

INTERPRETACIONES DE LA VIDA POLÍTICA ANTIGUA A PARTIR DE LA RECONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DEL MOTÍN DE 1692 EN LA CAPITAL DEL VIRREINATO NOVOHISPANO.

Natalia Silva Prada
U.A.M.- Iztapalapa

En este artículo vamos a hacer referencia a una tipología específica de la violencia, tomando en cuenta que ésta tiene múltiples rostros¹. Estudiaremos la violencia colectiva buscando caracterizarla a partir de un estudio de caso: el levantamiento contra las autoridades españolas protagonizado por los indígenas habitantes de la ciudad de México en 1692. Nuestra propuesta consiste en plantear el acto violento colectivo como un acto político, producto de una participación consciente y no de un recurso desesperado. Antes de entrar en el fondo de la cuestión, debemos dejar expuestas algunas premisas básicas referentes al orden colonial hispanoamericano como parte constitutiva que fue de un sistema monárquico.

En primer lugar hay que mencionar que la monarquía hispánica de fines del siglo XVII todavía no revestía un carácter absolutista en el sentido estricto sino que aun guardaba abundantes rasgos de la reciprocidad que implicó la elaboración del pacto de la sociedad y del contrato de gobierno durante el Renacimiento. La relación y conservación de la autoridad moral eran permitidas por la existencia de la obediencia debida a una autoridad delegada definitivamente en el siglo XVI, cuando se estableció que la soberanía que el pueblo había delegado en el rey no podría ya retornar a él. El rey como cabeza del cuerpo monárquico era considerado como la suprema fuente de justicia y por tanto su autoridad era prácticamente incuestionable. Sin embargo su autoridad no se encontraba por encima del derecho natural². Para mantener la legitimidad del poder regio se conservaron derechos y privilegios que pudieran preservar la soberanía popular³. Durante este mismo periodo se dio la separación de las esferas de gobierno. El acto de gobernar se convirtió en la atribución directa del rey y el acto de administrar en el de otras y diversas autoridades. Con tal separación de las esferas de responsabilidad la autoridad real resultaba incuestionable mientras sus funcionarios debían responsabilizarse de sus propios actos y con mayor razón de aquellos actos que podían convertirse en errores políticos⁴.

En el contexto expuesto surgen las preguntas acerca del significado de un levantamiento colectivo violento. ¿Cómo era percibido en la época y cómo lo vemos hoy? ¿La violencia puede ser considerada como una forma de “diálogo” político? ¿Un levantamiento protagonizado por la base social tenía alguna legitimidad?

El motín y la relación con la vida política

¹ Jean-Claude Chesnais, *Histoire de la violence en occident de 1800 a nos jours*. Paris: La Fontt, 1981.

² La teoría medieval concebía que el poder del Estado si podía estar por encima del derecho positivo. Ver Otto von Gierke, *Teorías políticas de la edad media*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1995, p.221.

³ Se entiende que esta soberanía popular no implicaba a la sociedad en su conjunto sino a individuos o instituciones específicas. Recordemos que el *populus* de los romanos no fue nunca el *demos* de los griegos, por tanto el pueblo siguió siendo en toda la literatura medieval una *factio iuris*. Giovanni Sartori, *La política. Lógica y método en las ciencias sociales*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995 (1a.ed.1979), p.212. Ver también Otto von Gierke, *Teorías políticas de la edad media*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1995, pp.207-210.

⁴ Sobre estos temas tratan A.J. Carlyle, *La libertad política*, Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 1982, 1a.reimp.(1941); Robert Descimon, “Las élites del poder y el príncipe: el Estado como empresa” en Wolfgang Reinhard (coord.), *Las élites del poder y la construcción del Estado. Los orígenes del Estado Moderno en Europa siglos XIII a XVIII*, Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 1997 (1996), pp.133-157; Pagden, Anthony, *Señores de todo el mundo. Ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*. Barcelona: Península, 1997; François-Xavier Guerra, Annick Lempérière et al., *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*. México: Centro Francés de estudios mexicanos y centroamericanos: Fondo de Cultura Económica, 1998.

Tomando en consideración el rostro colectivo de la violencia pensamos que un hecho tumultuario podía ser una forma de *manifestarse políticamente* pero así mismo hoy puede resultar un buen canal para penetrar en el estudio de los significados de la vida política así como para trascender la idea de que la violencia era un simple acto delictivo o destructivo y de que la política era sólo una cuestión de gobierno. Un hecho violento puede convertirse en, ó interpretarse como, una forma de participación política alternativa a los procedimientos jurídicos que existían en un determinado momento histórico. Surgen otras preguntas simultáneamente como la de ¿para qué estudiar un proceso de tal naturaleza si se piensa que estos eran eventos de tipo excepcional?

En primer lugar pensamos que la historia política colonial aun adolece de serios vacíos, mucho más la que tiene que ver con el común de la gente. A este problema se suma el hecho de que la historia política antigua aun no es bien comprendida y menos en los aspectos que implican la relación del pueblo con la Corona⁵. En el nivel superior la política antigua se relacionaba con los llamados "asuntos de Estado" pero en el nivel local y específicamente en el mundo hispánico, se había asumido como el gobierno de la república: el ordenamiento de las cosas de *policía* y la conservación y buena conducta de los hombres. Entre los problemas centrales de la administración local tenemos el del abasto de las ciudades y por ende uno de los problemas políticos primordiales de cuyo descuido podían originarse graves protestas. El reparto del maíz en épocas de escasez como fue la de principios de la década de los noventa del siglo XVII, podía ser causa de disturbios peligrosos que comenzaban en el lugar que simbolizaba la posibilidad de abastecerse para comer: la alhóndiga⁶. Este edificio fue justamente uno de los lugares castigados por los tumultuarios con el fuego, el 8 de junio de 1692.

Un estudio de caso como el del motín de 1692 en la ciudad de México, nos permite estudiar los actos y conductas políticos expresados por la gente del común y que estarían reflejando un cierto tipo de cultura política: reclamos en la vida cotidiana a las autoridades reales encargadas de la administración. Ese complejo levantamiento contra la autoridad virreinal que se materializó en graves daños materiales, tuvo por protagonistas a los indígenas que habitaban la ciudad tanto en sus barrios como en el entramado de la traza urbana. A ellos se sumaron en proporción numérica menor, mestizos, castas y españoles.

La causa explicativa del tumulto más considerada por la historiografía del siglo XX es la de un mal abasto de maíz a la ciudad por parte de las autoridades encargadas, sumado a las circunstancias de malas cosechas precedentes. Estas explicaciones han derivado de una lectura directa y sin tamiz de las fuentes coloniales. Poco se ha reparado en los asuntos políticos vinculados al abasto, aunque se los haya mencionado.

Los hechos principales del motín

A continuación describiremos el acontecimiento para mencionar los sucesos que podríamos relacionar con el recurso a la violencia y para dar más adelante una interpretación política a estas conductas. En 1691 las cosechas de trigo fueron escasas debido a la ruina provocada por las intensas lluvias y las magnas inundaciones en las tierras de cultivo novohispanas. Medio año después comenzaron a darse las primeras manifestaciones de las pérdidas del trigo: aumento en el

⁵ El trabajo últimamente publicado de François-Xavier Guerra confirma una idea que compartimos con él. Ver F-X. Guerra, Annick Lempérière et al, *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*. México: Centro Francés de estudios mexicanos y centroamericanos: Fondo de Cultura Económica, 1998.

