

EL “URBANISMO HUMANISTA” EN EL NUEVO REINO DE GRANADA, UN ESTUDIO SOBRE LA INTERPRETACIÓN DE LAS IDEAS URBANAS EUROPEAS EN AMÉRICA

Carlos José Suárez García
Universidad Federal de Rio de Janeiro
cjsuarezg@unal.edu.co

El proceso de ordenamiento territorial de las colonias españolas en América fue impulsado durante todo el siglo XVI. En la primera mitad de ese siglo fueron fundadas la mayoría de las “ciudades de españoles”, actuales capitales americanas; en la segunda mitad predominó una política de concentración de los nativos en “pueblos de indios” (Morse, 1972 y 1975; Rama, 1985; Romero, 2009) materializando la división en dos repúblicas en el Nuevo Mundo (Pachón, 1980; Bernard *et al.*, 1997; Barona, 1998; Reina, 2008). En este artículo propongo estudiar la genealogía urbana en la legislación española y sus interpretaciones en el Nuevo Mundo, observando los discursos morales que fundamentaban la creación de otros asentamientos menores, los “pueblos de indios”, cuya forma específica pretendía determinar los comportamientos de sus habitantes.

Esta genealogía de la ciudad ideal hunde sus raíces en las obras de pensadores “humanistas” como Eiximenic, Sánchez de Arévalo, Alberti y Cataneo. Las influencias de este urbanismo racionalista europeo aparecen en el proyecto urbano español, tanto en las Reales Cédulas como en las Ordenanzas de Felipe II de 1573, en la que se reforzaba el carácter evangelizador de los “pueblos de indios”. En el Nuevo Reino de Granada los Acuerdos de la Real Audiencia de Santafé y las obras de sus primeros obispos – los franciscanos Juan de los Barrios y Luis Zapata de Cárdenas – reflejaban las interpretaciones locales del proyecto regio. Finalmente, las Visitas al territorio de la Provincia de Tunja del Nuevo Reino de Granada, efectuadas por el oidor Luis Henríquez entre 1598 y 1605, consolidaron el nuevo orden territorial indígena mediante la orden de nucleación y conformación de “pueblos de indios”.

Concentrar para evangelizar: modos pacíficos de sumisión

La concentración de la población indígena para imponer efectivamente el catolicismo requería la construcción material y espiritual de la Iglesia en los territorios conquistados, privilegio concedido por el Papa Alejandro VI a los Reyes Católicos mediante la bula *Inter Caetera* de 1493. Las Reales Cédulas de 1523 para Hernán Cortés ordenaban la

forma y disposición de las “ciudades de españoles” que fueron trazadas usando “la regla y el cordel”, con la plaza central dominada por la iglesia y las casas de los principales, el ejido para el pastoreo y expansión de la ciudad y los baldíos alrededor (*apud* Paredes, 1681, Libro IV, título VII, ley i). Aunque estas instrucciones pueden considerarse como los principios del urbanismo en América para las “ciudades de españoles”, no hacía explícita la concentración de los indígenas (Serrano, 1918; Brewer-Carias, 1997). La legislación solo advertía que los indígenas no deberían vivir “derramados” y prescribían sucintamente su inclusión en las “ciudades de españoles”. Para materializar la presencia católica en América, el rey Carlos V ordenó la construcción de templos en las cabeceras de los poblados indígenas precolombinos para sustituir las casas de “idolatrías” y explicó dónde ubicarlas en la Real Cédula del 2 de agosto de 1533 (*apud* Paredes, 1681, Libro IV, título II, ley vi).

La falta de una reglamentación para ordenar el territorio indígena se evidencia en la Real Cédula del 1 de noviembre de 1536, que permite el uso de los patrones de asentamiento originales y la libre movilidad. La interdicción de la movilidad indígena y el control del tiempo mediante la regulación de las horas para la catequesis y del calendario para las fiestas sacras fueron los mecanismos iniciales para ejercer la doctrina, como lo ordenaba la Real Cédula del 30 de noviembre de 1537 (*apud* Paredes, 1681, Libro I, título I, ley xii); luego, la Real Cédula de 3 de agosto de 1538 ordenaba la congregación de los indígenas bajo la atención de los prelados (*apud* Paredes, 1681, Libro VI, título I, ley xix). Estas leyes pretendían mantener indemne el cuerpo del indígena para adoctrinarlo y administrarlo sin ejercer violencia, usando las formas urbanas como mecanismo para la conversión, como explicaba la Real Cédula del 21 de marzo de 1551 (*apud* Paredes, 1681, Libro VI, título III, ley i).

La repetición de las prohibiciones contra los malos tratos y la esclavitud en las colonias en la ley durante la primera mitad del siglo XVI –Reales Cédulas de 1523, 1526, 1530, 1532, 1540, 1541, 1542 y 1543- evidenciaría su tenaz incumplimiento por parte de conquistadores y encomenderos. A pesar de esto, la predominancia de las crueldades y la esclavitud indígena en el Nuevo Mundo llevaron a las disputas entre Ginés de Sepúlveda y De las Casas: el primero consideraba los comportamientos sanguinarios como parte de la guerra justa contra el paganismo y las “costumbres bárbaras” (Lafaye, 1999); el segundo se enfrentó a los incitadores de esta Guerra Justa publicando en 1552 la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (Casas, 1982). Además, ya en 1550 el padre Jerónimo de San Miguel, primer provincial del Nuevo Reino de Granada, escribiría una carta al Rey informando el descuido de la evangelización para la Real Audiencia de Santafé y narró los

malos tratos contra toda la población indígena: esclavitud, torturas, mutilaciones y muertes con sevicia (Friede, 1958 y 1960).

