camino, en lo alto del monte; ya fuese como referencia o como elemento partícipe del ritual, la imagen religiosa impactaba con distintos propósitos la visual de quien la observaba, y que consciente o no, se alimentaba de ésta por su presencia constante.

Para los templos elegiremos aquellos sitios que estén en la más noble y célebre parte de la ciudad, alejados de los lugares deshonestos, y sobre bellos y adornados paisajes, en los cuales desemboquen muchos caminos; de donde cualquier parte del templo pueda ser vista con su dignidad, y cause devoción y maravilla a quienquiera que lo vea y remire.<sup>40</sup>

En este ámbito geográfico y arquitectónico, la imagen de la ciudad puede ser igualmente considerada como un símbolo de poder, ya que se erige como

---

<sup>39</sup> Elías Canetti, *Masa y poder*, Madrid, Edit. Alianza/Muchnik, 1997, p. 278.

<sup>40</sup> Carlos Borromeo, *Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiásticos*, México, UNAM, 1985, p. LI.

elemento distintivo dentro del paisaje natural, elaboración artificial del hombre en oposición directa al ecosistema, transformación de éste último para reproducirse. La ciudad, para mostrar sus cualidades que la distinguen como tal, requiere de la oposición, no del medio ambiente, sino del campo, es decir, de los asentamientos urbanos menores a ésta; sólo en esa contraposición la ciudad puede verse en su grandiosidad. De las relaciones que se dan de unos símbolos con otros, es importante considerar que una de sus formas es la de oponerse.

Finalmente, surgen preguntas en torno a todo este cuestionamiento, mismas que abordaré en un último capítulo, sobre la vigencia de sus significados ¿De qué manera la imagen pervive con su significado original a través del tiempo? ¿Qué nuevos mensajes adopta cuando la imagen deja su contexto original para el cual fue creada?.

### *Las imágenes en el contexto cristiano*

El empleo de la imagen dentro de la religión cristiana no tiene parangón con otras religiones del mundo.

Aprovechó el recurso icónico para transmitir su Historia, desde los orígenes, pasando por pasajes del Viejo y Nuevo Testamento hasta la pasión y muerte de Jesús, sin olvidar la representación de la vida de muchos de sus santos. “Son las imágenes en las Iglesias letras vivas, de quienes todos debemos aprovechar y aprender. El usar de ellas nuestra Madre la Iglesia, es con el fin

de que los Fieles imiten sus originales en las virtudes y obras heroicas”.<sup>41</sup>  
Enseñar, contar la historia, aprovechar las experiencias y, sin duda alguna, para trastocar los sentimientos.

“*Curioso*. Qué fruto sacamos de las *Pinturas de los Santos* en las Iglesias, y habitaciones donde asistimos o en las calles donde las colocamos?

*Vicario*. Mucho, dice San Buenaventura: Lo primero, para que los sencillos, que no saben leer, y los niños se vayan instruyendo en la humildad, en las vidas, tormentos y martirios que padecieron los Santos. Lo segundo, para que a su ejemplo nos conformemos en los trabajos, siguiendo su vida y su paciencia. Lo tercero, para levantar nuestro corazón a amar a Dios, a sus Santos y a nuestros prójimos por amor a Dios. En el Sínodo 7 se dice que San Gregorio Nacianzeno, en ver la imagen de *Abraham*, que iba a sacrificar a su hijo Isaac, no podía detener el llanto. Nosotros los católicos cristianos, en ver la imagen de Cristo Señor crucificado, ***nos movemos a dolor, sentimiento y lágrimas***. En ver a nuestra Señora de los Dolores, se nos rompe el corazón. O cuántos han dado fin y dejado sus malas intenciones al ver una imagen de un Santo penitente!”<sup>42</sup>

Ha sido una constante la mención del papel que ha tenido la imagen dentro de la enseñanza del analfabeta, ante una generalidad ignorante de las letras, puede considerarse hasta normal y necesaria la presencia de las imágenes en los contextos religiosos. Sin embargo, el empleo de las imágenes llevaba inmerso otro trasfondo que ya la cita anterior nos menciona y que no ha dejado de ser enunciado por otros autores medievales, que no actuales,<sup>43</sup> el de la expresión de las emociones humanas.

---

<sup>41</sup> Antonio Lobera y Abio, Presbítero, *El porqué de todas las ceremonias de la Iglesia y sus misterios: Cartilla de preladados y sacerdotes, que enseña las Ordenanzas Eclesiásticas, que deben saber todos los Ministros de Dios*, Madrid, Imprenta Real de la Gazeta, 1770, p. 40.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>43</sup> Que sí los hay y en reducido número.

Una imagen si bien puede enseñarnos y explicarnos eventos humanos o míticos, también puede transmitirnos un cúmulo variado de emociones, donde todos pueden experimentar un sentimiento que podría no ser el mismo, en tanto que para algunos será alegría, para otros será llanto; donde la ira, la angustia, el odio, el dolor y el miedo también están presentes. Las respuestas que evocan las imágenes lejos están de ser únicamente racionales (forma, color, composición), están también enmarcadas en el mundo de lo sensorial.

Dentro del efecto que provocan las imágenes en las emociones humanas, se derivó otro tipo de fenómeno que probablemente no esperaban quienes las hicieron: el de considerarlas como imágenes vivas; para un gran número de fieles, las imágenes no eran representación de los santos sino los santos mismos. No eran el conducto a través del cual su petición llegaría a Dios, sino que el santo mismo sería el hacedor del milagro; más complejo aún, el hecho de pensarlas como imágenes animadas, implicó que algunos fieles hayan creído incluso que se les podía castigar físicamente por peticiones no realizadas.

Ya lo había percibido la Iglesia y tuvo cuidado en no equivocar el empleo de las mismas, esta situación se muestra claramente en el *Concilio de Trento* que al pie dice:

No se crea que en las imágenes hay alguna divinidad o virtud, por la que deben ser reverenciadas; ni se les pida cosa alguna, figurándose la confianza en la imagen, como antiguamente hacían los gentiles, que en los ídolos ponían toda su confianza. La honra y veneración que se les da, se dirige a los originales que representan de suerte, que en las imágenes que adoramos y reverenciamos, humillándonos e inclinando nuestra cabeza, a Cristo Señor nuestro adoramos; y a

sus Santos, porque siguieron sus pasos, toda esta doctrina es del Santo Concilio de Trento.<sup>44</sup>

Eran y son las imágenes representación del original, no eran ni son la carne del santo, esta recomendación inserta en el texto del Concilio de Trento reflexiona sobre dos asuntos, el primero, darle a la imagen su correcto sitio e interpretación en el contexto religioso y el segundo, advertir a los fieles de los peligros de caer en la idolatría, al creer más en la imagen que en lo que representa, situación que debía ser común en ese momento y que lo ha sido hasta la actualidad. Cuando un acto es prohibido o no recomendado para su seguimiento indica que dicho acto ocurría, así, las imágenes religiosas cayeron constantemente en el ámbito de los objetos de culto, objetos sagrados *per se*, no por ser representación de la figura tallada o pintada en ellos. En el caso de una imagen mariana, teológicamente hablando, está ‘por encima’ de dicha imagen, de esa “cosa de madera”.<sup>45</sup> Una imagen manifestada en una escultura, es un objeto inmóvil.

Su forma icónica no es inherentemente dinámica como lo es una forma ritual o mítica. Cuando un icono se mueve, lo hace sólo como parte de otro movimiento mayor, mítico o ritual. Un icono es una cosa en el espacio, mientras que un mito o un ritual es un proceso en el tiempo.<sup>46</sup>

No obstante esta diferenciación, “la veneración de un icono generalmente toma la forma de un ritual, una obra teatral o una narración histórica”.<sup>47</sup> Las implicaciones de la imagen en la vida de las personas son más grandes de lo que uno puede suponer. Hoy día vemos ante nuestros ojos cientos de imágenes

---

<sup>44</sup> Lobera, *Op. cit.*, p. 41.

<sup>45</sup> Grimes, *Op. cit.*, p. 175.

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> *Ibid.*

cuyos mensajes codificados entendemos muy bien, tal y como debió ocurrir con imágenes cuyos mensajes hoy difícilmente pueden "leerse".

## CAPÍTULO II

### Geografías del poder

Imposible sustraerse de la presencia del convento al pasar por el valle; imposible ignorar la presencia de la Iglesia misionera expresada en la iglesia que enseñorea el valle.

Juan Anaya Duarte<sup>48</sup>

Ha de iniciarse esta investigación con el análisis simbólico de la fundación de la ciudad de México, por haberse erigido sobre una ciudad sagrada: México-Tenochtitlan, por concentrar en ella los elementos que definieron su ubicación sobre la ciudad vencida y no en otra parte. Erección que sin duda tuvo por mucho un carácter simbólico.

La imagen de la ciudad como símbolo de poder se manifiesta como elemento distintivo del paisaje natural, elaboración artificial del hombre en oposición directa al ecosistema, transformación de éste último para reproducirse. “La ciudad es, por definición, el sitio donde se crea y aparece la civilización, la vida civil, refinada, la vida del más alto nivel de lo humano.”<sup>49</sup> La ciudad, para mostrar sus cualidades que la distinguen como tal, requiere de la oposición, no del medio ambiente, sino del campo, es decir, de los asentamientos urbanos menores a ésta, a la ciudad; sólo en esa contraposición la ciudad puede verse en su grandiosidad.

---

<sup>48</sup> Juan Anaya Duarte, *El templo en la teología y la arquitectura*, México, Universidad Iberoamericana, 1996, p. 56.

<sup>49</sup> Jorge Alberto Manrique, “La ciudad: de la civilización a la barbarie”, en *La ciudad. Concepto y obra*, (VI Coloquio de Historia del Arte), México, UNAM-Instituto de Investigaciones Estéticas, 1987 (Estudios de Arte y Estética No. 19), p. 259.

