

Ordini religiosi nell'assetto urbano - architettonico iberoamericano

MARIO SARTOR

LE 'VOCAZIONI' DELLA COLONIZZAZIONE.

Il tempo intercorso dalla conquista dell'America ad oggi, quasi cinque secoli, ha forse confuso o reso incerto il contorno di un'amplissima e complessa operazione, che non fu soltanto di mera conquista coloniale, né di puro e semplice sfruttamento europeo di risorse americane, ma prima ancora di impiego su vastissima scala di risorse e di uomini europei.

La Spagna fu protagonista di questa vicenda prima di ogni altra nazione europea per una serie di congiunture, alcune delle quali la avvicinavano contemporaneamente ad un primato tra le nazioni del vecchio continente; primato che sostenne per oltre un secolo, grazie anche all'apporto di quelle ricchezze che cominciarono ad affluire da Oltreatlantico dal terzo decennio del Cinquecento.

Non è strano, dunque, che, se si vuole

comprendere il fenomeno culturale dell'America coloniale iberica, si debba guardare all'Europa, e soprattutto al ruolo che in essa aveva la Spagna.

La caduta, nel 1492, degli ultimi avamposti arabi presso Granada, l'acquisizione di un'unità territoriale e l'avvio di un processo di ispanizzazione totale dei territori conquistati sul suolo nazionale sono gli antecedenti di una dinamica non differente che si riscoprirà in azione sul suolo americano. È il trionfo della monarchia nazionale. La logica conseguenza è che si tende a ridurre ad unità tutti i fenomeni di cultura esistenti in ambito iberico. La tendenza, ovviamente, rimane tale per la molteplicità e l'eterogeneità degli stimoli; ma il minimo che si ottiene è che quantomeno tali fenomeni diventino unidirezionali, pur nel variegato mondo dei diversi linguaggi. La celebrazione letteraria della monarchia, con le facili rime che esaltano le gesta compiute

' por Castilla y por León ' rappresenta certamente la via più facile e ricca di testimonianze per sondare un clima politico-sociale ancor più che culturale (proprio per la sua occasionalità); ma dà anche una buona dimensione degli entusiasmi, quantomeno di intellettuali e di uomini di cultura in genere, verso l'accelerato movimento del mondo iberico.

Il trattato di Tordesillas (1493) dirime le aree di espansione spagnola e lusitana; mentre nel frattempo, con atto d'investitura medievale, il papa Alessandro VI concede, con speciale bolla, i territori conquistati e da conquistare ai sovrani spagnoli ed ai loro discendenti. L'accidentale scoperta dell'America diventa a questo punto la programmata opera di una colonizzazione di enormi dimensioni e di incalcolabile portata storica. Ma, contrariamente a quanto ci si potrebbe aspettare (sovrapponendo, forse, la nostra concezione del mondo attuale a quella spagnola), la programmazione sta nelle azioni militari della conquista, nello sforzo di organizzare produttivamente i territori, ed in quello non meno importante della riduzione al Cristianesimo degli indigeni. Quest'ultimo atto, ultimo secondo gli interessi politici ed economici dell'operazione, è ventilato in realtà come il primo e più importante sia dalla Corona di Spagna, sia esplicitamente dal papa, com'è leggibile nella bolla di investitura. L'impressione che si tratti di una specie di gioco delle parti può essere legittima altrettanto quanto quella contraria. La corruttela di una sequenza di papi, mondani principi tesi alla realizzazione di un proprio 'particolare' attraverso azioni simoniache e nepotistiche, la considerazione che, da Ferdinando ed Isabella a Carlo V, a Filippo II, l'esercizio di pressioni dirette od indirette sulle gerarchie ecclesiastiche fu la normale prassi di un potere politico che controllava — e dominava talora — quello religioso, in contropartita di un comodo vassallaggio feudale ridotto a convenzione; tutto ciò induce a pensare ad

un gioco, tragico ai nostri occhi, delle parti.

Ma, dall'altro lato, non si può prescindere dalla forte spinta, ancora tipicamente medievale, per cui la realtà del mondo è in certo modo manichea, e sono facilmente tracciabili i confini tra il bene ed il male; l'uno con il colore (la sostanza non importa) del Cristianesimo, l'altro con il colore del Paganesimo — ma, dagli inizi della Riforma in poi, si dovrebbe dire con il colore del diverso. La fede è 'sustanzia di cose create', è certezza, è forza, è cultura di un sistema; è il sistema della cultura. Perciò, come separare, nella realtà un aspetto da un altro; come privilegiare nella coesistenza di una cultura e di un'epoca una 'vocazione' da un'altra, quella dei vertici, duttili nella percezione della realtà — ma artefici ed opera d'arte nello stesso tempo dei propri sogni politici-egemonici — da quella degli strati di supporto della società gerarchica, da quella, ancora, degli strati più bassi sul piano del potere e della ricchezza? Perché, sotto il profilo culturale, si tratta piuttosto di anelli inscindibili di una catena, che di strati. Anche l'esercizio del potere deve tener conto, pure se vuole modificarlo, di ogni complesso fenomeno di cultura che sta alla base della società in cui si esercita.

Le 'vocazioni' della colonizzazione sono, perciò, sia laiche, cioè politiche ed economiche, con tutti gli sfumati risvolti di carattere sociale, che religiose, perché questa 'vocazione' rientra a pieno titolo nella dinamica culturale del mondo iberico. Il credo politico non si dissocia da quello religioso, non solo perché da quest'ultimo trae giustificazione, ma perché nella realtà degli atti non si può scindere. È questione di 'contratto sociale': per vivere in un determinato modo, si deve produrre in un determinato modo, così come gli spazi e i tempi devono avere caratteristiche omologhe; nella progettazione totale di un nuovo territorio concepito come malleabile in ogni suo aspetto, vaso vuoto da riempire, dove gli uomini sono 'molle cera' da plasmare, niente po-

teva essere più idoneo dell'impiego di quei due tipi complementari di forze che quasi intuitivamente si scoprono come essenziali nella vita spagnola: quelle strutturali urbane e quelle strutturali socio-religiose degli ordini mendicanti e di altri ordini emergenti.

La prevalenza ora dell'una ed ora dell'altra componente strutturale non è soltanto frutto di un gioco casuale di eventi, bensì, ed a maggior ragione, il frutto di alcune peculiarità territoriali ed antropiche americane, così come, ancora, del mutare di orientamenti, o per meglio dire, del maturare di essi, nella concezione spagnola della colonizzazione.

L'assetto urbano-architettonico dei centri iberoamericani risente in grandissima misura, sia pure dentro un fluttuare di posizioni, della presenza degli ordini religiosi; sì che se ci dovessimo soffermare a considerare le città o gli abitati, agglomerati, *villes* e *pueblos*, con gli stessi occhi e le stesse prospettive ingannevoli con cui quasi sempre si è guardato alle città archeologiche precolombiane, ossia in modo totalmente esterno ed appariscente, essi ci apparirebbero come centri religiosi, più o meno monumentali. Il che sarebbe completamente falso, proprio perché andrebbe a negare una realtà più complessa proprio fin dal suo nascere. Tutti i centri iberoamericani nascono per la vocazione urbana della Spagna; e le opere urbano-architettoniche gravitanti attorno ai monasteri, assieme a questi, o costituite soltanto da questi per gli aspetti architettonici più peculiari, sono il mezzo e non il fine. La loro presenza, dunque, non precede la città o il *pueblo*, ma segue all'atto formale della fondazione, già assegnante un ruolo preconstituito al centro nascente. Il fatto che, poi, nella realtà dei fatti, la presenza di un monastero sia la sostanza del centro non costituisce una contraddizione, bensì una delle possibili soluzioni, certo transitorie nelle intenzioni, per l'organizzazione della *civitas* e l'esistenza concreta dell'*urbs*.

La vocazione degli ordini religiosi al-

l'evangelizzazione trova all'interno del proprio sostrato un'esperienza al tempo antica di oltre cinque secoli, forte anche di un bagaglio tecnologico e di soluzioni architettoniche per il proprio consumo culturale e la propria sopravvivenza, anche in ordine fisico; all'esterno trova l'incoraggiamento delle istituzioni che della mediazione degli ordini hanno doppiamente bisogno, come organizzatori ed educatori, da un lato, e come mediatori tra la forza-lavoro indigena e i diversi livelli del potere economico e civile, dall'altro.

Rimane, naturalmente, da chiarire quale sia stato nelle varie situazioni, congiunture ed aree, il ruolo giocato e l'importanza assunta; così come la specificità delle soluzioni approntate.

PECULIARITÀ DEGLI ORDINI RELIGIOSI.

Per meglio comprendere la situazione iberoamericana, occorre sottolineare in modo particolare un fatto. Fin dagli inizi, la penetrazione religiosa, così come la sanzione sacralizzante dell'operare spagnolo, avviene attraverso il clero ordinario. Ad esso, e non a quello secolare, viene affidato il compito di costituire gli avamposti religiosi.

Solo mano a mano che si procede con l'opera di stabilizzazione e di 'normalizzazione' ispanica si andrà stabilendo una presenza sempre più massiccia di clero secolare, fino a che, oltre la metà del XVII sec., la maggioranza dei quadri religiosi ai più alti livelli, di diocesi, sarà coperta da religiosi secolari.

Si hanno motivi fondati per credere che alla base del fenomeno vi siano più componenti. Innanzitutto il fatto che si procede per analogia: ordini religiosi predicatori e mendicanti, già sperimentati ampiamente in patria, sembrano offrire il massimo di efficienza al minor costo; la conversione e la riduzione degli indios alla vita 'civile' cri-

stiano-spagnola può avvenire come quella condotta presso i mori o, in altri tempi, presso gli eretici. Il pauperismo evangelico, a cui gli ordini religiosi, in particolare i francescani, si erano frequentemente richiamati, dà ad essi un forte affidamento, ed agli inizi non li pone sotto nessun punto di vista in contrapposizione con le fonti del potere economico, e meno che mai in antagonismo col potere politico. Gli ordini stessi sentono riaperta una pagina di epopea da scriversi per la loro storia; anche per essi si schiude il grande momento da vivere continuamente come dilatata frontiera; e l'indio oscilla, a seconda delle esperienze e dei temperamenti, tra l'immagine dell'adoratore del demonio e il buon selvaggio; in ogni caso come concubibile preda per il regno di Dio. Il fatto che, contemporaneamente alle prime esperienze missionarie, in Europa si delineassero alcune tra le più originali e nello stesso tempo più 'normali' posizioni della cultura umanistica, ad opera di Erasmo da Rotterdam, Tommaso Moro e Francisco de Vitoria, non è assolutamente in contrapposizione con la opera oltre Atlantico, ma in certo qual modo e, a quanto pare, indipendentemente, corona da un punto di vista intellettuale e, per così dire, ideologico, la percezione di una possibile utopia, l'unica con qualche credibile opportunità assieme a quelle delle minoranze religiose ed 'ereticali' europee. Lo svincolo dal potere economico, l'ansia di un mondo nuovo ed integro, l'ipotesi, che la legiferazione spagnola sembra appoggiare, che l'indio possa vivere fuori dei contatti nefasti, incontaminato dagli aspetti aberranti della cultura occidentale (ma quali, in realtà, se non quelli che potrebbero rivelarsi concorrenziali per gli Spagnoli?), la volontà di realizzare una *civitas Dei* partendo da un affinamento, innanzi tutto, della *civitas* iberica, sono queste altre componenti individuabili nel fenomeno di espansione degli ordini religiosi, e che certamente hanno determinato non poca della loro fortuna.

Felipe Guaman Poma de Ayala intitola una pianta di città ideale *Ciudad del cielo para los buenos pobres pecadores* (fig. 1); inoltre, sotto la pianta pone la didascalia « ciudad de dios para los hombres », e al centro della piazza inserisce una fonte definita « agua de Vita », che diventa allegoria del fonte battesimale, dove si dispensa l'acqua rigeneratrice. È evidente nell'autore, che è un indigeno aristocratico, l'influsso di una acculturazione religiosa che è specchio del patrimonio di chi la impartiva.

Ma, se pure è facile l'obiezione che ben presto lasciati ed acquisti toglieranno, soprattutto nelle città, ai conventi l'aspetto misero e dimesso dei loro fortunosi inizi, ed alla vita monastica non raramente il senso della povertà evangelica, nondimeno rimane ad essi il merito, certamente cospi-



FIG. 1 - FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA, *Ciudad del cielo para los buenos pobres pecadores*.

cuo e da nessun'altra forza raggiunto, di avere costituito le basi per una trasformazione meno cruenta della società iberoamericana in quella che pur sempre rimane una tragica pagina di colonialismo.

Peculiarità degli ordini religiosi rimane, fino alle soglie dell'epoca contemporanea, la possibilità di fornire, al di là dell'istruzione religiosa, compito che essi sentirono ovviamente primario, la mediazione tra le varie componenti sociali e gli strumenti educativi non solo per l'alfabetizzazione di una parte almeno degli indigeni, oltre che degli Spagnoli, ma anche quelli per l'appropriazione, sia pur lenta, di un bagaglio tecnologico estraneo al mondo indigeno.

E peculiarità loro rimase senza dubbio la determinazione, secondo schemi antichi e di consolidata esperienza europea, di ampi episodi urbano-architettonici, sui quali verterà gran parte di questa discussione.

Se il punto di partenza, dunque, fu l'attività missionaria intesa come evangelizzazione, opera che richiudeva in sé, secondo antichi modelli, e secondo un'esperienza quotidiana, la formazione di una comunità per l'esercizio delle pratiche religiose, momento essenziale della vita cristiana; se l'esempio poteva e doveva essere lo strumento fondamentale per una conformazione di vita, solo gli ordini religiosi potevano prestarsi al compito. Tanto più che il primo tentativo di affidare l'educazione religiosa all'*encomendero*, nell'ambito di un'istituzione, l'*encomienda*, presto rivelatasi pericolosa sotto più aspetti per la Corona, non solo

si rivelò infruttuoso, ma controproducente. E del resto era assurdo aspettarsi da uomini il più delle volte di scarsa cultura e di minor sensibilità, quali erano i conquistatori, trasformati poi in possidenti o beneficiari di beni ed indios ripartiti, che si dedicassero ad istruire indigeni, di cui spesso ignoravano la lingua, evangelizzandoli e costruendo chiese.

Il compromesso a cui si arrivò nel corso dell'esperienza coloniale fu che, malgrado la legiferazione ad essi contraria, sopravvissero l'*encomienda* ed il *repartimiento de indios*¹ come strutture economiche produttive al di fuori, o più spesso al di dentro, di strutture religiose e civili organizzate da religiosi. Il compito si semplificava in tal modo per la Corona, che tendeva a sottrarre gli indios ai coloni rivelatisi di frequente troppo intraprendenti, ed anzi invertendo la tendenza, sottoponeva costoro ad una censura morale e ad un giudizio dei religiosi; i quali peraltro, in virtù del 'patronato regio', erano sottoposti all'autorità sovrana.

Se nel corso del periodo coloniale certe tendenze andarono mutando, col mutare delle condizioni economiche, col prevalere, come centri di potere, delle città rispetto alla campagna ed alle sue strutture produttive, mutò il ruolo, ma non scemò l'importanza degli ordini religiosi, anche quando, proprio per le variare condizioni politico-economiche, il clero secolare cominciò ad avere una importanza sempre più spiccata e la cura d'anime un'attrattiva economica sempre maggiore, per le rendite e gli appannaggi regi, o i privilegi delle dotazioni.

