

POLICÍA Y LA PLAZA: UTOPIÍA Y DISTOPÍA EN LA CIUDAD COLONIAL¹

Policia and the Plaza: Utopia and Dystopia in the Colonial City²

Richard L. Kagan

Johns Hopkins University (Estados Unidos)

Resumen

Mientras que la literatura sobre la historia, morfología y diseño general de la plaza colonial es considerable, la que enfoca la plaza como “espacio vivido” es relativamente escasa. Utilizando crónicas contemporáneas, diarios y otras fuentes primarias, este ensayo ofrece una mirada hacia el interior de la plaza, tanto espacio utópico como distópico.

Palabras clave: Ciudad, plaza, policía, urbanismo, América

Abstract

While literature relating to the history, morphology, and overall design of the colonial plaza is considerable, that focused on the plaza as a “lived space” is relatively sparse. Drawing upon contemporary chronicles, diaries, and other primary sources this essay offers an ‘insider’ look as the plaza, as both a utopian, and dystopian space.

Keywords: City, plaza, policia, urbanism, America

La Historia de la ciudad Colonial en la América española está lejos de ser un tema nuevo. Durante décadas los académicos han escrito sobre la génesis y morfología de su ordenamiento, también conocidos como *traza al damero o traza americana*³. Algunos de estos aspectos se remontan a la conformación de los

¹ Este ensayo es una versión revisada y ampliada de mi: Richard L. Kagan, “La policía y la plaza,” en *El sueño de Eneas. Visiones utópicas de la ciudad*, eds. Víctor Mínguez, Inmaculada Rodríguez y Vicent Zuriaga (Castellón: Universitat Jaume I, 2009), 121-131.

² Traducción de José Manuel Serrano, Universidad de Antioquia, del texto original: *Policia and the Plaza: Utopia and Dystopia in the Colonial City*.

³ En español en el original.

campamentos del ejército romano, otros a las bastidas⁴ de la Francia medieval, y otros a las ciudades ideales imaginadas por los arquitectos renacentistas. Otros elementos candidatos a ser génesis de este tipo de ciudad, incluyen las partes centrales de las nuevas ciudades a finales de la Edad Media en los pueblos andaluces, como Puerto Real y Puerto de Santa María, junto con Santa Fe, fundados por los Reyes Católicos Fernando e Isabel en 1491 y destinados como campamentos base para el asedio de Granada. Se ha sugerido incluso que la traza americana se hace eco de la *Utopía* de Tomas Moro, una comparación un tanto extraña por cuanto que Amarout, la capital de la isla del paraíso, era “casi cuadrada” se presumía, y con “muro alto y grueso”, características éstas muy particulares de las que carecían la mayoría de ciudades coloniales españolas. Tampoco menciona Moro en su descripción de la ciudad de Amarout la existencia de la gran plaza central, que era la característica más distintiva de la ciudad colonial⁵

Igualmente abundantes son los estudios que destacan los simbolismos de la ciudad colonial. Algunos la han imaginado como una réplica de la “Ciudad de Dios” de San Agustín, otros como una metáfora del orden del cosmos en su conjunto, siendo los demás símbolos del propio imperio español. En cuanto a la plaza, y en general de acuerdo con la noción Michel de Certeau de “elemento de funcionalidad”, se cuenta con numerosos estudios dedicados a las fiestas religiosas, las entradas virreinales, los autos de fe, y otros espectáculos urbanos.⁶ Sin embargo, sólo en raras ocasiones se trata como un espacio vivido en la forma en que Setha M. Low lo analizó en su excelente estudio *On The Plaza: The Politics of Public Space and Culture*⁷. Enfocado en la ciudad de San José, en Costa Rica, Low examinó el uso de la plaza como recinto de cotidianidad, en la forma en cómo los residentes de San José la recordaban y experimentaban. Antropólogo de formación, el estudio de Low se basó principalmente en informaciones directas y en la observación, al mismo tiempo que se centraba en el siglo XX, lo que le ofrecía una mirada hacia la ciudad colonial. Mi objetivo aquí es tomar el camino opuesto. Tengo la intención de emplear el enfoque de Low de la plaza como un espacio vivido, pero también usar los informes, diarios y evidencias similares de los viajeros con referencia a la época

⁴ El término, de origen francés, se refiere a un tipo de estructura urbana fundamentalmente defensiva, que concentraba en un cuadrilátero todas las instituciones o elementos principales de la ciudad, como la iglesia, el torreón o la casa de gobierno. N del T

⁵ Una aproximación a la abundante bibliografía sobre la ciudad hispanoamericana puede verse en: Francisco de Solano, ed., *Historia urbana de Iberoamérica* (Madrid: Consejo Superior de los Colegios de Arquitectos de España, 1987); y Jay Kinsbruner, *The Colonial Spanish-American City* (Austin: University of Texas Press, 2005). Para el simbolismo de la ‘traza al damero,’ y el ordenamiento de la plaza véase el estudio clásico de Jorge E. Hardoy, “La forma de las ciudades en Hispanoamérica”, *Psicon. Revista Internazionali di Architettura*, no. 5 (1975): 8-34; y Marcello Fagiolo, “La fondazione delle città latino-americane. Gli architetipi della Giustizia e della Fede”, *Psicon. Revista Internazionali di Architettura*, no. 5 (1975): 34-58. Para una reciente revisión del urbanismo español a comienzos de la Edad Moderna véase Jesús Escobar, “Towards an Urbanism Austriaco: An Examination of Sources for Urban Planning in the Spanish Habsburg World”, en *Early Modern Urbanism and the Grid*, ed. Piet Lombaerde y Charles van de Huevel (Tournhout: Brepols, 2012), 161-175.

⁶ Véase: Michel De Certeau, *Practice of Everyday Life* (Berkeley: University of California Press, 1984), 122. Trabajos recientes que adoptan esta metodología incluyen: Alesandra Ossorio, *Inventing Lima: Baroque Modernity in Peru's South Sea Metropolis* (New York: Palgrave, 2008) y Frances L. Ramos, *Identity, Ritual and Power in Colonial Puebla* (Tucson: University of Arizona Press, 2012). Este último, por ejemplo, describe los rituales realizados en la plaza de Puebla, pero nunca describe el espacio ni el autor presta mucha atención a los rituales como eran entendidos o recibidos por los testigos.

⁷ Véase: Setha M. Low, *On The Plaza: The Politics of Public Space and Culture* (Austin: University of Texas Press, 2000).

colonial.⁸ Idealmente, un examen exhaustivo de la plaza colonial como elemento vivo, como espacio respirable, también debería basarse en documentos de la Corte, registros de los mercados locales y otros documentos de archivo, pero esa investigación está más allá del alcance de este ensayo.

Policía & Plaza

Comencé por ojear las dos palabras que son el centro de mi tema. Una es plaza y la otra policía, ambas son definidas por el lexicógrafo español Sebastián de Covarrubias en su inestimable *Tesoro de la lengua castellana o española*, publicado por primera vez en 1611:

Primero *Plaza*:

“*Plaza*. Del latín *platea*, un lugar amplio y espacioso dentro de la ciudad; un espacio público, donde se venden comestibles y donde se realiza el comercio de los ciudadanos y residentes cercanos. Anteriormente, había plazas en las entradas a las ciudades, y era allí donde los viajeros venían a hacer negocios y comercio. Los jueces también tenían allí sus tribunales (...) en las mismas plazas con el fin de hacer justicia (...)”

Ahora *policía*:

“*Policía*. Un término urbano que se deriva del sustantivo griego *politea, respublica...* Política, el arte y la manera de gobernar la ciudad y una república.”⁹

A primera vista, estas dos palabras pueden no tener conexión. A un nivel metafórico, sin embargo, plaza y policía están íntimamente conectadas. Como sugiere Covarrubias, la plaza es un “espacio público”, que sirve tanto como mercado, como un lugar donde los jueces hacen los necesarios juicios para hacer cumplir la justicia, y por lo tanto, mantener el orden público. Tales sentencias se refieren directamente a la *Policía*, un término que, a partir del siglo XV, evocaba a dos grupos diferentes, pero con ideas un poco solapadas.¹⁰ La primera estaba relacionada con la noción de civilidad o comportamiento adecuado - un sinónimo era *cortesía* - como se aplica a los individuos, y que más tarde se encontraba expresada en el best seller de Lucas Gracián Dantisco, el *Galateo español*, de 1582 .

⁸ Para una introducción sobre el uso de diarios en la reconstrucción de la vida en la ciudad colonial, véase Reiko Tateiwa, “De la vida urbana de la Ciudad de México Colonial a través de los escritos de Guijo y de Robles,” visitada en línea en <http://www.canela.org.es/cuadernos/canela/canelapdf/cc12tateiwa.pdf>

⁹ Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana, o española* [1611]. (Madrid: Turner, 1979), 873-875.

¹⁰ Ver Juan Lechner, “El concepto de ‘policía’ y su presencia en la obra de los primeros historiadores de Indias”, *Revista de Indias*, no. 41 (1981): 395-409; y Valerie Fraser, *The Architecture of Conquest : Building in the Viceroyalty of Peru, 1535-1635* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 40-50.

En cuanto a la segunda serie de significados atribuibles a la palabra *policía*, ésta evocaba la idea de la buena gestión y orden públicos, y con el tiempo, con las personas responsables de mantener dicho ordenamiento. La palabra también implicaba un orden espiritual concreto, que, en el mundo del Imperio Español, incluía un conjunto de prácticas y creencias religiosas autorizadas por la Iglesia Católica Romana, que, al ser agrupadas, se definían como *policía cristiana*. Por otra parte, fue este segundo conjunto de significados - llamados el rostro público de *policía*—el que tuvo la mayor resonancia en el Nuevo Mundo español. De esta manera, la plaza y la Policía están inextricablemente vinculadas en tanto que la plaza era el lugar desde el que se regía la ciudad, la justicia y se mantuvo el orden público. De ello se desprende que una plaza bien construida, más que un símbolo de armonía arquitectónica, o de grandeza urbana, sirvió también como emblema de la ciudad. Tanto literal como figuradamente, la plaza era el espacio donde el gobierno municipal, la *res publica*, junto con la ortodoxia religiosa, estaban en plena sintonía.

