

Los espacios del *pueblo de indios* tras el proceso de Congregación, 1550-1625

Federico Fernández Christlieb*
Pedro Sergio Urquijo Torres**

Recibido: 16 de febrero de 2005
Aceptado en versión final: 16 de diciembre de 2005

Resumen. Consumada la conquista del altiplano mesoamericano, los españoles se encontraron ante la dificultad de evangelizar y controlar políticamente a una parte de la población indígena que vivía en parajes montañosos de difícil acceso y bajo un patrón de asentamientos disperso. Para concentrar a los indios diseminados, la Corona Española tomó la decisión de construir pueblos trazados ortogonalmente sobre planicies cercanas a los viejos asentamientos. Con ello cambió no sólo la relación urbanística entre las comunidades indígenas sino también el paisaje que habían seleccionado originalmente. Estos dos aspectos: la distribución espacial y la relación entre sociedad y paisaje, son dos temas que inquietan a la Geografía. Desde el enfoque propio de esta disciplina se propone un modelo que sirva de síntesis a varias escalas sobre los cambios y continuidades espaciales que se verificaron en el tránsito de la época prehispánica a la colonial.

Palabras Clave: Nueva España, siglo XVI, pueblo de indios, Congregación, traza, paisaje.

The spaces of the *pueblo de indios* after the process of Congregación, 1550-1625

Abstract. After the Spanish conquered the Mesoamerican high plateau, they were in a difficult position to achieve the evangelization and political control of the native population scattered over mountains or canyons. In order to gather all these settlements, the Spanish Crown decided to lay out orthogonal planned towns on flat areas, not far from the old steeper settlements. This process is known as *Congregación*. The new towns not only changed the relationship of the native communities with their ancient urban pattern, but also with the landscape they had originally selected. On this paper we analyze, from a geographical point of view, the resulting spaces from this process and the new relationship between landscape and Indian towns. We propose too that in spite of the territorial modifications and the demographic redistribution, the colonial *pueblo de indios* took up some important continuities from pre-hispanic times.

Key words: New Spain, 16th Century, indian settlements, Congregation, urban pattern, landscape.

*Instituto de Geografía, UNAM, Circuito Exterior, Cd. Universitaria, 04510 Coyoacán, México, D. F.
E-mail: fedfer@servidor.unam.mx

**Unidad Académica de Morelia, Instituto de Geografía, UNAM. E-mail: psurquijo@yahoo.com

INTRODUCCIÓN

A fines de la época prehispánica, una parte de los habitantes de Mesoamérica vivía en asentamientos¹ bien delimitados en torno a un núcleo urbano y con una alta densidad poblacional. En la Cuenca de México había varias urbes de ese tipo entre las que destacaban Tenochtitlan, Tlacopan y Tetztlaco. Tan solo la primera contaba con más de 150 000 habitantes en el siglo XV (Sanders *et al.*, 1979). Sin embargo, otra gran parte de la población posclásica mesoamericana² vivía en asentamientos dispersos, con poca densidad poblacional y aparentemente desligados de todo templo de arquitectura monumental. Se calcula que la población total de la Cuenca de México para el mismo siglo XVI ascendía a 310 mil personas (Parsons, 1974), y que de éstas, buena parte llevaba una vida que ahora calificaríamos de "rural". En el resto del territorio mesoamericano la proporción de habitantes propiamente "urbanos" debió ser aún más reducida, lo que hace interesante ocuparse del proceso mediante el cual dicha población rural intentó ser convertida en urbana.³

Cuando los españoles conquistaron el Altiplano y se dieron a la tarea de organizar tanto la evangelización como el cobro de tributo, encontraron facilidades en las grandes concentraciones urbanas como las tres mencionadas. No así en las amplias áreas rurales en las que se enfrentaron a dificultades logísticas para controlar y adoctrinar a los indios que vivían dispersos. Al problema de la dispersión se sumó el de las epidemias y la sequía (Acuna-Soto, 2002) que en conjunto redujeron hasta en un 80% la población mesoamericana, de modo tal que, a la vuelta de unos decenios, los sobrevivientes eran mucho menos numerosos y vivían aún más diseminados (Cook y Borah, 1960).

La solución que las autoridades coloniales encontraron para poder controlar y enseñar la doctrina cristiana a las familias de indios

que vivían separadas unas de otras, consistió en agruparlos en puntos precisos del territorio. Este proceso de reordenamiento territorial recibió el nombre de "Congregación" y el resultado físico de tal proceso fue la fundación de innumerables localidades que aquí llamaremos "pueblos de indios" (Torre Villar, 1995).⁴

Tomando en cuenta que en la literatura especializada sobre el tema nadie ha conseguido explicar completamente la distribución en el espacio de los elementos urbanos que conformaron el pueblo de indios, en este artículo se propone un modelo geográfico,⁵ es decir, una expresión espacial del fenómeno a una escala local. Las fuentes existentes para intentar dibujar en un plano lo que ocurrió en el terreno son reducidas y poseen una gran diversidad dependiendo de las regiones. Aun así, se ha intentado hacerlo con el objeto de simplificar la comprensión de este proceso a los estudiosos de la geografía histórica del siglo XVI. Para explicarlo, se expondrá cómo estaban organizadas en el espacio la mayoría de las comunidades indígenas⁶ antes de la conquista y porqué esta organización representó un problema a los ojos de la cultura europea.

