

MESOAMÉRICA Y EL URBANISMO DEL SIGLO XVI CRISTIANO: LA PLAZA INDOEUROPEA

Jordi Gussinyer Alfonso
Universitat de Barcelona

Resumen: El mejor resumen de este trabajo es un fragmento de G. Kubler (1948): *La urbanización fue emprendida en un principio, no por el estado, sino por la Iglesia, como corolario de la conversión. De aquí que las expansiones coloniales en las cuales no tomó parte la Iglesia carezcan de características urbanas sobresalientes.*

Palabras clave: Urbanismo-arquitectura, Frailes mendicantes, Esclavitud

Abstract: The best summary of this brief paper is a fragment of G. Kubler: *Intensive urbanization was first achieved, not by the State, but by the agencies of the church as a corollary of conversion. Hence, those colonial expansions in which the Church took little part were colonization initially lacking any remarkable campaign of urbanization.* Mexican Architecture of the sixteenth Century 1948

Keywords: Urbanism, architecture, Mendicant friars, Slavery

Introducción

«Il n'est pas possible d'interpréter la place sans se référer à toute la ville » (Vayssièrre 1978:43)

Por diversas circunstancias históricas la civilización occidental, interpretada como una herencia del mundo grecoromano, tiene sus raíces en la cercana Antigüedad (Dawson, 1964: 58 Weckmann, 1962: 21). A partir de su inicio cuenta con un soporte cultural que le sirve de base y guía en su conformación definitiva. Dependencia del mundo clásico que en cierta manera prosigue hasta hoy día. En cambio Mesoamérica se convierte en civilización a base de siglos y más siglos de constante, individual y laborioso trabajo de evolución cultural (Bosch Gimpera, 1975: 234 ss.)

“Los pueblos de América vivimos en gran parte, gracias a las invenciones o descubrimientos fundamentales realizados por los indígenas de este continente, muchos milenios antes de que el hombre blanco pisara por primera vez tierras de América” (Caso, 1961: 51).

En la actualidad, la civilización occidental con su protectora y potente sucursal norteamericana prosigue con más fuerza avasalladora que nunca. La meso-

americana ya lleva siglos que fue destruida de la forma más vergonzosa y denigrante que pueda imaginarse (Sierra 1957: 61; las Casas, 1957: 83).

“Es bastante triste que hayamos perdido, que nos hayais robado, que nos hayais privado de nuestro gobierno. Si en el mismo lugar hemos de permanecer sólo seremos prisioneros. Haced de nosotros lo que querais” (Colloquios y Doctrina Christiana).

Para la humanidad el comportamiento y herencia de estos dos complejos culturales, convertidos en trascendentales civilizaciones, se han convertido en un extraordinario patrimonio (Chavez, 1961: 843; Morley, 1956: 306). Forma de proceder que en Mesoamérica se interrumpe a partir del siglo XVI europeo. En pocos años fue exterminada de la manera más inhumana imaginable. La peruana sigue un semejante camino (Quiroga, 1992: 105). Procedentes del resto del continente contamos con más desastres.

Este enorme genocidio continental se ha convertido en una vergüenza para la humanidad (Stannard, 1993; Wright, 1994). Intenso dolor para los pueblos amerindios que con mucha dificultad todavía sobreviven. Los supervivientes se encuentran sometidos a una extrema pobreza material y espiritual, y siguen subordinados a la prepotencia de aquella civilización que tanto los ha humillado.

“Some Christians encounter an Indian woman, who was carrying in her arms a child at suck; and the dog they had with them was hungry, they tore the child from the mother’s arms and flung it still living to the dog, who proceeded to devour it before the mother’s eyes” (Stannard, 1993: 71).

En la actualidad algunos estados e instituciones han pedido perdón por el denigrante trato hacia los pueblos o personas que por un tiempo subyugaron o persiguieron. Otros que durante siglos lo hicieron en el Nuevo Mundo, todavía no se avergüenzan de su error. Es más, uno incluso celebra como su fiesta nacional el día que inició este brutal genocidio (Todorov, 1987: 144). Otros, directamente perjudicados, conmemoran con indiferencia el inicio de este terrible acontecimiento. Para suavizarlo, tratan de cambiar el apelativo de *descubrimiento* por *el encuentro de dos mundos*. Al querer templar la tragedia no hacen más que recordar su deplorable resultado, convertido en una enorme tragedia (Sahagún, 1956, IV: 111 Quiroga, 1992: 95; Soustelle, 1984: 32).

En Europa la progresiva e intensiva avalancha de pueblos bárbaros sobre la decadente Roma aceleran su ruina. En Mesoamérica con una cronología cercana pueblos chichimecas destruyen la debilitada Teotihuacan (aprox. 500 d.C.). Acontecimiento que en los dos espacios provoca un vacío institucional, que al principio causa un generalizado caos. En el área occidental del Viejo Mundo a partir de estos sucesos aparecen los primeros síntomas de la comunidad europea (Pirenne, 1966: 15). En Mesoamérica el inicio de un nuevo e importante horizonte cultural (Porter Wever, 1981: 357; Willey, 1966: 152).

En los dos mundos este retraimiento social conduce a una pérdida de la identidad anterior. Pero, al poco tiempo se evolucionan hacia una nueva y espléndida

da conducta cultural. Forma de proceder semejante, en cierta manera paralela, en las dos áreas culturales a pesar de la lejanía. En Europa de la herencia clásica surge la Edad Media y con ella la Civilización Occidental. En Mesoamérica esta nueva conducta no induce hacia un resurgimiento tan pletórico de consecuencias culturales, pero provoca una profunda transformación en la sociedad de su tiempo (Willey, 1966: 153).

Por su parte la civilización occidental se gesta en el interior de un horizonte cultural de intensa actividad bélica (Musset, 1967: 9; Pirenne, 1956: 19). Inicia su recorrido, formando parte de un retraimiento y desorientación social, provocado por el derrumbe del mundo grecoromano. A pesar de esta sensible pérdida la tradición clásica no desaparece, sirve de crisol a la nueva comunidad. Conducta impregnada de ambiente bélico que pronto se transforma en una espléndida actividad cultural, que conocemos con el desafortunado nombre de Edad Media (Lot, 1956). Persistente belicosidad de la que Occidente se nutre y fortalece a partir de este inicio, hasta alcanzar la actualidad. Agresividad que con su superioridad tecnológica, acompañada de una fuerte dosis de prepotencia cultural, se ha convertido a partir del siglo XVI en una constante e imperiosa imposición sobre el resto del mundo habitado.

A pesar de los desgraciados sucesos que envuelven el inicio de la sociedad medieval, el pueblo avanza con personalidad. Para conseguirlo, se ve obligado a deshacerse o transformar diversos comportamientos culturales heredados de la Antigüedad. Para nuestro objetivo, de entre las supresiones sobresale la obligación de desprenderse de diversas estructuras lúdicas y temas urbanos. Materializados unas y otros en amplias superficies abiertas, públicas y urbanizadas. Espacios que el mundo antiguo convertía en: foros, teatros, circos, anfiteatros, templos, etc. y plazas (Mumford, 1979: 289; Galantay, 1977: 46).

Algunas de estas superficies e intenciones lúdicas no se pierden del todo, hibernan en los espacios disponibles dentro o fuera de las ciudades medievales (Alomar, 1976: 62; Mumford, 1979: 352). A finales de la Edad Media, con las primeras plazas mayores, comienzan a recuperarse. De entre ellas sobresale la emergencia de la salvaje actividad tauromáquica. Tal vez degeneración de la presteza taurina micénica o herencia de las bárbaras diversiones públicas del mundo romano (Mumford, 1979: 285-286; Foster, 1962: 93). Al mismo tiempo, con la consolidación de la Inquisición se incrementa un nuevo género de espectáculo público. El 6 de febrero de 1480 seis herejes fueron quemados en la hoguera, primer auto de fe, que tuvo lugar en la plaza mayor de Sevilla. Nos damos cuenta de algunas “diversiones” del mundo romano no se olvidan.

Además, en el año 1500 la plaza mayor de Vivarrambra sirvió de marco a la quema ritual de más de un millón de libros prohibidos, entre los que figuraban obras únicas de la cultura árabe (Morris, 1984: 336). Preludio de las enormes hogueras de libros precolombinos a partir del inicio de la invasión al Nuevo Mundo (Landa, 1966: 105; Sahagún, 1956, IV: 165).