⁶ La alhóndiga y el pósito -mencionado más adelante- como graneros públicos, eran los lugares físicos que debían garantizar una existencia de granos permanentes a precios moderados y fácilmente accesibles por parte de los grupos sociales con bajos niveles de ingresos. El primero servía como bodega de almacenamiento y el segundo como almacén a donde llegaban las ventas de los labradores y desde donde se distribuía por medio de venta a los particulares y se entregaban cantidades para que al menudeo fueran vendidas directamente en la alhóndiga. Ambas entidades en tiempos normales se surtían y financiaban mediante fondos municipales, por lo cual la administración del abasto dependía en gran medida de las gestiones del cabildo. Sobre el tema ver Irene Vázquez de Warman, "El pósito y la alhóndiga en la Nueva España" en *Historia Mexicana*, XVII: 3: 1968, pp. 395-425.

consumo del maíz⁷, especulación con los precios de este por parte de los labradores mediante el sistema del acaparamiento, diligencias de ubicación en provincias diferentes a las que usualmente abastecían a la ciudad de México, propagación de rumores que inculpaban a los administradores políticos de la ciudad. Todos estos problemas desembocaban en uno de los grandes miedos de las sociedades agrarias: el temor a la hambruna. Las tensiones acumuladas en este medio año de incertidumbres provocaron el ocho de junio de 1692 una de las demostraciones urbanas colectivas violentas más recordadas en la historia colonial de la ciudad de México.

La inquietud por el hecho de las escasas entradas de cantidades suficientes de maíz en la ciudad había empezado dos días antes del motín y con expresiones similares a las del 8 de junio. Ese domingo de 1692 el reparto habitual de maíz en la alhóndiga resultó modificado por el curso que siguieron los acontecimientos sucedidos por la tarde. Las mujeres indígenas comenzaron a agolparse para obtener una porción de maíz y en el forcejeo algunas resultaron golpeadas. Poco después intentaron que del pósito les fueran entregadas las raciones faltantes pero como no obtuvieron nada optaron por exponer sus quejas ante las autoridades civiles y eclesiásticas encargadas de la administración de justicia y dotadas de una autoridad más cercana a la del rey: el Virrey y el Arzobispo. Sus demandas no fueron escuchadas y la exacerbación de los ánimos empezó a aumentar. Poco después se vio a un grupo de unos cuarenta hombres indígenas que se pararon de forma amenazante ante el palacio virreinal. Entre burlas a los soldados, amenazas verbales, ondeo de mantas a manera de banderas y gritos de ¡viva el rey y muera el mal gobierno!, se dio inicio a una pedrea contra el palacio que terminó en un gran incendio. A ese grupo inicial se sumaron "tropas" de indios que provenían de los barrios adyacentes a la traza: Santiago Tlatelolco, San Sebastián, Santa Cruz y San Pablo. También participaron algunos hombres de las "castas" y españoles dedicados a labores artesanales. La compañía miliciana del palacio, que fungía como guardia personal del virrey, tenía activos en ese momento, sólo a 25 de los 140 hombres en nómina. Con esos pocos soldados fue comenzada la defensa. Ellos enfrentaron por momentos, cuerpo a cuerpo, a la mayoría de los amotinados: los indios y algunos mestizos y mulatos que se habían incorporado al evento y a unos cuantos españoles de la llamada "baja esfera". El peligro e impotencia para combatirlos llevó a los soldados a refugiarse tras las paredes y puertas de palacio y desde las azoteas comenzaron a dispararles. Unas horas después algunos nobles intervinieron directamente intentando desarmar el movimiento dentro de la plaza e iniciaron una persecución a los que iban por las calles con ropa que habían saqueado de los cajones de mercaderes. Pero la población levantada no se doblegó fácilmente. Lucharon unas cuantas horas más. Desde las cuatro de la tarde hasta las once de la noche la ciudad central del virreinato se vio abocada a un suceso de graves consecuencias en pérdidas materiales pero también a un acto que cuestionaba la legitimidad del gobierno.

Mientras tanto, el Virrey quien también era capitán general del reino, prefirió refugiarse en el convento de San Francisco para salvaguardar su integridad personal. Desde allí dio las órdenes de las acciones militares que pudieran ayudar a contener el levantamiento. Ese grave error de procedimiento le costaría posteriormente severas críticas por parte de sus detractores. El otro gran cuestionamiento que debió enfrentar fue el de ¿por qué la compañía de palacio estaba tan desprevenida respecto a hombres y municiones disponibles?. Al parecer era una milicia que por su escasa organización militar y cantidad de pólvora no podía responder a un atentado de tales dimensiones, problema al que se añadió la ausencia del grueso del cuerpo. Muchos habían salido ese día como escoltas del Virrey y la Virreina y otro tanto se estaban divirtiendo en las comedias, siguiendo la costumbre de los días festivos y dominicales.

Elementos para una interpretación de los hechos

¿Qué estaban reclamando los indígenas y algunos mestizos y mulatos? ¿De qué se valieron para

⁷ Tales factores llevarían a una sustitución en la dieta alimenticia de pan de trigo por pan de maíz, el alimento básico de la población indígena.

hacer oír sus demandas? ¿Los incendios y robos a las mercaderías pueden interpretarse como simples actos de violencia?

Por las investigaciones hechas en los meses sucesivos a junio de 1692, se pudo saber que no fue un acto de furor debido a que algunos aquella tarde se quedaron en realidad sin maíz para comer. Este detalle en la lógica de la época podía ser interpretado como un atropello al ejercicio correcto de la justicia. A ello se añaden informaciones muy importantes para el análisis, relativas a sucesos que venían acumulándose desde tiempo atrás:

- Se hicieron reclamos al Virrey por un posible encubrimiento de los especuladores del grano.
- Se acusó de abusos a algunos miembros de la clientela del virrey conde de Galve entre los que destacaban los guardas que había colocado para vigilar y prevenir asaltos en los caminos. A cambio parece que se perjudicaba a los trajinantes que comerciaban mercancías imponiéndoles exenciones abusivas (los indígenas no debían pagar alcabalas) o excesivas.
- Se estaban reclutando *forzados* para ir a servir a los presidios sin que ellos fuesen vagos.
- Se estaban violando numerosos procedimientos judiciales, perjudicando la jurisdicción y competencia de la Real Audiencia.
- El alza del precio del maíz resultaba injustificada ya que se habían dado cosechas abundantes, al contrario de lo sucedido con las de trigo.

Las formas en que se expresaron esa serie de hechos interpretados como injustos son numerosas en el contexto del motín:

- insultos graves a las máximas autoridades del reino: Virrey, burocracia de palacio, corregidor, prior del consulado, alcalde provincial de la hermandad, algunos oidores de la Audiencia.
- irrespeto a autoridades religiosas de la talla del arzobispo y pedrea a imágenes de carácter sagrado, incluyendo a las de alto valor simbólico como el Santísimo Sacramento que se estaba honrando en esa semana (era la semana del Corpus Cristi).
- intento de destrucción de los símbolos físicos del poder civil mediante el uso del fuego en el palacio, la casa del cabildo, la alhóndiga, la cárcel, la horca y la antigua casa del marqués del valle.
- asalto a los bienes de los mercaderes: robo de ropas y objetos valiosos de los cajones.

Nuevas propuestas

El análisis político de las situaciones descritas arriba puede comenzar por establecer las diferencias entre la visión que en la época colonial se tenía de un acto violento y la visión que podemos tener hoy, salvo excepciones muy interesantes. Existía una tendencia homogénea de análisis de los hechos pero debemos destacar la capacidad de algunas autoridades para cuestionar las imágenes prefiguradas que se tenían de las conductas de la población no perteneciente a los altos estamentos sociales.