Así definida la plaza como un espacio físico, es también una metáfora rica en significados de varios tipos. Sin embargo, los significados y las funciones vinculadas a la plaza no eran de ninguna manera inequívocos. Dado el carácter heterogéneo de la sociedad colonial española - una amalgama compleja y siempre cambiante de españoles, criollos, indios, mestizos, mulatos y negros - la plaza significaba claramente diferentes cosas para los diferentes grupos de personas que la vivían. Para los oficiales españoles - alcalde, oidor, corregidor, virrey - el orden y la regularidad de la plaza es probable que representara la justicia, el orden cívico, y el buen gobierno municipal, es decir, *policía*. Como contraste, los nativos eran propensos a considerar ese mismo espacio como un símbolo de injusticia y opresión, ya que era precisamente allí donde los negros, indios y mulatos, y miembros de otros grupos subalternos, eran castigados regularmente por infracciones de diversa índole, como se verá más adelante. Igualmente, desde el punto de vista nativo, y especialmente en ciudades como Tenochtitlan o Cuzco, donde los españoles se habían apropiado de las plazas indígenas pre-existentes para sus propósitos, más que la *policía*, la plaza simbolizaba tanto la conquista como la pérdida de independencia. También es fácil imaginar que los significados atribuidos a la plaza cambiaran de acuerdo a la hora del día; por la noche, como ejemplo, el calendario religioso, y sus específicas funciones - tan variadas y numerosas - hace que sea difícil para nosotros recuperar todos sus significados. A pesar de estos desafíos, este estudio tiene por objeto subrayar el carácter multifacético y polivalente de la propia plaza.

Plaza: Forma y Estructura

Para entender la plaza, tal vez sea mejor comenzar con la ciudad de la que formaba parte. Como he escrito en otro lugar, la ciudad o el *pueblo*, constituían la unidad administrativa básica, o el elemento central del Imperio.¹¹ La ciudad también servía como el instrumento a través del cual los españoles tomaban posesión y gobernaban aquellas regiones que se esforzaron por conquistar y controlar. El famoso cronista del siglo

¹¹ Me refiero aquí a mi: Richard L. Kagan, *Urban Images of the Hispanic World, 1493-1793* (New Haven, London: Yale University Press, 1999).

XVI Francisco López de Gómara resumía perfectamente esta ciudad cuando observó “El que no funda un pueblo, no va a tener una buena conquista, y si no conquista la tierra, no se convertirán los nativos”. De este modo, para conquistar hay que fundar una ciudad [“*la máxima del conquistar ha de ser poblar*”].¹²

También vale la pena recordar que siempre que los españoles fundaron ciudades en América - y lo hicieron ya a partir de la década de 1490- el proceso comenzaba con un “acto de fundación”, un procedimiento ceremonial ritual que transformaba un espacio existente en lo que los españoles consideraban una ciudad. Esta ceremonia, nunca codificada, variaba de un lugar a otro ya que los fundadores de la ciudad tendían a improvisar a medida que avanzaba su labor conquistadora. En general consistía en varios elementos. Uno de ellos era el acto de posesión, mediante el que el capitán, blandiendo su espada, reclamaba una parcela de tierra en concreto. Luego proseguía un acto judicial por el que un grupo de soldados se transformaba en cuerpo de ciudadanos y procedían a elegir un *alcalde* y un *cabildo* o ayuntamiento, y al hacerlo, se constituían como una *civitas* o *res publica* sujeta a jurisdicción real y responsable de la aplicación de la legislación española en la ciudad que se acababa de fundar, y que era identificada apropiadamente. En cuanto a *urbs*, como una unidad física, su creación se iniciaba cuando el alcalde recién elegido erigía una *picota* o *rollo* – la intención de la picota era servir como un símbolo de la policía (o, alternativamente, utilizando un tronco de árbol) y posteriormente lo santificaban al golpearlo tres veces con la espada - presumiblemente entonando las palabras, en el nombre del Padre, el Hijo, y del Espíritu Santo. El siguiente paso era creación de la disposición física general o *traza* de la nueva comunidad, y esto ocurría cuando el *Alcalde*, de nuevo utilizando su espada, trazaba en el suelo el lugar y la forma de la plaza, la ubicación de la iglesia y otros edificios públicos, el Plan de las calles, junto con los lotes (llamados *solares*) que iban a ser distribuidos a sus soldados, ahora recién transformados en *vecinos* de la ciudad recién inaugurada. Todo esto era registrado por un notario, que, en algunos casos, también dibujaba un mapa - conocido como planta de fundación - de lo iba a ser la ciudad recién fundada. La más famosa - y a menudo la más reproducida - de estas plantas es la de San Juan de la Frontera, hoy en Argentina, y que data de 1562.

Superficialmente, esta ceremonia parece haber sido tomada parcialmente de los antiguos rituales de fundación romana, en especial de la que Rómulo aparentemente utilizó para fundar Roma. Sin embargo, el ritual español se separó del romano en la medida en que los españoles, a diferencia de Rómulo, no hicieron ningún esfuerzo por horadar con un arado el contorno de los muros exteriores de la ciudad. Más bien, la ceremonia de fundación española se concentró en la plaza, ya que este era el espacio que definía propiamente la ciudad, tanto como estructura construida o *urbs*, como construcción humana o *civitas*. Sin embargo, los elementos de la antigua ceremonia romana aparecieron cuando el alcalde, después de haber creado el pueblo propiamente dicho, ordenaba a sus subordinados erigir una serie de mojones o marcadores - éstos con

¹² . Francisco López de Gómara, *Historia General de las Indias (1553)*, cap. XLVI (Barcelona: Red, 2012) 107.

frecuencia tomaron la forma de cruces - que indicaban el límite del *término*, o en el campo adyacente sujeto a la jurisdicción de la ciudad recién instituida. La práctica romana también pudo haber servido como precedente para el *rollo* - rememorando que, de acuerdo a la iconografía cristiana, Pilatos tenía a Jesús atado a una columna, donde estaba siendo azotado antes de su marcha hacia al monte de ejecución conocido por nosotros como la colina del Gólgota.¹³

Ahora bien, enfocado primeramente este aspecto, me atrevería a decir que se privilegió la fundación de la plaza en las ciudades del Nuevo Mundo, y en este sentido era lógico que en 1573 Felipe II, al emitir una serie de ordenanzas destinadas a promover la *policía* en todas las Indias, concediera una especial atención a la plaza en la sección dedicada a la fundación de pueblos, ya que éste era el lugar donde residían las instituciones de gobierno, civiles y espirituales.¹⁴ La plaza, se dijo, debía ser “cuadrada” o “rectangular”, y en este caso la relación ideal del perímetro debía fijarse en 2:3, forma que se derivaba del arquitecto romano Vitrubio y que las ordenanzas proclamaban como “la mejor para las fiestas en las que se utilizan caballos”.¹⁵ Las ordenanzas estipulaban también que el tamaño de la plaza debía ser “proporcional” a la población; que debería estar rodeado de pórticos (o *portales*) para ser utilizados con fines mercantiles; y que para fines de *ornato* - una palabra que se puede traducir como embellecimiento urbano, y que también evocaba nociones de dignidad y prestigio- la plaza estaba pensada como sede de la iglesia principal, el ayuntamiento, la cárcel y la picota, cada una simbolizando diferentes aspectos de la *policía* que el rey y sus ministros se mostraban deseosos de promover. En la práctica, algunas de las ciudades fundadas por los españoles después de 1571 tenían plazas modeladas exactamente a las señaladas en las ordenanzas, pero, al mismo tiempo, algunas de estas nuevas erecciones, en línea con lo que ya la práctica tenía bien establecido, faltaron a la idea de la plaza como un lugar central.

Las fuentes contemporáneas subrayan aún más la importancia de la plaza para la evolución de la vida urbana. En comparación con otras partes de la ciudad, que por lo general se construían sin supervisión oficial, la plaza fue objeto de una atención minuciosa, como lo atestigua el número de dibujos arquitectónicos de plazas que están conservados en el Archivo General de Indias de Sevilla. Estos planos descansan allá porque los oficiales municipales, antes de construir o reestructurar su plaza, solicitaban la aprobación del Consejo de Indias. Mapas y planos inciden aún más en la importancia de la plaza como un poderoso símbolo de la vida urbana, como por ejemplo, el mapa de la visión de Tenochtitlán atribuido a Hernán Cortés; la vista de

¹³ . Para este ritual, véase Francisco Morales Padrón, “Descubrimiento y toma de posesión,” *Anuario de Estudios Americanos*, no. 17 (1955): 321-380; junto con Francisco Morales, *Teoría y leyes de la conquista* (Madrid: Ediciones cultura Hispánica, 1979), 133-39.

¹⁴ Las “Ordenanzas de descubrimiento, nueva población, y pacificación de las Indias” de 1573 fueron publicadas en el vol. VIII de la *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía* (Madrid: Suc. de Rivadeneyra, 1854-1884).

¹⁵ Dora P. Crouch, Daniel J. Garr y Axel I. Mundigo, *Spanish City Planning in North America* (Cambridge, MA.: MIT Press, 1982), 13.

Tlaxcala que Diego Muñoz Camargo incorporó a su historia de la ciudad, o la manera en que Guamán Poma de Ayala utilizó las plazas como un emblema de la vida urbana en su famosa historia del gobierno del Perú de principios del siglo XVII.¹⁶ La importancia de la plaza se incrementó cuando, en 1567, Juan de Betanzos, esbozó un plan para las *reducciones* de la población nativa de Perú que esperaban hacer los funcionarios, nuevamente con el fin de promover la *policía* y sacar a los indígenas de unas viviendas a las que el misionero jesuita José de Acosta, denominaba despectivamente con el calificativo de “agujeros de conejo” (“*ortigueras de conejos*”).¹⁷

Testimonios adicionales que subrayan la importancia de la plaza, son las crónicas y diarios de la época, que acentúan los esfuerzos para mejorar el *ornato* de estos espacios y también la regulación de la forma en que se iban a utilizar. El relato de Cortés de la plaza central de Tenochtitlan – “dos veces más grande que la de Salamanca, con arcadas por todas partes, donde más de sesenta mil personas vienen cada día a comprar y vender”, es sin duda la más antigua descripción de una plaza del Nuevo Mundo,¹⁴ de la pronto se hizo eco Francisco Cervantes de Salazar, el humanista toledano trasladado allá y que se convirtió en uno de los primeros impulsores de la Ciudad de México. Sin inmutarse en apariencia por la calidad mediocre de los edificios que rodeaban la plaza de la ciudad, ni tampoco por el hecho de que el espacio a menudo olía a basura y suciedad, Salazar, escribiendo en latín, aún hacía el siguiente alarde: “Yo no lo creo [que] su igual se pueda encontrar en ninguna parte de los hemisferios. ¡Cielos! ¡Qué amplia y espaciosa! ¡Cuán alegre! ... ¡Qué orden! ¡Que belleza! ¡Qué situación y ubicación!”.¹⁸

Una hipérbole, no hay duda, pero cuando se trataba de la descripción de las plazas, ya fuera en textos o en imágenes, el lenguaje exagerado era prácticamente de rigor. Tomemos Lima como ejemplo, ciudad cuya plaza central fue trazada por Francisco Pizarro en el momento de su fundación en enero de 1535. Sin embargo, a excepción de la construcción de una *picota* - símbolo de la dura justicia con la cual este conquistador fue (y es) conocido- Pizarro hizo muy poco por mejorar la apariencia de la Plaza. Inicialmente

¹⁶ Sobre Guaman Poma y la plaza, véase mi: Richard L. Kagan, “Entre dos mundos: las vistas urbanas de Guaman Poma de Ayala”, *Grafitia del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*, ed. Carlos Martínez González y Enriqueta Vila Vilar (México: Fondo de Cultura Económica, 2004), 378-393; y Raquel Chang Rodríguez, “Las ciudades de Primer nueva crónica y los mapas de las Relaciones Geográficas de las Indias: Un posible vínculo”, *Revista crítica literaria latinoamericana* 20, no. 41 (1995): 95-119.