“y porque en estos libros había mezcladas muchas cosas de idolatrías, los quemaron casi todos y así se perdió la noticia de muchas antiguallas de esta tierra, que por ellos se pudieran saber” (Relación breve, 1875, II: 392).

La naciente sociedad medieval y posclásica mesoamericana se ve obligada para subsistir, y al mismo tiempo sustituir, la mayor parte de su conducta anterior por una nueva norma de vida. Comportamiento que al principio en cierta manera la desorienta. Las artes, en especial la arquitectura se alejan de influencias clásicas. Pero, en compensación Occidente se enriquece con la excelente arquitectura románica y gótica. En Mesoamérica también desaparecen las genialidades clásicas, pero el país nos ofrece las espléndidas realidades culturales posclásicas.

En la arquitectura europea se suplen las superficies abiertas por otras cubiertas en el interior de un forzado enclaustramiento urbano. Esta contusión cultural provoca la desaparición de la casi totalidad de las actividades públicas anteriores (Pirenne, 1956: 160; Mumford, 1979: 289, 352). Esta obligada "reclusión" material e ideológica en el interior de un rígido trasfondo religioso diferente, forma parte de una estructuración cultural nueva. Por supuesto que en los dos pueblos, este trascendental cambio no ocurre de un día para otro, pero tampoco es pausado.

"Es fácil olvidar que la idea de unidad de la civilización occidental, que nos es tan familiar, proceda de una radical simplificación del pasado" (Southern, 1955: 13).

En Europa desde su emergencia se gesta una nueva conducta urbana a partir de ahora de características medievales. Se inicia en torno de unas no muy numerosas ni densas concentraciones humanas (Pirenne, 1956: 73). Estas nuevas comunidades supeditadas a la tierra que cultivan, sobreviven inmersas en una continua y prolongada pobreza (Pirenne, 1956: 157). Con el tiempo una parte del oprimido pueblo agricultor decide integrarse a las poblaciones más cercanas, y probar suerte.

Lo hace para librarse de la avasalladora nobleza civil y religiosa y de la endémica penuria en la que vivía (Pirenne, 1956:158). Con su integración a las ciudades, y la presencia de una naciente e influyente burguesía, se inicia un interesante renacimiento de la vida urbana (Pirenne, 1956: 166). Se consigue en el interior de una atmósfera impregnada de sensibilidad medieval. Los asentamientos siguen siendo comprimidos y ocluidos por razones de defensa pero abiertos a nuevas aportaciones culturales sociales y económicas (Dixon, 1996:145 y ss).

"Las ciudades de la Edad Media ofrecen en todas partes los mismos rasgos esenciales, y puede aplicarse a cada una de ellas la misma definición. Ésta se formulará diciendo que la ciudad es una aglomeración fortificada, habitada por una población libre que se consagra al comercio y a la industria y que posee un derecho especial y está provista de una jurisdicción y de una autonomía más o menos desarrollada" (Pirenne, 1956: 161).

En Mesoamérica a partir aproximadamente del siglo V d.C, tal vez antes, comienza la decadencia y pronta ruina de Teotihuacan (Bernal, 1967: 19). Coyuntura socio-político-religiosa que provoca el debilitamiento de su área de

influencia (Bernal, 1974: 264; Piña Chán, 1960: 92). Acontecimiento que acentúa la penetración de pueblos chichimecas, algunos con rasgos mesoamericanos, procedentes de la frontera norte de Mesoamérica. Con ellos se infiltra una forma de proceder cultural que en buena parte se materializa en un profundo sentimiento bélico. La belicosidad la detectamos en el horizonte Clásico pero no con la obsesión de ahora.

Con la caída de Teotihuacán la actividad bélica provoca una conducta cultural muy diferente de la anterior (Willey, 1966: 152). Se intensifica el culto a los muertos, junto con la presencia de nuevas deidades relacionadas con la guerra y la muerte. La literatura recopilada durante el siglo XVI refleja un comportamiento guerrero de estas características (Gussinyer, 1996: 121).

En arquitectura se intensifica la presencia del pilar y la columna. Consecuencia de esta preferencia por el apoyo aislado el espacio cubierto adquiere una cierta preeminencia ausente con anterioridad (Proskouriakoff, 1963: 99-100). Además, aparecen nuevas estructuras como *el tzompantli* y *los tianguis* o plazas-mercado con características propias. En el resto de las artes plásticas, consecuencia de las guerras floridas y el ambiente bélico predominante, las incitaciones marciales son muy frecuentes. Mientras que en Mesoamérica en el gobierno predomina una elite militar, a pesar del profundo fervor religioso del pueblo, en Europa la frecuente belicosidad trata de atenuarse con una intensa religiosidad.

Por razones defensivas en los patrones de asentamiento mesoamericanos impera un cierto afecto a la congregación, con una tendencia hacia un acoplamiento abierto (Aguilar, 1954: 43). En caso de emergencia se protege el área ceremonial (Webster, 2003: f. 43). A veces se materializa por medio de algún ingenio esotérico Tenayuca o de arquitectura militar Xochicalco. En ciertas ocasiones es toda la comunidad la que protege su accesibilidad de forma natural Aguateca o artificial Tulum.

Esta tendencia al acoplamiento de la población comienza en el Altiplano Central. Pero, pronto se extiende por el resto de Mesoamérica (Webster, 2003: 348 y f. 44). Con el centro ceremonial protegido las pequeñas comunidades cuentan con un área de refugio en caso de imperiosa necesidad (Sanders, 1971: 16, 29; Cortés, 1967: 28-29; Tobar, 1991: 133). En algunas localidades cuando es necesario se improvisan técnicas de protección, como tuvo lugar en Dos Pilas o en Cholula con la llegada de los españoles (Cervantes de Salazar, 1985: 252).

“To be sure, warfare was not unknown in the Preclassic and the Classic Periods, but the culture hero was the priest-intellectual and not the warrior. The latter came to the forefront in the Postclassic.” (Willey, 1966: 152).

Mesoamérica durante el siglo XVI, todavía precolombino, prosigue con su milenaria costumbre por los espacios abiertos, y continúa con la preeminencia de un patrón de asentamiento disperso-concertado o compacto abierto. Pero, a partir del siglo XVI cristiano se obliga la congregación del pueblo en la forma de nuevas comunidades (García Icazbalceta, 1947, II: 97). Al mismo tiempo para fortalecer la nueva religión se induce al pueblo, pero no se consigue, hacia el espacio cubierto

y la introversión religiosa individualizada. Pero, primero tendrán que sojuzgarlo de la manera más denigrante que uno pueda imaginarse, para que acepte la congregación habitacional y los espacios cubiertos del cristianismo.

En la Europa medieval el pueblo agricultor vive disperso, o en pequeñas aldeas desperdigadas. Pero, en caso de urgente necesidad se refugia en el burgo o castillo, en Mesoamérica lo hace en el centro ceremonial. Por la inseguridad y pobreza de su entorno, el pueblo diseminado en los dos mundos, decide poco a poco integrarse a las comunidades más importantes.

La vitalidad urbana de Mesoamérica se manifiesta con mayor incidencia en el altiplano. En él se han desarrollado las ciudades más populosas de la etapa precolombina (Aguilar, 1954: 43; Conquistador Anónimo, 1986: 133). Incremento demográfico que se interrumpe durante el siglo XVI cristiano, pero se recupera hasta alcanzar la actualidad (McAndrew, 1965: 112). Hoy la Ciudad de México se ha convertido en la más habitada del continente. Una situación de estas características nos la insinúa Duran al recordarnos que los aztecas:

“Hacían sus hechos tan bien que enchían su ciudad de gente de los comarcas y atraían las naciones, hinchando su ciudad, avecindándolos en ella y emparentándose, por vía de casamientos” (1967, II: 66).

Inicio del urbanismo indoeuropeo

“Hernán Cortés, Bernal Díaz del Castillo, Cieza de León, por citar los testigos más importantes, sintieron asombro al contemplar el espectáculo de las magnas plazas, plenas de monumentos y vida. Ya entonces la plaza era el elemento urbanizador esencial de un continente.” (Bonet, 1991: 182).

A partir de la ocupación europea de las Antillas lo primero que intentan los invasores es agrupar a los indígenas (Moya, 1987: 36). Tarea que se realiza con la finalidad de facilitar su control y vergonzosa esclavitud, pero todavía no se define el trazo de los nuevos agrupamientos (Ots Capdequí, 1965: 143; Sauer, 1981: 67). Hasta alcanzar el primer cuarto del siglo XVI, no se propone con la segunda fundación de Santo Domingo el primer intento de traza europea más o menos regular para una comunidad del Nuevo Mundo (Kubler, 1990: 108; Mira Caballos, 2000: 298). A pesar de que este criterio se haya generalizado¹ se discrepa todavía sobre el origen de la cuadrícula de los primeros asentamientos permanentes en América (Tejeira Davis, 1996: 41ss.).