Sul finire del XVI sec., e da allora in poi con fasto sempre crescente, le cattedrali divengono il simbolo religioso più rappresentativo, rinnovando totalmente il loro primario aspetto, ingrandendosi fino a competere in aperta rivalità, per ricchezza ed ornamento, con le chiese metropolitane, coinvolgendo maestranze esperte, non di rado provenienti dalla Spagna o dal suo impero europeo; mentre le chiese conventuali, le-

1) Sull'argomento, che qui si considera solo per inciso, si può consultare una bibliografia specialistica ed abbastanza vasta. Va ricordato comunque che l'*encomendero* è colui che ha dal sovrano in concessione gli indigeni di cui sfrutta l'opera. È figura tipica della colonizzazione spagnola, con antecedenti che risalgono, tuttavia, alla ripartizione delle terre operata dai romani ai veterani; ed in tempi più prossimi a certo costume feudale. L'*encomienda* si configura come il beneficio di cui gode l'*encomendero*; solitamente è costituita da uno o più villaggi a quest'ultimo affidati. Gli indigeni gli appartengono come forzavero. Cfr. ZAVALA, *La encomienda*. Di notevole interesse anche SIMPSON, *Los conquistadores*.

gate a dotazioni più fluide, perché dipendenti dalla magnanimità dei singoli, subiscono destini più vari. Anche per esse però, soprattutto laddove la chiesa dell'ordine insediato per primo è anche per sua fortuna quella che è assunta a dignità maggiore, e laddove la scoperta di minerali preziosi o indispensabili ha dato un rapido incremento alla ricchezza, arriva il momento (tra la fine del XVI e gli inizi del XVII sec.) della ristrutturazione e degli interventi secondo suggerimenti che non di rado arrivano dalla casa madre europea, e che si rifanno a modelli illustri o ad architetti del mondo europeo.

Gli interventi si realizzano a diversi livelli. Va notato che, dalla fine del XVI sec. in poi, gli apporti nell'architettura iberoamericana, proprio per l'intendersi di ampie reti di rapporti a più livelli, non sono soltanto spagnoli, ma europei, sia per l'egemonia politica della Spagna a quel tempo, sia per la rivendicazione costante delle case generalizie, malgrado il Patronato regio, di reggere le fila dalle loro sedi dell'afflusso di missionari.

ORDINI RELIGIOSI, STRUTTURE ED INSEDIAMENTI

A parte la sporadica presenza di religiosi nelle prime fasi dell'esplorazione e della conquista, l'afflusso di esponenti degli ordini religiosi si fa regolare a partire dal secondo decennio del XVI sec. Entusiasmo di singoli e programmazione sia dell'autorità religiosa che di quella politica favoriscono la loro presenza in numero sempre crescente. Soprattutto sono i francescani osservanti ad essere disponibili e bene accetti. Il primo loro convento in suolo americano risalirebbe al 1502²; ne avrebbe promosso la costruzione Nicolás de Ovando in quella Santo Domingo che aveva rifondato quello stesso anno. Nel 1527 la capitale dell'isola di Hispaniola ne aveva già, oltre al detto convento, altri due, rispettivamente dei domenicani e

dei mercedari, che Gonzalo Fernández de Oviedo riferisce essere « costruiti decorosamente, ma sobrii e non ricercati come quelli di Spagna »³.

Infatti, ai primi francescani fanno seguito, a breve distanza, anche i domenicani, i mercedari e gli agostiniani. Come si vede, si tratta di ordini mendicanti, la cui espansione sul territorio americano seguirà di pari passo la conquista e la penetrazione spagnola, costellando città e province di conventi e monasteri con alcune aree privilegiate ora per l'uno ora per l'altro ordine, secondo la disponibilità di uomini nel momento in cui si aprivano nuove frontiere nella conquista⁴.

Ma, piuttosto che seguire i progressi dei singoli ordini secondo criteri cronologici, varrà invece sottolineare le fasi del processo costruttivo secondo le linee dello sviluppo della colonizzazione. Canali privilegiati per seguire tale sviluppo ci sembrano essere fondamentalmente due opere, quella del francescano Gerónimo de Mendieta, compiuta nel 1596, e quella del gesuita Bernabé Cobo, di oltre un trentennio più tarda, compiuta nel 1629⁵. Un supporto ulteriore può essere fornito dall'opera del carmelitano Antonio Vázquez de Espinosa, compiuta nel 1628⁶: Non sfugge, naturalmente, il fatto che l'appartenenza agli ordini religiosi enfatizzi determinati aspetti della vita coloniale, com'è d'altra parte ovvio aspettarsi; ma la ricchezza di dati forniti, assieme all'osservazione diretta ed alla ricerca condotta talora su fonti d'archivio, come avviene ad esempio con Mendieta e Cobo, dà loro il rango di testimoni nell'immediato del processo formativo, della crescita e dell'affermazione dei

2) La notizia sta in KONETZKE, *America*, p. 243.

3) OVIEDO Y VALDÉS, *Sumario*, pp. 474-475. Notizie sulla fondazione della città e sui suoi conventi anche in VÁZQUES DE ESPINOSA, *Compendio*, pp. 34, 35.

4) Esula dal compito di questo lavoro la puntualizzazione della complessa mappa di espansione di ciascun ordine nell'arco della colonizzazione. Si rimanda perciò all'ottimo e sempre valido KONETZKE, *America*.

5) MENDIETA, *Historia. Cobo, Fundación*, pp. 277-476.

6) VÁZQUES DE ESPINOSA, *Compendio*.

fenomeni urbano-architettonici in esame. L'intento agiografico non prevarica quello informativo, e le opere nel loro complesso sono di grande attendibilità. Il fatto, poi, che siano scritte durante un periodo che vede indubbiamente l'affermazione delle città coloniali, ci fornisce materiale di prima mano per una valutazione di oltre un secolo di attività e sviluppi costruttivi, ed una percezione abbastanza accurata della penetrazione religiosa.

La scelta di materiale letterario si rende in certo modo obbligata per essere questo, spesso, l'unica fonte attendibile rimastaci, affiancata talora da mappe, per conoscere l'esistenza di determinati edifici o per stabilire le tappe progressive di sviluppo di un edificio o di un complesso. Come si vedrà, nel corso della esposizione dei dati raccolti, le uniche notizie sull'architettura di tanti insediamenti iniziali sono fornite da questo tipo di fonte; perché frequentemente la precarietà di tali insediamenti ha cancellato ogni traccia o i mutamenti successivi ci hanno privato della possibilità di una vera e propria ricerca archeologica. Una lunga serie di indagini in corso, tuttavia, condotta sull'analisi dei materiali degli archivi delle varie città iberoamericane, così come quelle condotte da numerosi studiosi presso l'Archivo de Indias di Siviglia, insieme ad altre analisi condotte presso gli archivi dei singoli conventi o delle case generalizie, ha già prodotto e sta producendo un notevole volume di dati che più storici dell'arte hanno utilizzato⁷. È, comunque, rimasto quasi sem-

pre in ombra, sia nelle monografie dedicate alle singole opere o complessi architettonici, così come in quelle dedicate al genere architettonico degli ordini religiosi, l'aspetto globale del fenomeno, non tanto nella sua capillare estensione quanto nella sua complessità e multiformità di aspetti. Se lo storico dell'architettura deve occuparsi dell'opera nella sua concretezza, non può comunque ignorare ciò che è esistito e non esiste più, per varie congiunture, come non può ignorare ciò che, programmato, non ha sviluppato tutte le sue potenzialità. La storia dell'architettura e quella urbana potrebbero per tale via contribuire a far comprendere alcuni aspetti della storia intesa in senso più generale.

La complementarietà dei libri presi in considerazione per l'acquisizione di dati trova un limite nel fatto che il trentennio che intercorre tra l'opera di Mendieta e quella di Cobo è tra i più fertili di sviluppi; inoltre, gli intenti descrittivi del primo sono alquanto scarsi, specialmente se rapportati al secondo. Ma la competenza di ciascuno su due aree distinte, l'uno sull'America centrale, l'altro sull'America andina, vista però essenzialmente nell'esperienza più cospicua per i suoi anni, Lima, li rende preziosi.

L'avvio concreto della complessa opera affidata ai religiosi trova accenni in Mendieta⁸. È, in particolare, di molto interesse la notizia che anticipa di alcuni anni gli interventi della Corona a favore degli indios. Già si sapeva infatti da altre fonti, come l'intervento del domenicano Antonio de Montesinos nel 1511 avesse chiamato in causa il sistema di sfruttamento coloniale prendendo le difese degli indios; tale intervento si scontrò ovviamente con gli interessi sia della Corona che, ancor prima, dei coloni; ma era rimasto in ombra un fatto, evidenziato da Mendieta, che getta nuova luce su un atteggiamento più malleabile di Ferdinando il Cattolico già negli anni immediatamente successivi. Nel 1516, infatti, tre religiosi dell'ordine di s. Girolamo vennero inviati a Santo

7) Numerosi sono gli studiosi, sia di lingua castigliana che di lingua inglese che si sono occupati di storia dell'architettura iberoamericana, a diversi livelli e spesso con indirizzi totalmente contrastanti. Curiosa per una sua impostazione in certo modo indipendentista e nazionalista dell'arte iberoamericana è l'opera coordinata da DIEGO ANGULO IÑIGUEZ, *Historia del Arte Hispanoamericano*, con contributi suoi e di altri autori, iniziata nel 1945, giunta al suo IV volume. Più serena e certamente attendibile sotto molti profili è l'opera di KUBLER-SORIA, *Art*. Da notare anche KUBLER, *The religious architecture*. Altre opere saranno segnalate in seguito.

8) MENDIETA, *Historia*, p. 40.

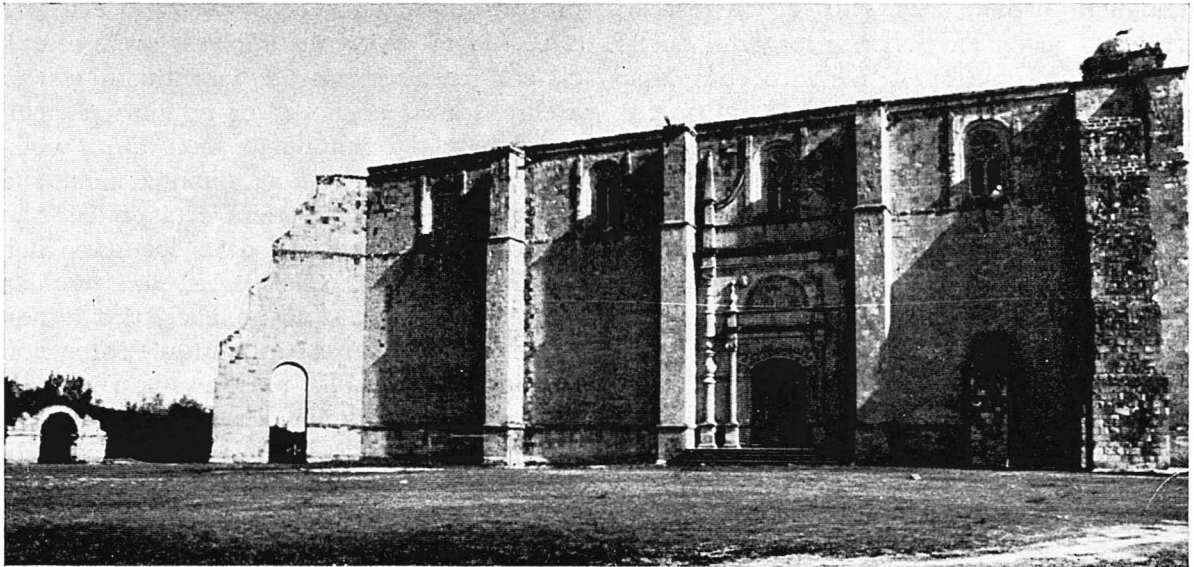


FIG. 2 - YANHUTLAN (Oaxaco), Chiesa domenicana: fianco e contrafforte absidale.

Domingo come *gobernadores* per tentare di arginare i soprusi contro gli indios. Il loro intervento, autorizzato espressamente o implicito che fosse negli ordini ricevuti, o ancora loro squisita iniziativa, si pone comunque sulla linea che sarà poi cara alla Corona, grazie anche ai reiterati interventi di Las Casas⁹, e perfettamente conseguente con certe linee di sviluppo della colonizzazione. La prima operazione compiuta dai religiosi fu quella di togliere a « *caballeros y personas cortesanas repartimientos y servicios de indios* »; la seconda operazione ha un diretto interesse, per le sue conseguenze, ai nostri fini; perché essi ordinarono che gli indios che non erano schiavi « uscissero dalle case e poderi degli spagnoli che li tenevano oppressi e totalmente occupati al loro servizio come fossero schiavi e si riunissero in abitati comodi dove potessero essere addottrinati dai ministri della Chiesa in ciò che conveniva alle loro anime e da lì andassero a servire i loro padroni presso i quali

9) Un'opera, in particolare, del grande domenicano riveste a questo proposito un notevole interesse. Cfr. LAS CASAS, *Apologética*. Dal punto di vista antropologico ed etnologico il libro è eccezionale; per la pri-

erano ripartiti », ma con moderazione, di modo che non mancasse loro il tempo per le pratiche religiose né per condurre il lavoro dei campi per un proprio sostentamento¹⁰.

È dunque fin dai primi decenni, ancor prima che si legiferasse in modo articolato, che ai religiosi venne affidato un compito correttivo almeno, prima che complementare, nella gestione della colonizzazione e nella organizzazione dei nuovi insediamenti.

Il favore che l'opera missionaria cominciò ad incontrare trova testimonianza nel fatto che proprio in quegli anni a Cumaná e a Chiribichi, vicino a Maracapaná, vennero fondati due monasteri, rispettivamente di francescani e domenicani, che però non ressero all'assalto degli indigeni e ben presto, nel 1519, vennero distrutti. La labilità di tali edifici, come vedremo, sarà più volte sottolineata nelle opere in esame. Perciò appare più chiaro e più motivato sotto diversi aspetti il ricorso ad opere tecnicamente più

ma volta si afferma implicitamente il principio del relativismo culturale.

10) MENDIETA, *Historia*, p. 40.



valide e più munite, particolarmente negli avamposti di frontiera, come avverrà a suo tempo a Tepoztlán, la cui chiesa munita e merlata, tuttora esistente, costituisce, con quella di Tepeaca, con camminamenti interni all'altezza della linea d'impostazione delle volte, un richiamo arcaico all'architettura europea medievale, non solo per motivi stilistici e costitutivi, ma anche per un ricorrere di circostanze analoghe che richiedono analoghi interventi risolutivi (fig. 2). Ancora nel XVII sec. si continuano a costruire chiese - fortezza laddove, come a S. Ana Dzemul,

11) Cfr. KUBLER, *The religious architecture*, pp. 29, 30. Di notevole interesse è inoltre ZAWISZA, *Tradición*, pp. 90-122. Zawisza ritrova nell'architettura conventuale messicana gli stimoli e le soluzioni architettoniche altomedievali europee, riproposte per le analogie che gli ordini religiosi sentivano di vivere nella situazione coloniale. Un notevole interesse riveste MARCO DORTA, *Arte*, pp. 27, 30, 36, 48, 143. Gli antecedenti delle chiese messicane fortificate ebbero alle spalle una lunga tradizione iberica formatasi per le vicende peninsulari che videro lungo molti secoli fronteggiarsi Spagnoli ed Arabi e, di frequente, questi ultimi compiere incursioni. Marco Dorta porta un esempio celebre, proprio di chiesa conventuale; a Siviglia, S. Isidoro del Campo ha la perimetrazione

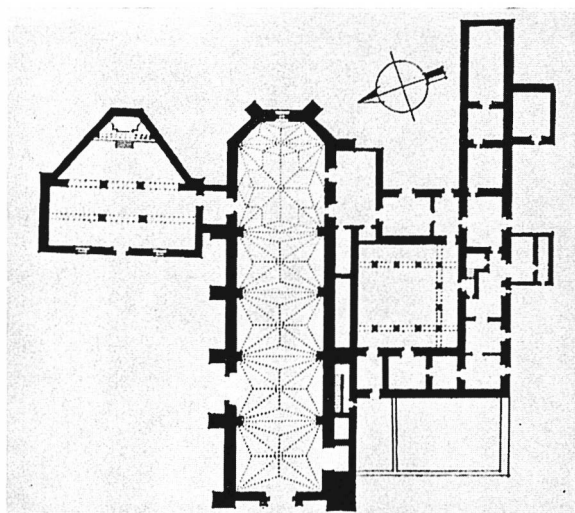


FIG. 4 - CEMPOALA, Pianta del complesso conventuale.