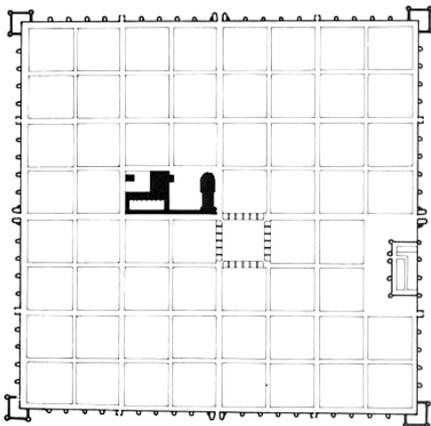
La ciudad ordenada en la tradición española

Los “pueblos de indios” del Nuevo Mundo fueron imaginados como lugares pedagógicos para la doctrina cristiana, donde la experiencia sensorial definía los comportamientos y costumbres de sus habitantes. La ciudad ideal, lugar de la interacción comunitaria cuyos habitantes compartían una base moral, estaba presente en la tradición urbanística europea. El pensamiento moral del fraile catalán Francesc Eiximenic (1340-1409) influyó en las ideas políticas del siglo XV y de los Reyes Católicos (Guarda, 1965; Navarro, 2006). La herencia urbana del tratadista provino de una serie de ciudades ortogonales proyectadas y edificadas por Jaime I de Aragón (1208-1276) en el Levante español, como Villareal de Burriana y Nules (Vila, 1984). En los escritos de Eiximenic se vislumbraba la idea de la ciudad bella, noble y bien ordenada, que seguía la forma de la Jerusalén Celestial (Navarro, 2006). Para el fraile catalán la ciudad material, proyectada según una teoría urbana para alcanzar la virtud cristiana, era el reflejo de la ciudad espiritual, de modo que su belleza y nobleza terrena correspondían con el orden celestial. Fue sobre esta correspondencia que discurrió en duodécimo libro de su tratado *Lo Crestià* (1385-1392) (Eiximenic, 1484).

En el capítulo CVI el franciscano caracterizó el lugar propicio para la construcción de la ciudad, una amplia planicie con abundantes fuentes de agua. Como herencia de la tradición pagana, Eiximenic determinó la alinearla con respecto a las estrellas y constelaciones en los capítulos CVIII y CIX (Eiximenic, 1484, f. 51r). Prescribió alinear la ciudad con los vientos que purificaban el aire, evitando los que trajeran enfermedades (Eiximenic, 1484, f. 50r), lo que influía en la localización de hospitales, desagües, carnicerías y prostíbulos (Eiximenic, 1484, f. 52r). Además, la ciudad debía tener un sistema de recolección de lluvias en las calles para evitar la putrefacción de la basura (Eiximenic, 1484, f. 50r). En el capítulo CX el franciscano aseveraba que la forma más bella y perfecta de la ciudad era la cuadrada (Eiximenic, 1484, f. 51v), cuya muralla debía tener una puerta principal fortificada mediante el castillo del príncipe (Eiximenic, 1484, f. 51v). Cuatro entradas principales se localizarían en el centro de cada lado, comunicadas mediante dos avenidas rectas que atravesarían la ciudad siguiendo la trayectoria del sol (Eiximenic, 1484, f. 51v). Así, la ciudad quedaba dividida en cuarteles donde habitarían las personas según su oficio; el cruce de las avenidas, en el centro de la ciudad, estaría dominado por la iglesia, núcleo religioso de la comunidad (Eiximenic, 1484, f. 51v). En medio de cada cuartel

principal debía construirse una plaza con el monasterio de cada orden. De esta forma, la ciudad de Eiximenic se constituye a partir del diseño cristiano de la cruz, que hace de su trazado un elemento pedagógico para sus habitantes; por eso el tratadista consideraba que el diseño radio-céntrico, donde las calles se extendían desde la plaza central hasta las puertas de la muralla circular –diseño idealizado durante el Renacimiento italiano–, no era tan bello como el cuadrado. Para Eiximenic era en esta ciudad racional, zonificada y dispuesta dentro de un orden cósmico donde los cristianos súbditos del príncipe debían seguir los comportamientos de personas virtuosas (Antelo, 1985). Como puntualiza Soledad Vila, “la propuesta de ciudad que realiza Eximenis, a fines del siglo XIV, supone la primera aportación de ‘ciudad perfecta humanística’ y constituye la reflexión teórica más madura, de cuantas han llegado hasta nosotros, de aquel periodo” (Vila, 1985, p. 120).

Figura 1. Interpretación de la ciudad de Eiximenic a partir del capítulo CX de *Lo Cretia*.



Según Puig y Cadafalch (*apud* VILA, 1984, p. 137)

Esta tradición humanista española continuó con el castellano Rodrigo Sánchez de Arévalo (1404-1470) en su texto la “Suma de la Política” escrito en 1454. En su ciudad ideal la comunidad viviría con deleite y en paz, ayudándose mutuamente y compartiendo la abundancia. La ciudad correspondía con un cuerpo social místico y armónico que buscaba el bien común y evitaba la discordia. Como los habitantes de tierras cálidas son blandos e intelectuales pues el calor suavizaba el espíritu haciendo salir la sangre por los poros, y el frío hacía a las personas belicosas y amantes de los placeres, Sánchez de Arévalo prescribió que el clima del lugar elegido debía ser templado (Sánchez de Arévalo, 1500?, ff. 13v-14r). Como Eiximenic, Sánchez de Arévalo consideraba la alineación de la ciudad con respecto al sol, a los demás astros y a los vientos calientes del oriente y a los impetuoso y gélidos del norte para

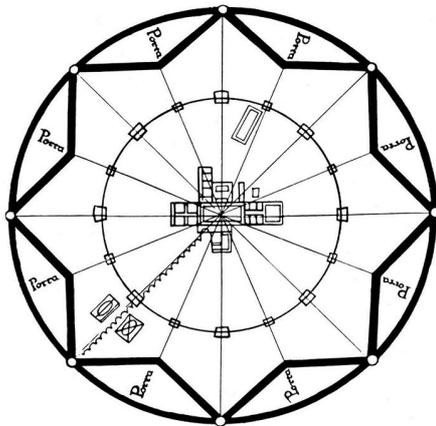
asegurar la sanidad de la población, pues éstos purificarían la pestilencia (Sánchez de Arévalo, 1500?, ff. 20v-22r). El agua para abastecer las ciudades debía ser clara y ligera, sin sabor ni olor y no podía nacer de pozos estancados con limo ni de fuentes minerales; las personas que bebiesen el agua debían tener los dientes y las encías sanas (Sánchez de Arévalo, 1500?, ff. 22v-23r).