Propone algún investigador que a la fundación de Panamá (1519), corresponde ser la primera comunidad de traza algo regular en Tierra Firme (Tejeira Davis, 1996: f.4). Con la escasa experiencia insular tal vez sea prematuro aceptar esta propuesta como definitiva. Durante el primer cuarto del siglo XVI en las

1. Deagan & Cruxent, 2002: 86 ; Deagan, 1995: 169 ; Palm, 1955: 45 ; Morris, 1984: 353 ; Tejeira Davis, 1996: 46; Mira Caballos, 2000: 298.

instrucciones relacionadas con las nuevas comunidades, se habla de un orden, pero no se especifica cuál (Rojas-Mix, 1978: 60-62; Mira Caballos, 2000: 297).

Cortés, de acuerdo con McAndrew (1965: 93), en sus *Escritos Sueltos* (1525) esboza una propuesta de orden para la traza, sin aún definirla, de las nuevas comunidades de Mesoamérica (Rojas-Mix, 1978: 61; Martínez, 1990, I: 270). Diversos cronistas nos dan a entender que la traza de las primeras comunidades de amerindios congregados de Mesoamérica, corresponde a las órdenes mendicantes (Kubler, 1990: 74, 87, 90). De esta manera nos lo recuerda Remesal:

“Ellos (los frailes) eran los que tiraban los cordeles, median las calles, daban sitio a las casas, trazaban las iglesias, procuraban los materiales, y sin ser oficiales de arquitectura, salían maestros aventajadísimos de edificar. Cortaban los heces de caña por sus manos, formaban los adobes, labraban los maderos, asentaban los ladrillos...” (1932, II: 246).

Después de la infame destrucción de Tenochtitlan, en buena parte se reconstruye, aprovechando parte de la traza precolombina (Kubler, 1990:108; McAndrew, 1965: 112; Guzmán, 1989). Con la experiencia de algunos frailes mendicantes se utilizaría la nueva coyuntura americana, para iniciar una reestructuración urbana en el Nuevo Mundo (Kubler, 1985: 102ss.). A partir de ahora la población se asentará alrededor de un nuevo centro ceremonial (plaza-iglesia) pero de forma “ordenada” y más acoplada (Marcus, 2000: 50; Smith, 1998: 189; Landa 1966: 28).

La superficie alrededor y junto a la plaza central, con las estructuras públicas y privadas más notorias, la ocupa las autoridades y la periferia los amerindios (Kubler, 1990: 86; Cervantes de Salazar, 1939: 95). En todas había barrios diferenciados. Los precolombinos muestran características étnico-religiosas, los europeos religiosas.

“Así vemos cómo Tenochtitlan era una ciudad muy ordenada, una ciudad planificada sobre una base cuadrangular, por cierto similar a la planificación española que vendría más tarde.” (Bernal, 1965: 10).

Como era costumbre en otras partes la población destinada a agruparse para no crear un desorden urbano, lo más fácil es colocar las viviendas alineadas en la forma de calles rectas, y no entrelazadas por medio de patios como ocurría a menudo en las comunidades mesoamericanas o de forma orgánica en las medievales. Para las nuevas trazas se disponía de espacio ilimitado al no tener que oprimir la comunidad con alguna protección arquitectónica.

Para olvidar el tortuoso laberinto de estrechas calles de los lugares de origen de aquella gente, las nuevas podían ser amplias y rectas (Bernal, 1965: 10). Al ser el espacio destinado a las nuevas trazas libres de cualquier restricción espacial; las parcelas podían ser holgadas, incluyendo junto al indispensable patio, un *calmil* y en una cercana lejanía las milpas (Mc Andrew, 1965: 100; Bugarín, 1993: 230; Kubler, 1990: nota 101). Con estas características las parcelas eran amplias y no estrechas y alargadas, como era costumbre en las trazas medievales.

La población agrícola e incluso artesana precolombina estaba acostumbrada a un discreto “acoplamiento disperso” (varias familias contiguas o agrupadas alrededor de uno o más patios cerca de las milpas o un manantial). En los pueblos de indios las viviendas estarán alineadas con escasas posibilidades de relación doméstica conjunta por la ausencia de patios comunes (Relaciones, II: 147).

A pesar de la generosa amplitud que se manifiesta en todos los componentes de los nuevos asentamientos, el amerindio considera que se lo “encierra” en “compactas” concentraciones de viviendas. Esta solución propicia a los invasores la facilidad de recoger sus impuestos, el acceso a mano de obra sin costo o peor aún la posibilidad de esclavizarla (Kubler, 1990: 86; Beaumont, 1932, II: 320).

Esta “nueva” propuesta de traza no significa un acierto de los *conquistadores*. Se trata de una solución utilizada desde muy antiguo por la facilidad del trazo de una comunidad (Kubler, 1990). En especial si tenemos en cuenta la numerosa población amerindia antes de la catástrofe demográfica (McAndrew, 1965: 105; Galantay, 1977: 44; Kubler, 1990: 99; Cook, 2005). Una iniciativa de estas características tenía la ventaja de contar con la experiencia precolombina, la tradición urbana occitana, y las teorías del Renacimiento que traen consigo los primeros frailes mendicantes (Kubler, 1990: 108).

En esta nueva propuesta urbana se mezclan aportaciones europeas, en la forma de compactación de las viviendas alineadas y contiguas. Y mesoamericanas utilizando una traza abierta sin obstrucciones de ninguna especie. Además, la nueva traza cuenta con una plaza central amplia y regular de tradición precolombina con los edificios más significativos, y las viviendas con su indispensable patio.

El contenido arquitectónico básico de cualquier comunidad consta de dos partes: viviendas y estructuras públicas. En el urbanismo precolombino las dos partes se localizan contiguas o cercanas, pero nunca se mezclan. En el medieval los edificios públicos con frecuencia se entrelazan con las viviendas. Estas dos partes las conserva el urbanismo indoeuropeo, pero ni las mezcla ni las separa, las acopla.

La nueva concepción urbana americana del siglo XVI europeo, en adelante, se caracteriza por la cuadrícula y la horizontalidad en las viviendas. El urbanismo medieval, al que estaba acostumbrada aquella gente, hasta la actualidad, se materializa por medio de un trazo orgánico y compacto. Por el escaso espacio disponible intramuros la verticalidad en la arquitectura doméstica era indispensable (Benevolo, 1978: f. 56).

En las comunidades medievales la superficie urbana se encontraba separada del área rural por una muralla envolvente, a pesar de contar con algunos huertos intramuros (Saalman, 1968: fig.29; Benevolo, 1978: 50 y f. 60). En cambio en las mesoamericanas, con una notoria capacidad de espaciamiento, predominaba la dispersión-conjunta habitacional, aunque parezca un contrasentido. Los pueblos de indios, con una traza abierta-acoplada, eran menos compactos que las comunidades medievales, pero más congregados que las precolombinas.

En los pueblos medievales predominaba una estricta congregación aunque en ciertas ocasiones la comunidad no estuviera amurallada. En las comunidades amerindias no había una separación drástica entre las dos áreas (traza

y campo), sino una diseminación (Gruzinski, 1996: 304; Sanders, 1956: 120; Aguilar, 1954: 43).

“A la desima pregunta, dixo: que estan redusidos a vivir en sosiedad en su pueblo con casas de xacales contiguas las unas a las otras pero que también muchos que viven en la comarcha en sus milpas huertas y ranchos que tienen cituados entre las arboledas.” (Bugarín, 1993: 244).

A partir del siglo XVI occidental las nuevas autoridades obligan al amerindio de áreas rurales, para facilitar su evangelización y otras razones mucho menos cristianas, a congregarse en nuevos asentamientos (Reyes García, 1962: 27,30). Para conseguirlo, en la mayor parte de las ocasiones emplean una violenta dureza física y moral inhumana (Reyes García, 1963: 31). Se conduce a la desorientada población hacia un forzado agrupamiento de diversa procedencia, incluso lingüística. Acoplamiento para ellos desconocido hasta aquellos desgraciados acontecimientos (Relaciones, 1983, I: 71).