FIG. 3 - HUEJOTZINGO (Puebla), Chiesa del convento francescano: Facciata.

nello Yucatán, o a Campeche, si corre il pericolo di azioni corsare¹¹.

Col passare del tempo e l'organizzarsi dell'opera missionaria giunsero in America religiosi provenienti da Spagna, Francia, Fiandre, Italia, Transilvania, Moldavia, Slovenia, ossia da tutta l'Europa centro-occidentale e da una frangia orientale. L'afflusso fu certamente favorito dalle concessioni fatte, su petizione dell'imperatore Carlo V, di bolle papali che permettevano tali migrazioni di religiosi degli ordini mendicanti, ed in particolare dei Minori osservanti.

completamente merlata e barbacani nell'abside. Come per tutta la storia architettonica del XVI-XVII sec. in Iberoamerica, anche per l'aspetto dei complessi conventuali, si seguì il criterio della mimesi; tanto più che in questo caso erano evidentissime le analogie tra la vecchia frontiera con gli Arabi e quella nuova con gli infedeli indios. In seguito altri, i corsari inglesi, continueranno a rendere, particolarmente nei centri portuali, necessari modelli analoghi, sia pure aggiornati; si continueranno così a costruire chiese-fortezza con cammino di ronda ed atrii con muri perimetrali merlati. Si spiega così come nel 1681 nella *Recopilación de las Leyes de Indias* se ne sanzionò l'impiego.



FIG. 5 - CHOLULA, Capilla de indios, annessa alla chiesa conventuale francescana: interno.

Una testa di ponte nella Nuova Spagna fu gettata nel 1524 dall'opera di fray Martín de Valencia, il quale, compresa l'importanza e il ruolo della vallata di Messico e valutato l'enorme numero di abitanti indigeni, distribuì il suo manipolo di 12 uomini in gruppi di quattro, rimanendo lui stesso in Messico con quattro, per le città di Texcoco, Tlaxcala e Huejotzingo. Per quanto non siano credibili appieno i dati forniti da Mendieta circa il numero degli abitanti¹², rimane tuttavia interessante da esaminare la tendenza, ben chiara nella Nuova Spagna dei maggiori insediamenti indigeni, all'indomani della conquista dell'impero azteco, di organizzare, con prevalenza assoluta, le antiche città indigene, cosa che ebbe buon gioco per l'ampia disponibilità di popolazione già vivente secondo criteri urbani. Forse non è un caso che le chiese di queste città rifondate e riorganizzate avessero l'aspetto severo e forte delle chiese medievali, quali pur esse sono nella concezione spaziale e nelle

funzioni, legate non solo al ruolo conventuale, ma anche, come si è considerato, difensivo. Esse, come sarà facile constatare, condividono tra loro alcuni tratti archetipici e leggibili in quella che fu quasi sicuramente la capostipite delle chiese conventuali francescane, quella di Assisi: l'unicità della navata, la scansione ritmata dei pilastri, le volte costolonate a crociera. La chiesa del convento francescano di Huejotzingo (Puebla) è uno dei casi più manifesti e più belli di aderenza a modelli di chiese conventuali francescane in territori coloniali (fig. 3), mentre nella pianta del complesso conventuale di Cempoala (fig. 4) si nota, in particolare, la tipica struttura ottagonale dell'abside, alla cui sinistra è la grande *Capilla de indios*. Ma il fatto che di frequente nei centri coloniali sia ricoperta a volta solo la *capilla mayor* o, comunque, solamente una parte della chiesa, mentre il restante corpo

12) MENDIETA, *Historia*, III, p. 216.

è coperto con travatura lignea, ne suggerisce anche le differenze, come nella chiesa del convento di Atotonilco, in cui l'abside ottagonale è squadrata all'esterno con rinforzi d'angolo e, come del resto tutta la fabbrica, fortemente contraffortata.

La modestia della fase iniziale di tutte le chiese di questo periodo è imposta, oltre che dai tempi ristretti in cui si vuole o si può operare, anche dalla disponibilità dei mezzi o della manodopera specializzata.

La prima chiesa a sorgere, secondo Mendieta¹³, nel territorio continentale americano, fu quella di S. Francisco a Messico, nel 1525, edificata in breve tempo e ricoperta « il corpo della chiesa di legno, e la *capilla mayor* a volta »; per la sua erezione fu essenziale il lavoro gratuito prestato dagli indigeni. I tempi brevi, la volontà di creare immediatamente un contraltare ai templi indigeni, che i frati con i primi adepti si preoccuparono di diroccare, nel momento in cui si possono temere le reazioni degli indigeni proprio per la sopravvivenza di pratiche idolatriche, consigliano innanzitutto, è presumibile, determinate scelte architettoniche, peraltro congeniali alla tradizione ed alle esperienze di vita dei singoli religiosi (fig. 5).

L'entusiasmo, e forse anche la non completa coscienza che l'opera di evangelizzazione fosse in realtà più complessa del distribuire battesimi a raffica, avevano fatto dei primi momenti della conquista un atto non uniforme, fluttuante talora tra evangelismo puro ed adesione ad atteggiamenti comuni a tanti conquistatori-*encomenderos*. Anche l'ottimo Las Casas, la cui vicenda può essere presa come esemplare per comprendere la complessità e i mutamenti degli atteggiamenti nelle prime fasi della vita iberoamericana,

approda alle sue forti ed oneste convinzioni di protettore degli indios dopo un'esperienza di frate-*encomendero* nell'isola di Cuba. D'altra parte, la mancanza, fin dagli inizi, di chiarezza intorno alla umanità o bestialità degli indios — intorno al quale problema si esprimerà definitivamente Paolo III solo nel 1537 con la bolla *Sublimis Deus* — aveva avvalorato anche le posizioni più aberranti, giustificando la conquista e la schiavitù, così come ogni altra forma di oppressione diretta od indiretta.

Ma la crisi di molte coscienze, come pure il profilarsi in molti intelletti di stimoli e prospettive della razionalità del pensiero umanistico e rinascimentale, fanno sì che si innesti su una tradizione ed una consuetudine di altri tempi una prassi ed una attività ben diversa, che approderà ad esperienze destinate a rimanere uniche nella storia occidentale.

La sistematicità dell'opera di conversione, compresa nei suoi significati più profondi e finalmente genuini, vede un fiorire enorme di monasteri laddove, dice Mendieta, vi era maggior necessità, ossia dove più numerosi erano gli indios, proprio per la presenza di loro antiche sedi urbane, come Tepeaca, Guatitlán, Toluca, Tlalmanalco, antichi centri nei dintorni di Messico. Così che al tempo in cui Mendieta scrive si possono annoverare ben settanta monasteri francescani senza parlare di due *custodias* (gruppo di monasteri inferiore alla provincia) annesse¹⁴. A cui si deve aggiungere la presenza dei domenicani dal 1526 e degli agostiniani dal 1533 il cui lavoro fu intenso e ingente il numero di strutture monastiche create¹⁵.

Risulterà illuminante, per comprendere sia la vastità del fenomeno della conversione sia, anche, quale fosse il compito in parte

13) MENDIETA, *Historia*, III, p. 222.

14) MENDIETA, *Historia*, III, p. 248.

15) MENDIETA, *Historia*, *loc. cit.* Interessante un dato demografico fornito da Mendieta, che può far comprendere ciò che significarono i decenni della conquista e della colonizzazione per le popolazioni indi-

gene. Rapportando il numero dei religiosi a quello della popolazione, dice testualmente: « siendo la gente (nel 1530, circa) ocho veces más de lo que ahora son » (1596, od anni di poco precedenti). Cfr. inoltre, IV, pp. 377, 385.

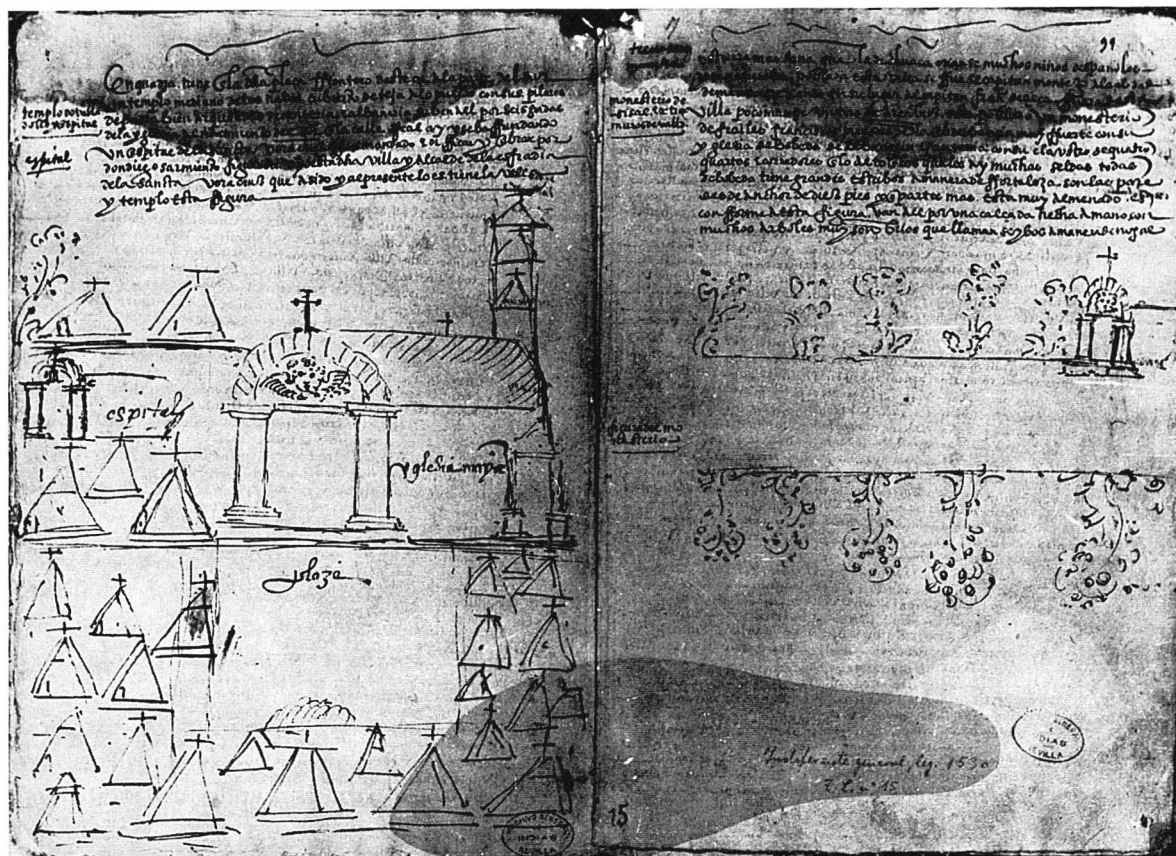


FIG. 6 - VALLADOLID, Mappa del 1579 (A.G.I.M. y P., México 15).

assunto in parte assegnato agli ordini religiosi, la trasposizione di dati riassuntivi che Mendieta fornisce per ogni ordine e per il clero secolare relativamente alla Nuova Spagna. Il quadro emergente alla fine del sec. XVI, senza distinguere tra monasteri urbani e monasteri nelle ripartizioni, riduzioni, avamposti, è il seguente¹⁶.

L'ordine francescano ha cinque province. La provincia di Messico ha 66 monasteri, più due *custodias* (di Zacatecas, con 14 monasteri, e di Tápico, con 10), per un totale di 90.

16) MENDIETA, *Historia*, IV, pp. 545, 549. Vale la pena di riportare alcuni dati, sia pure parziali, offerti da VÁZQUES DE ESPINOSA, *Compendio*, III, capp. II, III, IV, pp. 89-92: da una stima risalente al 1609 risulta quanto segue per la provincia dello Yucatán: i conventi sono nella totalità 30 (di contro ai 22 segnalati da Mendieta, tutti francescani); i religiosi 112. I *pueblos* (tra *cabeceras* e *pueblos de visita*) 131; gli

La provincia di Michoacán 54 monasteri; quella di Guatemala, 22; quella di Yucatán, 22; quella di Nicaragua, 12. In totale l'ordine francescano conta 200 monasteri.

L'ordine domenicano ha tre province. Quella di Messico conta 48 monasteri, quella di Guajaca 21, quella di Guatemala circa 20. In totale l'ordine domenicano conta 90 monasteri.

L'ordine agostiniano, diffuso in tre province, Messico, Michoacán e Jalisco, conta in totale 76 monasteri.

indios de doctrina, 91500.

I religiosi secolari sono circa la terza parte, esattamente 41; i *pueblos* sotto il clero secolare, 68, poco più della metà rispetto a quelli sottoposti ai religiosi del clero ordinario; gli *indios de doctrina*, 25.000.

Agli inizi del XVII sec., dunque, è ben salda l'autorità ed ancor amplissimo e profondo il ruolo degli ordini mendicanti.

L'ordine dei mercedari ha una presenza esigua, e limitata all'episcopato di Guatemala.

Tralasciando i dati concernenti gli episcopati, retti ormai quasi esclusivamente dal clero secolare e suddivisi in *partidos* (circondari, foranie), a loro volta composti da *pueblos de visita* (come hanno i conventi dei religiosi), che costituiscono anche la base di notevoli benefici, vale la pena di riportare quelli riguardanti la Compagnia di Gesù, la cui presenza è certamente più ridotta, non solo per il ritardo con cui inizia la sua opera nella Nuova Spagna, ma anche per una diversa competenza territoriale, come si vedrà. L'ordine di Loyola ha due collegi nelle due maggiori città del Michoacán: Pátzcuaro e Valladolid (in una mappa di questa città del 1579, fig. 6, è raffigurata, sia pure sommariamente, la chiesa, che ha un aspetto diverso da quello delle chiese degli ordini mendicanti e più consono agli orientamenti dell'ordine di Loyola). Altri due collegi vengono fondati nella Nuova Galizia, a Guadalajara e a Zacatecas.

Se si richiama alla mente l'esperienza visiva di certe mappe provenienti dai territori della Nuova Spagna in via di colonizzazione, appare certamente più ovvio e normale il modo in cui sono rappresentati simbolicamente i *pueblos* e le ville. In tali mappe l'unico elemento di qualche rilievo è costituito per la gran parte da un disegno stereotipo e semplificato di una chiesa con annessa torre campanaria, certamente l'edificio più cospicuo della comunità, e con ogni probabilità, per molto tempo, anche quello di maggior interesse nell'ambito del complesso conventuale, o parrocchiale¹⁷.

Per trovare qualche riferimento più pre-

ciso ai complessi architettonici conventuali nella Nuova Spagna, torna utile ancora la descrizione di Mendieta: « Tutti i monasteri di questa Nuova Spagna hanno, davanti alla chiesa, un grande patio, recintato, che si fece principalmente, e serve, perché nelle feste di precetto, quando tutto il popolo si riunisce, odano messa e si predichi loro nello stesso patio, perché all'interno della chiesa non sono contenuti che coloro che vengono a sentir messa nei giorni infrasettimanali. Ad un lato della chiesa (normalmente quello settentrionale, perché quello meridionale è occupato dal monastero) è, in tutti i *pueblos*, edificata una scuola »¹⁸.

Un valido esempio del modello descritto da Mendieta è costituito dal convento domenicano di Oaxtepec (Morelos) (fig. 7), in cui l'abside della chiesa è ottagonale, ma quadrata all'esterno e rinforzata; i contrafforti cadono in corrispondenza dei pilastri, che scandiscono all'interno le campate; il transetto, che, per le dimensioni ridotte, sembra nato da un ripensamento dell'ultimo momento, conferisce alla chiesa una struttura vagamente a croce latina. È da notare, infine, come tutto il complesso sia organizzato intorno al grande chiostro.