Dentro de esta genealogía urbana destacan las obras de los arquitectos del Renacimiento por su visión “humanística” y especulativa de la ciudad. El libro *De re aedificatoria* (*apud* Lozano, 1582) de León Batista Alberti (1404-1472) y publicado en 1452 puede considerarse un compendio teórico especulativo de la arquitectura romana imperial. En el capítulo 4 del Libro I, Alberti describía las mejores características de los lugares para construir las ciudades: con entradas variadas para abastecerla en verano e invierno, de preferencia cerca del mar (*apud* Lozano, 1582, p. 110), en una zona templada, sin humedad excesiva y fuera de los valles (*apud* Lozano, 1582, p. 11), pues la ciudad correría el riesgo de inundarse con lluvias y la población sufriría enfermedades causadas por la humedad. El entorno debía ser fértil, con abundancia de frutas y fuentes, y su población saludable (*apud* Lozano, 1582, p. 14). Advirtió evitar lugares donde el tiempo fuera muy variable, con exceso de tempestades y relámpagos, y próxima a aguas estancadas o con barro, pues serían criaderos de mosquitos, lombrices y enfermedades. Alberti recomendó la forma circular para la muralla de la ciudad, cuyo trazado debería guiarse por las edificaciones más importantes, entre ellas la iglesia. Para Alberti las avenidas debían estar muy limpias, adornadas con portales alienados y con casas iguales en “línea y nivel” (*apud* Lozano, 1582, p. 248). En los cruces de las calles se ubicarían las plazas para el entretenimiento y el mercado; la proporción ideal de las plazas sería de 2:3, y para no opacar su grandeza, la altura máxima de sus edificios debía ser un tercio de su ancho (*apud* Lozano, 1582, Libro VIII, cap. 6). A pesar de estas disposiciones, para Alberti la plaza central no definía la ciudad ni se configuraba como un elemento esencial para su estructura como prescribió Eiximenic. En cambio, la muralla se distinguía como el fundamento y el límite para la determinación espacial de la ciudad.

Arquitectos como Antonio di Pietro Averlino, Filarete (1400-1469) influyeron en la amplia difusión de la obra de Alberti en Europa. El capítulo sexto del *Trattato di architettura* (Filarete, 1972) describía cómo debía hacerse una ciudad, comenzando con la delimitación de las murallas, el castillo, las torres de entrada, el foso y las escaleras de acceso. La parte más alta y centro de la ciudad era ocupada por una plaza rectangular cuyos edificios se distribuían según los puntos cardinales: al oriente la iglesia matriz, al norte la plaza de mercado, al occidente el palacio real y al sur la plaza de alimentos; además estarían el palacio

del capitán, la cárcel y la casa de la moneda. Las avenidas rectas unirían la plaza central con las entradas de la ciudad, siendo interrumpidas por plazas menores para comerciar vino, paja, leña, granos y aceite, y para construir los monasterios. Como la plaza estaría en la parte más alta, las avenidas descenderían hacia las puertas de la muralla, para mantener la ciudad limpia y fácil de barrer cuando lloviera. Filarete diseñó un sistema de recolección de agua en la plaza para mantener la pulcritud en tiempos de sequía (Filarete, 1972, 43r-44r).

Figura 2. Sforzinda, la ciudad ideal de Filarete,

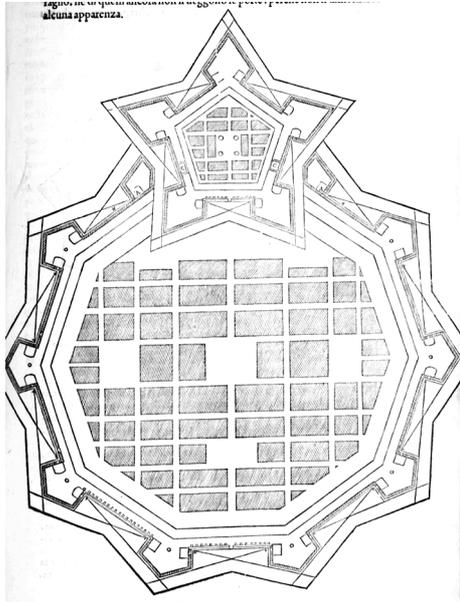


Según Filarete (1464, f. 43r).

El arquitecto de Siena Pietro Cataneo (1510-1574) perfeccionó las ideas clásicas sobre la construcción de ciudades y vinculó la arquitectura militar con la civil. La aparición del baluarte como proyección de la muralla para sustentar la artillería defensiva perfeccionó la geometría urbana durante el siglo XVI, de modo que las especulaciones humanistas dieron paso a problemas empíricos de orden militar (Isac, 1985). Como en los tratados anteriores, entre de los criterios para la selección del sitio y la bondad del entorno estaban la pureza de las fuentes de agua y del aire (Cataneo, 1554, f 2r), determinantes para la buena salud de los habitantes de la ciudad. La dirección y la fuerza de los vientos también eran factores relevantes para localizar la fundación. Cataneo prescribió buscar fuentes de agua para abastecer la nueva ciudad y prohibió cualquier tipo de edificación dentro de los valles por falta de visibilidad y exceso de humedad, es decir, razones defensivas y de salud. Como medio de defensa, la muralla debía ser angular siguiendo la forma de los baluartes para facilitar su protección (Cataneo, 1554, f. 7r). La forma geométrica de las murallas de la ciudad dependía del tamaño e importancia de la nueva urbe y de la fuerza del enemigo: la más simple era la cuadrada y la más compleja se construía mediante la composición de varios

polígonos. Por ejemplo, la ciudad ideal del príncipe (Cataneo, 1554, Libro I, cap. 17) estaba compuesta por un decágono y una ciudadela fortificada pentagonal como entrada.