A pesar de escasas mejoras materiales y espirituales la población amerindia se resiste a congregarse (Relaciones, 1983, I: 27). Las razones poco tienen que ver con juntar las viviendas (Reyes García, 1962: 27-28). Con frecuencia la oposición se relaciona “con el firmísimo propósito de no salir ninguno de su casa vieja, y ahumada, que estimaban mas que los palacios mas ricos, y mas cuajados de oro de toda el Africa, ni Europa...no se querían mudar, ni dejar las casas en que nacieron” (Remesal, 1932, II: 244). Razonable obstinación cercana a la adopción de la nueva religión, a pesar de que el pueblo amerindio fuera, y sea aún muy religioso (Séjourné, 1984: 1).

“...the natives must be gathered into towns. Although repeatedly ordered into new towns by their Spanish masters, the natives repeatedly resisted, sometimes even more than they resisted the new religion” (McAndrew, 1965: 91).

Otro de los destinos de esta nueva orientación urbana es la de agrupar al amerindio y ponerlo, de acuerdo con aquella gente, “en orden” por medio de una traza de características occidentales: “Con ello se quería significar que para ser cristianos los indios debían primero aprender a ser <<hombres>> y a vivir como tales” (Borges, 1960: 203). Los restos de su civilización nos demuestran que lo fueron y siguen siéndolo (Tablada, 1927: 32; Mendieta, 1945, III: 55; Fernández, 1959: 257). Pero, al estar juntos fuera de sus hogares, insistimos una y otra vez, propiciaba que fuera más fácil apropiarse de sus tierras y esclavizarlos (Mendieta, 1945, II: 163). Comenta Beaumont:

“...en las provincias de Culiacán ,en donde era capitán y justicia mayor Diego Hernández de Proaño, se alzaron los indios. La causa fue por haber excedido y osado mal Proaño de la licencia de hacer esclavos; y fue tan cruel en esto, que estando los miserables indios en sus tianguis o mercados, vendiendo y comprando con suma paz echaba gente y soldados para que les acometiesen, y mandaba prender a los indios más mozos y bien dispuestos, a los que herraba, y metían en collera y vendían” (1932, II: 320).

Para el agrupamiento del pueblo se utiliza una traza de raíz occidental, pero con diverso contenido amerindio. Conjunción arquitectónica y humana que se convierte en urbana con la presencia de los pueblos de indios. Su nombre nos esclarece su triste destino. Es bien conocido que la compactividad provoca malestar y la propagación de numerosas epidemias propias y las que trae consigo aquella gente (Reyes García, 1962: 31; Cook, 2005; Cervantes de Salazar, 1986: 29).

Los invasores después de haber expulsado a los amerindios de sus tierras se apropiaban de las mejores, para destinarlas al pastoreo o agricultura (Sanders, 1971: 17; Galaviz de Capdevielle, 1967: 18-19; Kubler, 1990: 89; Cervantes de Salazar, 1985: 29-30).

“Fue cosa de lastima ,vèr en algunas partes arrancar de quaxo à los Indios, y llevarlos à otras, donde apenas tenían una Ramada donde meterse, y ser el tiempo de aguas, y bañarlos por todas partes, y no averlos bien sacado de sus primeros Puestos, quando les tenían quemadas las Casas, y los llevaban como Perros por delante, llorando, y por fuerça, y los ponian en los Lugares dichos, sin mas Casa, que una Ramada, y algunas descubiertas por los lados...” (Torquemada, 1969, I: 687).

De acuerdo con las autoridades virreinales las congregaciones, en general, se realizan con la finalidad de tener controlados a los aborígenes de los dos mundos. En especial a los amerindios, para otear sus movimientos (Reyes García, 1962). A unos al tenerlos juntos se facilita su “occidentalización” y el pago de sus tributos: “Habían de llevar estos miserables indios los tributos a sus encomenderos, pagando la tardanza con la esclavitud de sus hijos y a ellos los clavaban los pies y las manos en los árboles con herraduras y allí los tenían hasta que perecían...” (Beaumont, 1932, II: 320). Para los otros las finalidades eran otras y muy diferentes (Torquemada, 1969, I: 312). Una de ellas evitar su dispersión con el pretexto de controlar sus haciendas, otra esclavizar a los amerindios junto con la usurpación de sus tierras (Eguilaz, 1965: 104).

Al tener congregados y controlados a los nativos, a los europeos les era más fácil protegerse de amenazas externas. Antes del enorme declive demográfico los pueblos de españoles se encontraban rodeados de millones de amerindios. Población que todavía no asumía la condición de civilización destruida, y menos todavía de pueblo derrotado con todas las contenciones de posible recuperación (García Fernández, 1989: 219).

En estas condiciones, el pueblo azteca, por ejemplo, tuvo que soportar la humillación de ver la trágica y rápida desaparición de su imperio. Ellos mismos como pueblo y su cultura después de largos y fecundos años de lucha e indescriptible empeño. Civilización de la que, en aquel fatídico momento, formaban parte substancial, se consideraban dignos herederos, capaces continuadores.

A partir del siglo XVI europeo todo este cúmulo de desventurados acontecimientos se realizan en un lapso muy corto de tiempo, marcando de forma clara su conducta inmediata y posterior. El pueblo buscaba, y lo sigue haciendo, con

obstinación, en su pasado la necesaria e indispensable resignación, para afrontar aquel colapso, su doloroso presente después de la derrota definitiva. Presagio de un oscuro y poco esperanzador futuro que para la población amerindia perdura hasta nuestros días (Mendieta, 1945, II: 163).

A pesar del enorme trauma de la invasión el pueblo mesoamericano, con su tenaz espíritu de adaptación y valiente conducta, sabe contrarrestar la enorme desgracia. En cierta manera consigue acoplarse a una concentración de población contigua pero no compacta, aunque parezca una extraña expresión. Siempre junto a la vivienda se encuentra un calmil (Bugarín, 1993: 132). Y la actividad agrícola base de su subsistencia en las pequeñas comunidades, se localiza no lejos de la vivienda.

“...y que por tiempo de aguas se salen á sembrar por los zerros y varrancas y muchos salen a vivir en sus milpas que estan en los vosques de arboles, hasta que alsada la cosecha se bueven á su pueblo” (Bugarín, 1993: 230).

Por medio de su gran capacidad de asimilación, alcanza diluir la congregación a la que se le obliga, y convertirla en un acoplamiento abierto. La que podría ser un excesivo agrupamiento de características europeas, con los pueblos de indios, los convierte en una conjunción de viviendas con muchas características amerindias. Con su habilidad de adaptación consigue subsistir en el interior de una congregación urbana con trazos europeos, convirtiéndola en un moderado acoplamiento con rasgos mesoamericanos. Con la tendencia al agrupamiento del Posclásico, las comunidades importantes ya conocían la congregación (Cortés, 1967: 167; Bugarín 1993). Además, consecuencia de la inseguridad del siglo XVI, el pueblo se sentía más protegido agrupado, en torno de los monasterios que disperso.

“Luis de Carvajal, nombrado por Felipe II Gobernador del Nuevo Reino de León (1579), prometía a quienes se alistasen bajo su mando “que los indios que aprehendiesen, aunque se vengan de paz mil veces, los repartiré y daré por esclavos” (Comas, 1951: 333).

La plaza indoeuropea

“La plaza es un elemento común en todas las ciudades españolas, pero en el siglo XVI ésta seguía siendo pequeña e irregular” (Kubler, 1990:105).

En Mesoamérica las rudimentarias “plazas” de las primeras aldeas sedentarias serían sin una forma definida. Se trataría de un espacio libre de vegetación. Tal vez con algún elemento que lo hiciera apropiado como lugar de encuentro. Áreas útiles para intercambio mercantil y relación social de las viviendas cercanas o esparcidas a su alrededor (Andrews, 1975: 10). Con el esbozo de las primeras deidades se escogería este espacio solitario y de encuentro para levantar un adoratorio, colocado encima de una plataforma semejante a la de una vivienda (Ramírez, 1944: 38). Al divinizarse el espacio a partir de su nuevo

destino, se regulariza (Andrews 1975:11). De acuerdo con esta propuesta parece ser que desde un principio la plaza mesoamericana adquiere una finalidad civil y religiosa.

En la Cuenca del Mediterráneo ocurre algo semejante con el primitivo foro (Mumford, 1979: 272). Al principio, se trata de un espacio abierto e irregular en el interior o junto a la comunidad. En él se realizan diversas actividades, de entre las que sobresalen las religiosas (Mumford, 1979: 272). Una vez consolidada su función se define su destino y se regulariza. A su alrededor se levantan los edificios más emblemáticos de la población. A diferencia de Mesoamérica el foro se convierte en el punto de partida de la mayor parte de la actividad cívica de la comunidad.