¹⁷ Véase: Juan de Matienzo, *Gobierno de Perú* [1567], ed. Guillermo Llohman Villena (Lima, Paris: Inbstitute Francais d’Etudes Andines, 1967); y José de Acosta, *De Procuranda Indorum Salute* [1577], ed. Luciano Pereña, Vida Abril, *et. al.* (Madrid: CSIC, 1984), 541. Para una reciente perspectiva sobre las *reducciones* en los Andes colonial, véase: Jeremy Ravi Mumford, *Vertical Empire. The General Resettlement of Indians in the Colonial Andes* (Durham, NC: Duke University Press, 2012). Véase también: Tom Cummins, “Forms of Andean Colonial Towns, Free Will, and Marriage”, en *The Archeology of Colonialism*, ed. Claire L. Lyons y John K. Papadopoulos (Los Angeles: Getty Research Institute, 2002), 199-240.

¹⁸ Fernando Cervantes de Salazar, *Life in the Imperial and Loyal City of Mexico in New Spain*, trad. Minnie Lee Barrett Shepard (Austin: University of Texas, 1953), 260.

rodeada por lo que los observadores describieron como “edificios humildes”, no fue hasta la década de 1560 que Diego López de Zúñiga, el cuarto virrey español que sirvió en el Perú, “ennobleció” la plaza mediante la construcción de pórticos a lo largo de todo su perímetro. El Virrey también sustituyó la *picota* de Pizarro por una fuente, un cambio que reflejaba la interpretación algo más benigna y benévola del concepto *policía*. Virreyes posteriores hicieron otras mejoras; la más famosa la del Conde de Salvatierra, como parte del esfuerzo por mejorar el suministro de agua de la ciudad, sustituyendo la fuente erigida por su predecesor en 1651 por la gran fuente de bronce que aún hoy sigue en su lugar. Esta fuente también sirvió como propósito espiritual en la medida en que se utilizó como la pila bautismal municipal o *pila*.¹⁹

Por esta fecha, los residentes hicieron poco para disimular su orgullo por la plaza mayor de Lima. En 1629, el historiador jesuita Bernabé Cobo, la describió como “la más grande y más simétrica que he visto, aquí [es decir, las Indias], así como en España”.²⁰ Aún más efusiva fue la descripción ofrecida por Pedro de Peralta Barnuevo, un escritor criollo quien, en 1723, se refirió a la plaza como el orgullo y la alegría de la ciudad, “el teatro de toda su real magnificencia y la principal manifestación de su belleza.”²¹

Nuevamente, el lenguaje es exagerado, pero de ninguna manera atípico; promotores locales otorgaron igual peso e importancia al tamaño de la plaza de su ciudad - la más grande, en su propio lenguaje, la mejor - y la magnificencia de los edificios públicos que delineaban su perímetro. Las opiniones de Peralta sobre la plaza, junto con la de “teatro-estado” de Bali, de Clifford Geertz, también han influido en los académicos actuales, cuyas aproximaciones a la plaza han enfatizado su uso como escenario de espectáculos barrocos y otras ceremonias, un programa diseñado para demostrar la grandeza y poder de la monarquía española.²² Las más elaboradas eran las “fiestas reales” - fiestas a menudo bastante espectaculares celebradas en honor de nacimientos, matrimonios, defunciones y otros acontecimientos importantes de la casa real. También incluyen aquellas realizadas para acoger la llegada de nuevos virreyes, y en Lima eventos anuales como la “*jura real*” (el 5 y 6 de enero) en el que los habitantes se reunían en la plaza para prometer lealtad a la monarquía, o el “*paseo*” del virrey y otros funcionarios por la plaza (24 de junio). La importancia de estos grandes espectáculos está fuera de toda duda, pero la atención que han recibido tiende a oscurecer otros aspectos más mundanos de la vida en la plaza, lo mismo que la forma como los residentes de una ciudad en

¹⁹ Para la narración de un testigo sobre la construcción de esta fuente, véase: Robert R Miller, trad. *Chronicle of Colonial Lima. The Diary of Josephe and Francisco Mugaburu, 1641-1697* (Norman: University of Oklahoma Press, 1976), 29.

²⁰ Bernabé Cobo, “Fundación de Lima”, en *Obras del Padre Bernabé Cobo*, ed. Francisco Mateos (Madrid: Atlas, 1956), 2, 308.

²¹ Pedro de Peralta Barnuevo, *Jubileos de Lima y fiestas reales...* (Lima: Ignacio de Luna y Bohorques, 1723).

²² Me refiero aquí a Clifford Geertz, *Negara: The Theater-State in Nineteenth-Century Bali* (Princeton: Princeton University Press, 1980).

particular experimentaban rutinariamente este espacio. Estos temas son los que este ensayo tratará de abordar.²³

La plaza como espacio de mercado

Hace algunos años, Ángel Rama contrastó “la ciudad letrada” del español-criollo en la América colonial española, con la “ciudad iletrada” poblada principalmente por indígenas, mestizos, mulatos y negros.²⁴ Al hacer esta distinción, Rama subrayó la característica rigidez de la jerarquía de la sociedad colonial, pero su descripción de estas “ciudades” carecía de una dimensión espacial y deliberadamente erró al no poner de relieve el papel de la plaza como el lugar donde, a pesar de las diferencias raciales, sociales y lingüísticas, el letrado y el iletrado interactuaban de diferentes formas. De primordial importancia aquí era el rol de la plaza como lugar de mercado.

Ciudad de México ofrece un ejemplo útil. Como Hernán Cortés observó en 1521, en la gran plaza central de Tenochtitlan se desplegaba un mercado en expansión donde los vendedores nativos ofrecían una gran variedad de productos comestibles y otros bienes. Este mismo mercado continuó sin interrupción durante todo el período colonial, y de esta manera se proveía un lugar de encuentro entre españoles y nativos. Sin embargo, los cambios estaban en marcha; uno de los primeros fue la aparición de un segundo mercado subsidiario situado bajo la cubierta y protección de los portales o arcadas que, a partir de mediados del siglo XVI, se construyeron a lo largo de los dos lados de la plaza. En este lugar, los vendedores eran principalmente españoles o criollos, y en vez de comestibles, utilizaban sus *mesillas* para vender una amplia variedad de artículos de cuero, hierro, y otras mercancías artesanales. Los libreros también se reunían bajo estos portales, y en Lima había quienes los usaban con función doble, como su propia casa (y como vamos a ver, también un lugar de citas).

En cuanto al mercado nativo que ocupaba el centro de la plaza, comprendía lo que un cronista del siglo XVII, Gregorio Martín de Guijo, llamó como los "*Cajones de Mercaderes*" y otro, Antonio de Robles, "*Los Puestos Y Mesillas y El Baratillo*"²⁵. Los Cajones, puestos y mesillas que se referían a los puestos de madera portátiles y mesas que los vendedores utilizaban para mostrar los productos alimenticios y otros bienes. Estos vendedores, sin embargo, tuvieron que competir con - y regularmente se quejaron - otros

²³ La plaza como un espacio para el espectáculo real (e inquisitorial) ocupa un lugar destacado en obras como: Alejandro Cañeque, "Theater of Power: Writing and Representing the Auto de Fe in Colonial Mexico", *The Americas*, 52, no. 3 (1996): 321-343; y Alejandro Cañeque, *The King's Living Image* (London: Routledge, 2004). Véase también Linda A. Curcio-Nagy, *The Great Festivals of Mexico City: Performing Power and Identity* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 2004); y Alesandra Ossorio, *Inventing Lima: Baroque Modernity in Peru's South Sea Paradise* (New York: Palgrave, 2008).

²⁴ Ángel Rama, *The Lettered City* (1984), trad. John Charles Chasteen (Durham: Duke University Press, 1996).

²⁵ Gregorio M. de Guijo, *Diario 1648-1664*, ed. Manuel Romero de Tórreros (México: Editorial Porrúa, 1952); y Antonio de Robles, *Diario de Sucesos Notables (1665-1703)*, ed. Antonio Castro Leal (México: Editorial Porrúa, 1946) 3-41.

vendedores ambulantes (*regatones*) que se aventuraron en la plaza y mostraban cualquier cosa para vender en improvisados tenderetes sobre mantas. En nombre de la policía, el gobierno local intentó, pero generalmente no pudo, mantener alejados de la plaza a estos vendedores itinerantes. En cuanto al *Baratillo*, la palabra se refería a un tipo de mercado algo turbio, después del atardecer, en donde los vendedores y compradores eran principalmente nativos que vendían bienes a precios muy bajos.²⁶

Con el tiempo, las nuevas regulaciones, o lo que los españoles llamaban *bandos*, alteraron el carácter de ambos mercados. El 29 de marzo 1691, por ejemplo, el gobierno municipal de la Ciudad de México decidió eliminar de la plaza todos los “*puestos y mesillas*” que Robles había descrito, con la excepción de los que vendían alimentos. Esta orden provocó agudas protestas, y unos días más tarde la municipalidad la rescindió, permitiendo que el “*puesto de ropa*” pudiera volver a la plaza siempre y cuando estos puestos fueran organizados de forma ordenada en líneas rectas y “*en la forma de calles*”; restricción evidentemente inspirada en el diseño de tablero de ajedrez de la traza de la ciudad, con la intención de promover lo que fue entendido por los funcionarios como *policía*.²⁷ Este razonamiento por la salvaguarda del orden tuvo continuidad a causa de los famosos “*disturbios del maíz*” del 6 de junio de 1692, que provocó la restricción de “*El Baratillo*” de la plaza. A pesar de esta orden, Robles informó que “*los del Baratillo*”, un grupo que él equiparó con “*indios*”, habían vuelto a la plaza a pesar de los esfuerzos del corregidor de la ciudad para mantenerlos fuera.²⁸ A este respecto, la atracción por la plaza era tal que resistió con éxito los esfuerzos oficiales para mantener separadas a las dos ciudades de las que hablaba Rama.