Figura 3. La ciudad del príncipe con su ciudadela.



Según Cataneo (1554, f. 20r).

Para Cataneo los planos de las ciudades eran fundamentales para determinar la forma más adecuada de acuerdo con la ubicación y el prestigio del príncipe. Escogido el lugar, la fundación debía celebrarse con una procesión regia en honor a Cristo (Cataneo, 1554, f. 7r), que vinculaba la ciudad con la divinidad e instauraba la sumisión de sus habitantes a la religión católica, base moral de la comunidad urbanizada. Para Cataneo la plaza principal estaría en medio de la ciudad, en el cruce de las principales avenidas, y embellecida con pórticos y columnas para delimitar sus entradas (Cataneo, 1554, ff. 7v-8r); a su alrededor deberían localizarse los edificios públicos y ninguna residencia, ni siquiera la del príncipe (Cataneo, 1554, f. 8v). Finalmente, Cataneo recomendó que los monasterios y academias quedaran fuera de las murallas, en lugares altos y con buen aire.

Las *Ordenanzas de descubrimiento, nueva población y pacificación de las Indias dadas por Felipe II, el 13 de julio de 1573, en el bosque de Segovia* aparecieron como el tratado definitivo de urbanismo hispánico. Allí se recogió el urbanismo humanista europeo y la experiencia fundadora en el Nuevo Mundo. Este proyecto es el ejemplo más impresionante de y uniforme de construcción de nuevas ciudades mediante una reglamentación detallada según la teoría urbanística (Izquierdo, 1993; Wyrobisz, 1980). El contenido de las Ordenanzas de Felipe II no es una nueva disposición sobre la forma de ordenar los descubrimientos y las

fundaciones, sino la afirmación del urbanismo humanista idealizado que se instituyó en el Nuevo Mundo (Brewer-Carias, 1997). La proclamación de la pacificación en 1573 significó el fin de las Guerras Justas y de la violencia conquistadora para someter al indígena, unificando y homogeneizando materialmente la vasta área del Imperio español.

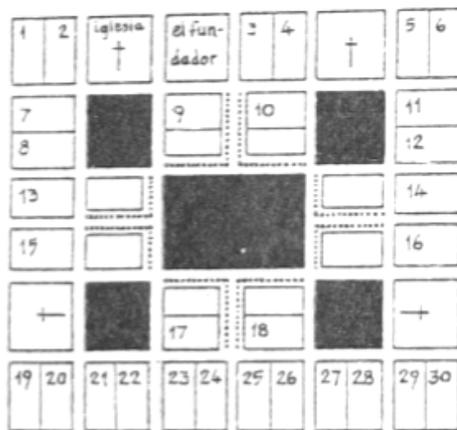
Los “pueblos de indios” prescritos en las Ordenanzas fueron un mecanismo perfeccionado de sumisión, para concentrar a los nativos en torno a las iglesias de doctrina facilitando su evangelización (*apud* Ministerio de Vivienda, 1976, pp. 26-29, 36). Para la selección del lugar se seguirían criterios similares a los ya vistos: clima templado, orientación con respecto a los vientos, fuentes de agua fresca próximas. Luego, la construcción del pueblo debía iniciarse con el establecimiento de una plaza cuadrada que determinaba las calles principales, alineadas con “cuerda y regla” y con “compás abierto” para asegurar el crecimiento ilimitado, como aparece en la Ley 111 (*apud* Ministerio de Vivienda, 1976, pp. 82-85). La grandeza de la plaza estaba especificada en la Ley 113, siguiendo la proporción 2:3 de Alberti, y cuyas dimensiones variaban dependiendo del número de habitantes de la ciudad: las menores debían ser de cincuenta y seis por ochenta y cuatro metros; las medianas de ciento doce por ciento sesenta y ocho metros y las mayores de ciento cuarenta y ocho por doscientos veinticuatro metros (*apud* Ministerio de Vivienda, 1976, pp. 86-89). La plaza rectangular tendría que servir para las solemnidades de la ciudad, el cumplimiento del calendario religioso, las corridas de toros y otros eventos señoriales. La Ley 126 de las Ordenanzas declaraba la preeminencia de la iglesia y los edificios públicos en el marco de la plaza (*apud* Ministerio de Vivienda, 1976, pp. 94-97), a semejanza de Cataneo. La plaza, eje fundamental de la ciudad, era el espacio alrededor del cual giraba la vida urbana en América, escenario privilegiado de las actividades públicas, civiles, militares y religiosas, centro de expresión de las relaciones de poder.

Igualmente, en las Ordenanzas las calles rectas que partían de la plaza debían estar alineadas con los vientos principales y serían anchas o estrechas dependiendo del clima, como estipulaba la Ley 114 (*apud* Ministerio de Vivienda, 1976, pp. 88-89). La pulcritud impuesta en las calles se aprecia también en las ciudades reconquistadas al sur de España durante la misma época.¹ Tras demarcar la plaza y las calles, la iglesia debía ser la primera y principal construcción del poblado, cuya preeminencia y visibilidad se lograba mediante el aislamiento y elevación del templo, siempre fuera del marco de la plaza, como aparece consignado en la

¹ Por ejemplo, las Ordenanzas de Toledo describen el desorden y la suciedad inicial de la ciudad (Anguita, 1997, p. 66) y su posterior rectificación mediante la priorización de las calles sobre las casas: eliminación de los saledizos y ampliación de pasadizos para que entre la luz (Anguita, 1997, p. 74).