En la Edad Media cuando las “bastides” occitanas alcanzan la Península Ibérica, el foro-plaza poco a poco recobra su antiguo prestigio, perdido después de la ruina de Roma (García Fernández, 1989: 215). Sin embargo, sea por su escaso tamaño y destino público, todavía no se convierte en un lugar preferente en el interior de la traza (Foster, 1962: 92). Con frecuencia la calle mayor toma alguna de sus funciones (Foster, 1951: 312). No será hasta mucho después, con las primeras plazas mayores, que recupera el espacio central de la comunidad (Foster, 1962: 93).

Algo se intenta con las primeras, pero irregulares, plazas mayores españolas del siglo XV, como ocurre con la primera de Salamanca (Kubler, 1990). Más adelante de forma regular se incrustan a una traza existente, como tuvo lugar en Valladolid después del incendio de 1561 y en Madrid en 1619. En otras ocasiones es la “orilla” en el área recién ampliada intramuros de una población (Bonet Correa, 1991: 185).

Cuando la plaza mayor se inserta a una traza existente ocupa el espacio que se cree más apropiado y perjudique menos la superficie urbana y el pueblo afectado. Como en la plaza precolombina, y después en la virreinal, se trata de concentrar, en el sentido de absorber, casi todo el movimiento social de la población hacia esta superficie.

En Europa, para que una plaza se convierta en la principal, sea regular o irregular, es su amplitud y destino el que da lugar a su denominación. A partir de esta consideración con frecuencia se la conoce con el sugestivo nombre de mayor (Rojas Mix, 1976: 59). A pesar de cierta excentricidad en el trazo o localización, sea fortuita o intencionada, su finalidad es el de centralizar la mayor parte de la diversa actividad pública de la comunidad. A diferencia de Europa en la Mesoamérica virreinal la plaza central es la que condiciona toda la traza.

La plaza medieval prolifera en España, pero el pueblo, salvo en raras ocasiones, la evita (Foster, 1962: 77, 93). A menudo se escoge una calle, no la plaza, por ser la de mayor anchura, como lugar de encuentro, relación social y comercial (Bonet Correa, 1980: 37). La semejante amplitud de las calles en el urbanismo virreinal no favorece la presencia de este tema urbano, que llamamos calle mayor. Parece ser, pues, que la preferencia por la plaza en las trazas virreinales

no obedece a una tradición urbana medieval, sino a la continuidad de la costumbre precolombina por los espacios abiertos públicos y urbanizados (Rojas-Mix, 1978: 60).

“En Extremadura, una de las más interesantes es la plaza de Garrovillas (Cáceres); se trata de un espacio amplio, polvoso, de forma irregular, que más bien parece separar que unir al pueblo” (Foster, 1962: 92).

La congregación de la población amerindia en las nuevas comunidades no la desvincula de su preferencia por las áreas descubiertas. Pero, en los pueblos de indios las manifestaciones lúdicas y religiosas se prefería realizarlas en los amplios atrios de los monasterios, a pesar de contar con la plaza central (Bonet Correa, 1991: 178).

La intensa lucha del amerindio por conservar el espacio abierto, se refleja de forma admirable a partir de las primeras estructuras del cristianismo en el Nuevo Mundo. La rápida destrucción de los templos precolombinos se convierte en un precipitado comenzar de nuevo para el cristianismo (Ricard, 1947: 115). Reinicio en el que la arquitectura cristiana se ve obligada a utilizar espacios semejantes a los de la religión anterior (Ortiz Macedo, 1972: 22). En estas circunstancias, los primeros y efímeros templos paleocristianos amerindios se materializan en la forma de patio-capilla. La supresión de la religión precolombina, y la inmediata superposición de la cristiana recuerda las primeras plaza-teocalli, materializadas en los esbozos de los centros ceremoniales (Hanson, 1995).

Podría ser que al principio una pequeña parte del pueblo mesoamericano se sintiera atraído por la benevolencia de los primeros frailes mendicantes, las nuevas plantas, sistemas agrícolas, animales mansos y otras particularidades domésticas. Atentos a la novedad acudirían a las iniciales intenciones evangelizadoras de los religiosos más por curiosidad que por fuerza y más adelante como lugar de refugio. Los frailes los inducirían a un asentamiento cerca o junto a la pobre y provisional arquitectura cristiana de aquel momento. En ella a través del bautismo la actividad religiosa se asemejaba a la precolombina por su presencia al aire libre (Gussinyer, 2000: 185).

En este momento de incertidumbre para congregar al pueblo mesoamericano, con intención evangelizadora, era imprescindible encontrar una solución arquitectónica inmediata, provisional y satisfactoria; a partir de la idiosincrasia religiosa del pueblo precolombino (López Cogollado, lib.V, cap.VII). Estructura que incorporara el culto al aire libre. Para conseguirlo se intenta reproducir un rústico presbiterio cristiano abierto a un patio. Templo que estuviera de acuerdo con la conducta religiosa del pueblo mesoamericano y los temas básicos del culto cristiano (Beaumont, 1932, III: mapa 6). Espacio impregnado de entusiasmo y del fervor evangelizador de los primeros frailes mendicantes; enardecidos por la gran cantidad de paganos que era indispensable bautizar (Mendieta, 1945: 124). Para ello al principio era imprescindible acercar el pueblo a los nuevos lugares de culto en espacios abiertos.

“bautizando en un gran patio a muchos indios, que aun entonces no había iglesia, y el sol ardía tanto que (al fraile)le quemó toda la cara” (Motolinia, 1941, lib.III. cap.III).

Se hubiera deseado integrar al pueblo en espacios cubiertos para las ceremonias religiosas. Pero, en aquel momento a pesar de la euforia evangelizadora de los frailes mendicantes, la enorme cantidad de indígenas para convertir, la costumbre amerindia por un culto a cielo abierto, y la imposibilidad de levantar complejas estructuras se hacía imprescindible el espacio descubierto (Ortiz Macedo, 1972: 22).

“Hay en Humun...el convento, cuya vocación es a San Buenaventura, tenía acabado el claustro bajo y cuatro celdas altas y una otra en que está el Santísimo Sacramento...para los indios hay una ramada y capilla como en los demás pueblos. Moraban allí dos religiosos” (Relación breve, 1873, II: 474).

Antes de concluir el templo de los grandes monasterios con una compleja estructura, era necesaria, en aquel momento de incertidumbre evangelizadora, la provisionalidad constructiva (de la Maza, 1970: 11). Con las parroquias del siglo XVII, al considerarse concluido el proceso de evangelización y crecida la población después del enorme declive demográfico, aumenta la posibilidad de integrar la población en espacios cubiertos (Stannard, 1992: 94).

Al pueblo mesoamericano la congregación en nuevos patrones de asentamiento le engendra una dura distorsión en su trayectoria cultural. De inmediato surge otra distensión, esta vez de origen religioso. Es más prepotente, innovadora y más difícil de aceptar que la congregación. En el culto se verá obligado a adaptarse al espacio cubierto, e iniciar la introversión personal en su relación con Dios. Es así, como el amerindio empieza a sentirse obligado a deshacerse de su pasado, y sumirse a una provocada y constante aculturación que alcanza nuestros días. Aculturación que con frecuencia convierte en un sabio sincretismo.

El amerindio antes de aceptar de forma definitiva la individualidad colectiva, con el culto en un espacio cubierto; trata de integrar una amplia superficie descubierta a la arquitectura cristiana de América. Y de esta manera integrarse a la nueva religión a través de ella.

El pueblo con la congregación tiene que adaptarse al acoplamiento, pero con la traza de los pueblos de indios logra una conjunción abierta. De esta manera con la plaza central y la cuadrícula, omnipresentes en las trazas indoeuropeas, se inicia el urbanismo moderno en el Nuevo Mundo antes que en el Viejo. Con la preeminencia de las áreas descubiertas en la arquitectura precolombina y el gran número de creyentes se consigue reintroducir en las estructuras cristianas el culto en espacios abiertos, no desconocido en el cristianismo, pero muy poco utilizado (Kubler, 1990).