El mundo agrario es un *continuum*, es un tránsito constante e indefinido. La aparición de la ciudad pone límites, mojoneras, normas generales. Es un elemento artificial e intruso, respecto a la 'vida natural'; pero estructura la vaguedad anterior: es necesaria porque crea la norma religiosa y civil.<sup>50</sup>

El poder de la ciudad se hace manifiesto en su patrón urbano, en su tamaño, en la elección del sitio de su erección, en la estancia y ejercicio de los poderes económicos, políticos y religiosos, creciendo a través de ellos o por la imposición militar, proyectándose como el centro-escenario de sus rituales, de sus fiestas, de sus juicios. De su centro emanan vectores de poder llegando a los sitios por ellos dominados, sólo cuando se encuentran con una ciudad de características similares pactan la división del dominio o se entregan a la guerra, tales apreciaciones no son una generalidad, es posible que ni siquiera se asuman como mayoría, pero ciudades como éstas no han dejado de aparecer a lo largo de la historia, desde Roma hasta las ciudades mesoamericanas como Teotihuacan o Tenochtitlan . “La topografía simbólica de una gran ciudad es una topografía social y política”.<sup>51</sup>

Cuando una ciudad no nace grandiosa, se inventa a sí misma, encuentra paralelos en otras. Se convierte en espejo de otras ya engrandecidas empleando argumentos que pretenden ser convincentes, cual sucesora o heredera de una tradición. En el Santuario de Atotonilco se encuentran en la sacristía dos “panoramas de incalculable valor histórico, cada uno con leyenda explicativa en la que describe la topografía de la santa ciudad de Jerusalén, y de la beatífica ciudad de San Miguel el Grande, hoy de Allende, explicando la relación y parecido que hay con estas ciudades y el calvario con el santuario

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 260.

<sup>51</sup> Balandier, *Op. cit.*, p. 26.

de Atotonilco respectivamente”.<sup>52</sup> En ellos, el padre Alfaro presentó con este programa iconográfico, “una interesante proposición mesiánica según la cual el culto cristiano de Atotonilco es equivalente al fenómeno histórico de Palestina; espiritualmente ambos lugares son una misma cosa, pero invertida, como reflejada por un espejo”.<sup>53</sup>

La geografía natural y urbana en ambos cuadros guarda gran similitud; los accidentes geográficos en ambas pinturas repiten la tonalidad de sus colores, además de que las líneas del horizonte de las colinas se muestran como una prolongación que permite su unión, lo mismo ocurre con la ciudad de Jerusalén y San Miguel de Allende, parecieran ser extensiones una de la otra y no dos ciudades distintas, la traza urbana en ambos casos guarda similar diseño, ¿Y qué decir del Santuario de Atotonilco con respecto a la iglesia del Santo Sepulcro?, éstas se encuentran “en áreas pictóricas correlativas, con la disposición necesaria para que el ábside del Santuario, o más bien el camarín de los Apóstoles, apunte al eje longitudinal de la iglesia, en donde está la tumba de Jesús”.<sup>54</sup>

La ciudad de México-Tenochtitlan fue dominadora de un amplio territorio, se erigió por un mito y creció por su tradición militar, a ella llegaban tributos de todo el mundo mesoamericano siendo más temida que respetada.

---

<sup>52</sup> Mencionado por el padre Mercadillo. José de Santiago Silva, *Atotonilco*, México, Ediciones La Rana, 1996, p. 68.

<sup>53</sup> *Ibid.*, pp. 68-69.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 68.

La llegada de Hernán Cortés a la ciudad y su posterior conquista dejó abierta



Paisaje de Jerusalén.



Paisaje de San Miguel El Grande.

La llegada de Hernán Cortés a la ciudad y su posterior conquista dejó abierta una discusión que todavía hoy día existe para algunos: la decisión de reconstruir la ciudad de México sobre la ya destruida México-Tenochtitlan, ¿Por qué en ese lugar y no en otro?, ¿Por qué en la laguna y no tierra firme?. Esto sólo puede entenderse cuando se busca imponerse a una ciudad-símbolo como lo era México-Tenochtitlan erigiéndose otra en su lugar, sustituyendo sus edificios, sus ritos, sus símbolos, transformando sus espacios para darle a la nueva ciudad todo lo que se le quitó a la anterior para asumirse esta última como símbolo de poder donde “lo imaginario ‘oficial’ enmascara la realidad y la metamorfosea”.<sup>55</sup>

La construcción del poder en múltiples ocasiones se sustenta a través de la destrucción de lo que sustituye, es decir, destruir para abolir el poder del otro, permitiendo con ello construirse a sí mismo y legitimarse como grupo dominante.

---

<sup>55</sup> Balandier, *Op. cit.*, p. 21.

## La imposición territorial

En una situación histórica concreta, la imagen de las ciudades representa un sistema coherente de comunicación visual que, por su presencia constante, es capaz de influir incluso sobre el inconsciente de la población de forma persistente.

Paul Zanker<sup>56</sup>

Cuando consideramos la erección de un poblado en un determinado lugar, las primeras condiciones que parecen surgir para levantarlo son sus ventajas geográficas (cercano a ríos, en lo alto de cerros para defensas, al pie de montañas para protección de los cambios climáticos, etc); sin embargo, muchas de éstas construcciones respondieron a mitos fundacionales, permitiendo con ello que la erección de un centro urbano naciera con una carga simbólica que evocó, en muchas ocasiones, su historia primigenia.

La caracterización clásica de Eliade sugiere que por medio de la "cosmización" (Sic) del hábitat humano, el espacio profano se convierte en espacio sagrado; al imitar un arquetipo celestial, el recinto urbano se convierte en espacio trascendente y los rituales periódicos que se realizan en su interior proyectan al hombre arcaico a los tiempos míticos del comienzo.<sup>57</sup>

Pero no basta con que un centro urbano construido en las riberas de un río, en lo alto de una montaña o al centro de un lago sea considerado por sus habitantes como un sitio simbólico por sus circunstancias particulares, éste debe permear incluso en los grupos ajenos a él; sólo así adquiere su categoría

<sup>56</sup> Paul Zanker, *Augusto y el poder de las imágenes*, Madrid, 1992, p. 39.

<sup>57</sup> Walburga Wiesheu, "Ciudad y símbolo: El papel de la geografía sagrada", en *Simbólicas*, Coor. Marie-Odile Marion, México, INAH-Plaza y Valdés Editores, 1997, p. 164.

de lugar simbólico, cuando es opuesto a otros, pues no es suficiente con captarse a sí mismo. Así, surgen algunos lugares que nacen como centros ceremoniales, que si bien derivarían en la organización de los poderes políticos, sociales y económicos de una región determinada, son inicialmente lugares donde se asienta un poder divino. Su urbanismo responde no sólo a las necesidades de la población, es la urbanización misma que se constituye como un elemento dominante del paisaje; por ejemplo en China, para el periodo Shang (s. XVIII-XI a. C.), se han desarrollado “inferencias acerca de la presencia de rasgos del simbolismo mágico-cósmico en la traza urbana primigenia, tales como la orientación cardinal y el empleo de principios geománticos”.<sup>58</sup> De igual forma, para las ciudades mesoamericanas, David Carrasco ha sugerido que “las diversas ciudades-capitales [...] se encontraban organizadas alrededor de santuarios que simbolizaban la imagen de la figura sacerdotal y divina de Quetzalcóatl [...]. Gobernadas por reyes-sacerdotes con base en la autoridad derivada de modelos mágico-cósmicos”,<sup>59</sup> convirtiéndose en *axis mundi*.

En este sentido se va construyendo la ciudad como eje o centro del mundo, de esta manera adquiere un sentido simbólico de poder que las diferencia del resto, un poder que nace del centro. Un gran escenario donde se desarrollarán las principales funciones que ordenarán la vida pública y privada de sus pobladores.

---

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 166.

<sup>59</sup> *Ibid.*

Los procesos sociales que dan lugar a la construcción de la sociedad están sustentados en relaciones de poder (político y económico),<sup>60</sup> mismos que se manifiestan a través de los símbolos, es decir, tenemos “la interacción dialéctica entre dos variables principales: las relaciones de poder y el simbolismo”.<sup>61</sup> Todos los elementos ordenadores de una sociedad son del orden simbólico y la ciudad como ente no es la excepción.

Cuando reflexionamos sobre el espacio que delimita el poder simbólico de un sitio, debemos pensar en un espacio físico y en uno psicológico; el primero definido por la delimitación del espacio de la ciudad, y el segundo enmarcado por la sensación o percepción que éste provoca, mismo que rebasa el espacio sagrado físico, donde la irrupción del poder simbólico abarca un territorio más amplio, aún del espacio extramuros de la ciudad, donde se yergue como un elemento dominador del paisaje; a fin de cuentas esa es su intención, influir no sólo en su esfera de dominio, sino extenderla más allá de sus límites físicos, esa es la verdadera aprehensión que hace la ciudad como símbolo de poder hacia quienes la observan.

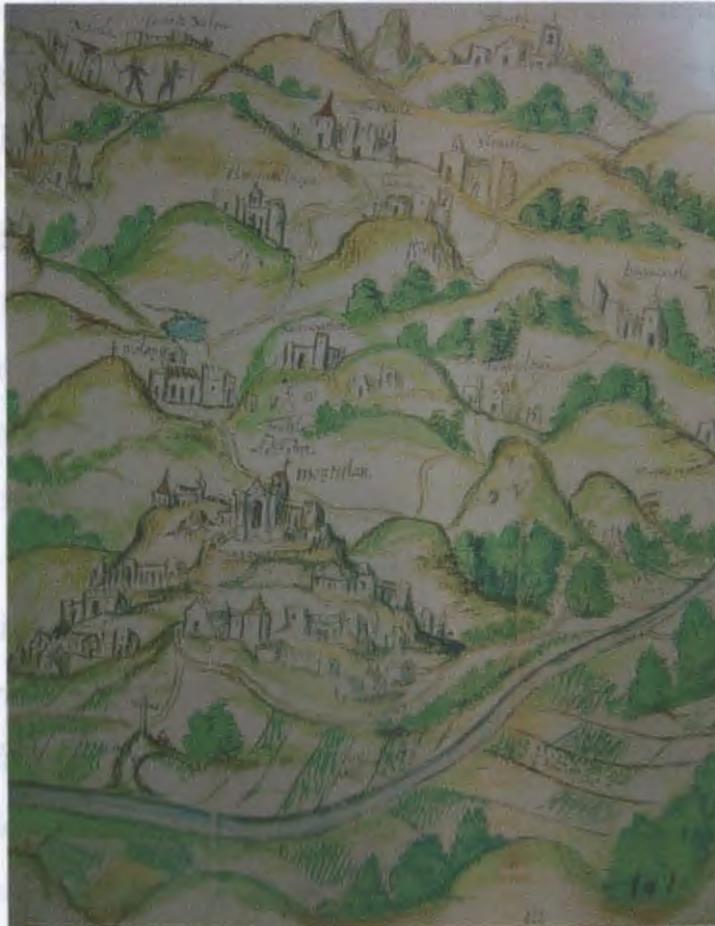
Con la visualización a distancia de la ciudad, ésta comienza a ejercer su dominio, pues vista a lo lejos la hace destacar en el paisaje natural, difícil sustraerse de ella, ahí está, imperturbable, majestuosa, y mientras más se acerca uno, más atrae la atención, es lo primero de lo que se apodera, luego puede ganar nuestra admiración, la ciudad ejerce un poder de seducción. En

---

<sup>60</sup> No debe considerarse como la única, la complejidad de la sociedad es más que esas dos variables, tan sólo menciono las que me interesa desarrollar.