La historiografía hace ya muchas décadas señaló la multicausalidad de estos acontecimientos. La primera crítica se hizo a la idea de que los tumultos y rebeliones eran explosiones provocadas por masas furiosas y descontroladas. Se hizo un llamado a pensar los hechos aparentemente espasmódicos como situaciones que tenían explicaciones más profundas relacionadas con crisis económicas⁸. Sin embargo desde entonces se habló de que no siempre una crisis económica producía rebeliones. Allí se dejó una posibilidad abierta que sugería la necesidad de conjugar otros elementos interpretativos, abriendo el campo a las explicaciones políticas. La aproximación más reciente busca analizar los levantamientos a través del significado que se le daba a la vida política. La riquísima documentación que produce un hecho violento debida al impacto que causa entre las autoridades, permite un acercamiento a esa vida política sirviéndose de las evidencias dejadas por el hecho mismo.

Nuestra investigación está ubicada en este nivel explicativo y el tumulto de 1692 nos ha parecido un buen caso histórico para esta aproximación porque involucra:

⁸ Como ejemplo de estos esfuerzos recordar el importante trabajo de Edward P. Thompson, *Tradicón, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona: Crítica, 1979.

- 1) a una ciudad (recordar que la *polis* era el centro y razón de la política)
- 2) A la ciudad cabeza del reino americano más importante de la monarquía hispánica (sí todavía no en términos económicos, sí políticos)
- 3) A un importante grupo de población en el cual la Corona española había centrado el establecimiento de la relación de vasallaje: el indígena
- 4) También a pequeños grupos productos de las mezclas sociorraciales. Esto permite ver la interacción y significados de las relaciones entre diferentes grupos de población, sus similitudes de comportamiento o las peculiaridades de cada uno.
- 5) Importantes críticas contra la máxima autoridad del gobierno virreinal y contra algunos miembros de su clientela (llamados en la época "criados")
- 6) Conflicto entre instituciones de gran importancia como la Real Audiencia y el Virrey, instancias entre las cuales siempre hubo fuertes tensiones pero que en este momento parecen haberse acentuado.
- 7) Importante participación de los grupos de la llamada nobleza (criollos adscritos a las órdenes de caballería) en la defensa del reino. Como contrapartida también se detectan ambiguas posturas de lealtad por parte de algunos clérigos y ministros, o indígenas principales (surge la gran pregunta: ¿no fue un movimiento exclusivamente "popular?")
- 8) Se ha develado una importante participación de artesanos indígenas en el tumulto así como de cargadores que estaban en la plaza aquel ocho de junio. (Ver el gráfico N°1 anexo). La presencia de estos individuos así como la de algunas castas y unos pocos españoles dedicados a oficios similares, hace salir a flote una importantísima variable en la forma de participación política. La solidaridad determinada por las relaciones laborales lleva a reconsiderar la importancia que el oficio tenía en el orden de antiguo régimen. Era mucho más que una simple actividad remunerativa también en los ámbitos no privilegiados de la sociedad. Se configura como parte de la misma relación pactista que implicaba una relación de lealtad similar a la existente entre el rey y el vasallo. El oficio permitía ocupar un lugar en la sociedad y estaba en estrecha relación con la jerarquía ocupada dentro de la ciudad, la familia y el patrimonio. Recordemos lo que hace ya tiempo decía Jean-Claude Chesnais: "En la sociedad premoderna los combates son constantes, ellos son la expresión de la solidaridad intensa de cada grupo profesional. La reivindicación es local y moral: se enfrenta de acuerdo al honor y la imagen de sí. No son [sólo] las condiciones económicas las que causan enfrentamientos, los hay también en buenas coyunturas económicas. Es un código de conducta, un sentido del honor, un orgullo colectivo"⁹.

Esto nos lleva a aportar evidencias materiales a las reflexiones de historiadores como F.X. Guerra quien ha señalado que para fines del siglo XVIII todavía es difícil encontrar acciones de tipo individual o que aúnen indiscriminadamente a individuos de sectores sociales diferentes: algunos análisis detallados de tumultos del bajo pueblo urbano están mostrando que se trata de conglomerados grupales con base profesional, de vecindad, etc.¹⁰. Tomando en consideración estos factores, nos interesa mostrar en este texto las diferentes percepciones que se podían tener de un hecho considerado en principio contra lo "natural y racional". Daremos una mirada a algunas definiciones teóricas de la violencia en la época colonial y a las interpretaciones dadas por las autoridades y por varias categorías de vasallos. Mostraremos también el significado posible de otros actos violentos dentro del mismo tumulto como el incendio, el saqueo y los insultos y mencionaremos la reacción que como contrapartida se dio por parte de las autoridades: los castigos severos como el uso de la tortura, el garrote, los trabajos forzados y las numerosas prohibiciones. El tumulto para muchos estaba más relacionado con la idea del delito, pero esta es una categoría más cercana a la violencia individual que a la colectiva. Esa explicación podía darse por la percepción de los hechos de manera aislada (los insultos, los incendios, el robo) y no como parte de un conjunto. Pero un tumulto podía ser también una forma de reclamo de justicia que implícitamente conllevaría la venganza. El

⁹ Jean-Claude Chesnais, *Histoire de la violence en occident ...* p. 40.

¹⁰ F-X., Guerra "De la política antigua a la política moderna" en *Ib.op.cit.*, pg.120.

asunto que debe averiguarse es si aquellas manifestaciones eran o se consideraban legítimas.

Definiciones e interpretaciones del tumulto como acto violento

En 1726 el Diccionario de Autoridades contemplaba entre las definiciones de violencia, dos que nos pueden acercar al problema. La “fuerza o ímpetu en las acciones, especialmente en las que incluyen movimiento” ó “la acción contra el natural y racional modo de proceder”. *Aparentemente* el término no tiene una definición de tipo político y aunque no observamos inmediatamente esa definición “política”, si atendemos al término “natural” podemos apreciar que está en estrecha relación con el principio jerárquico de la autoridad. Lo “natural” es “lo que se produce por solas las fuerzas de la naturaleza”, “lo que es conforme al genio o propiedad de las cosas”; “lo que es regular y comúnmente sucede”. La autoridad natural era la aceptada en el pacto original de gobierno: la delegación por parte del pueblo del ejercicio del poder en una persona que encarnaba la autoridad natural suprema, (Dios) y la aceptación del sometimiento a dicha autoridad delegada. También en la definición de “violento” se acudía a un concepto que estaba en estrecha relación con la política de la época, la justicia, pues violento es “lo que se ejecuta contra el modo regular, o fuera de la razón y justicia”.

Estas pautas sugieren que un acto violento es un acto injusto o irracional. Nos preguntamos sin embargo si ¿un tumulto llegaba a ser considerado en la época injusto e irracional? Al parecer si, a pesar del sentido de justicia que tenía implícito.

Los términos tumulto y motín eran sinónimos. Ambos eran derivados del latín y hacían referencia a una confusión popular o militar o a una conspiración y levantamiento del pueblo como multitud contra los superiores, cabezas y jefes. Valía también por un "curso grande de gente, que causaba desorden o inquietud". En síntesis, los términos motín y tumulto no establecen una relación directa con la violencia sino con la alteración del orden.

Tanto la idea de “conspirar” e ir contra un superior o realizar actos contra la naturaleza, implican (ambos) a la política. No obstante en la lógica de la época esto suponía acciones apolíticas porque se atentaba contra un orden pactado, el monárquico, por tanto contra la aceptación de la delegación de poderes y soberanía. Según eso, un motín o tumulto serían completamente ilegítimos, a menos que se recurriera a la aceptación de las teorías políticas que en ciertos casos justificaban incluso el tiranicidio. Estas ideas provenían de una vieja tradición medieval que en teoría habrían dejado de ser vigentes en la transición de las monarquías feudales a las estamentales, cuando se negó la reversibilidad de la soberanía que el pueblo delegó en el monarca.