El problema espacial del *altepetl*

Los centros urbanos tales como México-Tenochtitlan recibían, en náhuatl, el nombre genérico de *altepetl* (plural: *altepeme*). La traducción lógica al castellano fue la de "ciudad" (Molina, 2000 [1555-1571]). No obstante, dicha traducción se complicó cuando los españoles observaron que los asentamientos rurales dispersos en una ladera montañosa también eran conocidos como *altepetl*; por ello este término fue igualmente sinónimo de "pueblo", siempre que ese "pueblo" o esa "ciudad" contara con ciertas características: para empezar, el *altepetl* era una colectividad organizada en grupos llamados *calpultin* compuestos de familias emparentadas entre sí y que

compartían un mismo oficio, un mismo origen (mítico o corográfico) y un mismo dios protector. Los *calpultin* (plural de *calpolli*) de un mismo *altepetl* podían corresponder a etnias distintas. No es que el *altepetl* estuviera dividido en *calpultin*, más bien se trataba de dos formas de organización pero al ser la primera cuantitativamente mayor a la segunda, parecería que uno englobaba a los otros.

Todo *altepetl* contaba, además, con un gobernante dinástico, el *tlatoani*, que podía pertenecer a cualquiera de los *calpultin* que lo conformaban y que representaba la soberanía de todo el *altepetl* sobre un territorio dominado por la colectividad. Contar con un mercado o *tianquiztli* también era característica del *altepetl* (Kubler, 1984; García Martínez, 1987; Lockhart, 1999; García Castro, 1999; Reyes, 2000).

La manera en la que estaban distribuidos en el espacio los componentes del *altepetl* que se acaba de enunciar, ha sido estudiada para el caso de núcleos urbanos de alta densidad y elevada concentración arquitectónica como Tenochtitlan. Cada elemento político del *altepetl* (el *tlatoani*, los *calpultin*, el *tianquiztli* y el mismo *altepetl* como unidad) se materializaba en uno o varios objetos que ocupaban lugares precisos. El territorio completo del *altepetl*, por ejemplo, tenía dimensiones claras que, por lo general, eran reconocidas tras un rito de fundación en el que se recorrían los linderos sobre los que se reclamaba la soberanía (García Zambrano, 1994). Dicho territorio había sido otorgado por ancestros de los habitantes de los *calpultin* que componían el *altepetl* en cuestión, a menudo en un tiempo mítico y tras pesados recorridos de búsqueda (Heyden, 1998; López Austin, 1994; Navarrete, 2000; Bernal, 1993).

Por su parte, los *calpultin* (en número de dos a ocho, rara vez más) ocupaban un espacio preciso al interior del núcleo urbano. Cada *calpolli* tenía un nombre distintivo que conservaba incluso en momentos de migración y que en la mayoría de los casos se refería a ras-

gos corográficos o a su filiación étnica (Lockhart, 1999). El terreno donde se asentaba cada *calpolli* fue traducido como "barrio" y constaba de varias casas, una de las cuales ocupaba el *teachcauh* o "hermano mayor", es decir, el jefe del *calpolli* (Escalante, 1990). Había áreas comunales en las que estaban dispuestos un templo dedicado al *calpultecotl* o dios protector, una casa de reunión, una plaza abierta y al menos un *temazcal*. Según Pablo Escalante, las viviendas se organizaban en predios familiares, cada uno de los cuales estaba ocupado por dos o tres familias nucleares. Al interior del predio había frecuentemente un huerto y las viviendas estaban compuestas por un promedio de tres dormitorios más una cocina, una bodega y probablemente un pequeño corral (Escalante, 2004: 231). Al parecer, era el espacio que ocupaban sus miembros lo que definía las relaciones familiares y no al revés, como se pensaría. Dicho de otro modo, el orden espacial con el que construían su vivienda y su *calpolli*, se tejía simultáneamente con el parentesco del grupo. A este respecto, Lockhart hace notar que Molina traduce "familia" con conceptos que hacen hincapié más en el lugar en el que se lleva una vida en común que en los lazos de parentesco: *cencalli*, "una casa"; *cencaltin*, "los que están en una casa"; *cemithualtin*, "los que están en un patio", y *techan tlaca*, "las personas en la casa de alguien". Aun cuando con estas palabras, la que se observa con mayor frecuencia en los documentos es la expresión *in quiahuatl, in ithualli*, "la salida, el patio" (*quiahuatl ithualli*), muy similar al concepto *altepetl* pues ambos describen un aspecto físico para referirse a los nexos de un grupo de personas y al ambiente que los rodea (Figura 1). Esta relación entre espacio y tejido social hace de la organización indígena un objeto de estudio de la Geografía.

Hasta aquí, la descripción permite entender por qué los españoles no tuvieron mayor conflicto en llamar "barrios" a los *calpultin* y "pueblos" a los *altepeme*. En la experiencia eu-

ropea, esta aglomeración de casas podía perfectamente homologarse a los propios pueblos medievales de Castilla o Extremadura de donde provenían. El problema espacial del *altepetl* se presentaba cuando no había aglomeración, ni vinculación aparente entre *calpultin* o aun entre familias de un mismo oficio. La mirada de los españoles sólo veía casas “desparramadas”, sin ningún “orden ni concierto”, sin calles y “sin policía humana” (González de Cosío, 1973 [1537]). Vivir separados unos de otros era “vivir como las bestias” (Solórzano y Pereyra, 1930 [1647]). En realidad no era que los indios no tuvieran organización territorial sino que la lectura occidental de esa geografía indígena simplemente no lograba descifrarla. Cabe recordar que, todavía hoy, es frecuente encontrar viviendas de un pueblo de tradición indígena distanciadas más de doscientos metros una de otra sin que tal distancia obste para estar vinculadas al mismo barrio. Esta forma de organización que no estaba indicada en el territorio fue incomprensible para los europeos y por lo tanto fue objeto de una transformación de importancia para la geografía de la Nueva España.