La idea de *policía* parece que fue el origen de la orden virreinal de 1695 de construir en la plaza un espacio y un mercado cerrado también conocido como “*El Parián*”, a fin de separar los espacios comerciales de los letrados y los iletrados. Este nuevo mercado fue diseñado, al menos en parte, para reemplazar o al menos complementar, el mercado español bajo las arcadas de la plaza mientras que sus paredes y puertas separaban el mercado al aire libre que lo rodeaba. El nombre *Parián* se tomó de un barrio de Manila creado en 1595 para la gran (y creciente) población de comerciantes chinos (o *sangeley*), y que al parecer formaban una *Alcaicería*, el mercado de la seda famosa de Granada.²⁹

Una vez completado en 1720, el *Parián* de la Ciudad de México estaba compuesto por dos pisos de tiendas contiguas organizadas en torno a un patio abierto. Las tiendas, sin embargo, ofrecían una amplia gama de artículos - rejas de hierro y accesorios para caballos, artículos de cuero, relojes, sedas y brocados chinos -

²⁶ Covarrubias, *Tesoro*, 192; con referencia a las prácticas españolas contemporáneas, se define *baratillo* como “cierta junta de gente ruyn, que a boca de noche se juntan en un rincón de la plaça y debaxo de capa [¿de noche?] venden lo viejo por nuevo y se engañan unos a otros.”

²⁷ Robles, *Diario*, 41.

²⁸ Robles, *Diario*, 270.

²⁹ Para *Parián* de Manila, véase Manel Ollé Rodríguez, “La formación de El *Parián* de Manila: La Construcción un Equilibrio Inestable,” en *La investigación sobre Asia Pacífico en España*, ed. María Dolores Elizalde Pérez-Grueso (Granada: Universidad de Granada, 2007), 27-49.

que eran decididamente más lujosos que los que se vendían bajo la arcada, por no hablar de los que estaban siendo vendidos por los nativos en el centro de la plaza. A este respecto, el Parián, estaba dirigido principalmente a un “mercado superior” – “letrados” en el lenguaje de Rama-. Por otro lado, se reforzó la dimensión comercial de la plaza y, al hacerlo, se explica por qué comenzando el siglo XVIII, la plaza mayor de la Ciudad de México empezó a ser conocida popularmente como el *Zócalo*, la antigua palabra española (derivada del árabe) para el mercado.

La plaza como espacio vivido

Además del mercado, la plaza permitió que se fusionaran las dos ciudades de Rama, y esto se logró, en parte, al servir como un equivalente al Rialto de Venecia, lugar donde diferentes clases de personas se encontraban para hacer negocios, intercambiar información y chismosear. En este sentido, la plaza se convirtió en un *mentidero*, la fábrica de mentiras. La plaza era también fuente de noticias, y donde se anunciaban los nuevos bandos y otras proclamas oficiales –*pregones* en español. Además, los portales alrededor de la plaza proveyeron techo para los escribas, *los escribanos*, cuyo negocio iba desde la redacción de cartas y otros documentos para los analfabetos, hasta la preparación de testamentos, recibos de venta, acuerdos de préstamo, e incluso en algunos casos, documentos legales y fórmulas judiciales que se podían requerir. En este sentido, lo que se conoce como los "*Portales de los escribanos*" era, literalmente, el lugar donde los “iletrados” se juntaban con los “letrados”.³⁰ Lo mismo ocurría en ciertas ocasiones cuando la plaza se convertía en campamento para los soldados. En Lima, por ejemplo, esto sucedía con bastante regularidad, y un cronista local señalaba que las tropas incluían compañías de soldados mulatos y negros. También señaló que cuando el virrey salió a saludar a las tropas, la descarga de artillería fue tan fuerte que “la ciudad se sorprendió”.³¹

Además de soldados, las plazas también acogían una amplia gama de fiestas religiosas y profanas. Las fiestas religiosas, por ejemplo, casi sistemáticamente incluían procesiones, muchas de las cuales cruzaban la plaza al salir o volver de un convento o una iglesia. Son escasos los registros precisos que relatan estas procesiones, aunque una estimación reciente de Lima a comienzos del siglo XVII sugiere que hubo hasta 300 eventos anuales. Igualmente, las habituales fiestas como la Semana Santa y el Corpus Christi usaron la plaza para sus procesiones religiosas, sermones y otros eventos. Uno de los primeros acontecimientos de este tipo fue narrado por la pluma de Fray Toribio de Motolinía, quien indicó que la nueva “plaza grande y muy llana” de Tlaxcala se utilizó precisamente de esta manera en 1538 durante las celebraciones del Corpus Christi. Relató que la nueva plaza se había transformado en un escenario que representaba el sitio de la mezquita de Jerusalén por las armas del emperador Carlos V y las batallas que enfrentaron a cristianos contra musulmanes.

³⁰ Véase Kathryn Burns, *Into the Archive: Writing and Power in Colonial Peru* (Durham: Duke University Press, 2010).

³¹ Muguburu, *Diario*, 216 (entrada del 15 de agosto de 1674).

La obra en cuestión tenía la clara intención de ayudar a un público compuesto principalmente por nativos para comprendiera la determinación de la Monarquía Católica por erradicar la herejía tanto en el Viejo como el Nuevo Mundo.³²

Las fiestas seculares, muchas de las cuales incluían “*toros y cañas*” - corridas de toros y el popular juego conocido como *juego de cañas* - no eran tan numerosos como las relacionadas con el calendario eclesiástico, pero no tardaron mucho tiempo antes de que también se convirtieran en una característica típica de la vida de la plaza. Fray Diego de Ocaña informó durante su visita a Lima en 1603, que las fiestas profanas eran una característica usual de la vida urbana, tanto que una reciente “falta de fiestas en la plaza ha entristecido a la población”. “En los últimos dos años”, agregó, “no hubo *juegos de cañas*, ni toros, ni cualquier otro tipo de evento que sirviera para hacer feliz a la gente”. Como contraste, Ocaña señalaba que “difícilmente pasaba un domingo o un día feriado sin algún tipo de fiesta celebrada en alguna de las iglesias de la ciudad, donde la gente van a orar”. Sin embargo, agregaba que estas celebraciones religiosas servían como poco más que una “*achaque*” (metafóricamente un pretexto) para ir a dar un paseo.³³ Igualmente contrastó que durante esos días Lima se parecía un poco a la Corte Real de Madrid a causa del gran número de mujeres con velo (“*mujeres tapadas*”) que se podían ver en las calles. Por otra parte, Lima, cuya población se acercaba a los 30.000, le impresionó “más que una aldea; cada vez que algo sucede en una de sus calles, en una hora todo el mundo en la ciudad sabe”.³⁴

Ocaña no hace ninguna referencia a los participantes en estas fiestas, ni dónde se llevaron a cabo, aunque otras fuentes sí lo hacen. Para Lima, las más importantes son dos diarios del siglo XVII, el primero de Juan Antonio Suardo, eclesiástico al que el virrey del Perú, Conde de Chinchón, delegó la responsabilidad de dejar constancia de los eventos (*sucesos*) de la ciudad, y que cubrían el período comprendido entre 1629 a 1634. El segundo, que abarca el período comprendido entre 1641 a 1697, viene de la pluma de un soldado (¿nacido español?) Josephe de Muguburu y su hijo Francisco. Ninguno de estos cronistas proporciona indicación alguna del tiempo que realmente pasaron en la plaza, aunque, si Ocaña está en lo cierto, estaban bien informados de lo que allí ocurría, tanto de día como de noche. También es probable que hayan sido testigos de muchos de los acontecimientos narrados, y por tanto, proporcionan una visión de valor

³² Fray Toribio de Motolonia, *Historia de los Indios de Nueva España*, cap. 15.

³³ Para las fiestas de Lima, véase: Rosa María Acosta de Arias Schreiber, *Fiestas coloniales urbanas. Lima, Cuzco, Potosí* (Lima: Otonaro Producciones, 1997).

³⁴ Diego de Ocaña, *Viaje al Nuevo Mundo: de Guadalupe a Potosí, 1599-1605*, ed. Blanca López de Mariscal y Abraham Madroñal (México: Iberoamericana Vervuet, 2011), 150. El original dice: “Es la ciudad, según yo experimenté de dos años que estuve en ella, muy falta de fiestas de plaza, que entristece más a la gente, pues en estos dos años no hubo juegos de caas ni toros, ni otras fiestas semejantes, con que la gente se suele alegrar. Pero lo que falta de estas fiestas, sobran de iglesias; pues no hay domingos ni días de fiestas en que en alguna iglesias no haya fiesta, adonde la gente acude a rezar y con este achaque a pasear, porque andan muchas mujeres tapadas por las calles. Y en sólo esto parece Corte esta ciudad, que en lo demás es como una aldea, en lo que es saberse cosas muy menudas que pasan en una calle, dentro de una hora se sabe por toda la ciudad.”

incalculable sobre la manera en que los limeños, tanto letrados como iletrados, experimentaban la plaza, aunque usualmente de formas radicalmente diferentes.³⁵