¿Era así para los contemporáneos al motín de 1692? Los teóricos políticos de la época consideraban legítimos actos de la gravedad del tiranicidio, pues en un orden pactista no era aceptado el abuso grave de poder. En todas las universidades del siglo XVII se enseñaba esto públicamente y sin obstáculos, así como la legitimidad de la revuelta. Francisco Suárez, uno de los autores españoles más reconocido del siglo XVII, tenía una idea “justiciera” del poder real heredada de la escolástica española. El rey debía someterse a la ley puesto que sus poderes emanaban de la comunidad política por lo tanto las leyes estaban a su servicio y entonces él no podía estar por encima de ellas. Pero, ¿Los indígenas y las castas eran considerados como parte del "pueblo" del antiguo régimen? ¿Eran parte real de la comunidad política? ¿Podían revelarse contra las autoridades constituidas? En la legislación indiana la revuelta de los naturales estaba prevista. En el Libro 3, título 4, ley 8, de la Recopilación de Indias se decía que los Virreyes podían perdonar a los indios por delitos de rebelión aunque los actos "fueran contrarios"¹¹. Entonces aunque el hecho se consideraba "contrario" (al natural modo de obrar) se dejaba abierto un espacio al acto de perdón que ponía en entredicho la completa ilegitimidad de la acción. O por lo menos se deja traslucir un resquicio de la idea pactista. Puede ser también una "confesión" de que dicho pacto no fue establecido con la aceptación de los pueblos indígenas sino adquirido gracias a la "guerra justa". De cualquier manera la rebelión no es completamente condenada. Ello también se infiere de la

¹¹ Nota añadida por Baltazar de Medina al texto de fray Diego González, "Tratado y representación sobre el abuso del pulque y daños que causa a las buenas costumbres". Condumex, Fondo XLIII 1 Y 2, f.320r.

aplicación de castigos ejemplares y no colectivos.

Por el contrario, la parte de la sociedad correspondiente a los estamentos altos, que en la práctica fue la que padeció los hechos, tenía opiniones menos favorables de la revuelta, acordes si no con la penetración de las ideas absolutistas del poder, por lo menos con la idea de que los indios y las castas no eran parte del "pueblo" más que como *fictio iuris*¹². Salvo contadísimas excepciones, la censura al levantamiento era total.

Los miembros del Cabildo de la ciudad de México apreciaban los "movimientos y tratados" como un "atreimiento y tumultuosa furia"¹³. El miliciano capitán de la compañía del Palacio, don Pedro Manuel de Torres se refirió al tumulto como una "audacia"¹⁴. El contador don Antonio de Deza a un acto de "temeridad y torpeza" dictado por "su ceguedad y mala inclinación", como a "la más execrable maldad que se ha experimentado en las naciones, ejecutándola contra su propia Patria"¹⁵. El fiscal de la Audiencia don Juan de Escalante añadía que era una "falta de fidelidad y deslealtad al vasallaje"¹⁶. El Arzobispo y casi todos los religiosos, añadían una componente sobrenatural, pues veían el tumulto como parte de una "insinuación y aviso del cielo"¹⁷. El erudito don Carlos de Sigüenza como "acometimiento de sediciosos contra el Virrey"¹⁸. Como eclesiástico que era, también insinuaba la intervención del cielo para castigar el pecado de abuso del pulque, cuya borrachera argumentaban algunos, habría sido el principal motivo del valor que tuvieron los indígenas para insubordinarse. Decía, "¿quien duda que tenían ya (si así se puede decir) enfadado a Dios [los traficantes del pulque y los consumidores] y quien duda que tomando por instrumento a los consentidos [los indios], quiso hacer un pequeño amago para castigar a un lugar donde tanto se le había ofendido en esta línea?". Al final advertía que "si falta enmienda, perfeccionará su justicia [Dios]"¹⁹.

También es posible saber lo que opinaron los indígenas que habitaban por fuera de las parcialidades de la ciudad de México. Es curioso que el pronunciamiento provino de grupos que en el periodo de la conquista eran rivales políticos de la triple Alianza. Las autoridades indígenas de las provincias de Tlaxcala, Chalco y Puebla por sí y en nombre del común expresaron que el motín era una "turbación", "exceso", "inquietud", "rebeldía", "alteración", "arroyo", "deslealtad"²⁰. Y no había dudas para nadie de que los actores habían sido macehuales y en ningún caso, principales.

Entre los juicios preconcebidos, salió a flote una opinión poco común y muy relevante, la del alcalde más antiguo de la sala del crimen de la Real Audiencia, don Gerónimo Chacón y Abarca. Este jurista dijo que el motín fue el medio "con [el] que los indios y demás plebe explicaron la dura opresión que sin reparo padecían"²¹. Aunque el radicalismo de sus palabras choca con los eufemismos de la época, nos permite saber que existían opiniones capaces de disentir con los juicios

¹² Remitirse a la nota número 3.

¹³ Archivo Histórico de la Ciudad de México (en adelante A.H.C.M.), Actas de Cabildo, N° 371A s.p. Sesión del 19 de julio de 1692.

¹⁴ Pedro Manuel de Torres, *Carta escrita desde México dando cuenta de dos sucesos importantes ocurridos en este año de 1692*, García, Genaro, *Documentos inéditos o muy raros para la historia de México*. México: Porrúa, 1974.

¹⁵ Memorial del Contador Oficial de la Real Hacienda, Antonio de Deza y Ulloa al Rey. México, agosto 10 de 1692. Biblioteca Nacional, Madrid (en adelante B.N.M.), *Sección manuscritos*, mss. 9965, f.80; 93r-93v.

¹⁶ Archivo General de Indias, Sevilla (en adelante A.G.I.), *Patronato 226*, N1.R.12, i.27.

¹⁷ A.G.I., *México 333*, s.f. Carta del 20 de agosto de 1692.

¹⁸ Carta de don Carlos de Sigüenza y Góngora al almirante don Andrés de Pez. W.Bryant (ed.), *Seis obras. Alboroto y motín*, Bilbao: Grijalbo, 1984, p.131.

¹⁹ Carta de don Carlos de Sigüenza y Góngora al almirante don Andrés de Pez. W.Bryant (ed.), *Seis obras. Alboroto y motín*, Bilbao: Grijalbo, 1984, pp. 131,134. Las observaciones en paréntesis son de Sigüenza, las que están entre corchetes son mías.

²⁰ Opiniones expresadas por los pueblos de Santa Inés Zacatelco, San Francisco Topoyango, cabecera de Quiahuehstlán, ciudad de Tlaxcala; barrio de Santiago de la ciudad de Puebla, varios más de Chalco. Archivo General de la Nación, México (en adelante A.G.N.), *Indios*, vol. 31, f. 87-96.

²¹ Fue escrito por el alcalde Chacón bajo la personalidad de un "vasallo de Vuestra Magestad por la ciudad de México". A.G.I. *Patronato 226*, r.25, i.41.

de la mayoría. La excepcionalidad de la opinión de este alcalde pudo deberse a las constantes agresiones que dijo haber experimentado aun de manera personal por parte del Virrey. Pero no por esto su análisis del tumulto deja de ser más válido.

Además del asombro que provoca el pronunciamiento de Chacón, produce un sonido especial el gran silencio de las autoridades de las parcialidades indígenas a las que pertenecían los protagonistas. Nunca enviaron cartas o memoriales pidiendo disculpas por los acontecimientos del tumulto, excepción hecha de un grupo de cantores y cofrades que atendían las necesidades espirituales del templo jesuita de San Gregorio. En una solicitud que hicieran a las autoridades para que no les quitaran -en su calidad de principales- el privilegio de vestir a la española, arguyeron que los actos del tumulto habían sido provocados exclusivamente por macehuales. Recordemos que la lealtad y la obediencia eran parte del patrimonio de quienes en la escala jerárquica social estaban más próximos al Rey y a Dios.