La Congregación y el Pueblo de Indios

La transformación fue precedida de una serie de argumentos similares a los esgrimidos décadas atrás para reducir a los habitantes de las Antillas (Torre Villar, 1995). Se decía que la dispersión de las casas de los indios y su predilección por vivir en barrancas insalubres o en lugares montañosos y abruptos era una muestra de su naturaleza salvaje (Kagan, 1998). La conclusión fue que si se les quería civilizar, era necesario juntarlos en pueblos nuevos que se fundaran en lugares preferentemente planos, lejos de los cerros de difícil acceso en los que acostumbraban residir (García Zambrano, 2000). Como se ha indicado, esta iniciativa se conoció como Congregación y se verificó en dos oleadas más o menos bien identificadas: la primera tuvo lugar en la década de 1550 y duró hasta 1564, periodo en que Don Luis de Velasco –padre– fue virrey de la Nueva España; cabe decir que los resultados generales de esta primera iniciativa no fueron muy exitosos. La segunda oleada de congregaciones comenzó hacia 1595, primer año del virrey Gaspar de Zúñiga y Acevedo, Conde de Monterrey, y terminó ha-



Figura 1. Esquema hipotético de la distribución espacial de un solar a escala doméstica. Se trata de una vivienda indígena. El orden hace notar los vínculos tanto espaciales como sociales de una familia (dibujo: Araís Reyes; fuentes: Lockhart, 1999:96; Escalante, 2004:231).

cia 1625, poco después de que dejara el puesto este gobernante (Torre Villar, 1995). Las Congregaciones solían recibir el nombre de “cabeceras de doctrinas” pues estaban encargadas principalmente al clero regular (Rubial, 2001). De esta manera, los frailes se convirtieron en importantes agentes coloniales para la reorganización territorial.

En esta segunda etapa, las congregaciones se verificaron en los casos en los que los “jueces demarcadores” así lo dispusieron. Estos funcionarios, frecuentemente de origen criollo, se hacían acompañar de un intérprete en sus visitas por las diferentes áreas culturales. Al tomar su decisión, debían valorar el número de pobladores y su calidad como tributarios, las distancias entre asentamientos, los recursos con los que contaban, la calidad de la tierra y otras consideraciones (Torre Villar, 1995:24). Para ello debían elaborar detalladas descripciones geográficas que les permitieran acertar en su decisión de efectuar la congregación en cada caso.

Una vez decidida la congregación, era menester conformar un cabildo indígena que gobernaría el nuevo asentamiento sin que esto significara la supresión del papel hegemónico del *tlatoani*. Para el indígena, el convertirse en un habitante del medio urbano en la congregación implicaba varias desventajas. Tendría que construir una casa para sí, además de trabajar en el levantamiento o mantenimiento del convento o algún otro edificio colonial, como podía ser la cárcel o un hospital. Asimismo, las mejores tierras eran repartidas entre los caciques o indios principales, quedándose únicamente con las opciones de ser un pequeño terrazguero o trabajador del cura o del encomendero (Gerhard, 1991).

El lugar de la congregación, es decir, el núcleo urbano en el que se concentró territorialmente a los habitantes de origen indígena se llamó, como se ha indicado, “pueblo de indios”. Para establecerlo fue necesario seleccionar un sitio adecuado que muchas veces difirió del sitio original en el que estuvo asen-

tado el *altepetl* prehispánico. En el apartado siguiente se analizará el sitio ideal que se buscó para fundar el pueblo de indios y se describirá también el paisaje en el que quedó enclavado.

El sitio y el paisaje del Pueblo de Indios

La selección del sitio para establecer el pueblo nuevo de indios fue guiada por la concepción europea que entonces existía para definir qué lugar era sano y conveniente para la vida sedentaria (Kubler, 1984; García Zambrano, 2000). En rigor, las creencias renacentistas con las que contaban los diferentes responsables del proceso de Congregación, no diferían sustancialmente de aquellas de la Antigüedad basadas tanto en Hipócrates como en Vitruvio (Hipócrates, 1986; Vitruvio, 1997). Era preferible elegir un sitio llano y horizontal que uno irregular sobre pendiente y se aconsejaba contar con un río contiguo al paraje seleccionado en el que se habría de trazar el pueblo. Como resultado, hay pueblos enclavados en paisajes que fueron buscados precisamente por su similitud a aquéllos de los que provenían los españoles (Bosch-Gimpera, 1995). Aquí es conveniente detenerse para contrastar el tipo de paisaje seleccionado siguiendo los cánones del urbanismo occidental, con el tipo de paisaje en el que las comunidades mesoamericanas habían decidido asentarse tiempo atrás.

Los asentamientos prehispánicos eran producto de una meditada selección del sitio en el que sin duda se había observado el comportamiento ambiental a lo largo de varios años. Ello implicaba asegurarse de la estabilidad de las laderas y del abastecimiento de agua para la población. También se estudiaba cuidadosamente la ubicación de los recursos de los que dispondría el grupo humano: madera, piedra y tierra para construir, vegetales para nutrirse y caza potencial, llanuras –así sean mínimas– para sembrar, leña para cocinar, hierbas medicinales y alucinógenas, etc. Todos estos recursos son tipificados como

“mantenimientos” (López Austin, 1994). Desde el periodo formativo,⁸ los grupos humanos hallaron ciertas formas del paisaje en las que era más frecuente reunir todas estas condiciones. Al historiador Ángel Julián García Zambrano se debe la tipificación de estas formas del paisaje bajo el nombre genérico de “rinconada”.