<sup>61</sup> Abner Cohen, “Antropología Política: El análisis del simbolismo en las relaciones de poder”, en *Antropología política*, J. R. Llobera (comp.), Barcelona, Anagrama, 1979, p. 78.

menor escala pero con la misma fuerza de fascinación ocurre con algunos inmuebles religiosos que, por su imponente, provocan reacciones similares.



Detalle del Mapa de la Relación de Metztitlan. 1579.

Un ejemplo de lo anterior es la ubicación geográfica del exconvento de Metztitlán en el Estado de Hidalgo, dicho inmueble permite una vista extraordinaria desde el atrio hacia el valle y del pueblo hacia el conjunto, cuando el arquitecto Juan Anaya Duarte visitó el mencionado convento manifestó que es “imposible sustraerse de la presencia del convento al pasar por el valle; imposible ignorar la presencia de la Iglesia misionera expresada

en la iglesia –es decir, el templo- que enseñorea el valle”.<sup>62</sup> Nótese la expresión pictórica de 1579.<sup>63</sup>

El paisaje natural del valle de Metztitlan abrumado por construcciones que dan la impresión de ocuparlo todo, destaca el convento agustino de Metztitlan, en lo alto de un cerro, dominador absoluto del valle, construcción representada en primer plano.

La percepción que se adquiere con la contemplación aviva no sólo nuestro raciocinio, toca también nuestros sentidos, diríase que son estos últimos los primeros en reaccionar. Y sin darnos cuenta, comienza el ejercicio de un dominio imperceptible. El poder de la fascinación es también una imposición. El poder tiene y contiene distintas formas de expresión, no se impone únicamente por la fuerza como lo define Fromm cuando considera que “el poder ejercido sobre los individuos constituye una expresión de fuerza en un sentido puramente material”,<sup>64</sup> es por definición algo más que la fuerza. Si bien, es la fuerza el medio más recurrente para hacerse del poder donde éste se convierte de entrada en una relación binaria en el que para imponerlo debe existir alguien a quien se le impone, no es la única manera de proceder. El poder, ante todo, “debe buscar los equilibrios que le permitan cumplir con sus fines y asegurar su permanencia; es decir, mantener la estabilidad del sistema sin destruir la multiplicidad de los elementos que lo componen”.<sup>65</sup>

---

<sup>62</sup> Anaya *Op. cit.*, p. 56.

<sup>63</sup> Tomado de: Clara Bargellini, “El coleccionismo estadounidense, en *México en el Mundo de las Colecciones de Arte. Nueva España 2*, México, Grupo Azabache, 1994, pp. 264-265.

<sup>64</sup> Sánchez, *Op. cit.*, p. 74.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 55.

## El antiguo esplendor simbólico: La Ciudad de México-Tenochtitlan

La ciudad nace del mito o se inventa en el camino.

Jorge Alberto Manrique.<sup>66</sup>

Para comprender el interés de Hernán Cortés por fundar la nueva ciudad sobre la destruida, es importante entender qué significaba la antigua ciudad para los indígenas de la región. La fundación de México-Tenochtitlan estuvo sustentada en un mito, pues de acuerdo a la leyenda, su dios Huitzilopochtli indicó a los sacerdotes dónde fundar la ciudad. No debe ignorarse que el sustento fundacional es dado por los mitos y que los rituales permiten a través de una selección de símbolos, darle significación al fondo de la ciudad. Mitos análogos los encontramos en la fundación de ciudades como Tebas o Roma.

[...] la ciudad no puede sostenerse sin una justificación divina. Dios ordena a David y Salomón el traslado a Jerusalén y la construcción del templo. Eneas peregrina entre fallidos intentos de fundaciones de ciudades, mientras no llega al sitio designado por el Hado. Los aztecas peregrinan y fracasan hasta llegar al lugar indicado por el dios.<sup>67</sup>

Tenochtitlán fue fundada en el lugar en que un águila se posaría sobre un nopal. Bernal Díaz del Castillo apuntaría con respecto al mito lo siguiente:

De verdad os iré conduciendo a donde habéis de ir; voceando; id viéndome no más; y cuando llegue allí, adonde me parezca bien vosotros vayáis a asentaros, allí posaré, allí me veréis, ya no volaré; de modo que luego allí haced mi adoratorio, mi casa, mi cama de

---

<sup>66</sup> Manrique, *Op. cit.*, p. 259.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 260.

hierba, donde yo estuve levantado para volar; y allí la gente hará casa, os asentaréis.<sup>68</sup>

Pero la deidad solar no sólo determinó el lugar de erección, también definió la traza urbana cuando se terminó su templo, en el Códice Ramírez se recoge la narración donde Huitzilopochtli comunicaría a sus sacerdotes lo siguiente: “Di a la congregación Mexicana que se dividan los señores cada uno con sus parientes, amigos y allegados en quatro barrios principales tomando en medio la casa que para mi descanso habéis edificado, y cada parcialidad edifique en su barrio a su voluntad”.<sup>69</sup> De esta manera se conjugaron los intereses de la clase dominante al repartirse en cuatro secciones dejando al centro al dios tutelar, los linajes prevalecieron junto a la deidad.

Los aztecas, fundadores de México en el momento en que los Capeto reinaban en Francia, generadores de poderío y de gloria a los ojos de sus vecinos, creadores de un imperio, vincularon de manera indisociable la economía política y la economía cósmica [...]. En el antiguo México, todas las gestiones –las de la ciudad, las del imperio y las del cosmos- se contienen; son una misma.<sup>70</sup>

Una construcción como la que se acaba de mencionar no sólo define al grupo que la realiza como una especie de “pueblo elegido”, sino que el sitio se convierte en un símbolo religioso único, la ciudad vuelta sacra no es contaminada por quienes viven en ella, pues ellos han sido beneficiados por el dios solar al distribuirlos en la zona misma de fundación. En la primer página del código mendocino se reproduce de manera simbólica la ciudad de México-

---

<sup>68</sup> Sonia Lombardo de Ruiz, *Desarrollo urbano de México-Tenochtitlan según sus fuentes históricas*, México, SEP-INAH, 1973, p. 45.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 50.

<sup>70</sup> Balandier, *Op. cit.*, p. 30.

Tenochtitlan, como “centro del mundo, rodeada de las aguas del cosmos y dividido en los cuatro rumbos”.<sup>71</sup>



Códice Mendocino. Primera página.

<sup>71</sup> *Cartografía Histórica del encuentro de dos mundos*, España, Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática-Instituto Geográfico Nacional, 1992, p. 122.

En el reinado de Moctezuma Ilhuicamina (1441-1469), la delimitación de la zona sagrada será de particular importancia, es en su periodo cuando se levanta la muralla de serpientes, el *coatepantli*, es la reconstrucción de la ciudad, aquella que verían los españoles cuando llegaron a las tierras de Anáhuac; pero la ciudad como símbolo de poder no se define únicamente por lo que al exterior presentaba a los otros pueblos subyugados, al interior sucedía lo mismo, en él abundaban los monumentos conmemorativos.

Cuando el *cuauhxicalli* se colocaba en lo alto de Templo Mayor, éste era de madera, “pero Moctezuma quiso se hiciera de piedra y que en ella se labrase la victoria de los mexicanos en la guerra contra los huastecos, lo que es un claro indicio de querer trascender, dejando para la posteridad, memoria de sus gloriosas hazañas”.<sup>72</sup> Fue Moctezuma quien también inició la tradición de mandar se labrase en relieve su imagen, Tezozómoc es quien da cuenta de ello:

[...] llamó Moteczuma a Cihuacoatl Tlacaetzin, y díjole: ‘quiero, Cihuacoatl, que me déis vuestro parecer de lo que he pensado; y es mi voluntad, para que quede memoria mía, que en una peña de las que están en Chapultepec, a una parte, se labre una estatua y figura parecida a mí, con calidad que ha de tener el hábito y rostro como el mío: ¿Qué decís?’ respondióle Tlacaetzin y díjole: ‘Señor, a mi me parece muy bien eso [...]’.<sup>73</sup>

Se tiene noticia de que sus sucesores mandarían a hacer sus efigies en relieve en el mismo sitio. Durán relataría que Axayácatl (1469-1481) se encontraba muy enfermo cuando le pidió a Tlacaélel mandase esculpir si efigie en Chapultepec: “Viéndose así enfermo, rogó a Tlacaélel que, antes que muriese, lo hiciese esculpir junto a Moctezuma, el rey pasado, en las peñas de

---

<sup>72</sup> Lombardo, *Op. cit.*, p. 76.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 78.