Para acercarnos a la finalidad deseada existe una conjunción de criterios aborígenes y mendicantes. Con su avenencia se consigue conjugar dos tradiciones espaciales opuestas, en unos singulares templos junto con una nueva

orientación urbana. Esta sencilla pero sorprendente solución se inicia a partir de las primeras estructuras cristianas (Gussinyer, 2000: ff.H a M; Relación breve, 1893, II: 398). En estas condiciones el espacio abierto se monumentaliza en los pueblos de indios en la plaza central y atrio.

Al principio el templo cristiano no es más que una ramada abierta a un improvisado *corral* (Beaumont, 1932, II: 6; de la Maza, 1970: 11). Pronto esta improvisada estructura se convierte en un presbiterio abierto a un extenso patio, dando origen a las primeras capillas abiertas. A su vez, se intenta transformar la estructura tradicional de un templo cristiano en una iglesia-capilla-abierta. Solución que no prospera.

Esta resolución religiosa todavía la podemos observar en la extraordinaria capilla abierta de Cuilapan en Oaxaca (Burgoa, 1934, I: 402; Gussinyer 2000). A través de ella el pueblo mesoamericano cristianizado intenta incorporar de forma definitiva el espacio abierto a la arquitectura cristiana, conservando la introversión individual cuando fuera necesario. Se ha considerado esta solución arquitectónica “one of the most original buildings in the Americas” (Perry, 1992).

De esta manera se integran el culto extrovertido, tradicional del pueblo precolombino, y el introvertido característico del culto cristiano en una sola estructura, válida para las dos sensibilidades religiosas. Pero, el estamento eclesiástico no acepta esta singular conjunción. Tal vez induce a la “extrovertización” del culto y convierte en secundaria la introversión individual tan necesaria en la liturgia cristiana como ausente en la precolombina (Burgoa, 1934, I: 402).

Finalmente, con la yuxtaposición, no integración, de un espacio abierto al tradicional templo cristiano el clero acepta esta singular conjunción religiosa. Acoplamiento que se alcanza por medio de la unidad arquitectónica atrio-iglesia tradicional (Simpson, 1971: 170). En urbanismo se consigue congregar al pueblo mesoamericano a una superficie abierta. El indígena necesitaba espacio, no sólo por ser muchos, sino por tener la oportunidad de seguir con una conducta semejante a la anterior. De esta forma los frailes tratan de “ordenar” y “congregar”, si no lo estuvo antes, la población dispersa.

Por medio de estos subterfugios el pueblo intentaba proseguir de forma encubierta con la costumbre precolombina de culto colectivo extrovertido a descubierto y cuando fuera necesario, introvertido individualizado a cubierto. A su vez procura suavizar, y lo consigue, un rígido agrupamiento en los pueblos de indios. Lo alcanza en una amplia y regular plaza, rectilíneas calles y holgadas parcelas. A pesar de que amerindio se ve obligado a cambios importantes, es necesario recordar que los dos puntales más de la intromisión extranjera, uno religioso y otro civil, se ven obligados a alterarlos para conjugar con la idiosincrasia del pueblo mesoamericano.

Con la congregación habitacional es el pueblo amerindio el que se adapta a la nueva propuesta urbana. Pero, transforma el patrón de asentamiento medieval y lo acopla a su tradicional comportamiento (Bugarín, 1993). En arquitectura es el cristianismo, materializado con sus tradicionales estructuras a cubierto, el que debe de avenirse al culto aborigen (de la Maza, 1970: 10).

Con la reintroducción del atrio en la arquitectura cristiana y la plaza amplia y regular en el urbanismo se consigue incorporar, a partir del siglo XVI cristiano, un extenso y regular espacio abierto al urbanismo medieval. Singularidad que en Europa sólo se acerca por primera vez a finales del siglo XVI con la plaza mayor de Valladolid. Superficie desconocida por su amplitud en el urbanismo medieval-renacentista. Con esta conjugación de espacios se nos muestra el pueblo mesoamericano con una gran capacidad para asimilar e intervenir en aportaciones exteriores.

La arquitectura cristiana alcanza, durante la etapa paleocristiana europea, un desarrollo de estas características con el atrio incorporado a las basílicas. Tiene lugar, cuando en Occidente el cristianismo trata de consolidarse y expandirse por el imperio romano. De la misma manera los doce primeros frailes mendicantes lo intentan, en el Nuevo Mundo mesoamericano, con el atrio incorporado al templo, cuando tratan de expandirlo por el imperio azteca.

“Me parece cierto que veo...en esta primitiva nueva y renaciente iglesia de este Nuevo Mundo, una sombra y dibujo de aquella primitiva iglesia de nuestro conocido mundo del tiempo de los santos apóstoles” (Memoriales V. de Quiroga).

Parece ser que el origen del atrio-iglesia mesoamericano se encuentra en el corral-enramada de la arquitectura paleocristiana del Nuevo Mundo (Hanson, 1995). No hemos de buscarlo en el atrio paleocristiano europeo. De inmediato se transforma en el atrio-plaza central del urbanismo indoeuropeo (Beaumont, 1932, III: f.5). Pieza fundamental y punto de partida del patrón de asentamiento de los pueblos de indios. Al poco tiempo esta unidad se convertirá en insustituible en el urbanismo virreinal. Por esta y otras razones le adjudicamos el nombre de plaza indoeuropea.

El esbozo de las estructuras cristianas en algunas ocasiones se localiza en el interior de los destruidos centros ceremoniales. De esta manera, aunque lo haga de forma forzada, el pueblo concurre al nuevo “teocalli”, con la misma devoción que antes acudía al precolombino. Esta actitud quizás suaviza algo su triste futuro (Mendieta, 1945, II: 70). Aquel primer embrión de estructura religiosa cristiana se convierte al poco tiempo en un suntuoso monasterio, como es posible observar, por ejemplo, en Izamal (Lizana, 1988). Reflejo de un inmediato pasado adaptado a nuevos comportamientos culturales.

“El convento de Izamal...para edificarle se abajó el mul un poco, habiendo primero derribado un edificio antiguo, muy soberbio...en el cual(antes que el convento se hiciese) moraron mucho tiempo los frailes, porque habia aposentos para celdas y oficinas y iglesia, todo muy capaz” (Relación breve, 1873, II: 414).

Si contáramos con una base más sólida para reforzarlo, consideraríamos que el pueblo mesoamericano alcanza a introducir, desde su lejanía, el espacio abierto y regularizado al urbanismo de la Edad Moderna. El corral-enramada convertido en patio de las primeras capillas abiertas se convierte en el “protoatrio” del monasterio. Tal vez podría considerarse el embrión de la plaza regular, a pesar

de contar con el precedente de la plaza de Tenochtitlan (Relación breve, 1873, II: 464). Estos elementos definen la singularidad de la arquitectura cristiana y el urbanismo indoeuropeo en la agónica Mesoamérica.

Los primeros patios y sus improvisadas dependencias en la arquitectura paleocristiana mesoamericana los estimamos una reminiscencia de los iniciales patios-teocalli, unidad precolombina que más adelante, convertida en centro ceremonial, aglutina la población dispersa (Sanders, 1956: 124; Zorita, 1909: 142). De la misma manera los monasterios reúnen la población dispersa en los pueblos de indios.

Aún sin bases suficientes, elaboramos el inicio del urbanismo de los pueblos indios y la arquitectura cristiana americana en el breve periodo de transición del mundo mesoamericano precolombino al virreinal. Situación que pervive cuando los monasterios, todavía no acabados con la opulencia posterior, comienzan a iniciarse como un posible punto de partida del urbanismo virreinal, de la evangelización y de una pertinaz aculturación (Relación breve, 1878: II: 397). La conjunción de la *plaza central-atrio* en los pueblos de indios aligera la compactación de las nuevas fundaciones. Al mismo tiempo se convierte en el centro del nuevo urbanismo, como antes lo fue la plaza-teocalli.

Las regiones en las que predominaba la habitación dispersa induce a los frailes a una curiosa simbiosis. Entrelazar el patrón de asentamiento precolombino, al que está acostumbrado el pueblo amerindio, con el urbanismo medieval, que traen consigo los “conquistadores”. Conjunción que toma como punto de partida una regular plaza, de origen precolombino, envuelta de una red de rectilíneas calles de tradición occidental. Calles que por su amplitud no las podemos emparejar con las medieval-renacentistas. En la Mesoamérica virreinal los amerindios se alinean *xacales-habitación* aunque, prosiguen con una discreta dispersión (McAndrew, 1965: 100).

“En temporada de las aguas se van a vivir a los zerros donde siembran sus milpas que ellos llaman quauviles” (Bugarín, 1993: 180).