Dicho de manera sucinta, la “rinconada” es un espacio de tierra protegido por agua. El nombre propuesto por García Zambrano deriva de “la palabra nahuatl *xomulli* (“rincón”),

empleada para designar sitios localizados dentro de espacios cóncavos”. Para simplificar, el más común consiste en una especie de herradura formada de cerros en cuyas faldas se hallan asentadas las viviendas del *altepetl* (Figura 2). Se trata de un paisaje de valor estético y funcional. Lo primero debido a que da la idea de un receptáculo, de una olla que acumula tanto agua como mantenimientos (García Zambrano, 2000) y que recuerda el útero terrestre dentro del cual los pueblos mesoamericanos fueron creados. Lo segundo, debido a

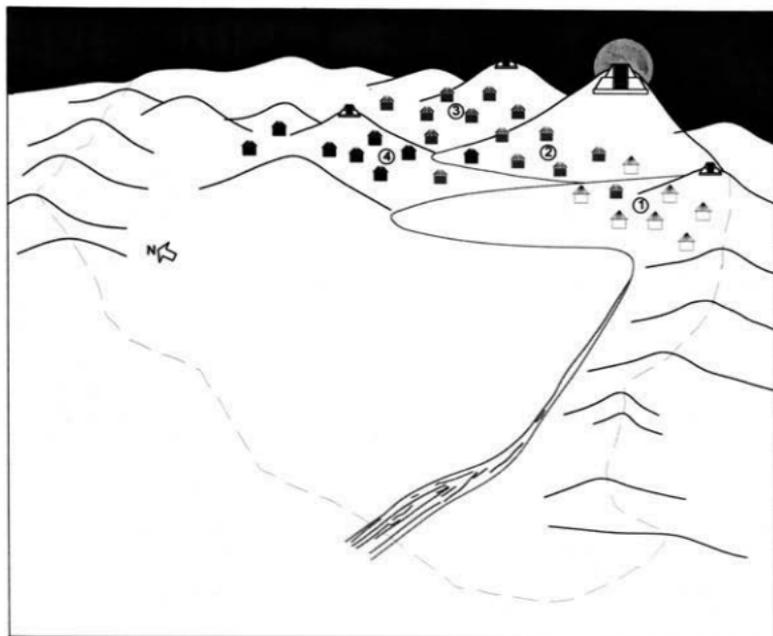


Figura 2. Ubicación hipotética de un *altepetl* fundado en una rinconada. El lugar privilegia las tomas de agua, protege de los vientos, además de que la posición desde la que se observa el horizonte montañoso permite el establecimiento de un calendario astronómico y agrícola. El número y color de los grupos de vivienda señalan cuatro diferentes *calpultin* (Federico Fernández; dibujo: Ada Gómez).

que esta formación en herradura, efectivamente, favorece la captación de agua además de constituir un abrigo montañoso que protege de vientos e incursiones enemigas. Al mismo tiempo, la rinconada ofrece un horizonte de cumbres que permiten fijar referentes astronómicos para la determinación del calendario local (Bernal, 1993; Aveni 1991; Sprajc, 2001).

La descripción anterior resulta de fácil comprensión, pero el concepto de rinconada abarca otras formas del paisaje: por ejemplo, un meandro fluvial también es un *xomulli* (Molina, 2000:162), un rincón de tierra rodeado por agua. El grado superlativo de dicha definición está dado por una isla lacustre circundada en sus 360 grados por agua. La confluencia de dos ríos igualmente definen un espacio intermedio de tierra que constituye un rincón donde se pueden asentar sus viviendas y abastecerse con facilidad del agua de las dos corrientes. Todas estas formas del relieve figuraron como asiento de muchos *altepeme* en la época prehispánica y, como se indicó, no sólo cumplían con proveer de los mantenimientos necesarios a la población sino también como evocación de sitios provistos de memoria y sacralidad. Por ejemplo, el último de los casos que describimos, la confluencia de ríos, fue llamada en náhuatl *amaxac* (Molina, 2000:4), que proviene del sustantivo *maxactli*, que significa "entrepierna" (Siméon: 1999:266), es decir, es un punto femenino de fertilidad que evoca igualmente un útero pero que objetivamente es un lugar pródigo en agua y, por tanto, más variado en especies vegetales y animales.

Ahora bien, en todas estas variantes de la rinconada, la altitud juega un papel fundamental pues las diferencias ambientales se acentúan en pendientes fuertes y, por consiguiente, el acceso a diferentes tipos de recurso es mucho más rico que en tierras llanas. En todos estos casos es inútil definir las formas desde un punto de vista geomorfológico pues su origen varía de una región a otra o incluso

al interior de una misma zona. Por ejemplo, una rinconada bien podría ser un "circo de erosión" (Lugo, 1989:37) en un caso, mientras que en otro podría tratarse de una cuenca de origen volcánico.

Como se ha dicho, en la selección del sitio para establecerse, los grupos mesoamericanos fueron estudiosos del medio. Resulta entonces lógico que el nombre de cada localidad describa con frecuencia algún rasgo del paisaje en el que se halla enclavada. La flora, la fauna, la hidrografía o la orografía son recurrentemente evocadas en la confección de topónimos. Los topónimos en náhuatl, por ejemplo, estaban constituidos por vocablos nominales o verbales a los que se añadían sufijos locativos, tales como: *can*, *co* y *tlán*, "en"; *pan*, "sobre de"; *nahuac*, "junto a"; *ihlic*, "dentro de"; *icpac*, "encima de" y *yan* "donde se efectúa algo" (León Portilla, 1982). La terminación *tepec* hacía referencia a un poblado cuyo topónimo implicaba un cerro; por ejemplo *Huilotepec*, "Cerro de la paloma". La representación glífica de lugar consistía en una montaña con el elemento distintivo del nombre del poblado (Figura 3).

Los valores estéticos y funcionales asignados al paisaje por los grupos indígenas y en ocasiones perpetuados en la toponimia, se vieron cuestionados al momento del contacto con la cultura occidental. Como se señaló, los españoles prefirieron lugares planos en los que pudieran cultivar la tierra y en que sus



Figura 3. Glifo toponímico de Huilotepec, "Cerro de la paloma o huilota", *Historia Tolteca chichimeca*, 33r.

ganados pudieran pastar adecuadamente. Esta preferencia los llevó a escoger nuevos lugares para conminar a las poblaciones indígenas a establecerse (Figura 4). Una vez seleccionado el sitio para fundar el nuevo pueblo, se procedió a trazarlo y a levantar los edificios principales. En el apartado siguiente se propone un modelo de cómo pudo haberse dado esta operación urbanística.