Ley 119 (*apud* Ministerio de Vivienda, 1976, pp. 90-91). Para Jaime Salcedo (1994) estos postulados urbanos de la tradición española para el control del territorio y el tiempo se aplicaron con mayor rigidez en los “pueblos de indios”, retratando la jerarquía colonial en el trazado urbano. En la interpretación gráfica que este autor presenta de las Ordenanzas de 1573 se observa la tradición europea católica de la rectitud y la jerarquía impuesta desde la plaza.

Figura 4. Interpretación de las Ordenanzas de 1573.



Según Salcedo (1994, p. 108)

Como *summa* urbanística europea, las Ordenanzas de 1573 son el punto de partida para la creación de los “pueblos de indios” en el Nuevo Reino de Granada. La nueva ciudad abierta americana propuesta por las Ordenanzas de 1573 coincidía con una moral cristiana bondadosa, rompiendo el canon europeo de la ingeniería militar y dando paso a tendencias políticas más reflexivas y diplomáticas (Piquera, 1999, p. 234). La tradición urbana medieval y renacentista que relacionaba los criterios de fertilidad para la selección del lugar, la rectitud de las calles y la centralidad de la Iglesia, fue asimilada para la construcción de “pueblos de indios” en América. La ciudad ideal europea amurallada se consolidaba como una comunidad moral que buscaba el bien común; en América la nueva ciudad, ahora abierta y en continuo crecimiento, heredaba características “humanistas”. En el Nuevo Mundo el fundamento de la ciudad pasó de la defensa a la bondad, de la definición de las murallas fortificadas al eje plaza/iglesia como principio de cohesión de la comunidad católica. Las interpretaciones locales de las Ordenanzas en el Nuevo Reino de Granada ayudarán a entender cómo se desarrolló localmente esta genealogía de las formas urbanas.

Los “pueblos de indios” y el proceso de reducción en el Nuevo Reino de Granada

Fray Pedro Simón narra en sus “Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales”, publicadas en 1627, que las huestes de Gonzalo Jiménez de Quesada se internaron en el norte de los Andes por la codicia de las minas de sal y de esmeraldas (Simón, 1891). En el año 1536, el Conquistador se embarcó por el Río Magdalena y ascendió la Cordillera de los Andes hasta llegar un enorme altiplano. En esta región de clima benigno vivían los muiscas, quienes se asentaban siguiendo un patrón disperso alrededor de los “cercados” de los caciques locales según una estructura político-religiosa dominada por los dos principales, el Zipa y el Zaque (Correa, 2005), otros caciques de importancia como Tundama y el sumo sacerdote de Sogamoso (Falchetti *et al.*, 1973; Ramírez *et al.*, 1986; Londoño, 1996). La demografía de esta población fue descrita por Juan López de Velasco *Geografía y descripción universal de las Indias* de 1574 (Jaramillo, 1964) quien ofrece las cifras más precisas: cincuenta y dos mil indígenas en Tunja, cuarenta mil en Santafé y setenta y ocho mil en el resto del Nuevo Reino de Granada. Comparando con las diferentes cifras de los cronistas, durante los primeros cuarenta años de conquista la población muisca disminuyó a casi la mitad debido a las nuevas enfermedades, la violencia excesiva y los trabajos forzados para el pago del tributo (Colmenares, 1984). La relación del jesuita Alonso de Medrano de 1598 reportaba la existencia de dieciséis ciudades y tres villas de españoles, e innumerables pueblos de indios con sus iglesias de doctrina (*apud* Francis, 2003). La caída demográfica era evidente: el jesuita calculaba la existencia de veinte mil indígenas en Tunja, diez mil indígenas “idoltras” en la ciudad sagrada de Sogamoso, veinte mil indígenas en Santafé y cuarenta mil tributarios entre los muiscas que se encontraban dispersos.

La nucleación de la población muisca fue una preocupación constante de la Corona. Tras la constitución de la Real Audiencia de Santafé Carlos V envió una Carta Real el 9 de octubre de 1549 dirigida a sus Oidores sobre la necesidad de reducir la población indígena (Friede, 1960, Tomo X, pp. 154-155). En 1550 los frailes del Nuevo Reino de Granada informaban que los indígenas se dedicaban exclusivamente al trabajo de la encomienda, impidiendo avanzar adecuadamente en su evangelización (Pacheco, 1971). En 1553 un padre franciscano enviaba una carta al rey quejándose de un “estado de perdición” generalizado en Santafé y de innumerables maltratos a los indígenas (Friede, 1958). El primer obispo de Santafé, Juan de los Barrios, señalaba en el Primer Sínodo de Santafé de 1556 que la concentración era el modo más eficaz de adoctrinar los indígenas (Romero, 1960, p. 481) y, a pesar de la orden de extirpación de los templos donde se realizaban las “idolatrías” según la

Real Cédula de 1523, propuso levantar sobre los santuarios muisca las nuevas iglesias católicas, o al menos colocar una cruz (Romero, 1960, p. 465).

El licenciado Tomás López, Oidor de la Real Audiencia de Santafé, estableció en las *Instrucciones que se ha de guardar en juntar y poblar los indios naturales de los términos de la ciudad de Pamplona* de 1559 las mejores condiciones de sanidad y abundancia de agua del lugar. Estipuló la determinación de la plaza central con la iglesia al oriente, la casa del cacique al occidente, la casa del Cabildo, la cárcel y las residencias de los indígenas principales (Brewer-Carias, 1997, p. 26). En su visita a los territorios de la Provincia de Tunja de 1560, este mismo Oidor ordenó a los encomenderos construir iglesias como parte de sus obligaciones, ya que ninguna encomienda contaba con templos ni religiosos para impartir adecuadamente la catequesis (Colmenares, 1984; Mujica, 1948). En consecuencia, la Real Audiencia de Santafé expidió el Acuerdo del 13 de noviembre de 1565 apremiando a los encomenderos para edificar los “pueblos de indios” (*apud* Ortega, 1947, pp. 293-294). El segundo obispo de Santafé, fray Luis Zapata de Cárdenas, ordenó en su Catecismo de 1576 la quema de todos santuarios muisca, en una persecución contra las “idolatrías” más agresiva que la fomentada por el obispo anterior, para acabar definitivamente con la memoria del lugar (Lee *et al.*, 1988, p. 38). Este fue el paso decisivo para la reforma territorial en el Nuevo Reino de Granada pues la pretensión de la Corona homogeneizar los comportamientos en un proyecto totalizador. Por eso, para Zapata de Cárdenas la construcción de iglesias en el territorio muisca ayudaría en la conversión de sus almas (Lee *et al.*, 1988, p. 31).