Aunque las ideas "disidentes" eran escasas, hay indicios que nos están indicando que en la propia época no existía uniformidad de criterios para juzgar el hecho, aunque la tendencia general era a caracterizarlo como producto de la "deslealtad". Las diversas opiniones nos remiten a diferentes tipos de formación (intelectual) y también a cambios que posiblemente se estaban operando en la concepción de la autoridad, así como en las diferencias en la relación del vasallaje.

Si pensamos en clasificar las definiciones anteriores, surgen cuatro explicaciones básicas posibles al motín:

- a) aviso celestial,
- b) respuesta a una opresión o injusticia, (excepcional)
- c) exceso o audacia, maldad, furia,
- d) expresión de deslealtad, conspiración (quitar vida al Virrey)

Sólo en los casos c) y d) se expresa el tumulto como un acto que alude a la violencia y sólo en los casos b) y d) existe implícita la idea de que esa violencia esté en relación con un problema de tipo político.

Entonces, aunque en apariencia las definiciones básicas del tumulto y de la violencia no se hacían con relación al problema político, yendo al fondo de la cuestión vemos que si emergen ideas en estrecha relación con él.

Aspectos políticos de los actos contra "el natural": justicia y venganza

Si existía un problema político implícito ¿por qué se hablaba de deslealtad? ¿Qué significaba esa deslealtad asociada al grito de "viva el rey y muera el mal gobierno", el cual justamente se dice que históricamente expresaba un reconocimiento de lealtad a la autoridad suprema? ¿Los tumultuarios podían ser desleales al cuestionar a autoridades tan representativas como la del Virrey? ¿O acaso el grito constituía sólo una forma de encubrir una acción de mayores alcances?

Si consideramos el valor simbólico del grito, la expresión de ¡viva el rey...! podría ubicarse como una forma de reclamación e invocación. Debemos considerar que el grito formaba parte de las tradiciones. El grito de guerra simbolizaba la cólera primitiva de los dioses, el grito de dolor simbolizaba la protesta humana. Podía implicar también el clamor para solicitar la venganza de las fuerzas sobrenaturales²². Encontramos entonces, una primera asociación de la búsqueda de justicia con la venganza a través de una expresión de carácter violento que implica la muerte de algo malo y la vida de algo bueno.

A pesar del grito y sus significados teóricos, la deslealtad que casi todos percibían, aun en este grito, podía estar relacionada con la percepción que se tenía de la autoridad. Quizás, y a pesar de la separación de las esferas de responsabilidad que se viene operando en Europa desde principios del siglo XVII, en el espacio americano aun no se ha dado una verdadera ruptura entre las esferas de gobierno y las de la administración que caracterizaron al siglo XVII. No podemos ahondar mucho más en este gran problema y dejamos abierto el espacio a las investigaciones futuras. No

²² Jean Chevalier (dir.), *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Herder, 1986, pp. 541-543.

obstante, un estudio de los múltiples gritos escuchados durante el motín puede ayudar a visualizar alguna respuesta.

En principio este grito era considerado como una forma de expresar adhesión incondicional a la persona del rey y a la vez de criticar a los encargados de la administración, quienes con un mal gobierno traicionaban la delegación de autoridad con la que habían sido premiados e investidos. Su poder de *imperium*²³ era teóricamente anacrónico en este contexto. La esfera del poder real era sintetizada en la frase "viva el rey" y la esfera de la administración regia en la de "muera el mal gobierno".

El grito "¡viva el rey y muera el mal gobierno (o muera el Virrey)!" en el tumulto de 1692 se escuchó por varias horas y acompañado por acciones y expresiones bastante determinantes en la crítica a la autoridad suprema del reino novohispano. Probablemente y a pesar de los recordatorios reales, la figura del Virrey como *alter-rex* ha perdido ya vigencia y este personaje se encuentra decididamente asociado a un administrador político más. Durante horas se execró o maldijo al Virrey. Si debía ser "la viva imagen del rey" como la Corona lo quería en 1673, un insulto a su persona podía reflejarse directamente en un insulto al rey, a menos que ya se hubieran diferenciado perfectamente las dos esferas de poder. ¿Los tumultuarios eran conscientes de la contradicción que había en el grito de viva el rey y muera el Virrey? ¿O su decisión de invocarlo durante horas es la reafirmación de la conciencia de esa separación de esferas? O ¿era acaso un grito idealista para darse valor?

La crítica parece haber sido bastante consciente en tanto los insultos también se dirigían contra todo el mundo español y sus valores. Sin distinguir peninsulares y criollos, arremetieron contra todo lo que los representara. Además es llamativa la decisión de atacar sistemáticamente todos los símbolos del poder metropolitano y del local que estaban en el entorno de la plaza. El primer símbolo atacado fueron las armas reales que estaban en el balcón principal del palacio. Después continuaron con las puertas del Palacio Real y más adelante le pegaron fuego al cabildo, símbolo por excelencia del poder local. En otros levantamientos los símbolos de la religión católica raramente eran tocados. En esta ocasión tampoco los edificios religiosos, pero si fueron retados importantes personajes eclesiásticos -como el arzobispo y sus criados- así como imágenes de la talla del Santísimo Sacramento, que en últimas fue también el único canal mediador para evitar el incendio de más casas pertenecientes a los administradores urbanos. Hubo aclamaciones a Santiago. No se sabe si a un noble conde de Santiago o al patrón del barrio indígena de Tlatelolco. También se aclamó al pulque, bebida consumida sobre todo por los indígenas. Alguno incluso decidió exhibirse bailando el *tocotín*, danza indígena de origen prehispánico introducida a los rituales católicos, poco antes de iniciar la pedrea contra el palacio.

Cuándo los gritos de ¡viva el rey...! se "adornaban" con otras expresiones, llevaban implícito un reclamo de justicia que implicaba también a la venganza por injurias anteriormente vividas. Algunos religiosos y funcionarios de la época expresaron en sus declaraciones que los ministros eran odiados por el pueblo por el simple hecho de que aplicaban "la justicia que deben" y a la vez los indígenas se quejaban de que ellos eran objetos de constantes "injusticias", expresadas como "los agravios y vejaciones que de ordinario todos nos quieren hacer y ejecutar en nosotros por nuestra miseria y abatimiento"²⁴.

Es decir, la justicia era un aspecto primario en las relaciones entre gobernantes y gobernados pero siempre sujeto a algún tipo de transgresión. De hecho desde el siglo V hasta el siglo XV la mayor parte de la teoría política europea se ocupó de la política en términos de la rectitud o de la justicia, "de la cuestión de cómo deben asignarse en la sociedad los poderes, responsabilidades y las recompensas para el bien común"²⁵.

²³ Este poder que los juristas antiguos habían atribuido a quien poseía un cargo de designación real, dejó de ser visto como un poder por sí mismo y sujeto a Dios por parte de los teóricos humanistas. Este cambio implicaba que todo funcionario real, incluido el virrey, era un vasallo intermediario que debía responder por sus acciones políticas. Remitirse a la nota 4.

²⁴ El gobernador, alcalde y regidores indios del barrio de Santiago en una súplica al rey. México, 12 de abril de 1700.

A.G.I., *México* 626, s.f.

²⁵ Karl W. Deutsch, *Política y gobierno*, México: Fondo de Cultura Económica, 1998, (1970), p.25.