La traza y los elementos urbanos del Pueblo de Indios

El hecho de comenzar el trazo de una ciudad *ex nihilo*, esto es, en un sitio en donde antes no había nada construido,⁹ implicaba definir un centro a partir del cual se tiraran las primeras dos líneas cruzándose en ángulo recto. Este centro dio lugar a una plaza cuadrangu-

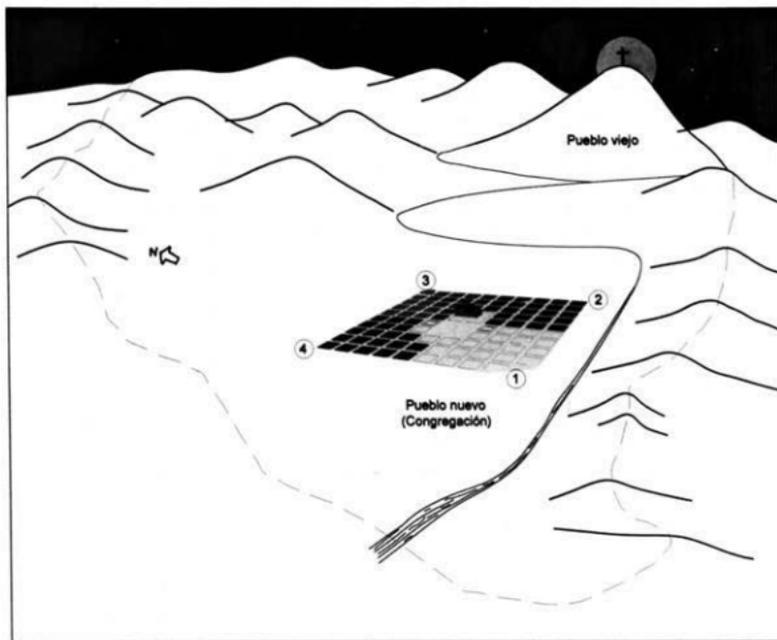


Figura 4. Ubicación hipotética de un pueblo de indios producto del proceso de Congregación. Los españoles optaron por los lugares planos para trazar el nuevo poblado de acuerdo con los cánones occidentales, pero manteniendo parte de la organización espacial indígena. Los números y colores señalan cuatro distintos barrios dentro de la traza (Federico Fernández; dibujo: Ada Gómez).

lar cuyos lados estaban orientados frente a cada uno de los cuatro puntos cardinales. El mismo punto central sirvió como arranque a dos calles cuyos extremos apuntaban hacia el norte y el sur, la primera de ellas, y hacia el este y el oeste la segunda (Toussaint, 1956; Kubler, 1984). De cada una de las cuatro líneas que delimitaron la plaza central, se desprendieron otras paralelas y perpendiculares que formaron las calles aledañas y las

primeras cuadras (Figura 5). No fue entonces indispensable dibujar sobre el terreno todas las manzanas que habría de tener el pueblo debido a que, en lo sucesivo, sería más fácil prolongar las primeras líneas en la medida en que fuese necesario (Toussaint, 1956; Chanfón Olmos, 1997; Sartor, 1992). Cabe recordar que una de las ventajas argumentadas por los urbanistas de entonces para hacer un trazado a manera de tablero de ajedrez,

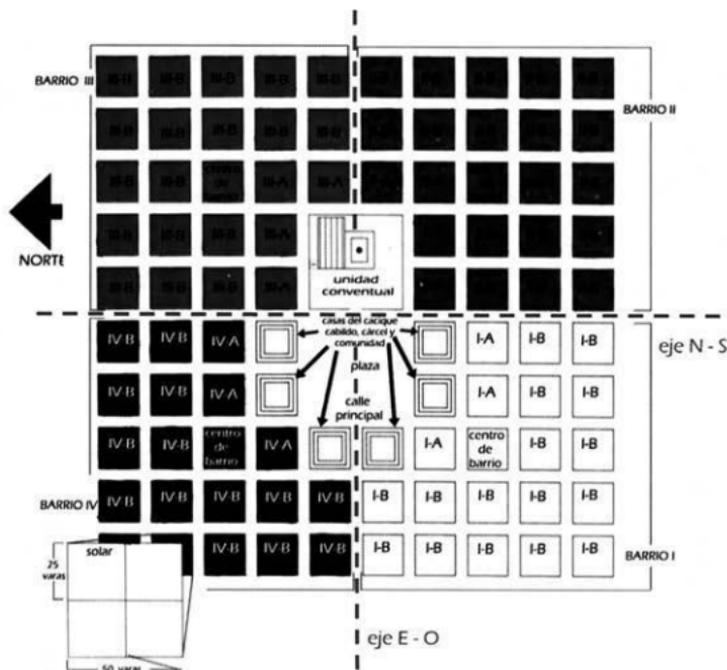


Figura 5. Plano hipotético del pueblo de indios después del proceso de Congregación. Los nuevos barrios guardan la estructura política del *altepetl* prehispánico. Los edificios principales ocupan el primer cuadro, conforme al modelo occidental. Los cuadros están marcados con el número romano del barrio al que pertenecen: aquéllos seguidos de la letra A corresponden a los indios principales y la letra B a los macehuales. (Federico Fernández y Marcelo Ramírez; dibujo: Ada Gómez).

era la posibilidad de crecer ordenadamente según el número y necesidades de la población hacia cualquiera de los rumbos del pueblo.¹⁰

Una vez delineada la traza básica, consistente en un entramado de calles rectilíneas cruzadas en ángulos de 90°, se procedió a asignar la función de los distintos terrenos que resultaban entre las calles. La plaza fue el recinto para el *tianquiztli* transformado en mercado semanal y también para las fiestas religiosas. Por lo general, el terreno ubicado al oriente de la plaza fue destinado para edificar una iglesia o unidad conventual. Este terreno fue mucho mayor, quizá en una proporción de 4 a 1, al tamaño del resto de las manzanas de la nueva urbe. Los predios que circundaron los otros tres lados de la plaza, fueron destinados a la construcción de los edificios de la autoridad civil y las casas de los indios principales de cada *calpollí*.