Lo que sí es seguro es que las fiestas que se organizaban en la plaza de Lima significaban sucesos multiculturales, como las celebraciones organizadas en honor al nacimiento del príncipe Baltasar Carlos, cuya noticia de su real nacimiento llegó a Lima en enero de 1631, indicando el diario de Suardo que las celebraciones comenzaron el día 10 del mismo mes cuando dos grupos de negros se reunieron en la plaza para organizar una justa. La justa en cuestión aparentemente no estaba autorizada, por lo que el virrey intentó evitar que celebraciones similares no autorizadas se llevaran cabo, aunque al parecer se tranquilizó después de saber que otros grupos de la ciudad también se mostraron ansiosos por utilizar la plaza como forma de demostrar su adhesión a la Corona.³⁶ Pronto se sucedieron otras *fiestas profanas*, comenzando con lo que Suardo describía como la ciudad de los mulatos, quienes con la ayuda de guiones proporcionados por miembros de la universidad, se reunieron en la plaza el 2 de febrero de 1631 y escenificaron varias escenas de la *Ilíada* de Homero. Posteriormente se sucedieron otras fiestas que ofrecían comedias, fuegos artificiales, máscaras y desfiles organizados por diversos gremios - la lista incluye pasteleros, taberneros, zapateros, herreros, plateros, carpinteros y comerciantes- de las que destacaba la suntuosa fiesta organizada por los comerciantes, que llevaron a la plaza un número incontable de personas (*gente sin número*).³⁷

El multiculturalismo es también un término que se podrían aplicar a las procesiones religiosas que cruzaban por la plaza de Lima de manera asidua. Ambos cronistas son parcos en detalles, pero Muguburu señala que la conmemoración en honor a la Inmaculada Concepción que tuvo lugar en la plaza el 14 de octubre de 1656 contó con música, carrozas tripuladas por negros libertos, así como fuegos artificiales “inolvidables”.³⁸ También trajo numerosos participantes a la plaza las noticias de las beatificaciones de los primeros santos de Lima, Santa Rosa (1672) y San Toribio Alfonso de Mogrovejo (1682), aunque fue particularmente notable la fiesta organizada en honor a Santa Rosa el 9 de agosto de 1682. En ese día, Muguburu comentó acerca de una mascarada de “ochenta mulatos en un tonto traje con dos flotadores” y

³⁵ Me refiero aquí a Juan Antonio Suardo, *Diario De Lima (1629-1634)*, ed. Rubén Vargas Ugarte (Lima: Imp. C. Vásquez L., 1936); y Josephe de Mugaburu y Francisco de Mugaburu. *Diario de Lima (1640-1694). Crónica de la época colonial. Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú.* Tomos VII-VIII. eds., Horacio H. Urteaga y Carlos A. Romero (Lima: Imprenta y librería San Martín y Ca., 1917-1918). Este diario fue reeditado posteriormente como *Diario de Lima (1640-1694). Crónica de la época colonial*, 2 vols. ed. Carlos A. Romero (Lima: Imp. C. Vásquez L., 1935) y está disponible en Inglés como *Chronicle of Colonial Lima: The Diary of Josephe and Francisco Mugaburu, 1640- 1694*, ed. y trad. Robert R. Miller (Norman: University of Oklahoma Press, 1978). Para la historia de los dos diarios, véase José Martín Jouve, “Josephe de Mugaburu y Los cronistas urbanos en el imperio español: origen y transmisión de un diario colonial” en <http://www.alfredoalvar-estudiosdediariosymemorias.es/>

³⁶ Para la oposición del conde de Chinchón, como virrey, a la continuidad de estas fiestas no autorizadas en la plaza, véase: Amalia Iniesta Cámara, “La teatralidad del Barroco,” en *Actas del Congreso América Latina. La aventura de la región.* (Madrid: 2012).

³⁷ Suardo, *Diario*, 110, 112 -115. (entradas del 31 de enero. y 2 de febrero de 1631).

³⁸ Mugaburu, *Chronicle*, 40.

“teniendo muchas luces ellos estuvieron completamente alrededor de la plaza” presenciada por el virrey y su esposa y “todas las personas estaban en el plaza y en las calles por las que pasaron”.³⁹

Las fiestas profanas comentadas por Muguburu no fueron menos diversas. El 19 de diciembre de 1656, por ejemplo, indicó que la plaza volvió a la vida cuando “criollos y negros nacidos en América vieron corridas de toros en la plaza. Hubo concursos de tala de madera. Fue una tarde feliz”.⁴⁰ Mejores incluso fueron las celebraciones que marcaron el nacimiento de Carlos II en 1659. Las fiestas de Lima en honor al nuevo príncipe duraron casi un mes. Las festividades comenzaron el 1 de Septiembre con toros, cañas, y un desfile de caballos tan bien adornados-que, como Muguburu mencionó- “la plaza de Lima parecía un jardín de flores”. Estas fiestas duraron semanas, culminando el 30 de septiembre con un elaborado simulacro de batalla naval en la que una flota de guerra habilitada a tal efecto atacaba un castillo defendido por hombres vestidos como los turcos. Las festividades que se celebraron en el día anterior fueron igualmente dignas de mención como cuando “los comerciantes de vino y tiendas de comestibles establecieron una fuente de vino, y el vino que fluía desde las diez de la mañana hasta la oración [atardecer] sin parar. No había mucho que ver. Había muchos borrachos, indios y negros”.⁴¹ Lo mismo ocurrió el 15 de agosto de 1682, fiesta de la Asunción de la Virgen, cuando una escena de batalla simulada en medio de la plaza incluyó caballería acompañada de indios y mulatos.⁴² Una lectura atenta de Muguburu indica que hubo ciertas celebraciones durante las que los funcionarios municipales, presumiblemente en nombre de la *policía*, ordenó sacar a los indios y negros fuera de la plaza.⁴³ Sin embargo, la plaza de Lima, junto con otras plazas, se mantuvieron abiertas en su mayoría durante el período hispanoamericano.

Justicia

Además de las fiestas, y según lo admitido por Covarrubias, la plaza también sirvió como el lugar donde promulgaba la justicia y la policía actuaba en el sentido de imposición del orden. Mucho se ha escrito sobre la forma en que la plaza mayor, tanto en Lima y Ciudad de México, fueron sede de los autos de fe de la Inquisición, ceremonia que anunciaba públicamente los crímenes de los herejes condenados junto con su castigo - designado como “penitencias” – cada vez que tenía lugar. El primer auto de Lima, celebrado el 15 de noviembre de 1573, fue apresuradamente organizado, aspecto poco frecuente, ya que sólo hubo un hereje que penitenciaba. Sin embargo, a medida que el número de herejes se incrementó, los autos en Lima crecieron respectivamente. Diego de Ocaña, un testigo presencial de la puesta en escena de un auto de fe en la plaza de esa ciudad en 1605, comentó que el ritual “se celebró con mucha mayor majestuosidad que en España porque

³⁹ Mugaburu, *Chronicle*, 270.

⁴⁰ Mugaburu, *Chronicle*, 42.

⁴¹ Mugaburu, *Chronicle*, 49-50.

⁴² Mugaburu, *Chronicle*, 269.

⁴³ Véase, por ejemplo, Mugaburu, 223; entrada del 21 de diciembre de 1675, donde anota que en preparación para la corrida de toros, “la plaza nunca ha estado tan limpia, barrida como en esta misma tarde, sin la molestia de los negros o indios”.

la plaza se transforma en un gran teatro y andamio”.⁴⁴ Aún más grandioso fue el que tuvo lugar el 23 de enero de 1639, en la que a once presos - judaizantes portugueses acusados de practicar lo que la inquisición denominaba “la ley de los muertos de Moisés”-, se les anunció públicamente sus penitencias desde un gran estrado antes de que fueran “relajados” por el “brazo secular” y desfilaran fuera de la ciudad para ser quemados en la hoguera. El clérigo que registró los procedimientos observó que el auto fue un “espectáculo admirable”, “para ver simultáneamente el triunfo de la verdad y el castigo de la mentira”. También informó de que el auto se hizo tan popular que “la Ciudad de Reyes nunca había visto tanta gente en sus calles y plazas”.⁴⁵

Sin embargo, este gran auto de fe – como parte de un esfuerzo por eliminar la llamada “Gran Conspiración” de judaizantes portugueses - fue realmente uno de los últimos que tuvieron lugar en la plaza mayor. En efecto, después de 1639 los autos de fe declinaron en su alcance debido al marcado descenso del número de judaizantes y otros herejes que fueron condenados. En 1664, Mugaburu informa, que un solo hereje fue programado para ser quemado, por lo que la Inquisición, posiblemente como un mecanismo para ahorrar dinero, realizó el auto en la “pequeña plaza” frente a la sede principal de la Inquisición en contraposición a la plaza mayor.⁴⁶ Durante los siguientes cincuenta años de la Inquisición en Lima sólo se organizaron tres autos de fe adicionales, cada uno por pequeños asuntos que se celebraron en una capilla privada del recinto de la Inquisición. La retirada de los autos de fe la plaza mayor de la ciudad de México también se produjo, obviamente, por razones similares a las de Lima.

Pero mientras la Inquisición abandonó la plaza en el transcurso del siglo XVII, las autoridades seculares no lo hicieron. Como Covarrubias comentó, plaza y policía estaban estrechamente unidas, y esta vinculación explica por qué los funcionarios continuaron utilizando este espacio para anunciar tanto los castigos que aguardaban a los delincuentes condenados por delitos graves, como el lugar donde se infligían los castigos. Con respecto a la Ciudad de México, por ejemplo, Guijo relata el caso de un travesti mulato que respondía al nombre de Cotita de la Encarnación, que, junto con otros trece hombres, había sido condenado por sodomía y condenado a ser quemado en la pila. El 6 de noviembre de 1659 los funcionarios hicieron marchar los condenados a la plaza, anunciando públicamente sus crímenes y los castigos que les esperaban, y luego marcharon de nuevo al *quemadero* de la ciudad, un área abierta adyacente a la *albarrada* de San Lázaro, el dique en el borde de lago de Texcoco, donde sus sentencias se culminaron.⁴⁷

⁴⁴ Ocaña, *Viaje*, 154-155.

⁴⁵ Véase: Lic. Francisco de Montesinos, *El auto de la fe celebrada en Lima el 23 de enero de 1639* (Lima, 1639). Disponible en línea como <https://archive.org/details/autodelafecelebr00trib>.

⁴⁶ Mugaburu, *Chronicle*, 83 (22 de enero de 1664).

⁴⁷ Guijo, *Diario*, 105.