Alrededor de la plaza central de las nuevas comunidades se asientan las nuevas autoridades con sus edificios más emblemáticos, como con anterioridad lo hacía la elite precolombina. En estas condiciones el amerindio no la siente como suya. Antes se establecían en ellas sus legítimas autoridades, ahora lo hacen los usurpadores y opresores, que provocan enormes desgracias con su llegada. En los pueblos de españoles al amerindio sólo se le permite levantar viviendas en la periferia (Cervantes de Salazar, 1939; Conquistador anónimo, 1986: 155). Con su intromisión en el país los invasores se inmiscuyen de forma prepotente en las costumbres y forma de vida del pueblo. Lo hacen desde los problemas más complejos de su supervivencia, como son los religiosos, a los más simples de conducta familiar como puede ser el uso del *temazcalli* (Borges, 1960: 62; Carrasco, 1946: 739).

El amerindio, a través de la plaza central, la amplitud de las calles y las espaciosas parcelas alcanza diluir, en consonancia con su forma de vida, la tradicional concentración del urbanismo occidental. Lo que hubiera sido una

excesiva aglomeración de características medievales, lo convierte el pueblo en un patrón de asentamiento indoeuropeo (Bugarín, 1993). Con su hábil capacidad de adaptación alcanza subsistir en el interior de un acoplamiento urbano de características europeas, y sustituir con profunda nostalgia su pasado en una nueva forma de vida. Es necesario recordar que algunas comunidades ya estaban acostumbradas a un patrón de asentamiento de estas características (Sanders, 1971: 16).

Insistimos, en los pueblos de indios la presencia de la traza abierta, una amplia y regular plaza, la anchura a cordel de las calles, la disposición de viviendas de sólo planta baja, como era la costumbre la amerindia, ayudan a configurar el nacimiento de la nueva sensibilidad urbana que llamamos indoeuropea. Además, la ausencia de cualquier límite que obstruya el crecimiento horizontal de la comunidad, hacen muy difícil considerar que las nuevas comunidades estén emparentadas con el tardío y pobre urbanismo español (Ortiz Macedo, 1972: 22). Estas características colaboran a dar la sensación de ser una comunidad abierta a pesar de estar agrupada (Ortiz Macedo, 1972: 53). Y en constante relación con las comunidades vecinas a través del atrio-monasterio, como antes lo era por medio de la plaza-teocalli.

En el urbanismo mesoamericano del siglo de la *conquista* las dos realidades básicas y opuestas –dispersión y acoplamiento– se integran hasta conformar una comunidad abierta (no dispersa) y agrupada (no compacta). Esta característica se convierte en una de las razones más significativas del urbanismo indoeuropeo (González, 1966: 27; Gruzinski, 1993: 304). Forma de proceder urbana que pudo observar aquella gente en la ciudad de Tenochtitlan (Kubler, 1990: 78; Guzmán, 1998: 194; Mier y Rocha, 2005; Bernal, 1965).

“Así nació el México colonial: esta es su historia de los primeros años de su existencia. Ciudad, mitad cuartel, mitad campo” (González, 1966: 28).

Al juntarse estas dos normas de asentamiento, surge un nuevo ideal urbano muy difícil de identificarlo con el urbanismo europeo contemporáneo. La cuadrícula abierta permite extender la comunidad en todas direcciones, mientras no tenga impedimentos naturales u obstrucciones envolventes. De este enlace forman parte las primeras trazas de los pueblos de indios (García Fernández, 1989: 219).

“For settlements of Spanish civilians there are more texts than towns, but the monastery settlements for Indians, far more towns than texts.” (Mc Andrew, 1965: 94).

Con frecuencia se dice que la pequeña localidad de Santa Fe (Granada) se convierte en el punto de partida de este original urbanismo (Gutiérrez, 1983: 77). Diversas características la alejan de esta posibilidad como, por ejemplo, sus parcelas largas y estrechas. La justificación de esta idea serían las primeras congregaciones en las Antillas, pero Kubler (1985) nos conduce hacia una propuesta diferente.

En tierra firme los que definen esta innovadora traza son los frailes mendicantes. Según comenta Kubler (1990: 74): “La urbanización fue emprendida en un principio, no por el estado, sino por la iglesia, como corolario de la conversión”. Cuando en el siglo XVII se codifican las leyes y ordenanzas, la mayor parte de los pueblos de indios ya existen. Éstas van dirigidas a la población intrusa y no a la indígena americana.

“After the middle of the century, when the plan-type had already been well established, building ordinances were often sent over from Spain. These were directed more to settlements for Spaniards or to Crown towns than to monastery towns. Supererogatory, like so many other ordinances, they painstakingly instructed people to do what they were already doing” (McAndrew, 1965: 93).

En la base de la nueva orientación urbana se encuentra una “pieza” fundamental mencionada con frecuencia. Elemento indispensable en un asentamiento por insignificante que sea (Vayssière, 1978: 43). En pueblos sedentarios se trata de un espacio de tendencia regular, público y descubierto, en la actualidad llamamos plaza (Webb, 1990: 9 y ss.; Sitte, 1980: 4). Aún hoy día en cualquier comunidad de América, en la que encontramos población aborigen, la plaza se convierte en un espacio irremplazable (Alcina Franch, 1989: 208). Se considera fundamental en las culturas del mundo precolombino (Bonet Correa, 1997: 182; Carvajal, 1955: 86). Por su amplitud y significación cultural se convierte en imprescindible en la propuesta urbana del continente antes y después del siglo XVI (Bonet Correa, 1991: 178).

En las trazas medievales la plaza es necesaria, pero nunca sobresale por su significación urbana (Sitte, 1980). Con frecuencia surge del cruce de dos calles o del encuentro de varias (Benevolo, 1978: 48). Se le concede escasa importancia por causa de unas conductas sociopolíticas muy peculiares. En la mayor parte de las ocasiones se utiliza como área de mercado. También sirve para manifestaciones cívico-religiosas con especial incidencia en las nefastas ejecuciones públicas (Morris, 1984: 336). De acuerdo con Saalman (1968: 28) la escasa amplitud de las plazas medievales convierten las calles en espacios de comercio, al extremo de considerar que: *the entire medieval city was a market*. En los pueblos de indios las calles no se utilizan para finalidades de comercio. En la tradición precolombina cualquier actividad se centraliza en la plaza (Soustelle, 1984: 30).

En los centros ceremoniales la plaza-mercado estuvo siempre presente junto con otros espacios abiertos, públicos y urbanizados. En las pequeñas comunidades y en los barrios de las mayores la única plaza se utilizaba para una amplia diversidad de actividades (Conquistador Anónimo, 1986: 145). En Tenochtitlan, por ejemplo:

“La gente venía de las riberas del lago y de muchos lados; venían a comprar, a comer, a vender, pero también a entretenerse a arreglar asuntos, a ofrendar a los dioses a averiguar las noticias del día, a saludar a los amigos...” (Bernal, 1965: 20).

En el urbanismo indoeuropeo la norma para convertir un espacio en urbano consiste en levantar una gran cruz de madera. Se alza en el centro de la super-

ficie escogida, para que de inmediato se convierta en la amplia y regular plaza central de la comunidad (Remesal, 1932, II: 244). La costumbre de señalar un lugar privilegiado para el inicio de un asentamiento tal vez forma parte de una tradición precolombina (Andrews, 1975: 11; Códice Aubin, 1963: 41). Un principio y comportamiento urbano de esta índole se desconoce en la Europa medieval. La antigüedad clásica se acerca una intención de estas características, cuando el cruce del *cardus* y *decumanus* provoca un espacio abierto, regular y punto de partida de un nuevo asentamiento.

En la Edad Media castellana no existe nada semejante a la regularidad y amplitud de las plazas precolombinas. La espaciosidad y uniformidad de las plazas del urbanismo indoeuropeo tampoco la detectamos en este país (Kubler, 1990: 105). La tendencia hacia una semejante superficie no se inicia hasta finales del siglo XVI con la plaza mayor de Valladolid (Kubler, 1990: 105; García Bellido et al., 1968: 193). Antes tan sólo se insinúan plazas semejantes en las bastides peninsulares de procedencia occitana, en la teoría urbana de Eiximeniç (Morris, 1984: 98, 130; Galantay, 1977: 56; Saalman, 1968: 29), en las iniciales e irregulares plazas mayores del siglo XV-XVI y en las teóricas insinuaciones urbanas del Renacimiento.