Come lo scrittore precisa di seguito, nel patio si esercitano le maggiori attività educative (il canto, la dottrina dei fanciulli e delle fanciulle, la loro istruzione, particolarmente quella dei figli dei *principales*). Perciò a questo spazio, raccolto entro un muro o, è pure probabile, una siepe, è dedicata molta cura; le persone anziane che guidano i fanciulli « tengono ben scopati e puliti i patios, che generalmente sono adornati con alberi, disposti con ordine e regolarità, che nelle terre calde sono cipressi mescolati ad aranci . . . ,

17) Cfr. SARTOR, *La città*. Tra la molta iconografia, vale la pena di citare, proprio per la sua natura di fonte indigena, sia pure acculturata, POMA DE AYALA, *Nueva Corónica*. L'opera presenta un notevole repertorio iconografico urbano non attendibile, ovviamente, sul piano scientifico, ma di grandissimo interesse sul piano 'ideologico': la città, o la *villa*, è sempre

caratterizzata visivamente da una incombente presenza degli edifici religiosi. Si vedano anche le figg. 1 e 11, per un riscontro.

Di interesse si rivela anche un saggio comparso di recente: WURSTER: *Kolonialer Städtebau*, pp. 1-19.

18) MENDIETA, *Historia*, IV, p. 418.

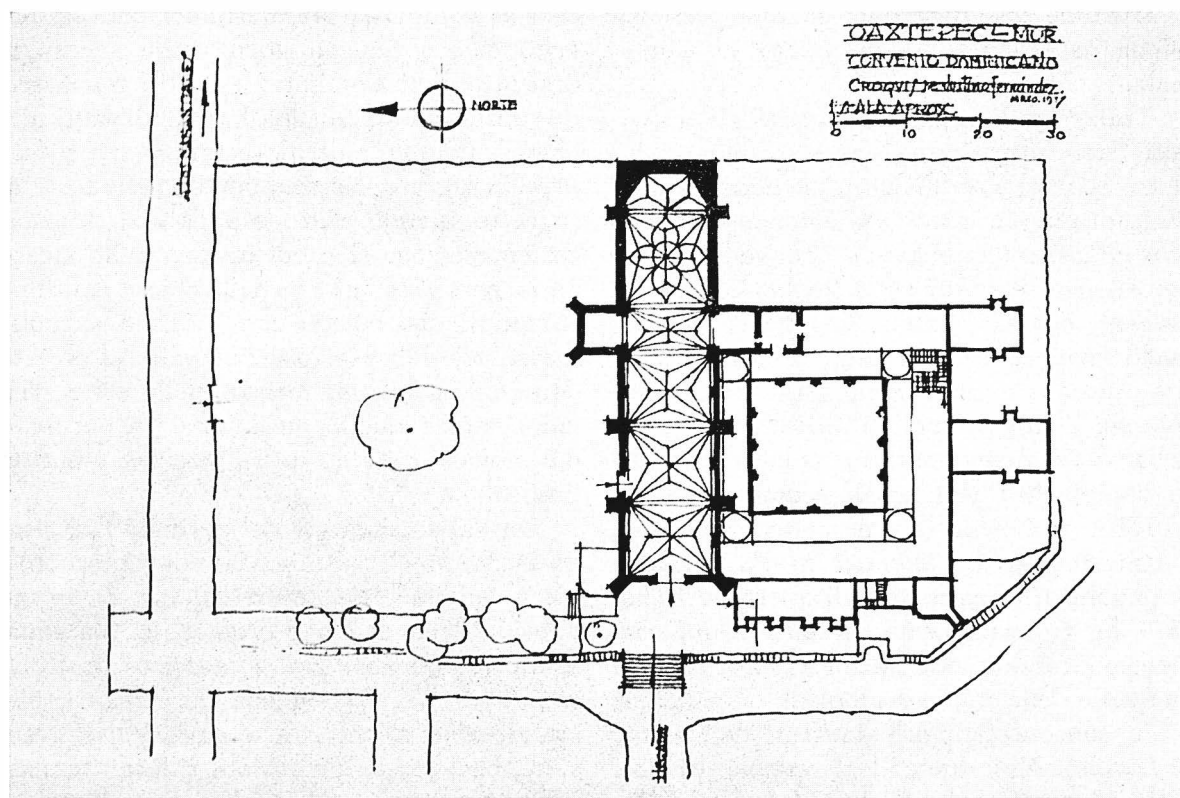


FIG. 7 - OAXTEPEC (Morelos), Pianta del complesso conventuale.

mentre nelle terre temperate e fredde sono alberi del Perù, che sono verdi tutto l'anno, ed anche cipressi »¹⁹.

Prima di passare all'interpretazione ed all'analisi delle strutture enunciate, più che descritte, è opportuno completare il quadro con altri passi di Mendieta.

Nei capitoli immediatamente successivi a quello da cui sono state tratte le citazioni riportate, non solo leggiamo che vengono attribuiti il merito e lo sforzo dell'edificazione di chiese e monasteri agli indios, ma anche che il grosso del sostento per i religiosi veniva dalle offerte raccolte nella *capilla de indios*²⁰, struttura, questa, che troviamo per la prima volta indicata come autonoma e prevista nei complessi chiesa-convento-abitato indigeni. Ma ancor più interessante si fa il medesimo autore trattando delle solen-

nità con cui gli indios celebrano la Pasqua e le principali festività: « Di tratto in tratto fanno i loro archi trionfali, e nei quattro angoli che compie il circuito o giro della processione, innalzano quattro specie di cappelle, molto tappezzate ed ornate di immagini e di triniture (*verjas*) di fiori, con un altare per ciascuna, dove il sacerdote dica una preghiera... Un'altra cappella come questa viene innalzata all'uscita del *patio* dirimpetto alla porta della chiesa e che costituisce la prima stazione o riposo della processione »²¹. Fray Diego de Valadés, offriva, in quegli stessi anni in cui Mendieta scriveva, un'immagine sufficientemente esat-

19) MENDIETA, *Historia*, IV, p. 419.

20) MENDIETA, *Historia*, IV, p. 422 sg.

21) MENDIETA, *Historia*, IV, p. 430.

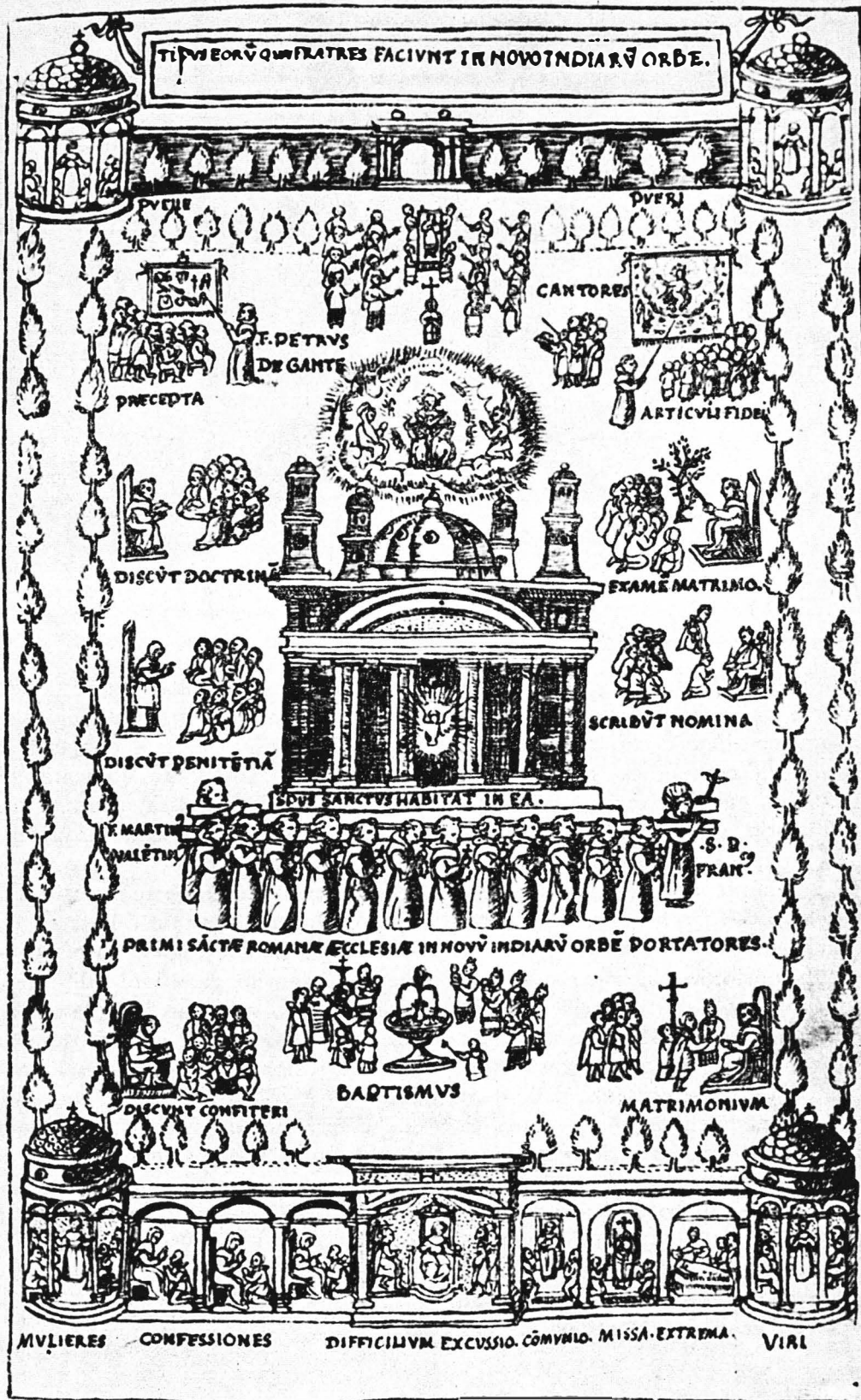


FIG. 8 - FRAY DIEGO DE VALADES, *Tipus eorum quae fratres faciunt in novo indiarum orbe.*

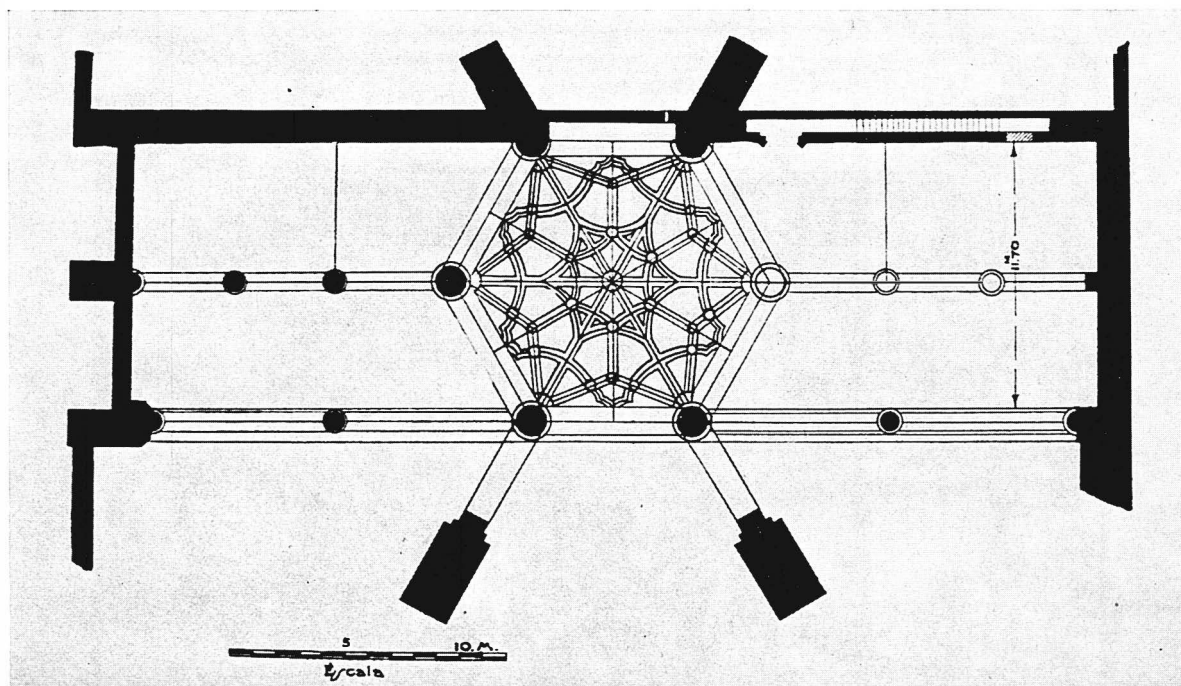


FIG. 9 - TEPOSOLULA (Oaxaca), Convento: pianta della 'capilla de indios'.

ta, se non bella, di queste strutture che, come si coglie dalla descrizione, sorsero generate da un'occasione e come provvisorie, per diventare poi, come si sa, strutture permanenti, con un salto di qualità nei materiali, e partecipi dei complessi architettonici conventuali²². Nella sua incisione del 1576 (fig. 8) il Valadés condensava, con straordinaria efficacia iconografica, non solo il ruolo dei religiosi nel Nuovo Mondo, ma anche tutto un repertorio iconografico caro alla tradizione europea. Nella cappella centrale è evidente il richiamo a Roma e a Gerusalemme, ed implicitamente alla Gerusalemme celeste, confortato dalla presenza delle quattro cappelle *posas* agli angoli, a santificazione dello spazio. Le scene di evangelizzazione sono in perfetta sintonia con le pratiche religiose nell'ambito di quelle strutture, di cui abbiamo tante testimonianze.

Circa la *capilla de indios* (figg. 9 e 10) e la sua esatta dislocazione nel complesso architettonico conventuale, Mendieta ci illu-

mina ancora una volta, indirettamente, descrivendo aspetti della vita religiosa e delle pratiche in uso: «... il convento di San Francesco di Messico ha, edificata nella parte posteriore della chiesa, a settentrione, una solenne cappella dedicata al patronato di San Giuseppe... E, per essere questa cappella la prima, e come semenzaio della dottrina degli *indios* per tutta la terra, e situata nella capitale del regno; tutte le cappelle che si andarono da allora edificando negli altri *pueblos*, venivano intitolate al medesimo santo. Questa, di cui trattiamo al presente, è insigne per la sua capacità e grandezza ed è edificio elegante; tanto che, per non esserci in Messico altra chiesa né ambiente tanto capace di contenere molta gente, si celebrarono in essa con particolarissima sontuosità le esequie del sempre invitato imperatore Carlo V e di altri principi e si

22) Si veda l'illustrazione del frontespizio di MENDIETA, *Historia*, IV.

sono tenute esecuzioni di sentenze della Santa Inquisizione. È cappella di sette navate, e in corrispondenza di esse ha sette altari, tutti ad oriente; il maggiore, al quale si accede per una scala centrale, e tre ad ogni lato... Gli *indios* la considerano la loro chiesa parrocchiale »²³.

Se non bastasse per definire la particolarità di questo tipo di struttura, ecco ancora un passo in cui si forniscono particolari sui riti e i luoghi in cui essi si compiono: nei giorni festivi gli *indios* « quando giungevano al *patio* facevano orazione al Santissimo Sacramento, inginocchiati dinanzi alla porta della chiesa, e, benché non facesse molto freddo, per il fatto che era di mattina, facevano molti falò di fuochi (ancor oggi sulle gradinate delle chiese guatemalteche c'è quest'uso; particolarmente a Chichicastenango), dove si riscaldavano i *principales*; la gente andava prendendo posto... Contatisi tutti, si levavano di lì ed andavano a sedersi dinanzi alla cappella dove si doveva dir messa, e si doveva predicar loro, ponendosi

tutti gli uomini dalla parte del vangelo e le donne dalla parte dell'epistola... e poi usciva il predicatore e prendeva posto nel pulpito apparecchiato »²⁴.