En otros casos, la plaza sirvió como lugar de castigo propiamente dicho. Al comienzo del siglo XVII, el cronista nativo conocido como Chimalpahin registró cómo los nativos y los negros condenados por diversos delitos tenían sus cuerpos mutilados y desmembrados antes de ser colgados (*ahorcado*) en una horca especialmente construida para este fin en el centro del Zócalo.⁴⁸ La horca temporal pronto se convirtió en permanente. Guijo menciona que se utilizó de nuevo en 1660 para castigar a un mulato encontrado culpable de haber asesinado a una India;⁴⁹ en 1676 donde otra mulata fue alquitranada y emplumado⁵⁰ (*emplumaron*) acusada de ser una alcahueta (*alcahuete*); y en 1682 otro mulato que fue encontrado culpable de robo, fue azotado antes de que le cortaran las orejas.⁵¹

En la plaza de Lima se realizó igualmente un actosimilar. Suardo menciona cómo la plaza sirvió de arena donde las mujeres fueron acusadas de adulterio, y denigradas públicamente, mientras que Muguburu tuvo la persistencia de anotar cada vez que las autoridades municipales hicieron uso de la horca situada en el centro de la plaza. El 21 de enero de 1667, por ejemplo, su diario indica que ocho indios acusados de haber planificado una huelga fueron llevados a la plaza y rápidamente ahorcados.⁵²

Sin embargo, no todos los criminales castigados en la plaza de Lima eran necesariamente nativos, mulatos o negros. El 11 de mayo de 1668, Muguburu mencionaba que un español llamado Don Sebastián Posadas y Torres, después de haber sido encontrado culpable de asesinar a un sacerdote, fue decapitado públicamente en una plataforma que se había erigido junto a la fuente central de la plaza.⁵³ Y pocos días después, informaba de que “Salvador Sánchez, un hombre blanco vestido de negro, fue llevado a pie desde la prisión real a la plaza donde fue atado a un poste en una pequeña plataforma que había sido especialmente construida al lado a la fuente. Posteriormente, fue estrangulado porque había matado a un negro que había matado a su hermano, Tomás Sánchez, un hombre blanco”.⁵⁴ Muguburu también anotó varios casos de personas acusadas de delitos menores en donde sus castigos fueron impuestos en alguna de las plazas más pequeñas de la ciudad, pero en consonancia con la idea de la plaza como lugar de la policía, parece que los casos de pena capital invariablemente terminaban en la plaza principal de la ciudad.

Distopía

⁴⁸ Solo se castigó a tres nativos metiéndoles en la plaza acusados de robo y asesinato el 8 de abril de 1613. Véase: Domingo Chimalpahín, *Diario*, trad. Rafael Tena (México: Cien de México, 2001), 331.

⁴⁹ Guijo, *Diario*, 140.

⁵⁰ Castigo consistente en desnudar a la víctima hasta la cintura, rociarla de aceite, afeitarla la cabeza, y vejarla públicamente. N del T.

⁵¹ Robles, 2 (July 8 1682).

⁵² Mugaburu, *Chronicle*, 109.

⁵³ Mugaburu, *Chronicle*, 130 (entry for 11 May 1668).

⁵⁴ Mugaburu, *Chronicle*, 131.

Pero al mismo tiempo que la plaza servía como escenario para la promulgación de bandos y el mantenimiento del orden civil, también tenía un lado oscuro, ya que también se convirtió en un sitio propicio para el desorden y la delincuencia. Y en vista de la cantidad y diversidad de las personas que allí se reunían, también se transformó en un lugar donde los habitantes locales, por diversas razones, entraban en conflicto. Tanto los diarios de Sanudo como los de Mugaburu describen actos de violencia, individual y colectiva, que se producían en la plaza mayor de Lima. En septiembre de 1629, por ejemplo, Sanudo informa de que las reales fiestas que se celebraban allí fueron interrumpidas por una serie de violentas peleas a cuchillo [*cuchilladas*] que estallaron entre varias compañías de soldados acampadas en la plaza esperando ser trasladadas al frente chileno⁵⁵ Igualmente perturbador fue el incidente que se produjo el 2 de julio de 1631 cuando dos nobles se enfrentaron por una mujer. En este caso, la pelea comenzó dentro de la catedral, pero rápidamente se trasladó a la plaza. Se sacaron las espadas y solo terminó cuando uno de los dos hombres recibió una fea herida en la cara.⁵⁶

La plaza también generaba asesinatos tanto de día como de noche. En 1630, Sanudo informa que un esclavo negro agredió y luego apuñaló a una niña de dieciocho años mientras cruzaba la plaza una noche. Más tarde ese mismo año, dos comerciantes conversos de origen portugués, ambos con tiendas de venta (*caxónes*) en la plaza, tuvieron una discusión a causa de una deuda impagada. Los ánimos se encendieron; gritos resonaron por toda la plaza; y la discusión terminó cuando uno de los dos, sacó un cuchillo y procedió a apuñalar y matar al otro.⁵⁷ Especialmente destacable fue el asesinato que tuvo lugar en la plaza el 17 de octubre del año siguiente. Ocurrió alrededor de las ocho de la noche, cuando Alonso de Castro, funcionario adjunto de la Real Audiencia de Lima, entró en la plaza en busca de su esposa y la encontró, al parecer en *flagrante* delito, en la “*trastienda*” de un librero que “vivía bajo los portales de la plaza”. Castro sacó un cuchillo, y mató a la mujer apuñalándola repetidamente en el pecho. Por razones que Sañudo indica como inexplicables, el incidente no acabó con la detención de Castro, pero seis semanas después, cuando salía del palacio virreinal hacia la plaza, fue abordado por su medio hermano, un cura.⁵⁸ Sediento de venganza, sacó un cuchillo y apuñaló a Castro en la espalda. Este tipo de incidentes no eran necesariamente diarios, pero sugieren que la vida en la plaza no estaba siempre de acuerdo con las normas de la Policía.⁵⁹

⁵⁵ Sanudo, *Diario*, 21. El incidente ocurrió el 12 de septiembre de 1629.

⁵⁶ Sanudo, *Diario*, 138.

⁵⁷ Sanudo, *Diario*, 80. (entry for 7 Oct. 1630).

⁵⁸ Sanudo, *Diario*, 153 (17 Oct. 1631) y p. 160 (5 de diciembre de 1631).

⁵⁹ La lista de Sanudo de otros asesinatos cometidos en o cerca de la plaza, incluyen los siguientes: 5 de febrero de 1632 (p. 169), cuando un mestizowh “oficiales de seda,” fue asesinado durante una pelea; 5 de febrero de 1635 (p. 252), cuando un negro de la oficina de distribución fue asesinado “cerca de la plaza”; y el 22 de abril de 1634 (p. 261) cuando dos reputados comerciantes que trabajaban en la plaza riñeron por una deuda y lucharon a espada cerca de la calle de Mercaderes.

Los disturbios que ocurrían en la plaza de Lima no eran de ninguna manera inusuales o únicos - en todo el continente americano, el orden y el desorden se manifestaban igualmente en este mismo espacio central-. Como ejemplo: Cuzco, donde la plaza representaba alrededor de un tercio de lo que había sido la inmensa plaza central de Cuzco Inca, era utilizada como el lugar donde los *cuzqueños* se reunían para celebrar importantes festividades religiosas - como el Corpus Christi -, así como para ofrecer oraciones colectivas en tiempos de crisis, como el destructivo terremoto que sacudió la ciudad en 1647. Al mismo tiempo, la plaza central de Cuzco se utilizaba como el espacio donde los lugareños acudían con el fin de resolver diversos tipos de quejas. Uno de los conflictos permanentes en todas las colonias era la lucha entre españoles y criollos por el acceso a cargos, privilegios y honores de diversa naturaleza. El esquema general de estos conflictos es bastante conocido, pero es de particular interés el incidente que se produjo en la Plaza Mayor de Cuzco el 30 de marzo de 1698, descrito por Diego Esquivel y Navia, un cronista local. Ese año, el 30 de marzo, domingo de Pascua, normalmente un día caracterizado por las prácticas religiosas, procesiones, y similares. Esquivel y Navia nos informa de que la plaza se convirtió en lugar de “enfrentamientos ruidosos entre los europeos - también se refería a ellos como vascos (*Vizcaínos*) - y los nativos, que conocidos como criollos”. Tal y como lo cuenta, “los vizcaínos gritaron: Ahora es un buen momento para matar a todos estos mestizos”. Esta referencia a los criollos como mestizos tenía una marcada clara intención insultante, y al final del día, se generó una pelea que dejó al menos un vizcaíno herido. Nava informa de otra pelea - ésta entre un fraile y sacerdote - que tuvo lugar el 31 de julio de 1747 donde se bañó la plaza de sangre.⁶⁰

Estos y otros incidentes nos recuerdan que la plaza, con independencia de sus conexiones respecto del concepto de orden y policía, podría ser distópica, es decir, un espacio de conflicto, desorden y delincuencia. Los agentes encargados de mantener el orden en la Ciudad de México eran los *aguaciles*, pero al parecer hacían poco para evitar que las prostitutas deambularan como mercancía en la plaza, especialmente durante la noche.⁶¹

Por otra parte, y al igual que en Lima, el zócalo sirvió como el espacio en el que habitualmente se producían asesinatos. El diario de Robles toma notas de las siguientes muertes:

3 de julio de 1685: “una mujer mulata, apuñala y mata a su marido, a la sombra de uno de los pórticos en el borde de la plaza”.

9 de julio de 1695: “dos españoles son asesinados en la plaza al lado de la Alhóndiga”.

⁶⁰ Diego Esquivel y Navia, *Noticias cronológicas de la gran ciudad de Cuzco*, ed. Félix Denegri Luna (Lima: Fundación Augusto N. Wiese, 1980), 168, 171, 399.

⁶¹ Véase, por ejemplo, Robles, *Diario*, 307, donde informa: “miércoles 7 de julio de 1694. Azotaron a un mulato vestido de mujer, con zapatos de palillo y paño en cabeza, que andaba de noche en la plaza.” El incidente es también referido por Antonio Rubla García, *La plaza, el palacio, y el convento. La ciudad de México en el siglo XVII* (México: 1998), 42.

30 de octubre de 1700: “un hombre es asesinado a las 19:00 en la esquina de los portales de los mercaderes, en frente del lugar donde se coloca el “*cartel de las comedias*”.

21 de abril de 1702: “en la plaza mayor, un hombre mata a su esposa que había escapado previamente de su hogar”.⁶²

Adicionalmente, El Zócalo se convirtió en el espacio ideal para la protesta; espacio donde los airados ciudadanos, por diversas razones, se reunían para expresar su descontento frente a las mismas instituciones - catedral, ayuntamiento o cabildo, residencia arzobispal, palacio virreinal - responsables de la aplicación de la policía, tanto en la esfera espiritual y temporal.