Chapultepec”.<sup>74</sup> Cosa que se realizó. Y si al escribir sobre algunos de los gobernantes parece desvío del tema central del presente trabajo, al contrario, la relación está presente. Las figuras de los gobernantes son la representación viva de la ciudad, el figurar en Chapultepec, no sólo evoca su figura política, sino el periodo social del que fueron parte dentro de la ciudad. Otro gobernante, Tizoc, dejó un monumento conmemorativo de mayor envergadura, o al menos, existente: la Piedra de Tizoc, donde registran sus hazañas de guerra, en esta piedra circular (Hoy en el Museo Nacional de Antropología) “se describen en bajorrelieve escenas históricas en las que el propio Tizoc y los *cuacuauhtin*, o caballeros del Sol, tienen en sus manos a varios personajes tomados del pelo, los cuales representan a los pueblos sojuzgados”.<sup>75</sup> Aunado a las efigies, la ciudad se muestra con sus fiestas, sus ceremonias, su gente, todo un escenario presto a movilizar sus actores representados por quienes viven en ella, Balandier señala tres formas en las que el poder se hace presente: a través de “medios espectaculares para señalar su asunción de la historia (conmemoraciones), exponer los valores que exalta (manifestaciones) y afirmar su energía (ejecuciones)”.<sup>76</sup> Las tres formas fueron empleadas por los aztecas, ya he señalado su aspecto conmemorativo; en lo referente a las manifestaciones (relacionadas siempre con la ciudad) se muestra un ejemplo ocurrido durante el reinado de Ahuizotl (1487-1502), cuando se terminó el Templo Mayor, obra iniciada por Tizoc, se realizó una invitación general con motivo de su término, Durán relata el acontecimiento.

---

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 83.

<sup>75</sup> Una línea de investigación a seguir sería aquella que explique las imágenes que representan a un hombre sometiendo a otro jalándole del cabello, manifestación clara de poder; escenas de este tipo las encontramos entre los mayas, los españoles y otras culturas, recordamos al soldado romano que jala del cabello a Jesús durante la pasión. *Ibid.*, p. 83.

<sup>76</sup> Balandier, *Op. cit.*, p. 23.

Como medida política, para demostrar su poderío, los mexicanos invitaron al importante evento, a los principales de todos los señoríos vecinos, tanto aliados, como enemigos. Para recibir a sus huéspedes se pensó en remozar la ciudad y Tlacaélel mandó llamar a todos los jefes de los calpullis, para que los albañiles y carpinteros repararan todo lo que estuviera mal, y encalaran lo que hacía falta; también hizo adornar la ciudad con ramas y flores.<sup>77</sup>

El efecto que produjo entre los concurrentes se hizo evidente, lograron atemorizarlos. El temor fue una de sus principales armas para sostener su imperio y aunque los sacrificios que realizaban con sus prisioneros (que para ello emprendían constantes guerras con otros pueblos) tenían como fin alimentar a los dioses, lejos puede considerarse como una teatralidad de la crueldad o que el alimento antropófago tuviese por fin un “orden caníbal” como señala Balandier.

Los sacrificios humanos constituyen la tecnología empleada con esta finalidad (la de aportar energía nueva para recargar al universo y a la sociedad). Éstos hacen vida de la muerte, captan ritualmente fuerzas vitales que estarían destinadas a disiparse si fueran ejercitadas. La sociedad azteca queda así dramatizada en su totalidad; las escenas sacrificiales se despliegan con motivo de manifestaciones ceremoniales y solemnidades públicas que convocan al pueblo a una especie de teatro de la crueldad. Los guerreros proveen de víctimas y, en su captura, aterrorizan a otros pueblos. Los sacerdotes sacrificadores alimentan a los dioses que gobiernan los signos, los elementos y la naturaleza, los hombres y la sociedad.<sup>78</sup>

A la llegada de los españoles, la ciudad de México-Tenochtitlan causaría un impacto visual que se sumaría al significado contenido en ella, el asombro daría paso a las fantasías entre los conquistadores cuando vieron la ciudad embellecida por Moctezuma II (1502-1520); Bernal Díaz del Castillo dejó su

---

<sup>77</sup> Lombardo, *Op. cit.*, pp. 87-88.

<sup>78</sup> Balandier, *Op. cit.*, p. 31.

impresión que seguramente era compartida por la mayoría de quienes formaban esa expedición.

[...] las cosas de encantamiento que cuentan en el libro de Amadís, por las grandes torres y *cües* y edificios que tenían dentro del agua, y todos de cal y canto; y aun algunos de nuestros soldados decían que si aquello que veían era entre sueños. Y no es de maravillar que yo aquí lo escriba desta manera porque hay que ponderar mucho en ello, que no sé cómo lo cuente, ver cosas nunca oídas ni vistas y aun soñadas como vimos.<sup>79</sup>

Orgullosos, los aztecas cantarían el esplendor de una ciudad que parecía inalterable ante cualquier tipo de agresión, en la *Colección de los Cantares Mexicanos* encontramos dichos cantos:

Orgullosa de sí misma se levanta la ciudad de México-Tenochtitlan. Aquí nadie teme a la muerte en la guerra. Ésta es nuestra gloria. Éste es tu mandato, ¡oh dador de la vida!

Tenedlo presente, oh príncipes, no lo olvidéis! ¿Quién podrá sitiar a Tenochtitlan? ¿Quién podrá conmover los cimientos del cielo...?

Con nuestras flechas, con nuestros escudos, está existiendo la ciudad, ¡México-Tenochtitlan subsiste!<sup>80</sup>

Sus preguntas serían contestadas cuando Hernán Cortés entró al Altiplano Central con la intención de someterla, sin por ello, dejar de admirarse por la ciudad prehispánica.

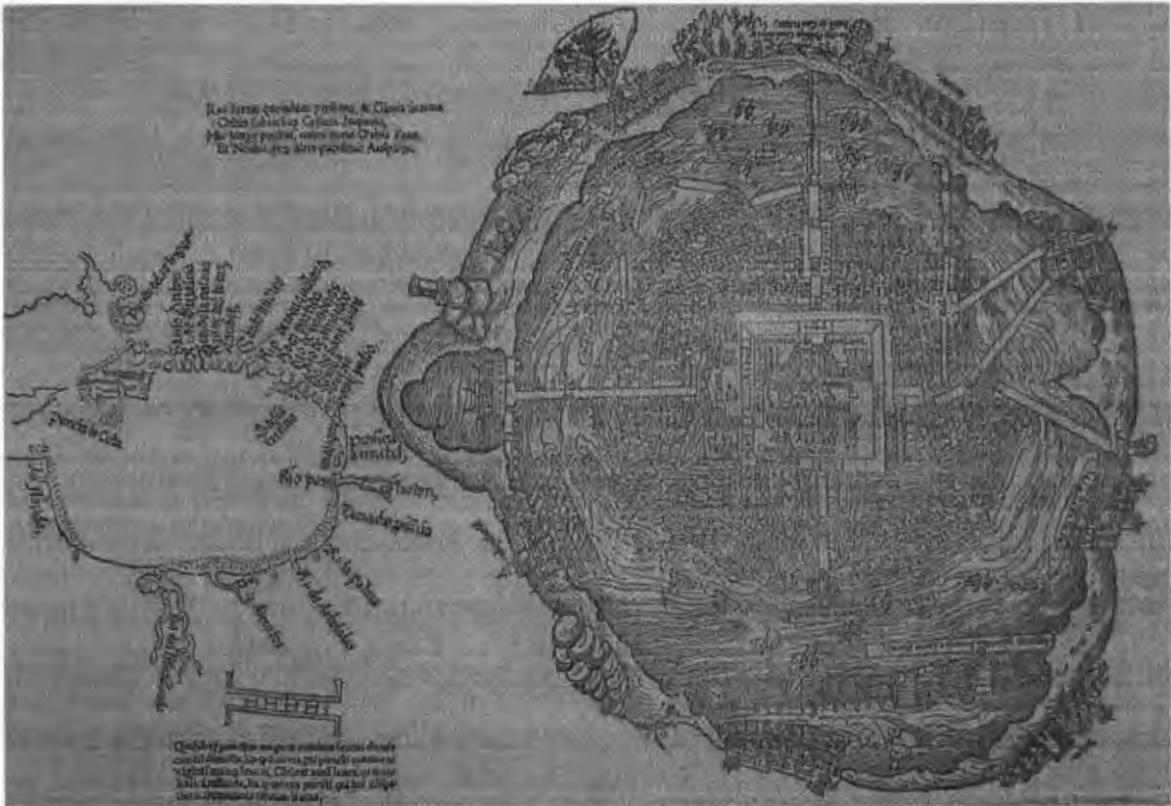
Hay en esta gran ciudad muchas casas muy buenas, y muy grandes: y la causa de haber tantas casas principales es, que todos los señores de la Tierra, vasallos del dicho Muteczuma tienen sus casas en la dicha Ciudad, y residen en ella cierto tiempo del año: e demás de

---

<sup>79</sup> Lombardo, *Op. cit.*, pp. 110-111.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 65.

esto, hay en ella muchos ciudadanos ricos, que tienen así mismo muy buenas casas”.<sup>81</sup>



“Temix-titan”. Plano atribuido a Hernán Cortés. 1524.<sup>82</sup>

En 1524 se levantó un plano que se atribuye a Hernán Cortés, en él puede observarse no sólo la calidad de la ciudad sino el importante espacio dedicado a los actos religiosos y de Estado. La barda perimetral que divide las casas ceremoniales del resto de los barrios delimita un poder sostenido por la clase sacerdotal mexicana. En la concepción europea del levantamiento del plano, los edificios destacables son aquellos pertenecientes a los detentadores del control social, político y religioso, además de erigirse el espacio delimitado por la

<sup>81</sup> 2ª. Carta de Relación, 30 de octubre de 1520, escrita en Villasegura de la Frontera. Francisco Antonio Lorenzana, *Historia de la Nueva España escrita por su esclarecido conquistador Hernán Cortés*, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público-Miguel Ángel Porrúa, t. II, 1981, p. 108.

<sup>82</sup> Cecilia Brown Villalba, et. al., *El territorio mexicano*, México, IMSS, tomo II, 1982, p. 742.

barda como centro del cual se desprenden caminos a los cuatro rumbos cardinales.