Visitas de fiscalización religiosa y población en la segunda mitad del siglo XVI

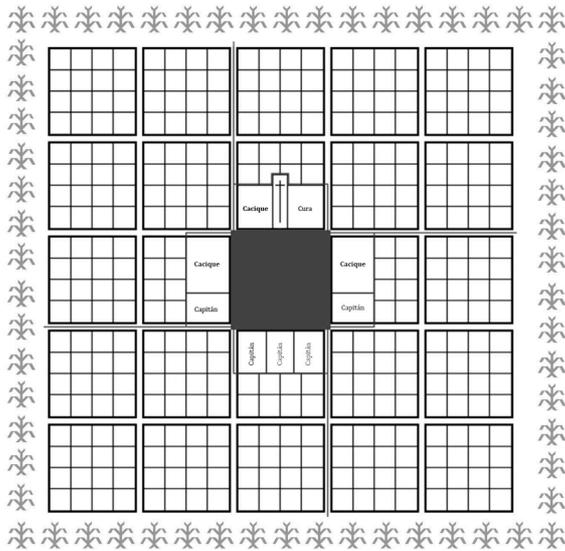
Durante el siglo XVI fueron reglamentadas y perfeccionadas las funciones de los administradores reales. La Real Cédula del 11 de junio de 1552 (*apud* Paredes, 1681, Libro VI, título V, ley xxvii) estipuló inicialmente las obligaciones del Oidor visitador, principal mediador e interprete local de la ley regia. Además del carácter fiscalizador inicial, las obligaciones fueron ampliadas con la capacidad de hacer justicia y aplicar el castigo adecuado e inmediato, como quedó estipulado en la Real Cédula de 25 de mayo de 1566 (*apud* Paredes, 1681, Libro II, título XXXI, ley i). Como el proyecto de nucleación implicaba el uso de varias estrategias en diversos niveles para poder alcanzar el objetivo evangelizador, el visitador utilizó sus atribuciones fiscales para reformar el territorio.

El impulso inicial para reducir los indígenas en poblados fue instaurado por el Oidor Antonio González el 22 de septiembre de 1593, quien después nombró a Andrés Egas de Guzmán como Visitador del Nuevo Reino de Granada (Fals Borda, 1957). Tras la muerte

de este último en 1598, Luis Henríquez continuó la política de nucleación compulsiva, siendo el responsable por la constitución “pueblos de indios” e “iglesias de doctrina” entre 1598 y 1605. Únicamente en la Provincia de Tunja ordenó la nucleación de Boyacá, Busbanza, Cómbita, Cocuy, Cucaita, Cuitiva, Chivatá, Duitama, Gámeza, Iza, Motavita, Oicatá, Paipa, Pesca, Ramiriquí, Sáchica, Samacá, Sativa, Siachoque, Soata, Socotá, Sora, Soracá, Tópaga y Viracachá (Colmenares, 1984). Luis Henríquez se encontró con la población dispersa, algunas iglesias construidas con bahareque y paja y pocas de adobe con cimientos de piedra (Mujica, 1948; Romero, 2008). Siguiendo la tradición urbana europea, el Oidor Henríquez determinó que los indígenas debían concentrarse en pueblos localizados en lugares planos con abundancia de agua y madera, donde debía iniciarse la construcción de una iglesia robusta de adobe y teja de barro cocido. En otros casos, eligió entre varios asentamientos indígenas vecinos uno equidistante para que los muiscas pudieran atender los santos oficios sin necesidad de recorrer grandes distancias cubriendo un área de catorce kilómetros en promedio (Romero, 2008, pp. 1.744-1.745).

El Oidor estableció la fundación a partir de la iglesia, frente a la que se abriría la plaza, contrariando así las Ordenanzas de 1573 al unir estos dos elementos urbanos. Además, aunque en las Ordenanzas estaba prescrito que la plaza debía ser rectangular, el Oidor proyectó la plaza cuadrada, a semejanza de la ciudad de Eiximenic, y muy pequeña, tan solo ochenta y seis metros por cada lado. El tamaño de los lotes en el marco de la plaza respetaría la jerarquía indígena: los caciques tendrían lotes de treinta y cuatro metros de frente y los capitanes de veintiséis metros; los indios del común tendrían lotes de diecisiete metros de frente fuera de la plaza. La repartición jerárquica contravenía tanto las Ordenanzas de 1573, que estipulaban la repartición por suerte, como las proposiciones de Cataneo, cuya plaza estaría enmarcada únicamente con los edificios públicos. Las calles principales y rectas partirían de las esquinas de la plaza y tendrían cuatro metros y medio de ancho; en la mitad de cada cuadra correrían callejuelas de un metro y medio de ancho, todas muy limpias sin vestigio de zarzas o tunales (Romero, 2008, p. 2.652). Claro está, destaca la ausencia de murallas protectoras.

Figura 5. Plano hipotético del trazado urbano de los pueblos de indios



Elaboración propia a partir de Romero (2008).

Por outra parte, como complemento de la nucleación las formas de vida y cultura indígena fueron despreciadas en las visitas mediante la orden de quemar las casas dispersas y destruir las labranzas por medio del ganado (Romero, 2008, p 2.921). La quema de viviendas pretendía borrar con la apropiación productiva y reproductiva autóctona y extendía la orden de destruir los templos ancestrales. De esta forma los españoles marcaron por la fuerza los espacios permitidos y prohibidos para vivir y trabajar. Como vemos, los elementos característicos del “urbanismo humanista” prevalecen en estos “pueblos de indios”: la iglesia central como eje de fundación, la plaza cuadrada frente a la iglesia, el trazado en cuadrícula jerarquizado desde la plaza y las calles rectas y limpias.