Veamos el contenido de expresiones relacionadas con el reclamo de justicia (e implícita venganza):

-gritaron el nombre (como un llamado) de varios personajes (Virrey, prior del consulado, corregidor), haciéndolo con machetes y piedras en las manos y pidiendo su "muerte" física (no sólo del mal gobierno)

-repitieron en varios momentos "mañana lo veréis"²⁶; "ahora lo veréis virrey"²⁷, "ah cornudo gachupín ahora lo veréis"²⁸ (amenazando cumplir con una venganza)

-recurrieron a expresiones muy ofensivas para la época, invirtiendo el tratamiento que la población subordinada recibía a menudo: "ah cornudo aquí has de morir"²⁹,

-también pronunciaron frases de tinte milenarista como la de "ahora han de morir estos cornudos, que ya ha llegado el tiempo españoles"³⁰ ó la de "mueran estos españoles que ya es tiempo"³¹.

En todas esas frases se percibe un sentido de justicia muy fuerte que puede sintetizar una de las proclamas oídas el 8 de junio: "hoy se ha de acabar esto (reclamo) y han de morir estos cornudos"³² (ajuste de cuentas).

Otras frases relacionadas con la búsqueda de justicia, expresadas por los mismos protagonistas del tumulto quizás ayuden en la comprensión de las contradicciones entre el recurso a un hecho no violento en la teoría pero censurado socialmente. La opción por la violencia no refleja sólo un camino desesperado sino que podía ser también parte de una pérdida de legitimidad muy fuerte o de debilidad de quienes tenían el control del poder. El resultado más visible podría haberse materializado en las constantes transgresiones a la ley por parte de las autoridades. El mismo virrey parece haber sido el promotor de transgresiones jurisdiccionales que habrían autorizado a los miembros de su clientela a actuar en contra del bien común. El mismo habría promovido el comercio prohibido desde comienzos del XVII entre los virreinos novohispano y peruano. Los guardas que se introdujeron en 1689 para prevenir "robos y salteamientos" estaban más dedicados al cobro de gabelas injustificadas que al control del orden público. De la misma manera se había tomado atribuciones jurídicas que interferían sobre la autonomía de la sala del crimen de la Real Audiencia³³. Pese a que siempre se consideraba injustificado el acto de desobediencia contra los representantes políticos y/o religiosos, así como las motivaciones de esos actos, podemos intentar penetrar en la forma de pensamiento de quienes decidían involucrarse en los hechos:

1) el acto: primero acuden a pedir justicia al Arzobispo porque han golpeado una india en el reparto del maíz inmediatamente después van con el Virrey y de ninguno obtienen nada:

"que iban a pedir justicia de las tiranías que se hacían en la alhóndiga a donde se apaleaban, herían, y aun se dijo habían muerto algunas indias como sucedió herir el día ocho una india que fue la causa del tumulto y principio del"³⁴ (lo cuenta Chacón)

2) declaraciones indígenas relacionadas con la justicia durante el robo:

²⁶ A.G.I., *México 626*, s.f.

²⁷ A.G.I., *Patronato 226*, N.1, R.2, i.11. Declaración de Mateo Cortés, alcaide pasado de la real cárcel de corte.

²⁸ A.G.I., *Patronato 226*, N.1, R.4, i.3. Declaración de Juan de Velasco, carrocero.

²⁹ A.G.I., *Escribanía 231-A*, f.78v. Declaración del alférez Joseph de Peralta, soldado de la Compañía de Palacio.

³⁰ A.G.I., *Patronato 226*, N.1, R.4, i.14. Declaración de Polonia Francisca, mestiza viuda de un mulato.

³¹ A.G.I., *Patronato 226*, N.1, R.4, i.15. Declaración de Bartolomé Paredes, platero español.

³² A.G.I., *Patronato 226*, R.2, i.16. Declaración de Lucas Gutiérrez de Cabiedes, dueño de tienda de cacao y azúcar.

³³ Informes obtenidos de varios escritos anónimos y de los cargos impuestos por el alcalde del crimen de la Real Audiencia don Gerónimo Chacón Abarca al virrey conde de Galve durante su proceso de residencia. Carta escrita el 20 de agosto de 1692 por un "vasallo de V.M. por la ciudad de México", A.G.I. *Patronato 226*, r.25; A.G.I., *México 626*; A.G.I., *Escribanía 230-C*; Antonio de Robles, *Diario de sucesos notables*, (1665-1703) (1946); Carta de los vasallos anónimos, 6 y 31 de julio de 1692, A.G.I. *Patronato 226*, r.25 y W.Bryant (ed.), *Seis obras. Alboroto y motín*, Bilbao: Grijalbo, 1984, pp.131-142.

³⁴ Pliego que dio don Gerónimo Chacón Abarca presidente de la Real Sala del Crimen de la Audiencia de México al juez de residencia del excelentísimo Señor conde de Galve [...] que no quiso admitir el juez y lo remitió al Consejo. 1696. A.G.I., *México 626*, f.8v.

"diferentes indios y de otras calidades estaban dentro de dichos cajones arrojando la ropa que había en ellos a la plaza con lo cual y que muchas personas que no conoció le decían a este confesante [...] que si no era pobre que cargase con ropa"³⁵

3) elementos "festivos" en el robo:

"Y sacando la ropa [de los cajones] (...) y tirándola por lo alto hacia la plaza y que a los que la tiraban le decían los otros daime [dadme] a mí amigos"³⁶.

El sentido de venganza implícito en algunas de las expresiones de demanda también emerge en algunas otras frases:

1) "Ahora moriréis todo México, como está ella" (una india) (lo dicen las indias cuando no son escuchadas, cuenta Sigüenza),

2) Dijeron el sábado 7 de junio: "que mañana lo verían" (lo cuenta Chacón),

3) en el incendio: "que se quemaba ya todo por la falta del maíz" (lo oyó un indio de Texcoco llamado Antonio de la Cruz),

4) la intencionalidad al prender el fuego se puede apreciar en la dirección que tenían las acciones: "crecido número de indios cargadores mestizos y mulatos y algunos españoles y que todos les daban palos a los techos de tejamanil³⁷ de los cajones y los encendían y llevaban a dar fuego a las casas de cabildo y alhóndiga" (lo cuenta un natural de Texcoco; Sigüenza dice que sólo eran indios los que quemaban)

5) en una declaración muy curiosa y muy teñida de sentido de ajuste de cuentas, se contó que los indios que seguían el coche de la virreina, cuando trató de buscar refugio en San Francisco, dijeron (parece parte de un plan preconcebido):

"Cojámosla, cojámosla y llevémosla, que lo más está hecho"³⁸.

La intencionalidad que se puede apreciar en las descripciones de las estrategias seguidas para prender el fuego, hacen pensar en que el acto incendiario debe clasificarse entre los actos de carácter vengativo. El incendio también era un delito cuyo castigo estaba previsto en la legislación. Se ubicaba entre los más graves delitos y por tanto se castigaba con la excomunión³⁹.

El uso del fuego tenía también como el grito, un alto valor simbólico. El fuego es un elemento de rápida difusión y por tanto es una gran fuente de miedo. Esto lo hace parangonable a la peste, otro de los grandes miedos del mundo de antiguo régimen, como apreciaba el historiador J. Delameau⁴⁰. También simboliza pasión y aunque es altamente destructor también es purificador⁴¹. La quema produce vida y entre los aztecas era considerado un motor de regeneración periódica. Como símbolo de guerra era el compañero favorito de los enfrentamientos civiles. Tomando en cuenta el valor histórico concedido al fuego en muchas sociedades humanas, podemos pensar que los tumultuarios lo usaron como forma para castigar los pecados de los administradores y para generar

³⁵ A.G.I., *Patronato* 226, N.1, R.10, i.16. Declaración de un indio de Lerma que había entrado en la ciudad para poner los arcos de la fiesta del Corpus.

³⁶ A.G.I., *Patronato* 226, N.1, R.4, i.28.

³⁷ Tejamanil. Tablas delgadas con que se construían los puestos de mercado de los indios en la plaza. Sirvieron en el tumulto para hacer fuego.