È difficile comprendere se, a determinare l'uso di ambienti distinti per le pratiche religiose sia stata una iniziale segregazione razziale o non piuttosto l'esiguità effettiva delle chiese o, ancora, il rifiuto degli indigeni ad usare strutture chiuse entro le quali avrebbero sofferto di un terrore « cueviforme », com'è stato definito²⁵. Ma potrebbe valere anche una quarta considerazione per spiegare la genesi di quelle che, in varia misura e secondo vari punti di vista, sono state considerate come le strutture originali della cultura architettonica coloniale iberica²⁶. L'esperienza fondamentale della evangelizzazione, come si è detto, nasce e si sviluppa attorno ai conventi. Gli spazi consacrati a tutti gli effetti e quelli consacrati dall'uso religioso si organizzano (infatti vengono definiti così da Mendieta) come *patios*, ossia come cortili interni, di antica tradizione ispanica nell'immediato, ma certamente comune ad aree più ampie, sia all'interno delle strutture conventuali che di altre, ci-



FIG. 10 - ACTOPAN, Convento: 'capilla de indios'.

23) MENDIETA, *Historia*, IV, pp. 434, 436.

24) MENDIETA, *Historia*, IV, pp. 436-451.

25) Cfr. BUSCHIAZZO, *Historia*, p. 27. La genesi delle *capillas abiertas* sarebbe da ritrovare, secondo l'autore, nell'adesione intellettuale dei religiosi alla concezione spaziale indigena che ignora lo spazio interno.

26) Cfr. Mc ANDREW, *The open-air Churches*. L'autore dissente da questa opinione e ne attribuisce la derivazione dal mondo indigeno. Diversamente si esprime BONET CORREA, *Antecedentes*, pp. 269-280. Di grande interesse il lavoro di PALM, *Las capillas abiertas*, pp. 47-64; in esso l'autore crede di ravvisare antecedenti delle *capillas abiertas* quantomeno in Italia ed in Spagna, nell'ambito di strutture che si ricollegano al periodo tardomedievale.

Di notevole valore, per l'esattezza dei dati e l'acutezza dell'analisi, GISBERT, *Creación*, pp. 125-176. MARCO DORTA, *Arte*, offre un'articolata e circostanziata casistica (cfr. pp. 36, 42, 48, 74, 81, 100, 286). L'autore cita anche ANGULO IÑIGUEZ, *Historia*, I, per offrire una tipologia della struttura architettonica. In contrasto con quanto asserisce Gisbert, Marco Dorta affermava (p. 81): « No hay noticias fidedignas de capillas abiertas en lo que hoy es el Perú ». È probabile un difetto di informazione che invece non ha l'opera più tarda ed assolutamente scrupolosa della studiosa boliviana.

vili. Il senso restrittivo da dare al termine d'uso, spagnolo, è quello, in realtà, di spazio recintato con almeno un lato a ridosso di un edificio. Dentro questi spazi recintati, questo è il fatto importante, si ritrovano sia la *capilla abierta*, sia le *capillas posas* che quella funeraria, che i cimiteri, che, ancora, le *huertas*, i giardini di aranci ed altre piante da frutto od ornamentali, con disposizioni di grande interesse per la storia del giardino, anch'essi di origine ispanica ed araba, o meridionale, per meglio dire, in generale²⁷.

Per comprendere il senso dell'uso di una organizzazione degli spazi e degli edifici del tipo che si è visto, e di altri che andranno considerati oltre, è necessario far riferimento almeno parziale alla normativa che dalla Spagna, per suggerimento costante del consiglio delle Indie, giungeva in America. Presto, per effetto di stimoli economici, morali, religiosi, si crea un doppio binario attraverso il quale procede la formazione di *pueblos* e città. L'uno è quello di iniziativa squisitamente civile, che va a comprendere anche, ovviamente, strutture religiose sempre presenti; l'altro è quello religioso, che ha come necessario presupposto l'atto civile della fondazione, ma che, sul comune tessuto strutturale urbano del *damero*, ossia del piano quadrettato o a scacchiera, si impone come principale realizzazione ed impostazione spaziale, oltre che sociale²⁸. Tale doppio binario trova le sue motivazioni anche, per non dire innanzitutto, nella sfiducia che la Corona nutre sulla capacità effettiva degli *encomenderos* di realizzare delle comunità all'altezza dei progetti di civilizzazione e cristianizzazione; non solo, ma è

altrettanto frequente la sfiducia in loro come sudditi. In sostanza, si temono le forze centrifughe di una società di coloni che ha tante caratteristiche in comune con quella feudale, circa i rapporti, e la stessa labilità di legami talora, così come la medesima incertezza di onestà economica. Meglio era perciò sottrarre certi sudditi, gli *indios*, alla eccessiva influenza degli *encomenderos*, affidandoli alla protezione dei religiosi.

In una cedola reale, datata 20 novembre 1536, l'imperatore comandava espressamente « che gli *encomenderos* fossero costretti a tenere ministri della Chiesa, frati o chierici, nei villaggi affidati loro in *encomienda*, perché non avessero gli *indios* senza dottrina e somministrazione di sacramenti ». Perciò, « per l'edificazione e l'ornamento delle chiese, e sostentamento dei ministri di esse, ordinò che si ripartisse la quarta parte dei tributi che gli *indios* davano a Sua Maestà »²⁹. Un'altra cedola, datata 19 febbraio 1560, che riprende temi analoghi espressi in altri documenti del genere, sollecita il viceré a procurare che, con la massima sollecitudine, si riuniscano in *pueblos* gli *indios* sparsi. Perché siano più sollecitati a riunirsi in popolazioni compatte, raccomanda che non si tolgano loro le terre e le fattorie di proprietà dell'indio nei luoghi forzatamente abbandonati. L'affermazione del diritto alla proprietà degli indigeni qui è ribadita mediante il divieto dell'esproprio. L'indio, tra l'altro, può, secondo questo principio, a maggior ragione sentirsi partecipe di un nuovo ordinamento, ed aderire più facilmente a quelle forze di legge che lo vogliono cristiano ed inserito dentro le regole del-

27) Intorno al tema, cfr. MARCO DORTA, *Arte*, pp. 24, 27-30, 35, 36, 42, 82, 100, 236, 238, 285.

Oltre alla presenza in Messico, terra d'impiego vasto dell'insieme cerimoniale di chiesa con atrio e *posas*, GISBERT, *Creación*, ricorda in modo circostanziato come siano esistiti sicuramente anche in Bolivia (almeno 28), in Colombia e in Perù (almeno 5); non si tratta, dunque, di un apporto esclusivamente messicano, ma americano. I messicani, tuttavia, furono molto più grandiosi e sfarzosi; più modesti generalmente, di *adobe*, quelli boliviani.

Le cappelle, salvo eccezioni, non erano coperte a volta ma con tetti a due spioventi. Nota ancora la studiosa: « En cambio, el conjunto boliviano tiene una mayor complejidad en su distribución que el mexicano, pues cuenta no sólo con atrio, sino que muchas veces tiene un atrio y una plaza, de manera que son *conjuntos dobles* que unen al recinto doble del atrio el espacio civil de la plaza » (p. 127).

28) Cfr. SARTOR, *La città*, pp. 110-137.

29) MENDIETA, *Historia*, IV, p. 482.

la *policía temporal*³⁰ ossia, di quelle norme del vivere civile spagnolo.

È proprio dei decenni posteriori alla metà del sec. XVI la tendenza decisiva di costituire *pueblos de indios* separati e distinti da quelli degli spagnoli. Ed è di questi stessi anni una normativa che prevede l'intensificazione della costruzione di monasteri e la regolamentazione nel territorio della loro presenza, raccomandando che distino l'uno dall'altro alcune leghe³¹.

La traduzione delle norme negli effetti pratici, per quanto rigide negli aspetti generali, lasciava ovviamente spazio ad una totale flessibilità di certe realizzazioni. L'importante era, ovviamente, che esistessero le strutture, non come esistessero. E ciò non solo per la mancanza di determinati controlli, ma perché di fatto esse andavano a cadere nell'ambito delle esperienze private, personali o di gruppi, o perché andavano scontrandosi con una realtà di fatto.

I complessi conventuali, con tutto ciò che attorno ad essi si organizza, sono uno degli aspetti più interessanti di carattere sociologico ed urbano-architettonico. Sociologicamente, non solo essi costituiscono un nucleo necessariamente eterogeneo, in quanto coinvolgono religiosi e laici indigeni in esperienze di vita più ampie di quella religiosa (per quanto certamente da questa influenzata); ma anche determinano il rinascere a distanza di secoli di formule composite di simbiosi, per le quali la trasmissione delle conoscenze, la mediazione col potere, l'organizzazione della produzione o più spesso del modo di produrre, sono influenzate da un concetto attivo e non contemplativo della vita religiosa.

Sotto il profilo urbano-architettonico (per quanto vi possa essere la necessità di darne

un senso restrittivo laddove si tratti di fenomeni di popolamento o 'ri-popolamento'), nei complessi conventuali si accostano, nello sviluppo dell'esperienza operativa, strutture perfettibili diacronicamente e stilisticamente differenziate; ma, soprattutto nell'esperienza novoispanica, la prima per cause contingenti ad imporsi, come entità fortemente unitaria essi realizzano l'unico vero e proprio punto di riferimento. Edifici scolastici, ospedali, ostelli, officine, scuderie, stalle, sono il necessario complemento, ancor prima che si giunga alle ben note *reducciones* francescane e gesuitiche dell'America meridionale. Non è il caso di cercare per queste opere una monumentalità, soprattutto nei *pueblos* di frontiera dove con più fatica si impone un sodalizio umano e si avvia un processo di produzione economica redditizio. Anzi, mano a mano che si procede verso l'area settentrionale, uscendo dal Messico dell'impero azteco, in cui un processo di urbanizzazione precolombiano aveva favorito e spesso determinato anche quello coloniale, verso le popolazioni dei *pueblos* ed altre seminomadi, la qualità, le dimensioni, l'apporto di specialisti, si riducono entro ben angusti limiti³².

Non cambiava, tuttavia, di molto il panorama in altri siti, vuoi per scelta, vuoi per le circostanze, sì che Antonio de Remesal ricordava al tempo in cui scriveva (1619) come « gli edifici (dei religiosi) erano poco appariscenti e meno ricercati. Quattro forconi piantati per terra, le pareti di canniccio coperte di fango, il tetto di fieno, e siccome i mobili e le suppellettili erano molto pochi, per quanto piccolo fosse l'alloggio, rimaneva quasi vuoto. L'ordine di aprirsi e chiudersi le case era come quello di una fortezza »³³. L'omogeneità, in questi casi derivava anche, oltre che dagli sforzi combinati dei religiosi, dalle medesime carenze.

Si accennava, più sopra, all'opera mediatrice e per tanti versi positiva, nella violenza della conquista-colonizzazione, degli interventi dei religiosi, in quanto creatori di un

30) *Ibidem*, pp. 486, 487. Inoltre, *Relación de algunas cosas*, pp. 177-180.

31) MENDIETA, *Historia*, IV, p. 486.

32) RICARD, *La conquête*, cit. in KUBLER, *The religious architecture*, p. 27.

33) REMESAL, *Historia*, p. 426.

tessuto urbano-sociale accessibile all'indio. Occorre tuttavia precisare come, non ostante il pietismo religioso, non ostante anche una forte coscienza morale, prevalga in tutto e per tutto un concetto non antropologico nell'approccio delle culture indigene. La distruzione dei focolari indigeni, per il mito dell'uomo come animale politico, così diffuso nella cultura del Cristianesimo, da quella agostiniana del *De civitate Dei* a quella tomistica e scolastica in generale, accomuna di fatto, se non nei metodi e nelle finalità, gli esponenti della politica e quelli della fede ispanica.

Per Felipe Guaman Poma de Ayala la *Ciudad de Atres* (fig. 11, cfr. anche fig. 1) (ma dovremmo dire, contestualmente all'autore, la città in generale) si identifica evidentemente con alcune strutture; e tra queste una particolarmente domina: la chiesa, che quasi incombe fisicamente, rappresentata secondo i moduli di una iconografia che ha profonde radici nella cultura occidentale (anche qui è il richiamo a Roma e a Gerusalemme).

La realizzazione di un ordine teocratico nelle comunità di indios rette da civili indigeni e religiosi insieme resta pur sempre il mito, o l'utopia, di tanta parte degli uomini passati oltre Atlantico, o là operanti all'insegna della fede. Nel sogno di Mendieta, le province indiane d'America appaiono come l'isola di Antilia, un antico e profondo sogno medievale richiamato alla memoria, o forse mai dimenticato, di lontana beatitudine e di paradisiaco equilibrio.

Ma Remesal, solo pochi anni più tardi, annotava con freddezza apparente, o senza dubbio con realismo: « Fu stile antico, usato inviolabilmente dai vincitori, privare i vinti non solo della libertà e dei beni ma del linguaggio e del modo di parlare che prima avevano, forzandoli a ricevere la propria lingua e ad usarla: mezzo unico per la pace e il commercio tra vincitori e vinti: perché la diversità delle lingue impedisce ed ostacola l'uno e l'altro: e come dice s. Agostino



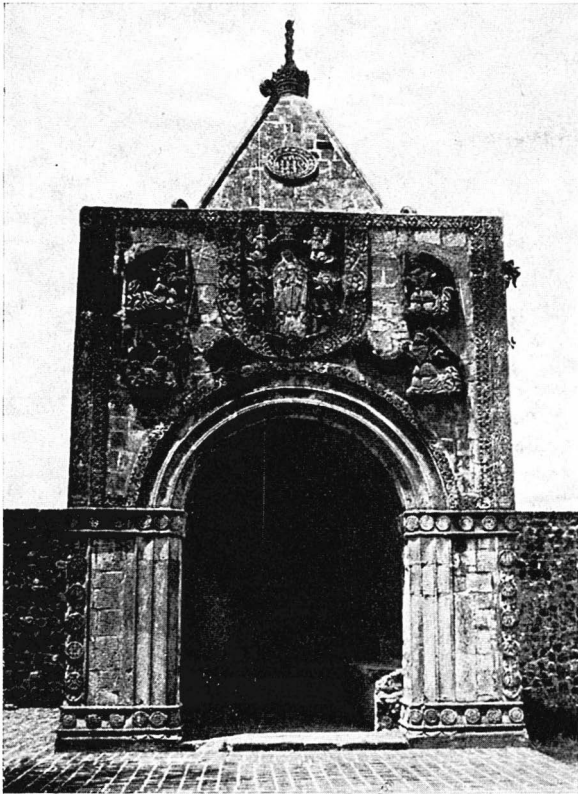
FIG. 11 - FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA, *La Ciudad de Atres*.

(*De Civ. Dei*, lib. 19, c. 7), aliena gli uomini »³⁴. Il discorso, qui circoscritto, può essere dilatato: non solo la lingua, ma gli idoli, i templi, i focolari, i palazzi. Tutto va distrutto, o reinvestito di valori.

Mc Andrew sostiene che la *capilla abierta* è retaggio precolombiano³⁵; non lo è certo, comunque, nel senso architettonico; quanto piuttosto dell'organizzazione cerimoniale, per cui accade per accidens, *dopo*, ciò che accadeva anche *prima* della conquista, che gli indios assistano ai riti fuori e all'aperto, per esigenze di spazio, di catecumenato, di aderenza alle consuetudini religiose. I complessi architettonici precolombiani a palazzo, quali l'archeologia ci ha restituito dalle di-

34) *Ibidem*, p. 417.

35) MC ANDREW, *The open-air churches*.

FIG. 12 - CALPAN, Convento: *Posa*.FIG. 13 - HUEJOTZINGO, Convento: *Posa*.

verse culture, comprese, come si vedrà, pure quelle sudamericane, offrono, per la loro organizzazione frequente a quadrilatero ad angoli aperti, senza dubbio più di un'analogia e con i *patios* e con i chiostri conventuali; così come le cappelle dette *posas*, agli angoli degli atri, e quella centrale, nei medesimi, d'uso funerario, possono richiamare aspetti e momenti della cosmologia indigena (figg. 12-13)³⁶. Ma c'è da chiedersi se tale richiamo sia stato intenzionale e voluto per un reinvestimento di significati o se sia una nostra proiezione di contenuti. Pare piuttosto un fatto accidentale, o preterintenzionale; utile, peraltro, per un procedimento analogico nella 'rieducazione' dell'indio.

36) Cfr. SARTOR, *La città*, pp. 96, 97.