Consideraciones finales

La genealogía de las formas urbana expuesta en este artículo muestra su estrecha relación con la moral católica, cuyo origen medieval consideraba la relación entre la morfología de la ciudad y los comportamientos y costumbres de sus habitantes. El carácter pedagógico de la ciudad americana y la comunidad moral que la habitaba requería una expresión material determinada, como la rectitud de las calles y la austeridad de las fachadas, formas “humanistas” que se mantuvieron con notables rigidez. La doctrina y la nucleación de la población indígena estaban unidos en la legislación española. Imponer una nueva religión implicaba determinar una nueva forma de vida mediante los “pueblos de indios”, cuyos elementos constitutivos, iglesia, plaza, trazado ortogonal y ausencia de murallas, se fusionaron como un mecanismo de control de la población. La iglesia era punto de partida

para consolidar el proceso de evangelización y ordenar los comportamientos de los indígenas. La plaza, plana y cuadrada, sintetizaba las actividades públicas y desdoblaba las jerarquías sociales. El complejo plaza/iglesia, que está presente en toda esta tradición “humanista” se fusionó en los “pueblos de indios”, configurándose como el emblema mínimo de la sociedad española en América. La destrucción de las “idolatrías” y de las “casas de los rebeldes” aparecen como el sustituto político de las murallas: si en Europa se priorizaba la actitud de guerra y defensa contra el invasor, en América los españoles priorizaban la pacificación y, por lo tanto, la destrucción sistemática de todo lo que fuera contrario a su tradición. La prohibición y persecución de las costumbres consideradas “salvajes” mediante la destrucción de templos y casas dispersas fueron prácticas de control territorial que complementaron la construcción de los “pueblos de indios”.

En los “pueblos de indios” del Nuevo Reino de Granada se conjugaron y consolidaron las tradiciones urbanísticas católicas medievales y renacentistas, con interpretaciones y modificaciones que buscaban la simplicidad formal y la expresividad jerárquica y cosmológica de la religión que los españoles deseaban imponer. La forma urbana fue el instrumento para someter pacíficamente a los indígenas y homogeneizar su cultura, fin último de los imperios y estados totalitarios. Los “pueblos de indios” se esparcieron por el territorio muisca como semillas de la nueva doctrina para usurpar el espacio de la antigua religión y conjurar el peligro que representaba. Fueron expresiones del poder real y eclesiástico, el lugar para someter corporal y espiritualmente a los muisca y conformar una comunidad que perdía paulatinamente sus lazos telúricos. Con la creación de los “pueblos de indios”, el proyecto cultural español se volvió integral: transformaría el alma, el cuerpo y el territorio indígena.

Referencias Bibliográficas

ANGUITA CANTERO, Ricardo. 1997. *Ordenanza y policía urbana, orígenes de la regulamentación edificatoria en España*. Granada, Universidad de Granada.

ANTELO IGLESIAS, Antonio. 1985. La ciudad ideal según fray Francisc Eiximenis y Rodrigo Sánchez de Arévalo. *La Ciudad Hispánica siglos XIII al XVI*. Madrid, Editorial Universidad Complutense. pp. 19-50.

BARONA BECERRA, Guido. 1998. Las tecnologías de dominación colonial: el derecho, los pueblos de indios y resguardos. *Revista de Antropología y Arqueología*. v. 10, n. 2, p. 93-141.

BERNARD, Carmen y GRUZINSKI, Serge. 1997. *Historia do Novo Mundo 2. As mestiçagens*. São Paulo, editora da Universidade de São Paulo.

BREWER-CARÍAS, Allan. 1997. *La Ciudad Ordenada: Estudio sobre "el orden que se ha de tener en descubrir y poblar" o sobre el trazado regular de la ciudad hispanoamericana, en particular, de las ciudades de Venezuela*. Madrid, Ediciones Pascual Mandoz – Universidad Carlos III de Madrid.

CASAS, Bartolomé de las. 1982. *Brevísima relación de la destrucción de las indias*. Madrid: Ediciones Cátedra.

CATANEO, Pietro. 1554. *I quattro libri di architettura*. Venecia, Aldus. Disponible: <http://archive.org/details/iquattroprimilib00cata>

COLMENARES, Germán. 1984. *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada*. Tunja, Publicaciones Academia Boyacense de Historia.

CORREA, François. 2005. *El Sol del poder. Simbología y política entre los muiscas del norte de los Andes*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

EIXIMENIC, Francesc. 1484. *Dotze del Crestià*. Valencia: Lambert Palmart. Disponible: http://www.antiblavers.org/galeria/displayimage.php?album=14&pid=2088#top_display_media

FALCHETTI, Ana María y PLAZAS DE NIETO, Clemencia. 1973. El territorio de los muiscas a la llegada de los españoles. *Cuadernos de Antropología* 1, pp. 39-65. Bogotá: Universidad de Los Andes.

FALS BORDA, Orlando. 1957. Indian Congregations in the New Kingdom of Granada: land tenure aspects, 1595-1850. *The Americas*. v. 13, n. 4, p. 331-351

FILARETE. 1972 [1464]. *Trattato di architettura*. Il Polifilo, Milano. Disponible: <http://fonti-sa.sns.it/TOCFilareteTrattatoDiArchitettura.php>

FRANCIS, Michael. 2003. Descripción del Nuevo Reino de Granada (1598) de Alonso de Medrano. *Anuario Colombiano de Historia Social y Cultural*. n. 30, pp. 341-360.

FRIEDE, Juan. 1960. *Documentos inéditos para la historia de Colombia, v. IX-X (1547-1550)*. Bogotá: Academia Colombiana de Historia.