Cortés nunca ignoró la importancia de la ciudad de México-Tenochtitlan, conocedor de su significado simbólico (principalmente como centro de poder político) y lamentó cuando estuvo a punto de perderla mientras enfrentaba a Pánfilo de Narváez en Cempoala, ya que un mensajero le avisaría que los hombres emplazados en la ciudad de México-Tenochtitlan eran atacados por los mismos pobladores, enterado de la noticia partió rápidamente en su ayuda por considerar que “se perdía, todo lo que estaba ganado, por ser cabeza de todo, y á quien todos obedecían”.<sup>83</sup> En cierta forma, como un acto de reciprocidad, la ciudad conquistó al mismo Cortés a través de su fascinación, ya que él fue el primero que deseaba impedir su destrucción cuando la asedió con su gente.

[...] viendo cómo éstos de la ciudad estaban tan rebeldes, y con la mayor muestra, y determinación de morir, que nunca generación tubo, no sabía que medio tener con ellos, para quitarnos a nosotros de tantos peligros, y trabajos, y a ellos, a su ciudad no los acabar de destruir, porque era la más hermosa cosa del mundo.<sup>84</sup>

El encanto de la ciudad lo hizo presa, y es tal vez por ello, que buscó con el reemplazo de la otra, una que le igualara en magnificencia y más aún, que la rebasara.

---

<sup>83</sup> Lorenzana, *Op. cit.*, p. 131.

<sup>84</sup> 3ª. Carta de Relación, 15 de mayo de 1522, escrita en Coyoacan. Lorenzana, *Ibid.*, t. III, p. 278.

## Construir destruyendo. La creación de un nuevo símbolo

México al mundo por igual divide,  
y como a un sol la tierra se le inclina  
y en toda ella parece que preside.

Bernardo de Balbuena.<sup>85</sup>

Construir destruyendo, el juego de palabras pretende unificar dos fenómenos sociales que parecen estar desarticulados el uno del otro; pareciera ser que la destrucción de una ciudad (o de cualquier imagen) no implicaría necesariamente el ofrecimiento de otra alternativa simbólica, si esto fuese así, el vacío dejado por la destrucción del símbolo primario tendería a ser ocupado por otro. Desposeer a un grupo de los símbolos de poder que lo representan ante otros sin procurarle una opción a cambio, permite que el grupo despojado se reconstruya en otro sistema o en el mismo del que fue despojado.

La ciudad de México-Tenochtitlan era en sí, la construcción simbólica de un poder, centro generador de una cultura que se extendió por toda Mesoamérica para el posclásico. Su tamaño rebasó por mucho los límites de la isla en la que se había fundado, uno puede imaginar la impresión que causaba tan sólo de verla en la lejanía.

La imagen visual proyectada de la ciudad destruida debió contener elementos simbólicos que recordaban su antiguo esplendor. Esculturas de piedra sobre la cima de los basamentos piramidales, pinturas en edificios principales, grandeza de sus palacios.

No solamente hermoseaban la ciudad los palacios y casas de recreación del Rey; había también otras muchas pertenecientes a los

---

<sup>85</sup> Bernardo de Balbuena, *Grandeza Mexicana*, México, UNAM, 1992 (Biblioteca del Estudiante Universitario No. 23), p. 27.

señores, y personas principales [...], tenían también sus jardines, estanques y fuentes de agua dulce.<sup>86</sup>

La destrucción de cada ídolo, cada imagen, no era sólo para imponer un nuevo orden, una nueva religión; era no dejar en pie sino el recuerdo de una ciudad que se perdería con generaciones posteriores. Las imágenes importadas provocaron además un proceso de disolución social.

Como la ciudad de Temixtitan era tan principal, y nombrada por todas estas partes, parece que vino a noticia de una muy gran Provincia, que está setenta leguas de Temixtitan, que se dice Mechuacán, como la habíamos destruido, y asolado; y considerado la grandeza, y fortaleza de la dicha ciudad, al señor de aquella Provincia le pareció, que pues que aquella no se nos había defendido, que no habría cosa que se nos amparasse: y por temor, o por lo que a él le plugo, embióme ciertos mensajeros, y de su parte me dijeron por los intérpretes de su lengua, que su señor había sabido, que nosotros éramos vasallos de un gran señor: y que si yo tubiese por bien, él, y los suyos lo querían también ser, y tener mucha amistad con nosotros.<sup>87</sup>

El efecto que provocó la caída de la ciudad con respecto a su esfera de dominio (y aún de aquellos lugares no dominados) fue el que algunas ciudades aceptaran el vasallaje sin pelea alguna, puesto que la ciudad principal había sucumbido. Cuando llegó una comitiva de los señores de Michoacán, Cortés realizó algunas demostraciones de su poderío, uno de ellos fue llevarlos a la ciudad destruida: "hicelos llevar a ver la destrucción, y asolamiento de la ciudad de Temixtitan, que de la ver, y de ver su fuerza, y fortaleza, por estar en el Agua, quedaron muy más espantados".<sup>88</sup> Nada extraña la actitud de Cortés, pues la imposición del miedo no fue privativa de los aztecas, ya

---

<sup>86</sup> Artemio de Valle-Arizpe, *Historia de la ciudad de México según los relatos de sus cronistas*, México, JUS, 1977, pp. 43-44.

<sup>87</sup> 3ª. Carta de Relación, 15 de mayo de 1522, escrita en Coyoacan. Lorenzana, *Op. cit.*, t. III, pp. 301-302.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 308.

Balandier lo acota como una característica del poder: “La demostración de poder acaba siempre recurriendo a la exhibición de *poderío*”.<sup>89</sup>

A inicios de 1522, meses después de consumada la conquista, Cortés decidió establecer la capital de la Nueva España sobre la arrasada México-Tenochtitlán, “sacrificando para ello razones de índole urbanística, puesto que hubiera sido más fácil, económico, salubre y práctico desde todos los puntos de vista establecer la ciudad española en Coyoacán o en cualquiera otra de las poblaciones ribereñas”.<sup>90</sup> La decisión de levantar una ciudad sobre otra generó gran desconcierto entre los subalternos de Cortés:

[...] edificó contra voluntad de todos por sobre agua y por el peligro que en ella tienen de cada día los españoles que en ella moran por causa de los yndios y por las Calzadas que podrían romper e tomar a todos los xpianos en corral y hazer de ellos lo que quisiesen pudiendo fazer esta Cibdad en Coyoacan o en Texcoco que eran lugares en tierra firme donde estuviera mejor y no dónde está.<sup>91</sup>

Efectivamente, el lugar de fundación de la nueva ciudad española no contaba con la seguridad necesaria para ser levantada, además de las condiciones geográficas y políticas se sumaban las de orden práctico. Sin embargo, Cortés debió considerar que la grandeza de la nueva ciudad de México no podía ser captada en sí misma hasta que no fuese opuesta a la grandeza de la antigua México-Tenochtitlan, con ello, como apunta Balandier, “una nueva capital viene a materializar otra era: muestra los primeros pasos de una empresa colectiva; es el espectáculo que el poder brinda del país en acción y de sí

---

<sup>89</sup> Balandier, *Op. cit.*, p. 116.

<sup>90</sup> Ana Rita Valero de García Lascurain, *La ciudad de México-Tenochtitlán, su primera traza, 1524-1534*, México, JUS, 1991 (Col. Medio Milenio), pp. 70-71.

<sup>91</sup> *Ibid.*, p. 71.

mismo”.<sup>92</sup> Cortés mismo señalaría en su *Tercera Carta de Relación* enviada al rey lo siguiente:

[...] y asimismo viendo, que la ciudad de Temixtitan, que era cosa tan nombrada, y de que tanto caso, y memoria siempre se ha hecho, pareciónos, que en ella era bien poblar, porque estaba toda destruida [...] y entre tanto que las casas se hacen, acordamos de estar, y residir en esta ciudad de Cuyoacan, donde al presente estamos, de cuatro, o cinco meses acá, que la dicha ciudad de Temixtitan se va reparando, está muy hermosa; y crea vuestra majestad, que cada día se irá ennobleciendo en tal manera, que como antes fue principal, y señora de todas estas Provincias, que lo será de aquí adelante.<sup>93</sup>

Lo práctico que veían sus capitanes se reducía a una ubicación más cómoda para el trazado de la nueva ciudad, es decir, había un sentido urbano combinado con el rechazo de habitar un lugar que podía representar un peligro para ellos. Ya lo acotaba el virrey Luis de Velasco en 1556: “[...] el sitio de esta ciudad es el peor que se pudo escoger y el que más azares tiene en la tierra. Y como tenían aquí la cabeza y fuerza los indios, pareció al Marqués D. Fernando Cortés quitársela, y poner allí la de los españoles”.<sup>94</sup>

Si las ventajas físicas parecían ser nulas, las ventajas simbólicas no pudieron estar mejor proyectadas. Cuando Kubler trata del urbanismo novohispano del siglo XVI, señala con respecto a la ubicación de la ciudad que de haber dejado Tenochtitlan en el abandono, ésta se hubiera erigido a través de sus ruinas “como monumento a la grandeza de los aztecas, y habría constituido, por lo tanto, un motivo de añoranza para los indígenas de la perdida Edad de Oro. Al

---

<sup>92</sup> Balandier, *Op. cit.*, p. 24.

<sup>93</sup> 3ª. Carta de Relación, 15 de mayo de 1522, escrita en Coyoacan. Lorenzana, *Op. cit.*, t. III, p. 307.

<sup>94</sup> Valero, *Op. cit.*, p. 72.

ocupar Tenochtitlan, los europeos destruyeron la imagen anterior a la conquista y se identificaron con la tradición política de este centro”.<sup>95</sup>

La visión de Cortés rebasaba por mucho las consideraciones de sus capitanes, supo darse cuenta de los riesgos de mantener la imagen de una ciudad que si bien había sido devastada, sus restos podrían incitar a ser levantada nuevamente, es decir, mantener latente el peligro de la sublevación.