Respecto de la unidad conventual se puede hacer también un modelo enlistando los elementos que la componían y que se distribuían sobre esa gran superficie. Primero que nada, la iglesia, el componente arquitectónico más visible de la unidad. La típica iglesia de la segunda mitad del siglo XVI se componía de una sola nave cubierta por una bóveda de cañón corrido, un presbiterio cubierto a su vez por una cúpula nervada y un coro ocupando la parte superior del acceso. Carecía de torres, y si las tenía eran muy sencillas y poco elevadas. Adosado a la iglesia, de preferencia a su derecha, estaba el convento propiamente dicho. Consta de un claustro ordenado en torno a un patio en cuyo centro había una fuente. En la planta baja se encontraba el refectorio y la cocina, además de algún otro espacio cerrado para usos comunes. En la parte alta estaban las celdas tanto de frailes como de visitantes y a menudo había también una biblioteca. Enfrente de estos dos edificios (la iglesia y el convento) se extendía un atrio en cuyo centro se plantaba una cruz de piedra y en ocasiones había cuatro capi-

llas posas en las esquinas. El atrio estaba delimitado por una barda perimetral provista frecuentemente de almenas (Kubler, 1984; Sartor, 1992). Contiguo de los edificios había un huerto en el que se introdujeron plantas y árboles originarios del mediterráneo para consumo de los frailes (Rubial, 2001). En algunos pueblos la monumentalidad de la unidad conventual parecía desmedida respecto de la población total que se tenía que evangelizar y, más aún, respecto del reducidísimo número de frailes que habrían de habitarla. Tales fueron los casos de las grandes construcciones agustinas de Michoacán y de la Sierra Alta, caracterizadas por su suntuosidad y porque rara vez vivían en ellas más de cinco religiosos (Victoria, 1985; Rubial, 1989). No obstante, debe saberse que esos voluminosos edificios comenzaron siendo establecimientos de madera y más tarde capillas abiertas de gran sencillez (Artigas, 1992). El hecho es que, con el tiempo, estas grandes unidades conventuales se convirtieron frecuentemente en el centro de los pueblos de indios.

Los diferentes *calpultin* que originalmente se hallaban dispersos en las laderas de una rinconada, fueron avicinados al interior de la traza. Si eran cuatro, como se planteó en el modelo gráfico, cada uno se ubicaba en un barrio correspondiente a una cuarta parte de la traza. Cada barrio contaba a su vez con un pequeño centro en el que se estableció una capilla y quizá una pequeña plaza adjunta a ella que sirvió para las fiestas del *calpollí*. En ocasiones, sólo unos cuantos *calpultin* fueron reubicados en los nuevos solares que rodeaban la unidad conventual. En estos casos, otra parte de la población siguió diseminada en lugares distantes y de difícil acceso, obligando a los misioneros a establecer los llamados pueblos de "visita", encabezados por una pequeña capilla, atendida por los frailes de las cabeceras de doctrina.

Este es el modelo de pueblo de indios todavía hoy reconocido y que, incluso, ha pasado a constituir un hito en la historia del urba-

nismo occidental. Cientos de asentamientos fundados entre 1550 y 1625 reproducen esta geometría y estos elementos urbanos de manera que un visitante sabe con facilidad cómo orientarse al interior de la traza sin importar si ha estado anteriormente en el sitio. Ahora bien, para terminar, a pesar de que este urbanismo tuvo mucho de la racionalidad occidental, también supo contener aspectos fundamentales de la cosmovisión mesoamericana, motivo por el cual se señalarán, en las conclusiones, importantes continuidades espaciales entre la época prehispánica y la colonial.

CONCLUSIONES

Los desplazamientos de pobladores indígenas forzados por la Corona Española durante el siglo XVI y comienzos del XVII, suponen una ruptura que al menos es clara en dos de sus aspectos: el primero consistió en cambiar el patrón de asentamientos de ser originalmente disperso a agregarse en concentraciones de alta densidad poblacional delimitada por calles y en solares bien demarcados. El segundo consistió en arrancar a los grupos indígenas de sus paisajes sagrados que eran depositarios de la memoria colectiva y que eran ricos en recursos naturales. Pero a pesar de esta ruptura espacial verificada en el marco de la Congregación, hubo continuidades que hicieron posible la permanencia de los nuevos pueblos de indios en la historia de nuestro país. A veces estas continuidades son más bien producto de una negociación inicial y quizá de una contemporización que se fue gestando con el correr de las generaciones. Tal es el caso de la toponimia colonial, que decidió mantener el nombre indígena de la localidad anteponiendo simplemente el nombre del santo patrón acordado para la congregación. Esta solución fue aceptada por ambas partes y libró un escollo de importancia a la vez que logró conservar una pista más para ubicar la procedencia del grupo congregado.

Otras continuidades de la época prehispánica que son más tangibles y forman parte de la geografía novohispana, quedan en evidencia si se hace equivaler, en términos de valor cultural, los siguientes tres objetos urbanos del *altepetl* y del pueblo de indios: el *calpolli*-barrio, el *tianquiztli*-mercado y el *teocalli*-iglesia. Es decir:

1. El *calpolli* prehispánico pasó a ser llamado barrio dentro del pueblo de indios del siglo XVI. En ambos casos se trató de una porción territorial más o menos autónoma, integrante –junto con otras más– del *altepetl* o del pueblo. Tanto el *calpolli* como el barrio participaban en el sistema de rotación de fiestas y otros compromisos comunitarios y generalmente estaban integrados por familias que compartían un mismo oficio (López Austin, 1996; Lockhart, 1999). Además, el territorio del barrio estaba protegido –como en tiempos prehispánicos– por un *calpultotl* llamado ahora Santo Patrono. Se trataba en ambos casos de una figura divina protectora de la colectividad, cuya imagen podía estar vinculada a la profesión barrial.