En el registro colonial, obviamente, se constatan las protestas, disturbios y levantamientos de diversos tipos. Algunos eran relativamente menores, entre ellos el “*tumulto*” causado por los estudiantes universitarios en la Ciudad de México que entraron en la plaza el 2 de abril 1696 y procedieron a quemar el “*palo de la picota*”, aparentemente una forma de protesta dirigida al tribunal local de la Inquisición. Los funcionarios pronto erigieron una nueva picota, pero los estudiantes regresaron una noche para publicar una sátira y colocaron un cartel que comenzaba con las palabras: “Nosotros los inquisidores...”.⁶³

Mucho más grave y mucho más famoso fue el levantamiento que aconteció en el Zócalo en junio de 1692, cuando grupos de artesanos descontentos - blancos, mestizos, indígenas y negros - se reunieron en el Zócalo para protestar por la escasez de alimentos a causa de las desastrosas políticas del virrey español, Gaspar de Silva, Conde de Gelves. El 8 de junio, en medio de gritos de “¡Viva el rey y muera el mal Gobierno!”, informa Robles, la multitud prendió fuego a “*viviendas de bodegonas*” que se encontraban justo en frente del palacio virreinal. Estos incendios se extendieron posteriormente junto a gran parte de ese edificio, destruyendo cientos de tiendas de mercado (*Cajones*) que habitualmente ocupaban el centro de la propia plaza. En cuestión de días cuatro indios, un zapatero entre ellos, fueron encontrados culpables de haber provocado el levantamiento y fueron ejecutados. En una demostración de fuerza de los funcionarios, se les cortó las manos a los indios y sus cadáveres fueron colocados como exhibición pública “en los postes de la horca y la puerta del palacio”.⁶⁴ Al final, sin embargo, fueron necesarias varias semanas antes de que el orden volviera tanto a la plaza como a la ciudad.

Imagen y realidad

⁶² Robles, *Diario*, 2:307; 3:21, 126, 212. De acuerdo a Guijol y Robles, la plaza sirvió como lugar de ejecuciones entre 1685 y 1690.

⁶³ Robles, *Diario*, 3: 41-42.

⁶⁴ Robles, *Diario*, 2: 250-254. Para este levantamiento véase: J. Ignacio Rubio Mañé, *El virreinato* (México, Fondo de Cultura Económica, 1983), 2:37-63, y Robert Douglas Cope, *The Limits of Racial Domination: Plebeian Society in Colonial Mexico, 1660-1720* (Madison: University of Wisconsin Press, 1997).

Poco después de que este levantamiento se desarrollara, uno de los artistas más destacados de la Ciudad de México, Cristóbal de Villalpando, pintó una vista del zócalo. Este cuadro es famoso, ya que ofrece una visión general de las diferentes maneras en que el Zócalo se utilizó - como mercado y espacio donde las dos ciudades de México - los letrados y los iletrados - se cruzaban. La escena es tranquila, la nota discordante parece ser el palacio virreinal, que aparece en la imagen con su fachada parcialmente en ruinas, que el artista trató de recordar para los espectadores sobre los recientes disturbios. En otro recordatorio de esa ocasión, el pintor hace una referencia apenas visible de la horca de la plaza, que aparece como una estructura de madera en forma de caja enfrente del palacio.⁶⁵ Sin embargo, la visión general de la plaza que Villalpando representa es utópico. Como tal, puede ser descrito como lo que denomino “policía pictorizada”.⁶⁶

Hay otras muchas imágenes de utopías urbanas que datan de la época colonial, entre ellas la pintura anónima de 1680 que representa Lima con su plaza mayor y que ahora está en Madrid, en el Museo de América. En esta imagen, la policía se enseña majestuosamente, ya que no hay una sola nota discordante. La imagen más bien pretende expresar la idea de una plaza repleta de diversidad y llena de armonía entre sus gentes - ricos y pobres, negros, indígenas, mestizos y blancos - cada uno ocupándose de sus respectivos negocios y atendiendo a sus asuntos - elegantes damas españolas desfilando en los caballos; otros dando un paseo en sus carros opulentos; un caballero próspero paseando y seguido por un esclavo negro con un paraguas que lo protege contra el sol; y en primer plano, los miembros del cabildo, y en la parte inferior derecha, un caballero vestido de blanco, posiblemente, el virrey español. En suma, una representación visual, denominada imagen de la policía: orden, armonía, prosperidad y religión, todo en un mismo espacio.⁶⁷

Al mismo tiempo, los vendedores nativos congregados en la plaza ofrecen un excelente ejemplo de la medida en que la población indígena de Lima aparentemente había ido inundando y luego se fueron apropiando de la plaza para su propio uso y adaptándola a su propia forma de vida. La lista de frutas a la

⁶⁵ Para esta imagen, véase: Marita Martínez del Río de Redo, “Permanencias y ausencias de obispos, virreyes, e indios,” en *México en el mundo de las colecciones. Nueva España* (México: Grupo Azabache, 1994), 2: 3-43. Ella sostiene que Villalpando no terminó la pintura hasta principios del siglo XVIII o comienzos del nuevo régimen borbónico. Para más detalles, ver: Francisco de la Maza, *El pintor Cristóbal de Villalpando* (México: Instituto Nacional de Antropología y Cultura, 1964), 159-168, y *Cristóbal de Villalpando, ca. 1669-1714: catálogo razonado* (México: Fomento Cultural Banamex, 1997). Véase: Iván Escamilla y Paula Mues Orts, “Espacio real, espacio pictórico y poder. La vista de la Plaza Mayor de México,” en *Actas del XXV Congreso Internacional de la Historia de Arte. La Imagen Política* (Mexico City: 2006), 177-193. Para una reconstrucción del palacio tras el levantamiento, véase: Michael Schreffler, *The Art of Allegiance. Visual Culture and Imperial Power in Baroque New Spain* (College Park, PA: Penn State Press, 2007), 34-35.

⁶⁶ Véase también: Escamilla y Mues Orts, “Espacio real, espacio pictórico y poder.” quien sostiene que la pintura de Villalpando fue concebida para transmitir la idea de la policía. En cierto modo, el modelo de ésta y otras imágenes de la plaza deriva de la vista de Cortés de Tenochtitlan, publicada por primera vez en 1524. Aparte de la importancia de la plaza central de la ciudad, que representaba la antigua capital mexicana como ciudad en la que el cristianismo ya está en marcha - como por la pequeña cruz encima de una de las pirámides del templo mayor, junto con el ídolo decapitado-ambos atestiguan lo mismo. Debo esta visión del plano a Catalina Wilkinson - Zerner.

⁶⁷ Para esta imagen, véase: Enrique Marco Dorta, “La plaza mayor de Lima en 1680,” en *Estudio y documento de arte hispanoamericano* (Madrid: Real Academia de la Historia, 1981), 44-52; y Kagan, *Urban Images*, 173. La pintura original está en el Museo de América de Madrid.

derecha; principalmente productos nativos en lugar de las importaciones europeas. La parte de la extrema derecha incluye frutas locales tales como el epónimo de la ciudad, *lima*, junto con aguacates, *chirimoyas*, piñas, así como peces de la zona como la *cabrilla* y el *pejerrey*. A este respecto, la pintura sirve como un excelente ejemplo de lo que Serge Gruzinski, en referencia a la naturaleza híbrida de las sociedades coloniales que surgieron a raíz de la conquista española, ha denominado “mestizaje cultural”.⁶⁸

El punto es que esta y otras representaciones de la ciudad colonial ofrecen lo que equivale a un estereotipo visual, que se aproxima a la forma cuasi-utópica en la que los individuos querían que sus ciudades fueran vistas. Por ejemplo, a comienzos del siglo XVIII, el Marqués de Castelflosrui, habiendo servido como virrey en Lima, regresó a España con una colección de planos e imágenes que incluían las de varias ciudades peruanas, entre ellos uno que se describe como “Lima y su plaza”, muy posiblemente el cuadro que ahora está en el Museo de América.⁶⁹ Lo más probable es que estuvieran destinados a servir como memorandos, recordatorios del mandato de este virrey en el Perú, y más allá de eso, un registro visual abiertamente utópico de sus logros en el Nuevo Mundo.

¿Qué es lo que se representa aquí? En la superficie: un lugar topográfico, la plaza principal de Lima. Sin embargo, a otro nivel conceptual, la *policía*, como se refleja en el orden y la convivencia de las personas que se reunían en ese espacio. En este sentido, la imagen se pretendió utilizar como un entorno totalmente positivo respecto de la forma de gobierno del virrey, y al mismo tiempo, ofrecer una prueba visual del éxito del proyecto imperial más amplio de la monarquía española de la utilización de ciudades como instrumentos para establecer el orden en el Nuevo Mundo. El mensaje es claro: la policía residía en la plaza, y con referencia específica a Lima, Peralta Barnuevo resumía perfectamente esta vinculación con las palabras:

"En este del civil claro senado,

El Capital yace, ai en cuyo asiento

Del vicio y del desorden han triumphado”.⁷⁰

Sin embargo, este ensayo ha pretendido sugerir que el vicio y el desorden eran tan parte de la plaza como la *policía*. Entonces, como ahora, lo utópico y lo distópico iban de la mano, y juntos nos permiten

⁶⁸ Véase: Serge Gruzinski, *El pensamiento mestizo*, trad. Enrique Folch González (Barcelona: Paidós Ibérica, 2000).

⁶⁹ Para estas pinturas, véase: Yolanda Pérez Carrasco, “Manuel d’Oms y de Santalpau (1651-1710), Primer Marqués de Castelflosrui, embajador y virrey de ultramar. Algunas noticias sobre su colección”, en *Conflictes bèllics, espoliacions, colleccions*, ed. Inmaculada Socías (Barcelona: Ube, 2008), 31 -39.

⁷⁰ Peralta Barnuevo, 303. En español en el original. N del T.

comprender mejor la multiplicidad de formas en las que las plazas fueron vividas como espacios experimentados y usados de manera cotidiana.

FUENTES

De Guijo, Gregorio M. *Diario 1648-1664*, editado por Manuel Romero de Torrerros. México: Editorial Porrúa, 1952.

Felipe II. “Ordenanzas de descubrimiento, nueva población, y pacificación de las Indias” de 1573 fueron publicadas en el vol. VIII de la *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía*. Madrid: Suc. de Rivadeneyra, 1854-1884.