Finora, sia pure con intento non dichiarato, si è preso in esame un tipo di presenza conventuale, anche se non esclusiva delle aree aperte e delle città d'antica origine precolombiana, certamente preminente. Ciò non significa un difetto di procedimento, ma piuttosto un'adesione ad una situazione generalizzante per l'America centrale, in base, come si diceva, alle sue peculiarità antropiche originarie ed alla particolarità dell'intervento coloniale.

Partite con lo scarto di un quarantennio, la conquista e la colonizzazione dell'America meridionale risentono di fatto di una serie di mutamenti, alcuni di indirizzo nella stessa politica coloniale, altri da porsi in relazione alle diverse situazioni europee in ambito politico-religioso; per non parlare

delle particolari situazioni e disponibilità del territorio sudamericano.

L'organizzazione dell'impero incaico, che gli Spagnoli si affrettarono ad abbattere, aveva realizzato già da tempo concentrazioni e spostamenti di masse di individui come provvedimento di natura politica e strumento di occupazione di territori mediante popolazioni fidate; così come strumento per compiere quei grandi lavori di opere pubbliche che caratterizzano tutto il corso della cultura incaica³⁷. La situazione demografica, inoltre, non è, ancora una volta, un elemento da trascurare. La popolazione sudamericana è numericamente di molto inferiore a quella centroamericana e disposta in alcune fasce abitative in relazione alla fertilità del suolo, al clima e alle altitudini. Non vanno dimenticati i fattori orografici di un territorio tanto particolare, né altri di natura idrogeologica.

Le città incaiche sono relativamente poche, soprattutto se si pongono in relazione con la vastità del territorio³⁸; ed in esse frequentemente si caratterizzano in modo accentuato gli elementi religiosi, difensivi, politico-amministrativi. La sovrapposizione spagnola non sempre ha cancellato del tutto la presenza di strutture che, per essere di frequente megalitiche, imponevano la loro presenza, pur accettando certe modifiche. Esempio in questo senso è l'abside della chiesa di S. Domingo a Cuzco (fig. 14), poggiante su un muro incaico appartenente al *Coricancha*, o recinto d'oro, riservato agli edifici di culto nel periodo incaico, sul quale fu edificata la chiesa (si noti la loggetta dell'abside, che servì probabilmente per la predicazione e forse anche per la celebrazione della messa all'aperto).

Le testimonianze storiche dell'epoca forniscono un quadro verosimile della distribuzione delle popolazioni, e sottolineano come, al di fuori dei grandi centri, gli abitati fossero esigui, poco consistenti architettonicamente, sparsi più che accentrati e non va-

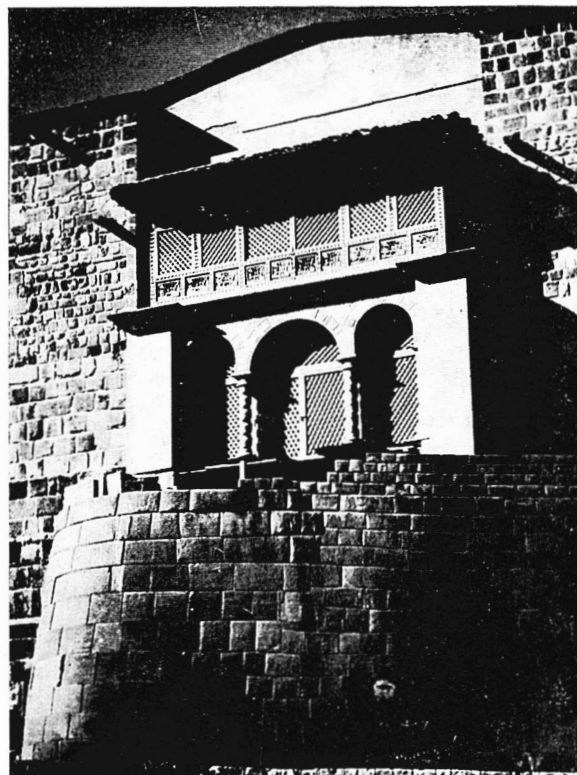


Fig. 14 - Cuzco, Chiesa di S. Domingo: Abside.

lorizzati da particolari tipi di distribuzione delle strutture³⁹.

La scoperta di alcuni importantissimi giacimenti di minerali d'argento (il rame verrà più tardi), come di quelli di mercurio, altrettanto importanti per estrarre l'argento col sistema dell'amalgama, contribuì a creare dopo la conquista una serie di concentrazioni di popolazione e la creazione di nuove città e villaggi. Il sistema della *mita*⁴⁰, già in uso al tempo degli *Incas*, viene valorizzato al massimo per recuperare manodopera forzata, soprattutto per le miniere, ponendosi accanto ai già collaudati e, come si è visto, su più fronti combattuti sistemi di sfruttamento, *repartimiento* ed *encomienda*.

37) Di grande interesse MÉTRAUX, *Gli Inca*.

38) Cfr. GUIDONI-MAGNI, *Civiltà andine*.

39) Cfr. COBO, *Historia*, passim.

40) Sulla *mita* (inteso come tributo, poi convertito in turno di lavoro), cfr. KONETZKE, *America centrale*, pp. 191, 198.

La politica coloniale spagnola non fa tanto professioni di fede diverse nei riguardi delle nuove acquisizioni coloniali, quanto deve adattarsi per i primi turbolenti decenni alla situazione di fatto, che vede il ricorrere di guerre civili tra spagnoli divisi in fazioni e lotte a livello di gruppi familiari per l'imposizione del proprio gruppo ai vertici del potere. La enorme quantità di ricchezza ed il suo facile possesso stanno alla base sia dei tentativi di conseguire autonomie e privilegi feudali, sia di quegli sviluppi macroscopici di alcune città vicereali. Sotto questo rispetto, l'unico che ci interessa soprattutto in questa sede per il nostro assunto, vedremo alcuni esiti urbano-architettonici relativi alla presenza degli ordini religiosi. La loro presenza, infatti, è peculiare più che mai all'interno delle città, ed è molto più esigua per tanto tempo (fino alle soluzioni gesuitiche in alcuni territori nordorientali dell'America meridionale), fino a costituire una ben individuabile tendenza meridionale, nel territorio aperto. La montuosità è un fattore determinante, e va di concerto con le possibilità di insediamento e di sviluppo, oltre che con un altro fattore non trascurabile. In modo particolare un ordine assume importanza, quello gesuitico; al quale non solo interessa l'evangelizzazione ma, conformemente alle sue peculiarità costitutive, anche la creazione di quadri dirigenti ed intermedi, per i quali è necessario l'avvio di un articolato sistema d'istruzione.

Ma l'accentuazione del fenomeno urbano dei conventi è, comunque, una caratteristica sudamericana che vale anche per gli altri ordini. Qui non accade ciò che intorno agli anni '60 del sec. XVI accadeva in Nuova Spagna, dove il sovrano si sentiva in obbligo di richiamare, su segnalazione certamente di esponenti delle colonie, i frati ad essere più concreti, a smettere di essere itineranti e a fondare monasteri. Senza enfatizzare i ter-

mini, l'impressione che si trae è che in Sudamerica prevalga il criterio della sedentarietà all'interno dei grandi centri.

Kubler⁴¹ sottolinea un fattore di grandissimo interesse che riguarda l'esperienza sudamericana: il lavoro di colonizzazione è ritardato qui dalle guerre civili, e trova il suo sviluppo più definito intorno al 1570, quando in Europa domina il pensiero controriformistico. Perciò una delle conseguenze leggibili in territorio coloniale è la svolta anche nelle scelte urbano-architettoniche; l'umanesimo lascia il posto alla controriforma, il pensiero erasmiano e di Tommaso Moro, che aveva accompagnato i religiosi per un cinquantennio, cede a quello integralista. L'utopia non avrebbe dunque sfiorato a nessun livello l'impresa sudamericana. Di fatto, fray Vicente Valverde, domenicano al seguito di Pizarro nella conquista dell'impero incaico, ricorda da vicino e negli aspetti peggiori il fanatismo religioso di certi esponenti delle crociate. Anche lui era convinto che Dio lo volesse; nel modo in cui i peggiori individui lo volevano.

Una certa pratica di cose coloniali dà certamente un vantaggio nei tempi organizzativi; tra l'altro, nel momento in cui la colonizzazione sta avanzando in Sudamerica, un corpus di leggi nutrito ed un avviato sviluppo della Chiesa permette di affrontare vecchie e nuove questioni con prontezza ed efficacia, secondo le esigenze. Nel 1567, ad esempio, il secondo Concilio di Lima si faceva partecipe di provvedimenti e consuetudini, esortando a far sì che « la moltitudine di indios che se ne sta sparsa in diversi gruppi separati, si riunisca in villaggi copiosi e concentrati »⁴², conformemente alle esortazioni e disposizioni che da Cortés in giù erano state sollecitate e concesse⁴³.

Nel panorama coloniale sudamericano una città particolarmente si impone alla nostra attenzione per l'accuratezza con cui viene descritta. Alla fondazione di Lima ed ai suoi sviluppi fino all'epoca in cui scrive (1629), Bernabé Cobo dedica un'attenzione

41) KUBLER-SORIA, *Art.*, p. 87.

42) SOLÓRZANO Y PEREYRA, *Politica*, I, II, p. 375.

43) LOPEZ DE GOMARA, *Conquista*, p. 404.

tutta particolare che non si ritrova facilmente in altri scrittori coloniali⁴⁴. Perciò tale città ci appare idonea, oltre che per ragioni interne, come quella di essere la destinata capitale vicereale, per fornirci un quadro esemplare di sviluppi architettonici religiosi.

Siamo informati che all'interno del piano quadrettato che costituisce la trama della città fin dalla data della sua fondazione (1535), il governatore Francisco Pizarro prevede, tra gli altri, che siano affidati rispettivamente un lotto (*solar*) fabbricabile per la chiesa (genericamente), uno per il curato, che confina con quello della chiesa; quattro per il convento dei mercedari, due per il convento dei domenicani, due per il vescovo (a venire), due per un ospedale. Il resto dei lotti, all'interno di una scacchiera costituita da 117 isolati, fatti salvi quelli destinati alle strutture politiche, regali e cittadine, sono ripartiti fra i cittadini fondatori secondo la consueta aristocratica gerarchia di merito, complicata da altri meriti acquisiti nel corso della conquista⁴⁵. Come si vede, la proporzione tra spazi religiosi e spazi 'profani', ci indica chiaramente che nella fase iniziale la presenza conventuale prevista era veramente esigua, ma proporzionale ai primi 'cittadini', che non ammontavano a più di un centinaio. L'ampio dilatarsi del tessuto urbano nel corso di nove decenni, certamente dovuto ad una serie di congiunture come quella della sua funzione di capitale e di città vicina al mare (il Collao, suo porto, dista poche miglia), va posto in relazione con la fortuna che ebbe come capitale di traffici commerciali; il suo sviluppo, la sua ricchezza, aumentano notevolmente come la sua popolazione creola ed indigena, e determinano la crescita del numero delle opere conventuali e religiose in genere anche per ope-

ra di criteri economici non estranei già alla madrepatria. Come si è già accennato, ma il fenomeno è particolarmente vistoso in Sudamerica, lasciti di privati, donazioni, oblazioni varie permettono a conventi e monasteri di realizzare complessi ed insieme di grandi proporzioni.

Nel frattempo, il clero secolare ha imposto una sua presenza che, al tempo in cui Cobo scrive, è già numerosa ed in grado di realizzare strutture di un certo rilievo.

Seguire tutte le vicende costruttive dei vari edifici è prolisso e complicato; ma per l'interesse che può suscitare da un punto di vista storico-architettonico è certamente opportuno proporre la descrizione di alcune chiese, partendo dalla cattedrale.

Cobo scrive, fra l'altro: « Il principio di questa sede si deve alla chiesa madre e cattedra arcivescovile, la quale occupa il sito migliore della città, che è uno dei quattro lati della piazza, il più eminente di tutti. L'isolato in cui si trova fu diviso fra tre proprietari in questa maniera, nel giorno in cui fu fondata la città: si divise in quattro quarti uguali, o lotti, e quello d'angolo della piazza che guarda a sud, dove ora c'è la torre dell'orologio e il fonte battesimale, fu segnalato da Francisco Pizarro per la chiesa; l'altro lotto superiore... fu assegnato al parroco per le case di sua dimora, e gli altri due lotti restanti del lato nord andarono all'ispettore García de Salcedo »⁴⁶. Ma, già pochi mesi dopo, la suddivisione fu rifatta; a Salcedo fu tolto un lotto che venne suddiviso tra gli edifici municipali e il carcere, tranne una parte destinata a cimitero della chiesa; la casa parrocchiale fu trasformata in sede vescovile. Tutto ciò durò poco, e, tuttavia, la situazione si rovesciò quando sorse l'esigenza di costruire la nuova chiesa:

44) Va segnalato, tuttavia, REMESAL, *Historia*. L'autore dedica un considerevole spazio alla fondazione di Santiago de los Caballeros sia nella prima fase di 'Ciudad Vieja' che nella seconda di 'Antigua'.

A Santiago de Guatemala, come ad altre città, dedica la sua attenzione anche VÁZQUES DE ESPINOSA,

Compendio, pp. 150-152, 299 sgg. Si tratta però nella maggior parte dei casi di dati che hanno valore statistico, più che descrittivo.

45) COBO, *Fundación*, I, pp. 302-305.

46) COBO, *Fundación*, II, p. 360.

« entrò dentro la sua pianta la casa arcivescovile, e la chiesa comprò le case municipali e il carcere per dimora dell'arcivescovo, mentre la città aveva già realizzato altre case municipali e carcere nel luogo in cui ora si trovano »⁴⁷. Fluida si direbbe la situazione delle città coloniali; e questa mobilità di interventi è favorita sia dalla esiguità delle costruzioni, quasi sempre provvisorie, sia dalla disponibilità dei cittadini a cedere o scambiare i loro lotti per ragioni di pietà religiosa. Anche gli edifici pubblici recedono di fronte all'importanza della chiesa cattedrale. La quale fu, a detta di Cobo, umile nella sua prima fabbrica, né « di molta arte e spesa » (ibidem), e il tempo di esecuzione piuttosto breve. Ben diverso invece il piano per costruire la nuova cattedrale, a cui si dà avvio nel 1565. Indubbiamente, la situazione economica è ben più solida e la città può vantare un ruolo di primo piano. La cattedrale si adegua a questa nuova situazione, ancor più che alla disponibilità finanziaria; e proseguendo a tappe, proprio per l'enormità delle spese, giunge finalmente ad essere completata almeno come fabbrica nel 1625 (i portali erano ancora in lavorazione a tale data). Cobo la descrive minuziosamente, fornendoci particolari anche sulle altre strutture ed anticipando: « Si può affermare con verità di questa chiesa che è risultata molto grave ed autorevole, perchè è edificata in luogo eletto, è di grandezza sufficiente, allegra, bella e fresca, e molto completa di tutti

gli ambienti e uffici che richiede una cattedrale sontuosa »⁴⁸.

Di quanto Cobo ha descritto rimane poco più che l'invaso; una lunga serie di terremoti e manomissioni hanno dato alla cattedrale di Lima il volto anonimo attuale; stratificazioni stilistiche ed interventi poco rispettosi, frequenti in Lima, sono qui stati determinanti. Francisco Becerra, che le aveva conferito nel 1582-84 l'aspetto noto a Cobo, aveva desunto probabilmente il suo modello — ripetuto peraltro in altre situazioni coloniali, come nella cattedrale di Cuzco — dalla cattedrale di Jaén. Il suo progetto presentava parecchie caratteristiche interessanti e qualche primato. Innanzitutto è la prima chiesa ad essere in Lima completamente ricoperta da volta. Aveva inoltre archi acuti e volte costolonate, peculiarità non ripetute altrove, e che significano la presenza nell'autore di un lessico composito, che gli suggeriva, d'altra parte, la pianta rettangolare e lo sviluppo 'a sala', con la navata centrale e quelle laterali pressoché alla medesima altezza; caratteristiche queste ultime ritrovabili nella cattedrale di Cuzco⁴⁹. Becerra compie il suo progetto stimolato non solo da certe esperienze messicane, dove nella capitale e a Puebla in quegli stessi anni si innalzavano monumenti analoghi, ma anche dall'indirizzo magniloquente che la capitale vicereale sotto il governo di Luis de Velasco andava seguendo. Perciò, la cattedrale doveva poter competere con le migliori di Spa-

47) COBO, *Fundación*, II, p. 360.