El recinto europeo se situó en el riñón, centro de la antigua México. Esta ubicación podría criticarse si sólo se atienden motivos de la seguridad de la nueva puebla, pues elegir deliberadamente un sitio cercado por las habitaciones de una población numerosa y hostil, no parece ser un acierto militar; pero desde el momento mismo en que prevaleció la voluntad del general español, tocante a la fundación de la ciudad cristiana en el mismo lugar que ocupó la capital gentil, quedaba obligada, consecuentemente con los argumentos políticos que hizo valer, la elección de la parte central de la ciudad antigua: suelo sagrado, simbólico de autoridad y señorío.<sup>96</sup>

Como ya se ha señalado, sobre las ruinas de la ciudad de México-Tenochtitlan se construyó una nueva. Una ciudad se había impuesto sobre otra, y si Cortés se negó a trasladar la ciudad española a Coyoacan, se debió a que opacando la grandeza de la anterior engrandecería la suya, lo que es ineludible, fue el sentido simbólico de poder que deseaba transmitir al construir sobre el antiguo imperio.

Un cambio de forma simbólica no ocasiona un cambio de función simbólica, porque la misma función puede lograrse con nuevas formas. Igualmente, una continuidad de forma simbólica no

---

<sup>95</sup> George Kubler, *Arquitectura Mexicana del siglo XVI*, México, FCE, 1992, p. 75.

<sup>96</sup> Edmundo O’Gorman, “Reflexiones sobre la traza colonial”, en Hira de Gortari Rabiela y Regina Hernández Franyuti, *Memoria y encuentros: La ciudad de México y el Distrito federal (1824-1928)*, México, D. D. F.-Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1988, p. 6.

necesita ocasionar automáticamente una continuidad de función simbólica, pues la misma forma puede cumplir nuevas funciones.<sup>97</sup>

Al levantar la nueva ciudad sobre la derruida, se imponía no sólo un poder sobre otro, sino que condicionaba las nuevas normas sociales, políticas y administrativas, además de sostener algunas antiguas que les eran convenientes; en este último caso, lograron que las poblaciones que tributaban al antiguo régimen lo hicieran con el nuevo ¿Cuál sino era éste el sentido primario de sostener la fundación de la ciudad colonial en el mismo sitio en que se había levantado otrora la ciudad de México-Tenochtitlan?

La economía de México antiguo se caracterizaba por ser eminentemente centralista, con un riguroso control gubernamental cuya sede era Tenochtitlán; Cortés, agudo observador, se percató de todo ello y decide capitalizarlo a su favor; si antes los pueblos vasallos tributaban organizadamente a Moctezuma, ahora lo harían de la misma manera y en el mismo lugar, pero al rey de España.<sup>98</sup>

La nueva ciudad de México estuvo determinada por el antiguo patrón urbano, fue una ciudad que se levantó de los vestigios de otra, con una nueva fisonomía, una nueva ideología y una nueva religión. Así lo veía Cortés, incluso debió verse obligado a que la reconstrucción de la nueva ciudad no desmereciera de la antigua, así le haría ver al rey en su *Cuarta Carta de Relación*, “puede creer Vuestra Sacra Majestad, que de hoy en cinco años será la más noble y populosa ciudad, que aya en lo poblado del mundo, y de mejores edificios”.<sup>99</sup>

De esa manera el águila real de los aztecas sería sustituida por el águila de los Austria: el águila de dos cabezas. Es una transformación que parece radical,

---

<sup>97</sup> Cohen, *Op. cit.*, p. 61.

<sup>98</sup> Valero, *Op. cit.*, p. 73.

<sup>99</sup> 4ª. Carta de Relación, 15 de octubre de 1524, escrita en la Cd. de México. Lorenzana, *Ibid.*, t. III, p. 377.

pero que sólo se procura a manera de reemplazo, una cosa por otra, una idea por otra, un mito por otro, un símbolo por otro. Aunque la erección de la ciudad novohispana tuvo un propósito de sustitución: una ciudad por otra. Lo mismo sucedió con los conventos novohispanos que se construyeron sobre basamentos piramidales; con ello, se lograba demostrar a los indígenas la fuerza de la religión cristiana ante las creencias que ellos mantenían. Antonio Peñalosa lo llamó el *criterio religioso*: “Los templos se erigen en antiguos y eminentes lugares del culto indígena, con un claro propósito de sustitución. Templo por templo”.<sup>100</sup> Aparenta simplicidad pero es en realidad algo mucho más complejo. Ya que la constitución de una organización político-social no sólo se define por el acto de la sustitución, el entramado social tiene intrincaciones sujetas a otros fenómenos que no es menester tratar en este caso, por ser el interés principal el del fenómeno simbólico.

El no dejar vestigio alguno de lo que fue la ciudad prehispánica, permitía que las nuevas generaciones indígenas desconocerían parte de su pasado por no tenerlo visible. Algo similar sucedía entre los españoles. Ya lo confirmaría tiempo después Fray Toribio de Benavente en su *Historia de los indios de la Nueva España* cuando menciona lo siguiente.

La manera de los templos de esta tierra de Anáhuac o Nueva España, nunca fue vista ni oída, así su grandeza y labor, como de todo lo demás [...], de los que se hace aquí memoria para los que a esta tierra vinieren de aquí en adelante, que lo sepan, porque ya casi está pereciendo la memoria de todos ellos.<sup>101</sup>

El olvido se estaba generando para ambas partes. Aún así, el conjunto urbano, lo que quedaba de él, seguía representándose como un lugar sagrado. La

---

<sup>100</sup> Joaquín Antonio Peñalosa, *La práctica religiosa en México. Siglo XVI*, México, JUS, 1969, p. 40.

<sup>101</sup> Valle-Arizpe, *Op. cit.*, p. 96.

ciudad vencida seguía ejerciendo su dominio simbólico al no ser ocupada físicamente. Los indígenas sobrevivientes continuaban acudiendo a ese sitio. Cortés, sabedor de dicha situación, ordenó que “si en ella se viniesen a vivir algunos indios, que había de mandar a hacer una horca en medio de la Cibdad para ahorcar en ella a cualquier indio que en ella viniese a vivir”.<sup>102</sup>

La construcción de la ciudad novohispana como tal y no como una villa (como solía suceder con las nuevas fundaciones), tuvo como uno de sus fines el de despojar de su sacralidad a la ciudad anterior. No se podía plantear una traza urbana a pequeña escala porque terminaría por ser destruida simbólicamente, precediendo probablemente, su destrucción física.

[...] la ciudad española nace en forma enérgica, vigorosa y por demás ambiciosa, sin sufrir el proceso lento de evolución de aldea a gran ciudad. Destaca una intención perfectamente preconcebida en la fundación de México, ésta se va a planear con un fin de control, de organización y de colonización; la ciudad va a representar materialmente y en toda su extensión al rey de España en América y al poder europeo en el nuevo continente; ésta será así la ciudad de mayor influencia en la América hispana.<sup>103</sup>

La desaparición del dominio simbólico de la ciudad prehispánica sólo podría ser provocado por la imposición igualmente simbólica (y física) de una ciudad igual o más grande. Un asentamiento así, permitiría que la nueva ciudad se erigiera con el poder que trajo (y que le permitió dominar a través de la violencia), además de apropiarse del poder que dominó.

Hay una cita de Godelier que puede ayudarnos a entender la postura anterior: “[...] no basta que sean hombres para que puedan dominar, será preciso que el poder de las mujeres se convierta en un atributo de su propio poder, en un

---

<sup>102</sup> Valero, *Op. cit.*, p. 70.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 77.

atributo masculino”;<sup>104</sup> en otros términos, no fue suficiente la dominación que se hizo del imperio azteca, era preciso que el poder que éstos últimos poseían se convirtiera en un atributo de los españoles.

Los indígenas, privados de su espacio sagrado y destruidos sus símbolos, se vieron inherentemente desposeídos del poder que esa construcción simbólica (la ciudad de México-Tenochtitlan) les confería.<sup>105</sup> La legitimación del poder que antes ostentaban a través de su representación simbólica pasó a manos del aparato español. La nueva ciudad novohispana, además de buscarse grandiosa, apostaba por lo inmortal.

El poderío político no se despliega tan sólo con motivo de circunstancias excepcionales. También se quiere inscrito en la duración, inmortalizado en una materia imperecedera, expresado en creaciones que hagan manifiesta su <<personalidad>> y su esplendor. Lleva a cabo una política de los lugares y las obras monumentales [...]. Cada recinto, incluso republicano (Hablando de Roma), señala de una forma siempre nueva su territorio, una ciudad, un espacio público. Ordena, modifica y organiza, de acuerdo con las exigencias de las relaciones económicas y sociales de las que es guardián, pero también a fin de no dejarse difuminar por el olvido y de crear las condiciones de sus propias conmemoraciones futuras.<sup>106</sup>

No era suficiente considerar la destrucción de una ciudad si no se construía otra, se deseaba dejar la impronta de lo imperecedero, es muy probable que la imagen de la ciudad destruida les hiciese pensar en levantar una aún más fuerte.

---

<sup>104</sup> Maurice Godelier, *La producción de Grandes Hombres*, Madrid, AKAL, 1986, p. 119.

<sup>105</sup> Deseo hacer mención que la dirección del presente trabajo sobre la erección de la nueva ciudad como elemento de poder, no implica que hay sido el único elemento que modificó el sistema de vida y gobierno de los indígenas sometidos, es tan sólo una de las muchas formas empleadas para la constitución de una nueva forma de dominación.

<sup>106</sup> Balander, *Op. cit.*, p. 24.

Entre las ilusiones que el poder produce se halla, en el centro mismo, la que goza de la capacidad de resistir los asaltos del tiempo. Porque alberga la pretensión de ser considerado tan inevitable como los imperativos naturales y como factor de continuidad, a la evidencia del paso de las generaciones y de la muerte de los hombres –sus súbditos- le opone las pruebas de su perduración.<sup>107</sup>

Decenas de indígenas ayudaron a levantar la nueva ciudad a lo largo de varios años, día y noche se les oiría trabajar (Como señalaría Motolinia), y es ésta otra faceta de la ciudad que debe ser reflexionada, los indígenas no sólo se encontraron desposeídos de lo que tenían, sino que además debieron levantar lo que se les imponía, era hacerse a la idea de que no volverían a habitar el lugar que un día tuvieron, no era una lucha de conquista para hacer tributario a un pueblo dejándole todo su aparato político y administrativo (como solían hacerlo ellos) para conformarse con un tributo, era el cambio radical de sus costumbres y sus ideales.