2. El *tianquiztli* de la época prehispánica equivalió al mercado de la época colonial. Era el lugar donde se verificaba el comercio y solía ubicarse en un punto fijo. En la época colonial la plaza central era el sitio donde se exhibía la mercancía. El mercado contaba con sus propias autoridades que vigilaban y regulaban los precios. Su importancia era proporcional a las dimensiones del pueblo y a su posición en las rutas comerciales.

3. El antiguo *teocalli* mesoamericano vio sustraída su sacralidad misma que fue depositada, con otras formas, en una iglesia, capilla o unidad conventual. Así, dicha sacralidad quedó garantizada y las formas del ritual que se celebraba en el templo comenzaron a mestizarse. Era el punto focal del poblado, la eminencia arquitectónica más vistosa a partir de

la cual se solía organizar la traza urbana. Tanto el *teocalli* como la iglesia funcionaban como elementos de cohesión social y fomentaban la participación de la comunidad en las distintas solemnidades rituales.

AGRADECIMIENTOS

La investigación de la que deriva este escrito fue financiada por el PAPIIT (proyecto clave IN-306806) con sede en el Instituto de Geografía de la UNAM. Los autores agradecen la revisión de la Arq. Gabriela Wiener Castillo y de la Mtra. Eva Saavedra Silva, así como la realización de las ilustraciones por parte de las arquitectas Arais Reyes y Ada Gómez.

NOTAS:

¹ Para el propósito de este artículo, el término “asentamiento” hace referencia a un conjunto de viviendas y edificios civiles y religiosos –sin importar su origen– construidos en un lugar determinado siguiendo un patrón espacial que puede ser concentrado o disperso.

² La mayoría de los historiadores acuerda que el periodo posclásico va del año 900 d. de C. a 1521.

³ Es necesario aclarar que no se trata de las categorías geográficas actuales de “rural” y “urbano” que fijan una serie de condiciones para que una población pase de la primera a la segunda. En particular, no se trata del número de habitantes de una localidad. Lo “urbano” en el siglo XVI tiene que ver con el hecho de vivir sobre una traza de calles dentro de solares que colindan uno con el otro.

⁴ Como muchos de los términos que designan colectividades humanas (“ciudad”, “comunidad”, “república”, etc.), el término “pueblo” tiene dos acepciones tanto en el siglo XVI como hoy en día. La primera hace referencia a la gente y la segunda al territorio que ocupa. El estudio de los nahuas en tiempo colonial, James Lockhart, nos dice que “Pueblo significa no sólo una localidad sino también el conjunto de los habitantes de un lugar”, con lo cual se ve esta doble acepción. Para los fines de este artículo, cuyo

marco teórico se encuentra en la geografía cultural, nos centraremos, como es lógico, en la acepción espacial sin obviar que ella está estrechamente vinculada a la acepción política. Referirse a “pueblo de indios” es exclusivamente a la institución formada en la colonia y de ninguna manera como sinónimo del *altepetl* prehispánico; dicho de otro modo: el *altepetl* bien pudo sobrevivir a la fundación de los pueblos de indios pero los “pueblos” nunca existieron en época prehispánica.

⁵ Una definición común de “modelo” en geografía es la siguiente: “Representación formalizada y depurada de lo real o de un sistema de relaciones. Es una imagen de la realidad, una construcción que pasa por la simplificación y la abstracción; tiene por objeto la acción, la predicción o la explicación” (Brunet *et al.*, 1992).

⁶ El término comunidad, de uso frecuente en Antropología, sirve a la geografía para denotar a un grupo de personas asociada por lazos políticos. Se trata de un locativo que agrupa a varias organizaciones colectivas y que ejercen un control sobre un territorio específico (Briseño Guerrero, 1994).

⁷ Otros trabajos, ahora en prensa, darán cuenta de casos como el que se ejemplifica: Fernández y García (2006; en prensa).

⁸ El periodo preclásico o formativo de Mesoamérica ha sido acotado entre los años 2500 a. de C. y el 200 d. de C., variando en su intensidad según el área cultural.

⁹ Es necesario precisar que no todos los casos de congregación dieron como resultado la fundación de pueblos *ex nihilo* pues se sabe de muchos en donde la reorganización territorial se verificó sobre los *teocalli* y las plazas mismas de los asentamientos prehispánicos.

¹⁰ El crecimiento planeado a partir de las trazas de cada pueblo se encuentra claramente especificado en las famosas ordenanzas de 1573. Dichas ordenanzas, si bien estaban dirigidas a la fundación de ciudades para españoles, explican como fueron fundados los pueblos de indios (*Boletín del AGN*, tomo IV, 1935, pp. 348-351).

REFERENCIAS

Acuna-Soto, R., D. W. Stahle, M. K. Cleaveland and M. D. Therrell (2002), "Megadrought and Megadeath in 16th Century Mexico", in *Emerging Infectious Diseases*, vol.8, no. 4, April, pp. 360-362.

Artigas, J. B. (1992), *Capillas abiertas aisladas de México*, UNAM-Facultad de Arquitectura, México.

Aveni, A. (1991), *Observadores del cielo en el México Antiguo*, Fondo de Cultura Económica, México.

Bernal García, M. E. (1993), *Carving mountains in a Blue/Green Bowl: mythological urban planning in Mesoamerica*, Ph. D. Thesis, Department of Art History, University of Texas at Austin, Austin, Texas.

Boletín del Archivo General de la Nación (1935), "Fundación de pueblos en el siglo XVI", tomo IV, núm. 3, Archivo General de la Nación, México, pp. 321-360.