48) COBO, *Fundación*, II, pp. 365-376. Cobo evidentemente ebbe materiale di prima mano a disposizione, perché la sua descrizione è ricchissima di particolari: « La sua lunghezza occupa tutto lo spazio di un isolato, tolto quello del cimitero che ha davanti e dietro », per un totale di circa quattrocento piedi; la navata centrale è larga 42, i pilastri ne misurano 10 di lato, le navate laterali 30, mentre il resto, fino a un totale di 170 piedi di larghezza, è delle cappelle laterali. « Consta di tre navate e di ordini di cappelle chiuse ai lati, che se fossero aperte farebbero cinque navate. Le volte sono nove per ogni navata, e così vengono ad essere quarantacinque in totale. Delle nove cappelle laterali, la quinta... è tanto alta quanto quelle della navata maggiore, perché vengono ad

essere i due bracci del transetto ». Aveva anche detto che l'altezza della navata centrale era di 65 piedi, mentre l'altezza delle laterali era uno stadio (circa 1,70 m.) in meno. Ci troviamo di fronte ad un tipo di chiesa che nella madrepatria si era andato facendo frequente nella seconda metà del sec. XVI. Cfr. CHURCA GOITIA, *Arquitectura*. L'autore (p. 93) afferma: « La típica estructura del siglo XVI para iglesias de tres naves, góticas (colegiata de Berlanga, Santo Tomás de Haro, etc.), gótico-renacentistas (Santiago de Medina de Rioseco, Alcántara, etc.) y renacentistas (catedral de Málaga, catedral de Jaén, etc.), es, sin disputa, ésta de las tres naves a igual altura ».

49) WETHEY, *Colonial architecture*, pp. 71-73, 247-249.

gna, in cui, qui come altrove, sono da ricercare sicuri antecedenti.

La digressione apparente di queste pagine trae la sua motivazione dal bisogno di sottolineare un forte contrasto. Questa stessa chiesa, elevata a cattedrale nel 1541, sei anni dopo la sua prima erezione, nasce semplice e misera, e non diversa neppure, nella sua nuova progettazione del 1551, dalle tante chiese conventuali contemporanee, alcune delle quali sopravvissute in aree periferiche. Anch'essa si presenta proprio come le consorelle cittadine e novoispaniche, considerate nelle pagine precedenti, ad una sola navata senza cappelle laterali, coperta da un tetto di legno, e con il solo santuario coperto con volta di laterizi⁵⁰. Anche in questo caso gli antecedenti, almeno quelli più vicini, di questo tipo di edificio sono da ricercarsi in terra metropolitana, dove, particolarmente in Andalusia, essi sono comuni a partire dal sec. XIV fino al XVI. La loro introduzione in America venne operata dagli ordini religiosi⁵¹.

L'«età delle cattedrali», come Kubler⁵² denomina un periodo o, piuttosto, una tendenza d'un periodo, segue dunque all'«età evangelica», come potremmo definire gran parte della tendenza che investe la prima fase coloniale e quella realtà di fatto, che va oltre i tempi, delle aree periferiche tagliate fuori dai grandi movimenti di ricchezza.

Contemporanee, in Lima, altre chiese parrocchiali seguono lo schema antecedente quello basilicale della cattedrale e si presentano ad una sola navata, soffittate in

legno, talora con cappelle laterali, come nel caso della chiesa di S. Marcelo e S. Sebastián, o quello ancora della chiesa di S. Ana che, dice espressamente Cobo⁵³, ha la cappella maggiore ricoperta a volta.

Se si prendono ora in considerazione le chiese degli ordini religiosi presenti in Lima al tempo in cui Cobo scrive, avremo un quadro sufficientemente completo delle tendenze stilistiche in terra peruviana agli inizi del XVII sec., ed una idea abbastanza corretta delle tendenze generali della cultura architettonica religiosa nelle colonie.

Il numero di conventi presenti in Lima, stando all'autore, era di venti, con 2130 religiosi e monache. I monasteri femminili erano sei, con un totale di 1110 monache, a cui andavano ad aggiungersi altre mille tra domestiche e schiave delle monache. Nei 14 conventi maschili si contavano 1120 religiosi, esclusi i conversi, i domestici e gli schiavi, che erano in totale più di cinquecento⁵⁴. Come credo risulterà dallo spaccato della situazione, il numero rappresentava senza dubbio un aspetto della loro potenza, e l'ampiezza di monasteri, adiacenze, chiese monastiche, certamente la corroborava. Una tale costellazione, sia pure in un contesto urbano così vasto, è un fatto che induce a riflettere e che esprime, forse, qualcosa di più di una semplice vocazione, o cura, all'evangelizzazione delle Indie, secondo le spinte iniziali. Tanto più che è Cobo stesso ad avvertire che in questa città di Lima, se non fosse stato per un espresso volere del sovra-

50) Retaggio, forse, di questo stadio, ma certamente esigenza e pratica motivazione ancor vive, è la *capilla abierta*, non è chiaro se a ridosso della chiesa o adiacente ad essa, di cui parla COBO, *Fundación*, p. 395: «El sacerdote que la (la cappellania, con varie prebende) sirve es con obligación y cargo de estas tres cosas: la primera, de predicar a los indios en su lengua, en el cementerio de esta iglesia mayor, todos los domingos por la mañana; la segunda decir misa todas las fiestas en un altar que está en una tribuna o balcón que sale a la plaza, a una infinidad de gente que por la mañana acude al tianguiz o mercado a vender y comprar cosas de comer desde donde se oye aquella misa...».

51) WETHEY, *Colonial architecture*, p. 71.

52) KUBLER-SORIA, *Art*, p. 73 sg.

53) COBO, *Fundación*, II, pp. 396-398.

54) COBO, *Fundación*, III, p. 417. Una descrizione accurata viene fornita anche da VÁZQUEZ DE ESPINOSA, *Compendio*, pp. 296-300. Ma ancor più interessanti sono i dati sommari sulla presenza di conventi, con relativi religiosi e rendite nel Perù (p. 312):

	province	conventi	religiosi	doctrinas
Domenicani	3	48	694	105
Francescani	4	71	789	71
Agostiniani	3	44	546	38
Mercedari	4	50	541	72
Gesuiti	2	23	412	16



FIG. 15 - LIMA, Convento di S. Agostino: Chiostro.

no, i monasteri sarebbero stati molti di più⁵⁵. Orientamento controriformistico ed abbondanza di vocazioni, o non piuttosto un effetto di quel fenomeno di capitalizzazione, soprattutto in territorio urbano, di cui sono protagonisti i conventi proprio dagli inizi del XVII sec. e che li porta a possedere un terzo di tutte le case, terreni ed altri beni immobili? Quasi tutte le strutture, rette da religiosi, come gli ospedali e le scuole, o da essi direttamente creati, quali i conventi, partono da una donazione iniziale, di solito piuttosto cospicua, che permette, con le rendite ed altre donazioni, acquisti ingenti sul territorio metropolitano. La mondanizzazione del clero regolare in questa età delle cat-

55) COBO, *Fundación*, III, p. 417.

56) COBO, *Fundación*, III, p. 417.

57) WETHEY, *Colonial Architecture*, p. 72 fa derivare questo modello dalle chiese tardogotiche isabelline di Castiglia. Lo stesso modello sarebbe stato ripreso da Francisco Becerra per il S. Sebastián, nel 1585.

tedrali è percepibile proprio attraverso una decisa svolta, nel salto di qualità, che porta rapidamente a ricostruire i primi edifici pionieristicamente eretti, ad invitare artigiani ed artisti esperti e ad investire cifre ingentissime per la costruzione e l'abbellimento di chiese e chiostri (un esempio tipico è quello del chiostro del convento di S. Agostino a Lima: fig. 15) giardini ed orti, facendo arrivare i materiali, pietra ed altro anche da molto lontano, ad es. da Panamá⁵⁶.

Domenicani, francescani e mercedari erano presenti in Lima alla data della sua fondazione; i gesuiti arrivarono abbastanza più tardi, nel 1568, a processo di colonizzazione già avviato, forse proprio in ordine al compito che si era prefissato la Compagnia di recente formazione, di privilegiare, come si è già detto, l'aspetto educativo.

È interessante seguire, mediante la descrizione di Cobo, la disposizione sul tessuto urbano e la consistenza delle strutture conventuali. Vale la pena di ricordare che la suddivisione del territorio urbano operata da Pizarro nel 1535 contava 117 isolati. Alla piazza principale era stato assegnato un posto centrale; e, come si è visto, un suo lato era stato assegnato alla chiesa cattedrale con i suoi annessi. A due isolati dalla piazza, il convento dei mercedari occupava un intero isolato; benché non fosse stato completato alla data in cui Cobo scrive, vi spiccava il chiostro principale; « tra i più grandi e ben lavorati della città, con la sua fonte di pietra in mezzo, circondato da doppie gallerie, con alti pilastri, di bella pietra giunta da Panamá »; ed inoltre erano stati condotti a termine le abitazioni con le celle e gli altri ambienti necessari. La prima chiesa edificata dall'ordine era ad una sola navata coperta di tavole, con cappelle laterali⁵⁷. Tale edificio venne sostituito con un altro di impianto basilicale a tre navate, con contrafforti, volte a crociera, cappella maggiore che, con il suo transetto, comprendeva sei volte; inoltre una torre campanaria, ed una sacrestia ricoperta a volta.

Ad un isolato dalla piazza, occupandone due, dalla parte del fiume, il convento dei domenicani si presentava nei primi decenni del XVII sec. già completo e « tanto grande e sontuoso che si può con ragione definire opera reale ». La chiesa viene definita grande, di fabbrica costosa, ad una sola navata con cappelle laterali, le quali, con la cappella maggiore, sono ricoperte a volta, mentre la navata è ricoperta di legno. La sacrestia è riccamente adornata, così come la chiesa in generale. I sedili del coro sono di legno di cedro intagliato. Il chiostro principale, pure esso ricco di ornamenti e pitture con scene della vita di s. Domenico provenienti dalla Spagna, ha al centro una bella fontana. Ma ci sono almeno altri tre o quattro chiostri minori, celle disposte su due piani e tutti gli altri ambienti necessari.

In una posizione alquanto centrale si trovava pure il convento dei francescani, che andò incorporando attorno al suo nucleo

iniziale, costituito da un isolato, altri lotti, per la liberalità del viceré, marchese di Cañete, fino a comprendere quattro isolati entro le sue mura, e a trasformare gli orti incorporati in strutture conventuali. La chiesa, ampia e spaziosa, era a tre navate, ricoperta con soffitto a cassettoni, tranne che per la cappella maggiore, ricoperta con volta a crociera. Un cimitero ed una piazzetta le stanno davanti, in facciata; lateralmente una torre campanaria. Spiccava, sia pure non così rifinito come quelli di recente costruzione, il chiostro principale. Oltre ad esso, tre o quattro patios, un edificio riservato al noviziato ed uno riservato all'infermeria, con tutti i suoi ambienti necessari ed un patio, costituiscono il grosso del complesso.

Per la necessaria brevità, non è possibile accennare a tutte le strutture religiose. Merita però un accenno il convento degli agostiniani che, all'epoca in cui Cobo scrive, occupa un intero isolato. Come quella dei fran-

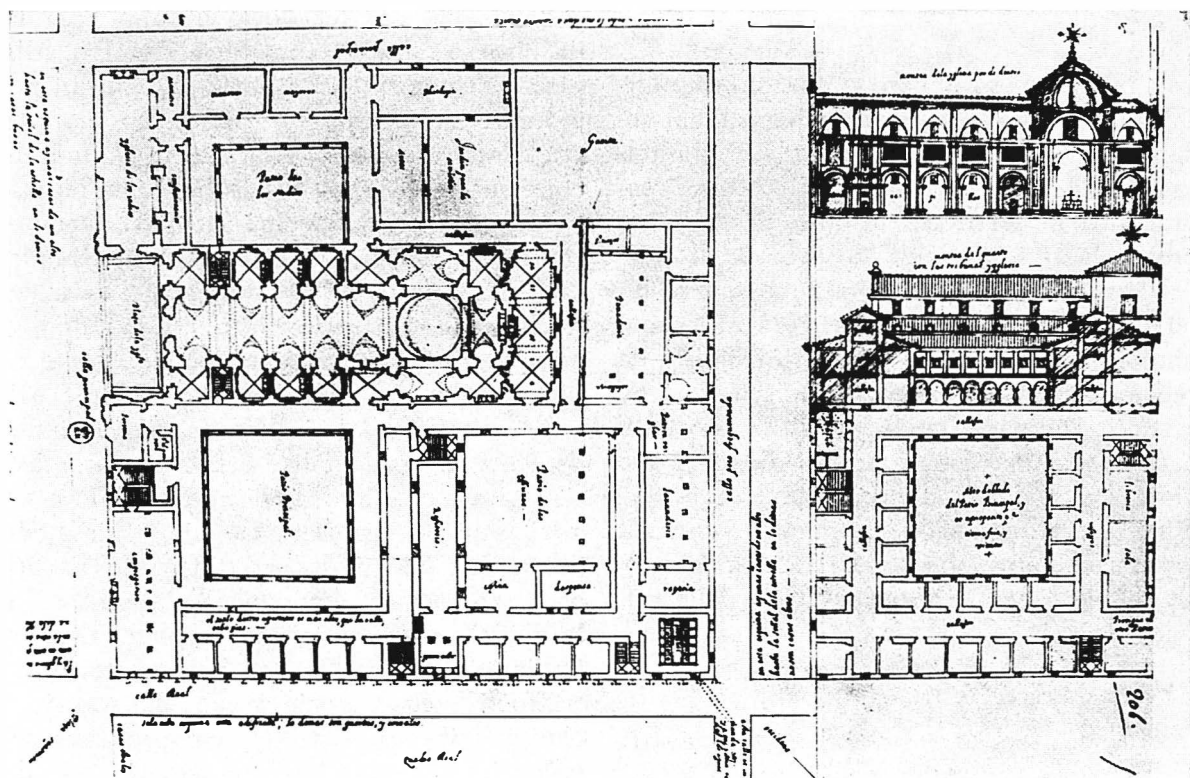


FIG. 16 - BOGOTÀ, Chiesa e Collegio di S. Ignazio.

cescani, anche questa chiesa conventuale è a tre navate, quella centrale ricoperta da soffitto a cassettoni, mentre le laterali e le cappelle sono coperte a volte. Chiostro, celle e ambienti vari sono di ottima fattura e con caratteristiche analoghe a quelle già viste in altri complessi simili.

Il Collegio di S. Pablo, dei gesuiti, organizzava un insieme di strutture non indifferente, per quanto leggermente decentrato, nell'ambito di quell'isolato che era andato occupando nel giro di pochi decenni. La chiesa ad una sola navata a volte costolonate e con cappelle laterali, ricoperte a cupola, pur non potendosi richiamare alla chiesa del Gesù vigolesca per una serie di fattori messi a fuoco dal Wethey⁵⁸, ha tuttavia di massima quell'impianto che sarà più caro all'ordine e ne costituirà una specie di *leit motiv*. Gli apporti italiani sono sottolineati da Cobo, che, per appartenere all'ordine, evidentemente ne era particolarmente bene informato. Per quanto si tratti di apporti marginali, almeno quelli indicati, dell'artigianato milanese (allora la Lombardia era dominio spagnolo) e di materiali genovesi, come il diaspro nero che serve per realizzare una fonte, va sottolineato che certamente l'Italia, tramite quest'ordine, ebbe un rapporto più intenso con le colonie spagnole e determinò anche degli orientamenti del gusto, come è stato dimostrato sia pure in

termini non perfettamente consonanti, da alcuni studiosi⁵⁹. Il che è facilmente comprensibile se si tien conto del ruolo che l'ordine ebbe in Italia ed a Roma in particolare, dalla cui casa madre partivano disposizioni ed uomini per le colonie. Le stesse formulazioni, peculiari della Compagnia, di 'collegio' e *residencia* cambiano in molti aspetti l'antico impianto conventuale⁶⁰; un tipico esempio di architettura gesuitica è costituito dal collegio di S. Ignazio a Bogotá, la cui ascendenza è, sotto più di un aspetto, italiana (fig. 16).