Fray Toribio de Motolonia, *Historia de los Indios de Nueva España*, cap. 15.

López de Gómara, Francisco. *Historia General de las Indias (1553)*, cap. XLVI. Barcelona: Red, 2012.

Matienzo, Juan de. *Gobierno de Perú* [1567], editado por Guillermo Llohman Villena. Lima, Paris: Inbstitute Francais d’Etudes Andines, 1967.

Montesinos, Francisco de. *El auto de la fe celebrada en Lima el 23 de enero de 1639*. Lima, 1639. Disponible en línea como <https://archive.org/details/autodelafecelebr00trib>.

Mugaburu, Josephe de y Francisco de Mugaburu. *Diario de Lima (1640-1694). Crónica de la época colonial. Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú*. Tomos VII-VIII. Editado por Horacio H. Urteaga y Carlos A. Romero. Lima: Imprenta y libería San Martí y Ca., 1917-1918.

Peralta Barnuevo, Pedro de. *Jubileos de Lima y fiestas reales (...)*. Lima: Ignacio de Luna y Bohorques, 1723.

Robles, Antonio de. *Diario de Sucesos Notables (1665-1703)*, editado por Antonio Castro Leal. México: Editorial Porrúa, 1946.

Suardo, Juan Antonio. *Diario De Lima (1629-1634)*, editado por Rubén Vargas Ugarte. Lima: Imp. C. Vásquez L, 1936.

BIBLIOGRAFÍA

ACOSTA de Arias Schreiber, Rosa María. *Fiestas coloniales urbanas. Lima, Cuzco, Potosí*. Lima: Otonaro Producciones, 1997.

ACOSTA, José de. *De Procuranda Indorum Salute* [1577], editado por Luciano Pereña, Vida Abril, et. al. Madrid: CSIC, 1984.

BURNS, Kathryn. *Into the Archive: Writing and Power in Colonial Peru*. Durham: Duke University Press, 2010.

CANEQUE, Alejandro. "Theater of Power: Writing and Representing the Auto de Fe in Colonial Mexico". *The Americas*, 52, no .3 (1996): 321-343.

_____ *The King's Living Image*. London: Routledge, 2004.

CERVANTES de Salazar, Fernando. *Life in the Imperial and Loyal City of Mexico in New Spain*, traducido por Minnie Lee Barrett Shepard. Austin: University of Texas, 1953.

CHANG Rodríguez, Raquel. "Las ciudades de Primer nueva crónica y los mapas de las Relaciones Geográficas de las Indias: Un posible vínculo". *Revista crítica literaria latinoamericana* 20, no. 41 (1995): 95-119.

CHIMALPAHÍN, Domingo. *Diario*, traducido por Rafael Tena. México: Cien de México, 2001.

COBO, Bernabé. "Fundación de Lima". En *Obras del Padre Bernabé Cobo*, editado por Francisco Mateos. Madrid: Atlas, 1956.

COVARRUBIAS, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana, o española* [1611]. Madrid: Turner, 1979.

CROUCH, Dora P; Daniel J. Garr y Axel I. Mundigo. *Spanish City Planning in North America*. Cambridge, MA: MIT Press, 1982.

CUMMINS, Tom. "Forms of Andean Colonial Towns, Free Will, and Marriage". En *The Archeology of Colonialism*, editado por Claire L. Lyons y John K. Papadopoulos. Los Angeles: Getty Research Institute, 2002.

CURCIO-NAGY, Linda A. *The Great Festivals of Mexico City: Performing Power and Identity*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2004.

DE CERTEAU, Michel. *Practice of Everyday Life*. Berkeley:,University of California Press, 1984.

DOUGLAS Cope, Robert. *The Limits of Racial Domination: Plebeian Society in Colonial Mexico, 1660-1720*. Madison: University of Wisconsin Press, 1997.

ESCAMILLA, Iván y Paula Mues Orts. "Espacio real, espacio pictórico y poder. La vista de la Plaza Mayor de México". En *Actas del XXV Congreso Internacional de la Historia de Arte. La Imagen Política*. Mexico: 2006.

ESCOBAR, Jesús. "Towards an Urbanism Austriaco: An Examination of Sources for Urban Planning in the Spanish Habsburg World". En *Early Modern Urbanism and the Grid*, editado por Piet Lombaerde y Charles van de Huevel. Tournhout: Brepols, 2012.

Richard L. Kagan

ESQUIVEL y Navia, Diego. *Noticias cronológicas de la gran ciudad de Cuzco*, editado por Félix Denegri Luna. Lima: Fundación Augusto N. Wiese, 1980.

FAGIOLO, Marcello. "La fondazione delle città latino-americane. Gli architipi della Giusticia e della Fede". *Psicon. Revista Internazionali di Architettura*, no. 5 (1975): 34-58.

FRASER, Valerie. *The Architecture of Conquest: Building in the Viceroyalty of Peru, 1535-1635*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

GEERTZ, Clifford. *Negara: The Theater-State in Nineteenth-Century Bali*. Princeton: Princeton University Press, 1980.

GRUZINSKI, Serge. *El pensamiento mestizo*, traducido por Enrique Folch González. Barcelona: Paidós Ibérica, 2000.

HARDOY, Jorge E. "La forma de las ciudades en Hispanoamérica". *Psicon. Revista Internazionali di Architettura*, no. 5 (1975): 8-34.

INIESTA Cámara, Amalia. "La teatralidad del Barroco". En *Actas del Congreso América Latina. La aventura de la región*. Madrid: 2012.

JOUBE, José Martín. "Josephe de Mugaburu y Los cronistas urbanos en el imperio español: origen y transmisión de un diario colonial" en <http://www.alfredoalvar-estudiosdediariosymemorias.es/>

KAGAN, Richard L. "Entre dos mundos: las vistas urbanas de Guaman Poma de Ayala". En *Grafía del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*, editado por Carlos Martínez González y Enriqueta Vila Vilar. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.

_____. "La policía y la plaza". En *El sueño de Eneas. Visiones utópicas de la ciudad*, editado por Víctor Mínguez, Inmaculada Rodríguez y Vicent Zuriaga, 121-131. Castellón: Universitat Jaume I, 2009.

_____. *Urban Images of the Hispanic World, 1493-1793*. New Haven, London: Yale University Press, 1999.

KINSBRUNER, Jay. *The Colonial Spanish-American City*. Austin: University of Texas Press, 2005.

LECHNER, Juan. "El concepto de 'policía' y su presencia en la obra de los primeros historiadores de Indias". *Revista de Indias*, no. 41 (1981): 395-409.

LOW, Setha M. *On The Plaza: The Politics of Public Space and Culture*. Austin: University of Texas Press, 2000.

MARCO Dorta, Enrique. "La plaza mayor de Lima en 1680". En *Estudio y documento de arte hispanoamericano*. Madrid: Real Academia de la Historia, 1981.

MARTÍNEZ del Río de Redo, Marita. "Permanencias y ausencias de obispos, virreyes, e indianos". En *México en el mundo de las colecciones. Nueva España*. México: Grupo Azabache, 1994.

MAZA, Francisco de la. *El pintor Cristóbal de Villalpando*. México: Instituto Nacional de Antropología y Cultura, 1964.

MILLER, Robert R, trad. *Chronicle of Colonial Lima. The Diary of Josephe and Francisco Mugaburu, 1641-1697*. Norman: University of Oklahoma Press, 1976.

MORALES Padrón, Francisco. "Descubrimiento y toma de posesión". *Anuario de Estudios Americanos*, no. 17 (1955): 321-380.

_____. *Teoría y leyes de la conquista*. Madrid: Ediciones cultura Hispánica, 1979.

MUGABURU, Josephe de y Francisco de Mugaburu. *Chronicle of Colonial Lima: The Diary of Josephe and Francisco Mugaburu, 1640- 1694*, editado y traducido por Robert R. Miller. Norman: University of Oklahoma Press, 1978.

MUMFORD, Jeremy Ravi. *Vertical Empire. The General Resettlement of Indians in the Colonial Andes*. Durham, NC: Duke University Press, 2012.

OCAÑA, Diego de. *Viaje al Nuevo Mundo: de Guadalupe a Potosí, 1599-1605*, editado por Blanca López de Mariscal y Abraham Madroñal. México: Iberoamericana Vervuet, 2011.

OLLÉ Rodríguez, Manel. "La formación de El Parián de Manila: La Construcción un Equilibrio Inestable". En *La investigación sobre Asia Pacífico en España*, editada por María Dolores Elizalde Pérez-Gruoso. Granada: Universidad de Granada, 2007.

OSSORIO, Alesandra. *Inventing Lima: Baroque Modernity in Peru's South Sea Metropolis*. New York: Palgrave, 2008.

OSSORIO, Alesandra. *Inventing Lima: Baroque Modernity in Peru's South Sea Paradise*. New York: Palgrave, 2008.

PÉREZ Carrasco, Yolanda. "Manuel d'Oms y de Santalpau (1651-1710), Primer Marqués de Castellodosrius, embajador y virrey de ultramar. Algunas noticias sobre su colección". En *Conflictos bèllics, espoliacions, colleccions*, editado por Inmaculada Socias. Barcelona: Ube, 2008.

Richard L. Kagan

RAMA, Angel. *The Lettered City* (1984), traducido por John Charles Chasteen. Durham: Duke University Press, 1996.

RAMOS, Frances L. *Identity, Ritual and Power in Colonial Puebla*. Tucson: University of Arizona Press, 2012.

RUBIO Mañé, Jorge Ignacio. *El virreinato*. México, Fondo de Cultura Económica, 1983.

RUBLA García, Antonio. *La plaza, el palacio, y el convento. La ciudad de México en el siglo XVII*. México: 1998.

SCHREFFLER, Michael. *The Art of Allegiance. Visual Culture and Imperial Power in Baroque New Spain*. College Park, PA: Penn State Press, 2007.

SOLANO, Francisco de, ed. *Historia urbana de Iberoamérica*. Madrid: Consejo Superior de los Colegios de Arquitectos de España, 1987.

TATEIWA, Reiko. “De la vida urbana de la Ciudad de México Colonial a través de los escritos de Guijo y de Robles,” visitada en línea en <http://www.canela.org.es/cuadernoscanela/canelapdf/cc12tateiwa.pdf>

VILLALPANDO, Cristóbal de. *1669-1714: catálogo razonado*. México: Fomento Cultural Banamex, 1997.