Al hacerlos copartícipes de la nueva fundación los hacían igualmente herederos del simbolismo inmerso en ella. “Aunque un régimen puede conseguir el poder y mantenerse durante algún tiempo simplemente por la fuerza, la estabilidad y continuidad se logran principalmente a través del simbolismo de autoridad que el régimen maneja”.<sup>108</sup> De la misma forma lo considera Balandier al señalar que:

Un poder establecido únicamente a partir de la fuerza, o sobre la violencia no domesticada, padecería una existencia constantemente amenazada; a su vez, un poder expuesto a la única luz de la razón no merecería demasiada credibilidad. El objetivo de todo poder es el de no mantenerse ni gracias a la dominación brutal ni

---

<sup>107</sup> *Ibid.*

<sup>108</sup> Cohen, *Op. cit.*, p. 63.

basándose en la sola justificación racional. Para ello, no existe ni se conserva sino por la transposición, por la producción de imágenes, por la manipulación de símbolos y su ordenamiento en un cuadro ceremonial.<sup>109</sup>

La estabilidad del nuevo orden social se estableció con un nuevo discurso simbólico que los incluía, para ello fue necesario hacerlos copartícipes de la organización político-administrativa.

[...] uno de los pasos que toma Cortés al empezar a organizar la nueva ciudad es ordenar que los antiguos funcionarios mexicanos sigan en sus puestos: “[...] hice a un Capitán General que en la guerra tenía y yo conocía en tiempo de Moctezuma, que tomase cargo de la tornar a poblar y para que más autoridad su persona tuviese, tórnele a dar el mismo cargo que en el tiempo del señor tenía, que es *ciguacoatl*, que quiere tanto decir como lugarteniente del señor, a otras personas principales, que yo también así mismo de antes conocía, les encargué otros cargos de gobernación de esta ciudad, que entre ellos se solían hacer [...]”.<sup>110</sup>

La delegación de poder a quienes fueron sus enemigos sirvió para reconciliar intereses de los grupos hegemónicos indígenas y para controlar a las masas; “en toda lucha por el poder [...] los enemigos en un nivel deben aliarse a un nivel superior”,<sup>111</sup> y aunque pareciera ser que el equilibrio es el mismo, éste ya no lo es, se construye un equilibrio totalmente distinto.

Construir el poder destruyendo el que existía anteriormente fue cimentar los nuevos íconos sobre los restos de los anteriores; la vieja ciudad de México-Tenochtitlan fue eje durante un periodo largo de tiempo de la dominación territorial en el altiplano central y aún más allá de éste, pero su dominio

---

<sup>109</sup> Balandier, *Op. cit.*, p. 18.

<sup>110</sup> Valero, *Op. cit.*, p. 74.

<sup>111</sup> Cohen, *Op. cit.*, p. 63.

basado en la violencia que ejercían fue uno de los factores que los llevó a su ruina, la alianza que hizo Cortés con tlaxcaltecas y otros grupos fue determinante para tomar la ciudad.

La construcción de la nueva ciudad sobre los cimientos de la anterior determinó no sólo una nueva forma de convivencia, significó la transformación de procesos mentales (ideológicos y religiosos) que resignificaron algunos de sus antiguos símbolos, agregando nuevos y eliminando otros. De esta manera, los símbolos determinaron algunos de sus roles:

[Les dieron] una personalidad que se separa de las personalidades individuales de sus detentadores. Los hombres son instruidos en sus roles, instalados en ellos, y ayudados a desempeñar sus deberes en el curso de una serie de actividades simbólicas estilizadas.<sup>112</sup>

Una ciudad por otra reelaboró un entramado de relaciones sociales, de la jerarquía, la lengua y la carga cultural de cada grupo. Hoy día, la ciudad de México-Tenochtitlan pareciera tomar venganza de la ciudad novohispana al ser nuevamente expuesta, la ausencia del peso que la mantenía a un nivel de profundidad que impedía ser observada, con el paso de los años se ha elevado sobre el nivel de la calle y aún más, victimando no sólo a las casas coloniales que sobre ella estuvieron, sino deteriorando estructuralmente las que en rededor se encuentran, la demolición de la casa de las Ajaracas fue a consecuencia de esta razón, otras se encuentran en riesgo similar: la casa que alberga al Instituto de Geografía y Estadística, la antigua Preparatoria, el

---

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 62.

extemplo de Santa Teresa, la casa que alberga la librería Porrúa y otros inmuebles más.

Excerpto de la tesis de doctorado

Las imágenes que los países de Latinoamérica de la investigación pretenden transmitir  
a los espectadores de ellas, así que se manifiestan tres elementos simbólicos de poder  
que contribuyen a poder los símbolos de sus representaciones. Así como asume  
que el cuerpo se presenta de una forma de representar y se mostrar el  
cuerpo se puede todo, así como el cuerpo panorámico que ante la imagen,  
estableciendo una línea de poder entre el observador de quien la observa,  
destacando sus sentidos, las imágenes simbólicas y llevadas en contra.

CAPÍTULO III

El poder en movimiento

El desfile es proscenio militar y civil, son  
los rituales ceremoniales del dogma y  
de la pedagogía de los gobernantes.  
C. J. Balandier.<sup>113</sup>

Para que una imagen pueda transmitir su mensaje, no le bastará su estado  
estático, para que un grupo manifieste su estatus dentro de la sociedad, no le  
basta con sus rituales, así como las hará desfilar por espacios ajenos a su  
cultura de donde se originan los ritos como su campo donde las procesiones  
religiosas continúan todo que ceremonial en movimiento a través del escenario  
político de trajes, banderas y antros. Este capítulo aborda las expresiones y sus  
respuestas ante el poder en movimiento.

## **ANEXO**

### **Índice de la tesis de doctorado**

Los temas elegidos para la continuidad de la investigación pretenden mostrar las distintas formas en que se manifiestan los elementos simbólicos de poder sin pretender agotar todos los campos de su representación, tampoco asume este trabajo la postura de que es la única forma de representar y/o mostrar el poder, es ante todo, exponer el amplio panorama que ante la imagen, cualquiera que esta sea, puede influir en el pensamiento de quien la observa, trastocando sus sentidos, haciéndolos manifiestos a favor o en contra.

### **CAPÍTULO III**

#### **El poder en movimiento**

El desfile, la procesión militar y civil, son las expresiones ceremoniales del dogma y de la pedagogía de los gobernantes.

Georges Balandier.<sup>113</sup>

Para que una imagen pueda transmitir su mensaje, no le bastará su estado estático, para que un grupo manifieste su estatus dentro de la sociedad, no le bastarán sus insignias colgadas, las hará desfilar por espacios ajenos a su esfera de dominio logrando con ello ampliar su campo donde las procesiones religiosas conforman todo un ceremonial en movimiento a través del escenario público de trajes, andas y santos. Este capítulo aborda las expresiones y sus respuestas ante el poder en movimiento.

---

<sup>113</sup> Balandier, *Op. cit.*, p. 21.

## CAPÍTULO IV

### Los excesos de la imagen

La escalera (del claustro) lleva, claro está su cúpula, tan elevada, tan enorme, tan mal hecha, que mueve a risa, si no fuera porque es ya la octava; esto nos hace pensar que OCHO cúpulas en un solo convento responden a algo, tal vez el deseo de dominio, tal vez a la competencia con los otros conventos –todos más elevados que San Agustín-, tal vez a petulancia y capricho de un prior con deseos de grandeza.

Francisco de la Maza<sup>114</sup>

El poder de la imagen, cuando no puede mostrarse en su magnificencia, busca el exceso de su representación en cualquiera de sus formas. A fuerza de su limitada duración, se apuesta por la repetición de lo efímero que va permeando en la psique humana. A la imagen pequeña se le equilibrará con la abundancia de su presencia, un pedazo de *agnus dei* significará lo mismo que una pieza completa, la astilla del relicario de la astilla de la verdadera cruz tendrá el mismo poder de sanación por haberse transmitido por contacto, cientos de ellas están por el mundo y todas ellas con la misma cualidad y por ende, con el mismo poder. En algunos conventos novohispanos no bastó con que éstos albergaran a los religiosos, se levantaron moles que por mucho rebasaban sus necesidades. El Santuario de Atotonilco llenó cada espacio con composiciones referentes a la pasión de Cristo con una profusión no vista y Cholula se llenó de capillas como ningún otro lugar

---

<sup>114</sup> Francisco de la Maza, "El arte en la ciudad de Nuestra Señora de los Zacatecas", en: *Páginas de Arte y de Historia*, México, INAH, 1971, p. 52.

Este capítulo analiza los efectos de los excesos de la imagen ante los observadores. Un mensaje repetido es un mensaje retenido.

## **CAPITULO V**

### **La muerte jerarquizada**

Aunque todos somos hijos de Dios, la conmemoración de la muerte de los poderosos debía ser ejemplar y pública; la de las masas, anónima.

Alicia Bazarte Martínez<sup>115</sup>

La muerte pareciera ser el capítulo final no sólo del individuo sino también de aquellos signos que le distinguían del resto; sin embargo, la muerte también está jerarquizada, y podría pensarse que nada tiene que ver el difunto en algunas de las fastuosas conmemoraciones mortuorias donde él sigue siendo el principal protagonista, piras funerarias levantándose en su honor, sermones alabando su don, lutos guardados a su honor. Sí, en la muerte también se muestra la ostentación de un individuo o un grupo, y aunque la muerte aparezca triunfal ante la humanidad, siempre habrá quien esté por encima de ella. Este capítulo aborda la manifestación de la muerte a través de sus expresiones pictóricas y arquitectónicas, la forma en que las personas asumen un papel dentro de un entramado para tributar a través de lo efímero un último reconocimiento.

---

<sup>115</sup> Alicia Bazarte Martínez y Miguel Ángel Priego Gómez, *El gran teatro de la muerte: Las piras funerarias en Zacatecas, México, Gobierno del Estado de Zacatecas-CONACULTA*, 1998, p. 15.