Bosch-Gimpera, P. (1995), *El doblamiento y la formación de los pueblos de España*, UNAM, México.

Briceño Guerrero, J. (1994), *¿Cuántos muertos más?*, CIESAS, México.

Chanfón Olmos, C. (1997), *Historia de la arquitectura y el urbanismo mexicanos*, volumen II, tomo I, UNAM/FCE, México.

Cook Sherburne, F. y W. Borah (1960), *The Indian Population of Central Mexico 1531-1610*, Ibero-American 44. Berkeley/Los Angeles.

Escalante, P. (1990), "La polémica sobre la organización de las comunidades de productores", en *Nueva Antropología*, vol. XI, núm. 38, México, pp. 147-162.

Escalante, P. (2004), "La ciudad, la gente y las costumbres", en Escalante, P. (coord.), Gonzalbo Aizpuru, P. (directora de la serie), *Historia de la vida cotidiana en México I: Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*, El Colegio de México/FCE, México, pp. 199-230.

Fernández Christlieb, F. y García Zambrano, A. J. (2006), *Territorialidad y paisaje en el altepetl del*

siglo XVI, Fondo de Cultura Económica/Instituto de Geografía-UNAM, México (en prensa).

García Castro, R. (1999), *Indios, territorio y poder en la provincia de Matlatzinc. La negociación del espacio político de los pueblos otomanos, siglos XV-XVII*, El Colegio Mexiquense/CONACULTA/INAH/CIESAS, México.

García Martínez, B. (1987), *Los pueblos de la sierra. El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700*, El Colegio de México, México.

García Zambrano, Á. J. (1994), "Early Colonial Evidence of PreColumbian Rituals of Foundation", en Fields, V. M. (ed.), Greene Robertson, M. (ed. gral.), *Seventh Palenque Round Table, 1989*, The PreColumbian Art Research Institute, Rapid Printers of Monterrey, San Francisco, California, pp. 217-227.

García Zambrano, Á. J. (2000), "Antagonismos ideológicos de la urbanización temprana en la Nueva España", en Redondo Gómez, M. y Meléndez Crespo, A. (eds.), *Estudios históricos Arquitectura y Diseño*, 5, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, México, pp. 21-42.

Gerhard, P. (1991) "Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570", en García Martínez, B. (coord.), *Los pueblos de indios y las comunidades*, El Colegio de México, México, pp. 30-79.

González de Cosío, F. [versión paleográfica, prólogo y notas (1973)], *Un cedulario mexicano del siglo XVI*, Ediciones del Frente de Afirmación Hispanista, A.C., México.

Gruzinski, S. (1988), *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol, XVIe-XVIIIe siècles*, Éditions Gallimard, Paris.

Hieden, D. (1998), *México, orígenes de un simbolismo*, CNCA/INAH, México.

Hipócrates (1986[v.360]), *Airs, eaux, lieux, Rivages poche/Petite bibliothèque*, Paris.

Kagan, R. L. (1998), *Imágenes urbanas del mundo hispánico 1493-1780*, Ediciones El Viso.

- Kubler, G. (1984 [1962]), *The Art and Architecture of Ancient America: The Mexican, Maya and Andean Peoples*, Penguin Books, Kingsport Press, Inc., Tennessee.
- León-Portilla, M. (1982) "Los nombres de lugar en náhuatl, su morfología, sintaxis y representación glífica", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 15, UNAM, México, pp. 38-72.
- Lockhart, J. (1999), *Los nahuas después de la conquista. Historia social de la población indígena del México central, siglos XVI y XVII*, FCE, México.
- López Austin, A. (1994), *Tamoanchan y Tlalocan*, FCE, México.
- López Austin, A. (1996), *Cuerpo humano e ideología*, UNAM, México.
- Lugo Hubp, J. (1989), *Diccionario Geomorfológico*, UNAM, México.
- Molina, fray A. de (2000 [1555-1571]), *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, Porrúa, México.
- Navarrete, F. (2000), "La migración mexica: ¿invención o historia?" en Vega Sosa, C. (coord.), *Códices sobre México. Tercer simposio internacional*, INAH, México, pp. 303-322.
- Parsons, J. R. (1974), "The development of a prehistoric complex society: a regional perspective from the Valley of Mexico", *Journal of Field Archaeology*, 1, pp. 81-108.
- Reyes García, C. (2000), *El altépetl, origen y desarrollo. Construcción de la identidad regional náhuatl*, El Colegio de Michoacán, México.
- Rubial García, A. (1989), *El convento agustino y la sociedad novohispana (1533-1630)*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México.
- Rubial García, A. (2001), *La evangelización en Mesoamérica*, CONACULTA, México.
- Sanders, W. T., J. R. Parsons and R. S. Santley (1979), *The Basin of Mexico. Ecological processes in the evolution of a civilization*, Academic Press, New York.
- Sartor, M. (1992), *Arquitectura y urbanismo en Nueva España, siglo XVI*, Grupo Azabache, Italia.
- Simeón, R. (1999), *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, Siglo XXI, México.
- Solórzano y Pereyra, J. (1930), *Política Indiana*, Compañía Ibero-Americana de Publicaciones, Madrid, Buenos Aires.
- Sprajc, I. (2001) *Orientaciones astronómicas en la arquitectura prehispánica del centro de México*, INAH, México.
- Torre Villar, E. de la (1995), *Las congregaciones de los pueblos de indios. Fase terminal: aprobaciones y rectificaciones*, UNAM-IIIH, México.
- Toussaint, M. (ed.; 1956), "Introducción" en *Información de méritos y servicios de Alonso García Bravo, alarife que trazó la ciudad de México*, México.
- Victoria, J. G. (1985), *Arte y arquitectura en la Sierra Alta, siglo XVI*, UNAM, México.
- Vitruvio (1997 [siglo I]), *Los diez libros de la arquitectura*, Alianza Forma, Madrid.