³⁸ El susto pasado por la virreina doña Elvira lo relata ella misma en una carta personal a su cuñado. Hablando de la "desazón" y soledad con que se vivía en estas tierras (Nueva España) decía que a ello se añadía "la pesadumbre y susto que tuve el día ocho de junio con el tumulto de los indios cuyo contratiempo me tuvo con gran sinsabor" (en correspondencia de la duquesa de Galve). *Copia de una carta escrita por un religioso grave, conventual de la ciudad de México a un caballero de la Puebla de los Angeles, íntimo amigo suyo en que le cuenta el tumulto sucedido en dicha ciudad del día 8 de junio de este año (1692)*, en Documentos para la historia de México, 2a serie, t. III. México: Imprenta de F.Escalante y Cía, 1855, p. 327

³⁹ Baltazar de Medina anotó esto citando el lib. 4, tit. 8, ley 9, f.25 de la Recopilación y el Concilio Mexicano tit. 12. 5. 9 fol. 98. En *Tratado...*ib. Op.cit. f.320r.

⁴⁰ Jean Delumeau, *El miedo en occidente (siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada*, Madrid: Taurus, 1989 (1978).

⁴¹ Jean Chevalier (dir.), *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Herder, 1986.

un miedo que impidiera detener fácilmente sus acciones. Un cura anónimo reveló que a él los indios le habían contado que su propósito era incendiar toda la ciudad y que con ello buscaban atemorizar a la gente y tomarse México:

"Y que había como tres meses que habían resuelto el quemar a México" (no se pusieron de acuerdo en si quemaban o no los conventos) [...] y que además de esto su ánimo era de poner fuego a toda la ciudad a un tiempo para mayor confusión de los vecinos y poder matar a los que salían de sus casas con mayor seguridad, pues siendo el fuego a las tres de la mañana lo ejecutarían a su placer"⁴².

Aunque no podemos constatar si dicho relato era verídico, las declaraciones judiciales de muchos procesados así como algunos hechos, aportan información que apunta a conceder credibilidad al relato anterior por las similitudes que se presentan:

-lo primero que quemaron son las armas reales sobre el balcón principal de palacio (testimonio del capitán Pedro Manuel de Torres)

-"venga el fuego y peguémoslo y mueran estos cornudos"⁴³,

-"quema a palacio"⁴⁴,

-"vamos a la alhóndiga a pegar fuego"⁴⁵,

-otra vez el ajuste de cuentas: "vamos que hemos de pegar fuego a palacio porque vale caro el maíz"⁴⁶,

-el arzobispo menciona algo importante: "...para dar fuego al Palacio Real y a la casa del corregidor de quien o de sus criados les parecía estar mas graviados"⁴⁷,

-dice también el arzobispo que los que no iban tomados eran los que iban dirigiendo a los demás en las acciones incendiarias: " si algunos indios no se embriagaron, fueron los que guiaban la danza del tumulto, para ir dirigiendo los muchísimos que cometieron el delito del incendio"⁴⁸.

-usado para liderar: "quien llevaba en las manos un matlacagüite"⁴⁹ y tras de este iban los que tiene mencionados y otros muchos que no conoció que se llegaron a las puertas de cabildo y echaban tajamaniles[...]"⁵⁰. Esta acción contada por un indígena es muy similar a la que contara un mestizo, "y que de los que pegaron fuego a dichas dos puertas sólo conoció de vista a un mestizo gordo de buen cuerpo de melena larga [son las balcarrotas indígenas] que andaba vestido de colorado que había salido en algunas danzas que lo vio coger tajamaniles que es de la plazuela de San Juan"⁵¹.

Parece que el fuego se ha previsto, es estrategia, se busca sorprender, quemar todo al mismo tiempo: (como lo dijo el cabildo):

"Vinieron prevenidos de todo genero de armas y instrumentos de fuego, hachones, teas alquitranes y otros que originaron el que a un mismo tiempo lograsen el pegar fuego al real palacio de su excelencia casas del cabildo y de la vivienda de dicho señor corregidor y a los cajones de la dicha plaza y que iban ejecutando lo mismo en las casas de los vecinos particulares españoles"⁵².

[...]"Ayudando los vientos que corrieron el resto de la tarde y gran parte de la noche tan fuertes que quedaron en breve espacio quemada la frontera del Real Palacio con algunos cuartos de la vivienda de su excelencia, cárcel, salas del crimen, salas de la Real Audiencia armerías casas de este ayuntamiento vivienda del señor corregidor, contaduría, oficio de cabildo, alhóndiga, cajones de la

⁴² *Copia de una carta escrita por un religioso grave, conventual...*, pp.334-335.

⁴³ Declaración del oficial de pluma Pedro de Santoyo, A.G.I., *Patronato* 226, N.1, R.2, i.6.

⁴⁴ Declaración del capitán de palacio Pedro Manuel de Torres. A.G.I., *Escribanía* 231-A, f.120v.

⁴⁵ Declaración del indio Joseph Ramos (bajo tortura). A.G.I., *Patronato* 226, N.1, R.9, i.88.

⁴⁶ Declaración del indio Joseph Ramos (bajo tortura). A.G.I., *Patronato* 226, N.1, R.9, i.88.

⁴⁷ A.G.I., *Patronato* 226, N.1, R.22.

⁴⁸ A.G.I., *México* 333, s.f.

⁴⁹ Palo de madera.

⁵⁰ Declaración de un indígena originario de Texcoco. A.G.I., *Patronato* 226, N.1, R.8, i.74.

⁵¹ Confesión de Miguel Gonzalez, en junio 12 de 1692, tomada por Don Francisco de Saraza y Arce, alcalde de la real sala del crimen. A.G.I., *Patronato* 226, R.9.

⁵² A.H.C.M., Actas de cabildo paleografiadas,371-A, sesión del 16 de junio de 1692.

plaza mayor que también se quemaron y oficios de los escribanos públicos de calidad que a las nueve de la noche estaba ya arruinado menos por las partes por donde se quedó pudo cortar prevenir y atajar"⁵³.

Podemos apreciar que a pesar del carácter destructivo y vengativo -en el que hay implícito un sentido de justicia- el fuego en este caso se usó ante todo como un arma política, o como un llamado a las armas. Pudo servir a su vez como "medio de abatir con mayor facilidad al adversario" y de arruinarlo⁵⁴. La búsqueda de la ruina también se percibe en el robo e incendio de los cajones de los mercaderes, algunos de los cuales eran arrendados por el ayuntamiento y de cuya renta provenían una buena parte de sus propios⁵⁵. Era también la fuente de ingresos de una parte del sector español que tenía recursos económicos que le permitían tener una vida si no prestigiosa, cuando menos acomodada. Cuenta Carlos de Sigüenza que los tumultuarios gritaban sarcásticamente a los mercaderes que trataban de salvar sus pertenencias, "¡españoles de porquería, ya vino la flota⁵⁶! Andad, mariquitas, a los cajones a comprar cintas y cabelleras"⁵⁷.

Consideraciones finales

Algunos de los aspectos que hemos mostrado hasta aquí ayudan a confirmar la idea ya expresada por otros historiadores de que "la anarquía no es sino una apariencia" pues "dentro del desorden visible reina cierta organización que apunta hacia una meta precisa". Así pues, el motín sería "la parte visible y gestual del enojo, la expresión de un orden que no tolera la burla ni el engaño"⁵⁸.