## CAPÍTULO VI

### El poder diluido de la imagen

Lo importante es leer por doquier, por encima de la evidencia práctica de los objetos y a través de la aparente espontaneidad de los comportamientos.<sup>116</sup>

La producción de imágenes con el fin de representar una fuerza política o religiosa han tenido como uno de sus fines el de perdurar, al menos en la memoria de quienes la conocen, sin embargo, la imagen que se significaba por encontrarse en un contexto determinado, por pertenecer a todo un aparato organizativo de difusión puede con el tiempo mudar el asombro por el odio o por la indiferencia, entre uno y otro el poder de la imagen en sí se debilita o desaparece. La imagen de la virgen de Guadalupe en su santuario de La Villa merecerá el respeto y devoción de los fieles, mismos que solicitarán favores, llorarán ante ella, le hablarán, le cantarán las mañanitas cada 12 de diciembre, la honrarán; pero apenas entran al museo de la basílica de Guadalupe a unos cuantos metros de distancia y la fe profesada a la imagen será transformada en admiración y/o curiosidad ante otras réplicas de la imagen de Guadalupe, se hablará de sus colores, se discutirá de sus trazos, se señalarán sus rasgos que la hermocean, pero ya no se le reverenciará, porque el espacio se ha desacralizado y el poder de la imagen diluido.

En este capítulo se analizará la pérdida del poder de la imagen cuando es cambiada del contexto al que pertenece o cuando el contexto en que surge es sustituido por otro.

---

<sup>116</sup> Jean Baudrillard, *Op. cit.*, p. 5.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alberro Solange, *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla. México, siglos XVI-XVII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Alcina, José, *Arte y antropología*, Madrid, Alianza Editorial, 1982.
- Anaya Duarte, Juan, *El templo en la teología y la arquitectura*, México, Universidad Iberoamericana, 1996.
- Anderson, Perry, *Los fines de la historia*, Barcelona, Anagrama, 1996.
- Arce, Javier, *Funus Imperatorum. Los funerales de los emperadores romanos*, Madrid, Alianza Forma, 1990.
- Arnheim, Rudolf, *El poder del centro. Estudio sobre la composición en las artes visuales*, Madrid, Akal, 2001.
- Arte y coerción*, Primer Coloquio del Comité Mexicano de Historia del Arte, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, México, 1992.
- Balandier, Georges, *Antropología política*, Barcelona, Península, 1969.
- Modernidad y poder: el desvío antropológico*, Madrid, Jucar, 1987.
- El desorden: la teoría del caos y las Ciencias Sociales, elogio de la fecundidad del movimiento*, Barcelona, Gedisa, 1989.
- El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, Barcelona, Paidós, 1994.
- Balbuena, Bernardo de, *Grandeza Mexicana*, México, UNAM, 1992 (Biblioteca del Estudiante Universitario No. 23).
- Barjau, Luis, *Pasos perseguidos. Ensayos de Antropología e historia de México*, México, CONACULTA-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002.

Baudrillard, Jean, *Critica de la economía política del signo*, México, Siglo XXI Editores, 2002.

Bazarte Martínez, Alicia y Miguel Ángel Priego Gómez, *El gran teatro de la muerte: Las piras funerarias en Zacatecas*, Instituto Zacatecano de Cultura, México, 1998.

Blanco, José Joaquín, *Empezaba el siglo en la ciudad de México*, México, Martín Casillas Editores, 1983.

Borromeo, Carlos, *Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiásticos*, México, UNAM, 1985.

Brown Villalba, Cecilia, *et. al.*, *El territorio mexicano*, México, IMSS, tomo II, 1982.

Canetti, Elías, *Masa y poder*, Madrid, Edit. Alianza/Muchnik, 1997.

*La conciencia de las palabras*, México, FCE, año???

Cohen, Abner, "Antropología Política: El análisis del simbolismo en las relaciones de poder", en *Antropología política*, J. R. Llobera (comp.), Anagrama, Barcelona, 1979, pp. 55-82.

Cómez, Rafael, *Arquitectura y feudalismo en México*, UNAM, 1989.

*Diccionario Enciclopédico de la Fe Católica*, México, JUS, 1980.

Eliade, Mircea, *Tratado de Historia de las Religiones*, México, Ed. Era, 1972.

*Lo Sagrado y lo Profano* España, Ed. Paidós, 1998.

Freedberg, David, *El poder de las imágenes*, Madrid, Cátedra, 1989.

Gerlero, Elena I. E. de, "Sentido político, social y religioso en la arquitectura conventual novohispana", en *Historia del arte mexicano*, México, Secretaría de Educación Pública-SALVAT, t. V, 1986.

Godelier, Maurice, *La producción de Grandes Hombres*, Madrid, AKAL, 1986.

Gruzinski, Serge, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*, México, FCE, 1994.

*La colonización de lo imaginario*, México, FCE, 2001.

Iwaniszewski, Stanislaw, "El papel sociocultural del espacio simbólico: La evolución del simbolismo espacial en las tierras bajas mayas", en *Actas del Instituto Lingüístico de Verano*, México, Tomo 15, 1993.

Kubler, George, *Arquitectura Mexicana del siglo XVI*, México, FCE, 1992.

Lapoujade, Comp. María Noel, *Imagen, signo y símbolo. Segundo coloquio Internacional de Estética*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Facultad de Filosofía y Letras, 2000.

Leach, Edmund, *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, S. A., 1993.

Lévi-Strauss, Claude, *La vía de las máscaras*, México, siglo XXI, 2000.

Lombardo de Ruiz, Sonia, *Desarrollo urbano de México-Tenochtitlan según sus fuentes históricas*, México, SEP-INAH, 1973.

Lorente, Juan F. Esteban, *Tratado de Iconografía*, Madrid, ISTMO, 1998.

Lorenzana, Francisco Antonio, *Historia de la Nueva España escrita por su esclarecido conquistador Hernán Cortés*, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público-Miguel Ángel Porrúa, 5 tomos, 1981.

Luckmann, Thomas, *La Religión Invisible. El problema de la religión en la sociedad moderna*, España, Ed. Ágora, 1973.

Manrique, Jorge Alberto, "La ciudad: de la civilización a la barbarie", en *La ciudad. Concepto y obra, (VI Coloquio de Historia del Arte)*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Estéticas, 1987 (Estudios de Arte y Estética No. 19).

Manuel, Alberto, *Leer imágenes*, Madrid, Alianza Editorial, 2002.

Marion, Coor. Marie-Odile, *Simbológicas*, México, CONACYT-Plaza y Valdés, 1997.

Maya Sotomayor, Teresa Yolanda, *Reconstruir la iglesia: el modelo clerical del episcopado novohispano, 1765-1804*, México, COLMEX, 1997.

Maza, Francisco de la, *La ciudad de Cholula y sus iglesias*, México, UNAM-IIE, 1959 (Estudios y Fuentes del Arte en México IX).

*Páginas de Arte y de Historia*, México, INAH, 1971.

Molina i Figueras, Joan, *Arte, devoción y poder en la pintura tardogótica catalana*, Murcia, Universidad de Murcia, 1999.

Müllen, Robert R., *La arquitectura y la escultura de Oaxaca, 1530s-1980s*, México, CODEX, Vol. II, 1994.

O'Gorman, Edmundo, "Reflexiones sobre la traza colonial", en *Memoria y encuentros: La ciudad de México y el Distrito federal (1824-1928)*, Hira de Gortari Rabiela y Regina Hernández Franyuti, México, D.D.F.-Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1988.

Panofsky, Erwin, *Estudios sobre iconología*, Madrid, Alianza Universidad, 1998.

Peñalosa, Joaquín Antonio, *La práctica religiosa en México. Siglo XVI*, México, JUS, 1969.

Piho, Virve, *La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en San Andrés Calpan*, México, INAH, 1981.

Ramírez Vázquez, Pedro, *Tiempos y espacios de la arquitectura mexicana*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1992 (Historia Temática).

Ruiz Medrano, Carlos Rubén, *El discurso del lujo en la imagen religiosa barroca*, México, El Colegio de San Luis, 2001.

*Fiestas y procesiones en el mundo colonial novohispano. Los conflictos de preeminencia y una sátira carnavalesca del siglo XVIII*, México, El Colegio de San Luis, 2001.

Sánchez Ascona, Jorge, *Reflexiones sobre el poder*, México, UNAM, 2000.

- Santa Cruz Vargas, Julia, "De la cruz que domina, manipula y persuade", en *Iconografía mexicana IV. Iconografía del Poder*, Beatriz barba de Piña Chan, Coor., México, INAH, 2003 (Colección científica No. 447), pp. 185-197.
- Santos Zertuche, Francisco, *Señorío, dinero y arquitectura. El palacio de la Inquisición de México, 1571-1820*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco-El Colegio de México, 2000.
- Sebastián, Santiago, Mariano Monterrosa y José Antonio Terán, *Iconografía del arte del siglo XVI en México*, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, 1995.
- Sigaut, Nelly, *La iglesia católica en México*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1997.
- Tovar Esquivel, Enrique, "Los conventos del siglo XVI. Arquitectura del poder", en *Iconografía mexicana IV. Iconografía del Poder*, Beatriz barba de Piña Chan, Coor., México, INAH, 2003 (Colección científica No. 447), pp. 139-153.
- Terán Bonilla, José Antonio, "El templo cristiano: su simbolismo durante el periodo colonial", en: *Mensaje de las imágenes. Homenaje al doctor Santiago Sebastián. In memoriam*, México, INAH, 1998 (Colección Científica No. 381).
- Valle-Arizpe, Artemio de, *Historia de la ciudad de México según los relatos de sus cronistas*, México, JUS, 1977.
- Valero de García Lascurain, Ana Rita, *La ciudad de México-Tenochtitlán, su primera traza, 1524-1534*, México, JUS, 1991 (Col. Medio Milenio).
- Wiesheu, Walburga, "Ciudad y símbolo: El papel de la geografía sagrada", en *Simbólicas*, Coor. por Marie-Odile Marion, México, INAH-Plaza y Valdés Editores, 1997.
- Weckmann, Luis, *La herencia medieval de México*, México, FCE, 1984.
- Wolf, Eric R., *Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2001.

Zanker, Paul, *Augusto y el poder de las imágenes*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.