_____. 1958. Los Franciscanos en el Nuevo Reino de Granada y el movimiento indigenista del siglo XVI. *Bulletin Hispanique*, t. 60, n. 1, p. 5-29.

GUARDA, Gabriel. 1965. Santo Tomás de Aquino y las fuentes del urbanismo indiano. *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*. n. 72, p. 5-50.

ISAC MARTINEZ DE CARVAJAL, Ángel. 1985. La ciudad militar en los tratados de fortificaciones del siglo XVI. In *La Ciudad Hispánica siglos XIII al XVI*. Madrid, Editorial Universidad Complutense. p. 51-63.

IZQUIERDO ALVAREZ, Sara. 1993. Felipe II y el urbanismo moderno. *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, n. 13, p. 81-107.

JARAMILLO URIBE, Jaime. 1964. La población indígena de Colombia en el momento de la conquista y sus transformaciones posteriores. *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, v. 2.

LAFAYE, Jacques. 1999. *Sangrientas fiestas del renacimiento: la era de Carlos V, Francisco I y Solimán (1500-1557)*. México: Fondo de Cultura Económica.

LEE LOPEZ, Alberto y ROMERO, Mario Germán. 1988. *Primer catecismo en Santa Fe de Bogotá: manual de pastoral diocesana del siglo XVI*. Bogotá: Concejo Episcopal Latinoamericano,

LONDOÑO LAVERDE, Eduardo. 1996. El lugar de la religión en la organización social muisca. *Boletín del Museo del Oro*, n. 40, pp. 63-87.

LOZANO, Francisco. 1582. *Los diez libros de arquitectura de Leon Baptista Alberto traducidos de latin en romance*. Madrid: Alonso Gómez impresor. Disponible: <http://www.scribd.com/doc/43598134/1582-Leon-Battista-Alberti-Los-Diez-Libros-de-Arquitectura>

MINISTERIO DE VIVIENDA. 1976. *Transcripción de las Ordenanzas de descubrimiento, nueva población y pacificación de las Indias dadas por Felipe II, el 13 de julio de 1573, en el bosque de Segovia según el original que se conserva en el Archivo General de Indias de Sevilla*. Madrid: Ministerio de Vivienda.

MORSE, Richard. 1975. A evolução das cidades latino-americanas. *Cadernos CEBRAP*, n. 22.

_____. 1972. A prolegomenom to Latin America urban history. *The Hispanic American Historical Review*, v. 52, n. 3, pp. 359-394.

MUJICA SILVA, José. 1948. *Relación de visitas coloniales: Pueblos, repartimientos y parcialidades indígenas de la provincia de Tunja y de los partidos de La Palma, Muzo, Velez y Pamplona*. Tunja: Publicaciones Academia Boyacense de Historia.

NAVARRO SEGURA, María Isabel. 2006. Las fundaciones de ciudades y el pensamiento urbanístico hispánico en la era del descubrimiento. *Scripta Nova*, v. X, n. 218 (43).

ORTEGA RICAURTE, Enrique (org.). 1947. *Libro de Acuerdos de la Real Audiencia del Nuevo Reino de Granada 1557-1567*. Bogotá: Archivo Nacional.

PACHECO, Juan Manuel. 1971. *La evangelización del Nuevo Reino siglo XVII*. Historia extensa de Colombia, v. XIII, t. 2. Bogotá, Lerner - Academia Colombiana de Historia.

PACHÓN, Ximena. 1980-81. Los pueblos y los cabildos indígenas: la hispanización de las culturas americanas. *Revista Colombiana de Antropología*, n. 23, pp. 298-326.

PAREDES, Julián de. 1681. *Recopilación de las Leyes de los Reinos de las Indias*. Madrid.

PIQUERA, Ricardo. 1999. *Antonio de Berrio y las Ordenanzas de 1573*. Boletín de Americanistas, n. 49, pp. 233-243.

RAMA, Ángel. 1985. *A Cidade das Letras*. São Paulo, Brasiliense.

RAMIREZ, María Clemencia y SOTOMAYOR, María Lucía. 1986-1988. Subregionalización del Altiplano Cundiboyacense: reflexiones metodológicas. *Revista Colombiana de Antropología*, v. 26, p. 174-201.

REINA MENDOZA, Sandra. 2008. *Traza urbana y arquitectura en los pueblos de indios del altiplano cundiboyacense siglo XVI a XVIII: el caso de Cucaita, Suta, Tausa y Bojacá*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Artes.

ROMERO, Guadalupe. 2008. *Los pueblos de indios en Nueva Granada: trazas urbanas e iglesias doctrineras*. Tesis (Doctorado) Universidad de Granada, Granada.

ROMERO, José Luis. 2009. *América Latina, as cidades e as idéias*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

ROMERO, Mario Germán. 1960. *Fray Juan de los Barrios y la evangelización del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Academia Colombiana de Historia.

SALCEDO, Jaime. 1994. *Urbanismo Hispano-Americano siglos XVI, XVII y XVIII. El modelo urbano aplicado a la América española, su génesis y su desarrollo teórico y práctico*. Bogotá: Centro Editorial Javeriano.

SÁNCHEZ DE AREVALO, Rodrigo. 1500? *Suma de la política*. Manuscrito Biblioteca Nacional de España.

SERRANO Y SANZ, Manuel. 1918. *Orígenes de la dominación española en América*. In Nueva Biblioteca de Autores Españoles. Madrid: Casa editorial Bailly & Bailliere.

SIMÓN, Pedro. 1891. *Noticias historiales de las conquistas de tierra firme en las indias occidentales*. Segunda parte. Bogotá: Casa Editorial de Medardo Rivas.

VILA, Soledad. 1984. *La ciudad de Eiximenis: Un proyecto teórico de Urbanismo en el siglo XIV*. Valencia: Diputación Provincial de Valencia.

WYROBISZ, Andrzej. 1980. La ordenanza de Felipe II del año 1573 y la construcción de ciudades coloniales españolas en la América. *Estudios Latinoamericanos*, n. 7, p. 11-34.