Vimos que aunque en la definición del motín no era explícito el recurso a la violencia, el análisis interno que hemos buscado mostrando las frases de protesta, evidencia su importante presencia. Pero hemos constatado que el uso de las expresiones violentas no es simplemente de carácter delictivo sino que tiene un marcado uso político con el que se buscaba persuadir a las autoridades, reclamando de forma drástica. Debemos tener muy presente el hecho de que para la gente común que vivía en sociedades altamente jerarquizadas el hecho de levantarse contra las autoridades constituía un canal de participación política que no debe verse ni como el único ni como el último recurso de los desesperados. En la monarquía hispánica hay una tradición de legalismo y mecanismos jurídicos a disposición de los vasallos. Pero en épocas donde habían crisis fuertes, tanto económicas (desabasto de granos y altos precios) como político-administrativas (como el abuso de ciertas autoridades), el reclamo podía tomar una forma violenta. El tipo de participación por el que optaron los indígenas y otros grupos en 1692, refleja la existencia de una cultura política antigua basada en el *reclamo*. El motín fue una manera de exigir que se cumpliera con lo que por costumbre se creía que tenía que ser de cierta forma. El abasto impropio de maíz fue notado por los tumultuarios, pero por las expresiones durante el levantamiento queda claro que también estaban criticando otros desaciertos administrativos del Virrey y su clientela.

El estudio de los actos relacionados con la violencia en sociedades antiguas nos permite comprender sus transformaciones en tanto que la violencia no es un fenómeno nuevo "y el rostro de

⁵³ A.H.C.M., Actas de cabildo paleografiadas, 371-A, sesión del 16 de junio de 1692.

⁵⁴ Los análisis sobre el uso político del fuego los debemos al sugestivo estudio de J. Heers, *Los partidos y la vida política en el occidente medieval*. Él argumenta que en las guerras medievales urbanas siempre se buscaba expulsar al enemigo de la ciudad mediante la utilización del fuego y consiguiente provocación de grandes incendios.

⁵⁵ El cabildo contaba en sesión del 16 de junio de 1692 la "[...] ruina y atrapos con que ha quedado por el incendio de cajones que era la mayor renta de sus propios [...] perdió esta ciudad mas de quinientos quince mil pesos que es la mayor parte de sus propios". A.H.C.M., *Actas de Cabildo*, N° 371A.

⁵⁶ Se refiere al arribo anual de galeones españoles que traían mercancías importadas de la península ibérica.

⁵⁷ Carta de don Carlos de Sigüenza y Góngora al almirante don Andrés de Pez. W. Bryant (ed.), *Seis obras. Alboroto y motín*, Bilbao: Grijalbo, 1984, p.128.

⁵⁸ Arlette Farge, *La vida frágil. Violencia, poderes y solidaridades en el París del siglo XVIII*. México: Instituto Mora, 1994, p.298.

la violencia colectiva cambia con la misma sociedad, se va transformando de un siglo a otro”⁵⁹. El análisis de actos violentos permite comprender entonces, a la sociedad misma y en el caso que a nosotros nos interesa, permite estudiar una de las vías de participación política que existía en aquel tiempo. Un estudio así logra explorar también la relación política entre la gente común y los representantes del Estado monárquico.

Cuando en las sociedades del antiguo régimen sucedían levantamientos violentos, los discursos que se originaban a partir de ellos empezaban por describirlos como actos de naturaleza bárbara o salvaje, como expresiones de deslealtad frente a las autoridades constituidas. Pero un estudio de la naturaleza de dichos conflictos demuestra que estas reacciones eran una forma común de protesta por la inconformidad con los procedimientos administrativos o la realización de actos que entraban en el espectro de la injusticia. Los tumultos por ejemplo, eran más comunes de lo que se ha pensado y resulta necesario un estudio sistemático por regiones y periodos⁶⁰ antes del siglo XVIII, porque estos enfrentamientos suscitaban una dinámica plena de actos de violencia pero no de actos sin sentido o injustificados, como normalmente los concebían los contemporáneos. Nos llama la atención que habiendo una tradición fuerte de legalismo y mecanismos jurídicos dentro de la monarquía hispánica algunas veces se optara por la vía violenta a sabiendas de las tremendas consecuencias -hasta la pérdida de la vida- que de ello podían derivar. El apoyo social en determinado momento era fundamental para involucrarse en actos de la naturaleza de los aquí esbozados. Los lazos laborales de solidaridad se hicieron explícitos en el motín y sobre todo en los actos que implicaban una forma de obtener revancha, tales como el incendio y el robo. Pero hay una fuerte dimensión de reclamo de justicia en esos actos, que nos eran simples *vendette*.

Hemos intentado mostrar el posible significado de algunos actos “violentos” pero como recurso para exigir justicia y a la venganza como toma de posición política: a) El insulto; b) El incendio; c) El saqueo; d) Las agresiones físicas. Sin embargo estas señales sólo son el comienzo de investigaciones necesarias y más profundas que deben hacerse en el futuro para contribuir a ampliar la comprensión de la historia política en su dimensión antigua y por ende de la vida política misma de las sociedades anteriores a la existencia de una opinión pública. Otro espacio para estudiar los significados políticos de la violencia tanto colectiva como individual, se encuentra en los mecanismos que el estado poseía para castigar las acciones que en la práctica rechazaba aunque eran vigentes y aceptados en la teoría política y que fueron aplicados después del tumulto de 1692, muchos de ellos de carácter ejemplarizante: a) tortura, “garrote”, horca y azotes (100 ó 200 c/u); b) trabajos forzados (obrajes y panaderías, 1 a 10 años); c) excomunión (por robo e incendio); d) expulsión de la ciudad (destierro); e) prohibicionismo (de consumo de pulque, reunión de más de cuatro personas, comprar maíz en la alhóndiga, vestirse a la española); f) simbólicos (quitar una pintura en Tlatelolco del último emperador azteca ó cargos a algunos cantores indígenas en los conventos). El estado para restablecer el orden alterado hará uso a la vez de otros mecanismos de tipo coactivo y algunos consensuales como el de retirar las prohibiciones impuestas a los indígenas después del tumulto a aquellos que pertenecían a estratos superiores a los de los considerados como macehuales.

Esto nos muestra que la relación entre el estado y los súbditos cuando se quebraba ya fuera por desobediencia o por pérdida de autoridad (legitimidad), abría espacio a múltiples formas de violencia, muchas de las cuales tenían importantes significados políticos en tanto

⁵⁹Jean-Claude Chesnais, *Ib. Op. Cit.*

⁶⁰No estamos convencidos de que las prácticas de justicia hubieran sido los canales exclusivamente más recurridos en el periodo colonial. Son los actos de los que se tienen sí, más documentos escritos. Hasta no tener estudios detallados de todos los actos de revuelta y rebelión en la región central novohispana, no podremos afirmar como lo hacía A. Annino, que a diferencia de la región andina, “los indígenas apelaban con mucha más frecuencia a las prácticas de justicia local que a la rebelión”. Ver Annino, Antonio, “Cádiz y la revolución territorial de los pueblos mexicanos 1812-1821” en Antonio Annino (coord.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX. De la formación del espacio político nacional*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 181. Creemos que esta afirmación debe ser matizada en tanto no constatemos y estudiemos la multitud de pequeñas manifestaciones locales que por otra parte no siempre eran de carácter destructivo.

la justicia se encontraba en el centro de la relación de vasallaje y aparecía como constante en las manifestaciones de aparente caos o desorden. Al final, la violencia de los vasallos era una forma de "negociar"⁶¹ que se sumaba a los actos jurídicos.

⁶¹Las formas de negociación entre el Estado y el pueblo tienen un carácter histórico. Para el periodo abordado las negociaciones y exigencias se producían con frecuencia en forma de insurrecciones populares. Las acciones individuales y colectivas contra los progresivos esfuerzos extractivos del Estado plantearon graves dilemas a todos los gobernantes. Sobre el tema trata Charles Tilly, *Coerción, capital y los estados europeos 990-1990*. Madrid: Alianza Universidad, 1993 (1990), pp.154-155.