All'interno delle chiese è il pulpito ad assumere maggiore importanza, mentre ne perde il coro, proprio conformemente ai propositi di catechesi che l'ordine, sviluppatosi con la Controriforma, va ad accentuare. L'organizzazione attorno ai chiostri degli edifici trova un nuovo impulso nella volontà di distinguere, dentro l'ambito comunitario, i ruoli di religiosi e secolari dediti ai diversi tipi di attività⁶¹ (fig. 17).

LA VICENDA COLONIALE DEGLI ORDINI TRA PAUPERISMO E CAPITALISMO.

CONCLUSIONI.

Il panorama prospettato, per quanto incompleto e piuttosto per campionature, ha offerto un divario spaziale e cronologico:

58) WETHEY, *Colonial Architecture*, pp. 262-264.

59) Per il S. Ignacio di Bogotá, cfr. ARBELAEZ CAMACHO, *El templo*, pp. 86-103. Di notevole interesse, inoltre, il saggio di DE MESA-GISBERT, *La arquitectura*, pp. 125-167.

60) Cfr. DE MESA-GISBERT, *La arquitectura*, p. 141. Il termine *residencia* è peculiare delle case gesuitiche dislocate in città e territori.

61) Si tralascia di considerare qui, per una sola questione di brevità, l'aspetto peculiare, e per tanti versi non dissimile, di Città di Messico negli stessi anni. Vale la pena tuttavia di riportare in modo sintetico quanto scrive VÁZQUEZ DE ESPINOSA, *Compendio*: la città presentava le caratteristiche di una metropoli e subiva gli sviluppi conseguenti alla sua posizione di capitale vicereale della Nuova Spagna, provocando un ripopolamento di vaste proporzioni che la riportava a valori demografici pari, se non superiori, a quelli precolombiani. Alcuni dati desunti da Vázquez de Espi-

nosa sono significativi: la città contava più di 15.000 spagnoli e più di 80.000 indios, a cui si devono aggiungere quelli del *barrio* satellite di Tlatelolco, degli altri sobborghi e quanti vivevano nelle *chinampas*; inoltre c'era una popolazione di colore, negri e mulatti, di oltre 50.000 unità. Dunque, circa 150.000 abitanti; ma il calcolo potrebbe essere per difetto, dato che spesso non si contavano i bambini, ed i censiti erano in ordine alla loro frequenza alla dottrina cristiana. Vázquez accenna alla cattedrale, che ricorda come non finita, e ricorda i numerosi ed insigni conventi: due di domenicani, il maggiore dei quali ha oltre 200 monaci, come il maggiore dei sei conventi di francescani. Quattro sono i conventi agostiniani, il principale dei quali conta 150 monaci. Ci sono inoltre due conventi di carmelitani, uno di mercedari, quattro case di gesuiti e due collegi dello stesso ordine. Si devono aggiungere un convento di benedettini, sedici di monache, e nove ospedali, di cui uno manicomiale.

ci salvi il cielo dai vecchi retori dell'estetismo, estetiche, non staremo tanto a guardare agli aspetti chiaroscurali o plastici ed alle incongruenze secondo il platonico mondo delle idee che ci siamo fatti intorno ad un autore o ad una tendenza; ma riserveremo i nostri interessi alle 'presenze' vive ed operanti. L'architettura è un linguaggio di una società, proprio perché esprime con una sua sintassi e prima con un lessico, perché no, anche contraddittorio o gergale, il modo di essere della società.

Nella storia dell'architettura sudamericana, ad esempio, più d'uno e per parecchio tempo, tra gli storici, ha negato la esistenza della *capilla abierta*⁶². Questo fatto, che potrebbe essere anche riconducibile ad un difetto di lettura della realtà architettonica, deriva più probabilmente da un difetto d'impostazione, che privilegia un certo tipo di lettura urbano-architettonica. Cobo ci offre una risposta che, per essere della realtà del XVII sec., ha ancor maggiore validità a testimoniare un uso consono a certe consuetudini indie: « più della quarta parte [della piazza principale] di fronte alla chiesa maggiore, è occupata dal mercato [...] dove si vende ogni genere di frutta e vivande; cose che sono vendute da negre e indie, con così gran concorso che pare un formicaio; e perché nei giorni di festa non resti senza messa questa moltitudine di volgo, da un balcone o galleria della chiesa maggiore, che domina tutta la piazza, si dice loro una messa bassa »⁶³.

Alle esigenze, dunque, di una cristianizzazione di massa, quelle medesime che l'avevano fatto esprimere nella realtà messicana, risponde tale ritrovato. Un riscontro, antecedente di qualche decennio a quello ora

fornito, viene da José de Acosta e si riferisce al pueblo di Juli sulle sponde del lago Titicaca: « Al mattino giungevano gli indios ad una piazzuola grande che c'è di fronte alla chiesa, e di lì, ripartiti in coro di dodici in dodici o di quindici in quindici, gli uomini da una parte e le donne da un'altra, recitavano le preghiere e la dottrina, avendo come maestro uno che insegna loro... Poi si accomodarono tutti ed il padre Barzana predicò loro lì, perché non c'è chiesa tanto capace dove possa stare un uditorio così numeroso che, credo, saranno nove o diecimila anime. Terminato il sermone, udivano la messa... »⁶⁴. La situazione descritta qui è analoga a quella che abbiamo già riportato dalle pagine di Mendieta⁶⁵. Cade, a questo punto, la pregiudiziale che la *capilla abierta* sia una prerogativa messicana, come aveva affermato Marco Dorta⁶⁶; Palm, d'altra parte, a suo tempo aveva segnalato come se ne trovassero antecedenti europei, addirittura italiani nella piazza di Siena e nell'Orsamichele di Firenze⁶⁷; mentre altri ne indicavano gli antecedenti nelle città ispanomusulmane. Comunque si voglia porre il problema, ciò che gli ordini religiosi introducono è funzionale alle situazioni; e perciò comune all'esperienza architettonica americana.

Allo stesso modo pare che si debba trattare il problema delle origini delle *capillas posas*, negli atrii antistanti le chiese. Marco Dorta suggerisce che esse si ricolleghino, per la loro collocazione, agli altari angolari nei chiostri spagnoli, dove facevano fermata le processioni celebrate dalla comunità; mentre per la loro forma ricorderebbero gli *humilladeros*, ossia le croci, o altarini posti all'entrata delle città, come quello della Cruz del Campo di Siviglia. Il bisogno di santificare lo spazio, laddove spesso questo medesimo ha il compito di fungere da cimitero — e perciò colloca al suo centro anche un'altra cappella detta *miserere* — è comunque determinante agli effetti pratici. Ma non va dimenticato inoltre come fosse stata antica tendenza comune al medioevo quella

62) Cfr. CORRADINE ANGULO, *Notas*, pp. 110-124, in particolare p. 122, 123.

63) COBO, *Fundación*, p. 309.

64) ACOSTA, *Obras*, p. 287.

65) Cfr. note 18 e 24.

66) MARCO DORTA, *Arte*, p. 28.

67) Cfr. PALM, *Las capillas abiertas*. Inoltre, BONET CORREA, *Antecedentes*.

di concepire spazi sacri, soprattutto quando questi andavano racchiudendosi entro le mura.

È comunque impiegato preferenzialmente l'atrio con *capillas posas* nell'ambito dei *pueblos de indios* o nei *barrios de indios* (quartieri di indios). La particolare congiuntura favorisce in questi casi anche una santificazione della piazza civile adiacente all'atrio; di frequente dall'uno si passa all'altra attraverso archi; e altre quattro cappelle agli angoli significano la duplicità delle sue funzioni, mentre al centro enfatizza il suo ruolo civile un *rollo* o colonna, come insegna di giurisdizione civile. Valga ad esempio il complesso conventuale di Chinchero, nel distretto di Cuzco (fig. 18), nel quale sono presenti quasi tutte le componenti introdotte dai religiosi nei *pueblos* da essi controllati.

La necessità di imporre universalmente, nel mondo americano, la propria presenza ha, come si è visto, generato un doppio sistema di interventi, non una dualità. Il primo e più esteso, perché legato alla fase di approccio e di evangelizzazione, oltre che di 'riduzione' degli indios, è quello che propone strutture semplici come la chiesa ad una sola navata, con abside di frequente quadrata od ottagonale, spazi circondati da un muro in sintonia oltretutto con le esperienze indigene, e santificanti, monasteri arcigni talora, perché concepiti come fortezze. Il secondo sistema di intervento è cronologicamente posteriore, anche se di poco, e sorge dalle esigenze di una società più compresa nel suo compito di stabilizzazione e dal punto di vista produttivo già bene avviata. Esso è preferenzialmente urbano; perché nelle città anche la realtà umana e sociale è più complessa e dà avvio ad una nor-

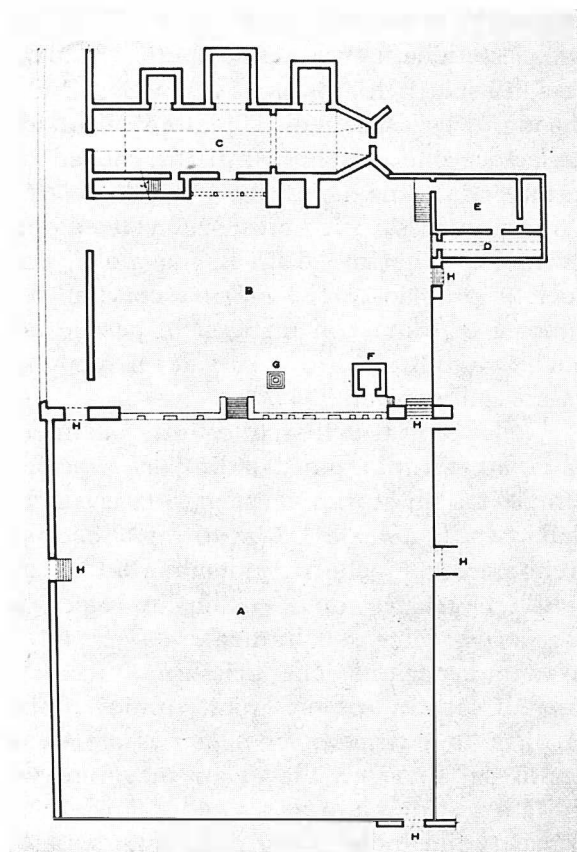


FIG. 18 - CHINCHERO: Pianta del complesso conventuale.
Legenda: A) piazza; B) atrio; C) chiesa; D) 'capilla de indios'; E) patio; F) torre campanaria; G) croce; H) archi.

malizzazione più articolata e più 'europea'. Inoltre, le città, proprio come capolinea di traffici e scambi possono favorire, e di fatto favoriscono, anche i rinnovamenti e le posizioni mimetiche con la madrepatria. Gli ordini monastici hanno l'opportunità dell'esaltazione anche sul piano degli interventi architettonici e, tradendo il pauperismo iniziale, si fanno complici di una mondanizzazione, compiendo una loro parabola iniziata all'insegna di una potenziale utopia.

BIBLIOGRAFIA

J. DE ACOSTA, *Obras*, Madrid 1954; D. ANGULO IÑIGUEZ, *Historia del Arte Hispanoamericano*, Barcelona-Madrid 1945 (I) e 1950 (II); C. ARBELAEZ CAMACHO, *El templo de la Campaña de Bogotá. Nuevos aportes a su análisis*

histórico-arquitectónico, in *BCIHE*, 6, 1966, pp. 86-103; A. BONET CORREA, *Antecedentes españoles de las capillas abiertas hispanoamericanas*, in *RevIndias*, 91-92, 1963, pp. 269-280; M. BUSCHIAZZO, *Historia de la arquitectura colonial en Iberoamérica*, Buenos Aires 1961; B. COBO, *Fundación de Lima*, (1629), in *Obras del P. Bernabé*

Cobo, a cura di F. Mateos, II, Madrid 1956; B. COBO, *Historia del Nuevo Mundo*, in *Obras cit.* I; F. CHUECA GOITIA, *Arquitectura del siglo XVI*, in *ArsHisp*, XI, 1953; A. CORRADINE ANGULO, *Notas sobre arquitectura religiosa en el nuevo Reino de Granada*, in *BCIHE*, 23, 1978, pp. 110-124; T. GISBERT, *Creación de estructuras arquitectónicas y urbanas en la sociedad virreinal*, in *BCIHE*, 22, 1977, pp. 125-176; E. GUIDONI-R. MAGNI, *Civiltà andine*, Milano 1972; R. KONETZKE, *América central e meridionale*, I, *La colonizzazione ispano-portoghese*, Milano 1968; G. KUBLER-M. SORIA, *Art and Architecture in Spain, Portugal and their American Dominions: 1500-1800*, London 1959; G. KUBLER, *The religious architecture of New Mexico in the colonial Period and since the american Occupation*, Colorado Springs 1940; B. DE LAS CASAS, *Apologética historia*, Madrid 1958; F. LOPEZ DE GOMARA, *Conquista de Méjico*, in *Historiadores primitivos de Indias*, I, Madrid 1946; E. MARCO DORTA, *Arte en América y Filipinas*, in *ArsHisp*, XXI, 1973; J. MC ANDREW, *The open-air Churches of sixteenth Century Mexico*, Baltimore 1965; G. DE MENDIETA, *Historia Eclesiástica Indiana* (1596), a cura di J.G. Icazbalceta, Mexico 1870, ed. facsimile Mexico 1970; J. DE MESA-T. GISBERT, *La arquitectura jesuítica española en Bogotá y Quinto*, in *BCIHE*, 23, 1978, pp. 125-167; A. METRAUX, *Gli Incas*, Torino 1969; G. DE OVIDEO Y VALDÉS, *Sumario de la natural historia*

de las Indias (1527), in *Historiadores primitivos de Indias*, I, Madrid 1946; E.W. PALM, *Las capillas abiertas americanas y sus antecedentes en el Occidente cristiano*, in *AnInstArteAm*, VI, 1953, pp. 47-64; F.G. POMA DE AYALA, *Nueva Corónica y buen Gobierno*, Paris 1936, ed. anast. Paris 1968; *Relación de algunas cosas tocantes a religiosos desta Nueva España* (anonimo), in *Codice Osuna*, Mexico 1947, pp. 177-180; A. DE REMESAL, *Historia general de las Indias Occidentales* (1619), Madrid 1964; R. RICARD, *La conquête spirituelle du Mexique. Essai sur l'apostolat et les méthodes missionnaires des Ordres Mendicants en Nouvelle Espagne*, Paris 1930; M. SARTOR, *La città e la conquista*, Reggio Calabria-Roma 1981; L.B. SIMPSON, *Los conquistadores y el indio americano*, Barcelona 1970; J. DE SOLÓRZANO Y PEREYRA, *Política indiana*, I. 1. II, Madrid 1972; M. TOUSSAINT, *Arte colonial en México*, México 1945; A. VÁZQUEZ DE ESPINOSA, *Compendio y descripción de las Indias Occidentales* (1628), Madrid 1969; H. WETHEY, *Colonial Architecture and sculpture in Peru*, Cambridge Massachusetts 1949; W.W. WURSTER, *Kolonialer Städtebau in Iberoamerika. Eine Zusammenfassung*, in *Arkitectura*, 12, 1, 1982, pp. 1-19; S. ZAVALA, *La encomienda indiana*, Madrid 1935; L.M. ZAWISZA, *Tradición monástica europea en los conventos mexicanos del siglo XVI*, in *BCIHE*, 11, 1969, pp. 90-122.