Alrededor del ágora, del foro y en la plaza precolombina, como ocurre después en la virreinal, se levantan algunas de las estructuras públicas más significativas de la localidad (Kubler, 1985: 529; Saalman, 1968: 29). Forma de proceder que no aparece en el urbanismo medieval. En Mesoamérica a partir de este principio giraba toda la comunidad fuera o no urbana (Toscano, 1952: 80-81). Las viviendas en las comunidades dispersas, o en agrupamientos concertados daban vida a la plaza como espacio de encuentro. Conjunción que podía ser política, económica, religiosa o familiar, pero en la mayor parte de las ocasiones se convertía en una mezcla de ellas (Kubler, 1985: 30; Willley, 1966).

La idea de la plaza central indoeuropea formaba parte de una semejante intención "aglutinadora", pero el amerindio prefiere el atrio. Con frecuencia el pueblo se establece en torno de la plaza en la forma de barrios (Galantay, 1977: 64 nota 37). Los barrios en los pueblos de indios prosiguen durante el virreinato un sistema de asentamiento precolombino con su plaza y templo (Guzmán, 1989). Pero, a pesar de la presencia de una plaza en cada barrio, la central no pierde su hegemonía.

Sugerimos que a partir del urbanismo indoeuropeo la civilización de la otra vertiente del mar Océano redescubre la importancia y significación urbana de la plaza. La *Place Royale* de París, durante los primeros años del siglo XVII, se convierte en la novedad de una nueva orientación urbana para buena parte de Europa (Bardet, 1951:157; Ballon, 1991: 57).

Bibliografía citada

ALCINA FRANCH, J. (1989). "El pasado prehispánico y el impacto colonizador".
En: *La ciudad Hispanoamericana*. Madrid: CDHOPU.

- AGUILAR, F. de (1954). *Relación breve de la conquista de la Nueva España*. México: Porrúa.
- ANDREWS, G.F. (1975). *Maya Cities*. Oklahoma: University of Oklahoma.
- BALLON, H. (1991). *The Paris of Henri IV. Architecture and Urbanism*. London: The Mit.
- BARDET, G. (1951). *Naissance et méconnaissance de l'urbanisme*. París : Sabri.
- BEAUMONT, P. (1932). *Crónica de Michoacán*. México: RG.
- BENEVOLO, L. (1978). *Diseño de la ciudad*: Barcelona, GG.
- BONET CORREA, A. (1991). *El urbanismo en España e Hispanoamérica*. Madrid: Cátedra.
- BUGARÍN, J. A. 1993. *Visita de las misiones del Nayarit 1768-1769* INI. México.
- BURGOA, F. de 1934. *Descripción Geográfica*. TGN México.
- CÓDICE RAMIREZ 1944. ed. Leyenda México.
- Conquistador Anónimo*. 1986. Polifemo México.
- CORTÉS, H. 1967. *Cartas de Cortés*. Porrúa México.
- DE LA MAZA, F. 1970. *Panorama del arte colonial de México*. Herrero México.
- CERVANTES DE SALAZAR, F. 1985. *Crónica de la Nueva España*. Porrúa México.
- DEAGAN K. & CRUXENT J.M. 2002. *Columbus's Outpost among the Taínos*. Yale New Haven.
- DURAN, D. 1967. *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra firme México*. Porrúa México.
- EGUILAZ, I. 1965. *Los indios del nordeste de México en el siglo XVIII*. U. de Sevilla.
- ELLIOTT, J.H. 1990. *Conquista y colonización en el siglo XVI*. Crítica Barcelona.
- FOSTER, G.M. 1962. *Cultura y conquista: la herencia española de América*. U Xalapa.
- GALANTAY, E.Y. 1977. *Nuevas ciudades: de la antigüedad a nuestros días*. GG Barna.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, José 1989. "Trazas urbanas hispanoamericanas y sus antecedentes". *La ciudad hispanoamericana* CEHOPU. Madrid.
- GRUZINSKI, S. 1996. *Histoire de Mexico*. Fayard París.
- GUSSINYER J A. 1996. "La muerte en la literatura precolombina de Mesoamérica." BA U Barna.
- GUTIÉRREZ, R. 1983. *Arquitectura y urbanismo en Iberoamérica*. Cátedra Madrid.
- GUZMÁN, E. 1989. *Una visión crítica de la historia de la conquista de México*. UNAM.
- HANSON, G.A 1995. "The Hispanic Horizon in Yucatán". *Ancient Mesoamerica* AM Cambridge.
- KUBLER, G. 1990. *Arquitectura mexicana del siglo XVI*. FCE México.
- LANDA, D. de 1966. *Relación de las cosas de Yucatán*. Porrúa.
- LEÓN-PORTILLA, M. 1976. *Culturas en peligro*. Alianza Madrid.
- LIZANA, B. de 1988. *Historia de Yucatán*. Historia 16 Madrid.
- LÓPEZ COGOLLADO, D. 1957. *Historia de Yucatán*. A. EM. México.
- MARCUS J. 2000. "On the Nature of the Mesoamerican City 2000". *The Ancient Civilizations of Mesoamerica* Blackwell N.York.

- MARTÍNEZ, J. L. 1990. *Documentos cortesianos*. FCE México.
- MC ANDRERW, J. 1965. *The Open-Air Churches of Sixteenth-Century Mexico*. Harvard Cambridge México.
- MENDIETA G. de 1945. *Historia Eclesiástica Indiana*. S. Chavez H. México.
- MIRA CABALLOS, E. 2000. *Las Antillas Mayores 1492-1550. Ensayos y Documentos*. Iberoamericana Madrid.
- MORRIS, A.E.J. 1984. *Historia de la forma urbana. Desde sus orígenes hasta la Revolución Industrial*. GG Barna.
- MOTOLINIA, 1941. *Historia de los indios de la Nueva España*. Chavez H. México.
- MOYA PONS, F. 1987. *Después de Colón. Trabajo, sociedad y política en la economía del oro*. Alianza.
- MUMFORD, L. 1979. *La ciudad en la historia. Sus orígenes, transformaciones y perspectivas*. Infinito B. Aires.
- ORTIZ MACEDO, L. 1972. *El arte del México virreinal*. SEP. México.
- OTS CAPDEQUI, J.M 1965. *El estado español en las Indias*. FCE México.
- PERRY, R. 1992. *Mexico's Fortress Monasterios*. Espadaña Los Angeles.
- PIRENNE, H. 1956. *Historia de Europa*. FCE México.
- PROSKOURIAKOFF, T. 1963. *An Album of Maya Architecture*. Yale New Haven.
- QUIROGA, P. de 1992. *Coloquios de la Verdad*. I.CIA. Valladolid.
- Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán* 1983. UNAM.
- RICARD, R. 1947. *La conquista espiritual de México*. Jus. México.
- ROJAS, T. 1991. *Pedro armillas: vida y obra*. SEP México.
- ROTH, C. 1964. *The Spanish Inquisition*. Norton N. York.
- CERVANTES DE SALAZAR, F. 1985 *Crónica de la Nueva España*. Porrúa México.
- SANDERS W.T. 1971. "Settlement Patterns in Central Mexico" *Handbook of Middle American Indians* H. of MAI Austin.
- TEJEIRA DAVIS, E. 1996. "Pedrías dávila y sus fundaciones en Tierra Firme, 1513-1522" *Anales de Investigaciones Estéticas UNAM México*.
- SAALMAN, H. 1968. *Medieval Cities*. Braziller N York.
- SAHAGÚN B. de 1956. *Historia General de las cosas de Nueva España*. Porrúa México.
- SOUSTELLE, J. 1984. *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*. FCE México.
- STANNARD, D. E. 1992. *American Holocaust. The Conquest of the New World*. Oxford New York.
- TORQUEMADA, J. de 1969. *Monarquía Indiana*. Porrúa. México.
- Relación breve ... 1875*. im. V. de Calero. Madrid.
- SMITH, M.E. 1998. *The Aztecs*. Blackwell N. Cork Oxford.
- VAYSSIÈRE, R. 1978. *La Plaza Mayor dans l'urbanisme hispanique: assai de typologie*. Bocard Paris.
- ZORITA, A. 1909. *Historia de la Nueva España siglo XVI*. L. G. Suárez Madrid.
- WEBB, M. 1990. *The City Square*. Whitney N. York.
- WEBSTER, D. 2003. *La caída del imperio maya*. Destino, Barna.
- WILLEY, GORDON R. 1966. *An Introduction to American Archaeology*. Prentice-Hall Oxford.