EL COLEGIO DE MÉXICO
Centro de Estudios Históricos

LA POLÍTICA DE UNA REBELIÓN: Los indígenas frente al tumulto de 1692 en la Ciudad de México.

Tesis para optar al grado de Doctor en Historia presentada por

Natalia Silva Prada

Asesor: Dr. Carlos Marichal

EL COLEGIO DE MÉXICO
DIRECCIÓN DE ASUNTOS
OCT. 13 2000
ESCOLARES
MÉXICO, D.F.

Ciudad de México, Octubre de 2000

LA POLÍTICA DE UNA REBELIÓN:

Los indígenas frente al tumulto de 1692 en la Ciudad de México.

Natalia Silva Prada

Tesis presentada para optar al grado
de Doctor en Historia

Asesor: Dr.Carlos Marichal

EL COLEGIO DE MÉXICO
Centro de Estudios Históricos
Octubre 2000

JURADO DE TESIS

_____

_____

_____

_____

A Riccardo y Camilla, que pronto estará con nosotros.

AGRADECIMIENTOS

El resultado de cinco largos arduos años de investigación está hoy ante la vista de los lectores. La historia de su origen fue complicada, así como los caminos por los que llegó a término. En este recorrido me apoyaron muchas personas a las que debo hacer un reconocimiento público.

En primer lugar a mi director de tesis, Carlos Marichal, pues fue él quien me trasmitió la inquietud de estudiar el motín ocurrido en la ciudad de México en 1692. En estos años nuestras conversaciones y sus valiosas sugerencias fueron ayudando a estructurar el texto y su asesoría y amistad constituyeron un gran apoyo.

Durante los cursos del Doctorado y aun antes de haber definido un objeto de tesis, fue Marcello Carmagnani quien sutilmente me sugirió ampliar mis objetivos de investigación, desviándome de lo que hasta entonces había sido mi pasión historiográfica: el estudio de las cofradías coloniales. Ese impulso es el resultado de mi incursión en un tema que me abrió las puertas de la historia política colonial con la cual he adquirido un especial compromiso.

Debo también expresar mi agradecimiento a las personas que leyeron los avances de este escrito y contribuyeron a enriquecerlo con sus sugerencias. Entre ellas están Sonia Pérez Toledo, Andrés Lira González, Brian Connaughton, Dorothy Tanck, Marcello Carmagnani y Juan Pedro Viqueira.

En mi memoria está también el profesor Hermes Tovar Pinzón, quien en uno de mis viajes a Colombia logró con sus inteligentes comentarios dar toques al proyecto inicial en que se sustentó este trabajo. A Marco Palacios quiero agradecer especialmente los generosos gestos que siempre tuvo sugiriéndome lecturas y proporcionándome textos de autores que anteriormente habían trabajado el tema de las rebeliones.

También guardo un recuerdo especial de mis profesores que en el Colegio de México me alentaron durante los años del doctorado y apoyaron mis ideas de incursionar en nuevos temas. Entre ellos debo mencionar a Elías Trabulse, Carlos Sempat Assadourian y Pilar Gonzalbo Aízpuru. A ella debo también el inmenso apoyo que me proporcionó no solo a través de la coordinación académica del Centro de Estudios Históricos sino con su ayuda para conseguir algunos materiales microfilmados del Archivo General de Indias de Sevilla. En esta gestión agradezco también la colaboración de Javier García-Diego.

Por otra parte, el ansiado viaje a la meca de los historiadores colonialistas no hubiera sido posible sin los indispensables recursos económicos. Tanto el viaje como la estancia de dos meses fueron posibles por el esfuerzo familiar de mi paciente esposo y colega, Riccardo Forte. Un millón de gracias y todo el amor por el apoyo moral, la resistencia en los momentos difíciles y la compañía permanente, así como por nuestras discusiones académicas, las cuales fueron ayudando de manera importante a forjar esta tesis. En Sevilla, muchos amigos y colegas colombianos como Juan Carlos González y Martha Herrera Angel contribuyeron a hacer la estancia muy agradable y a recuperar el recuerdo de la emoción de la experiencia del archivo y la discusión sobre los temas de la historia colonial.

Fuera del ámbito académico, el apoyo moral que siempre me han brindado mis padres y hermanos es invaluable. Por la comprensión y aceptación de la distancia física a que nos obligó mi traslado a México, gracias. El peso de estos años fue soportado también por la

compañía que permitió el internet y obtuve de amigos colombianos, peruanos y argentinos. Ellos saben quienes son.

El apoyo de varias instituciones fue relevante. Primero que todo agradezco a tantas personas que en el Colegio de México hicieron posible mi permanencia en el Programa de Doctorado. Gracias a la importante gestión de Alicia Hernández Chávez fue posible la financiación de mis primeros tres años de estancia en México. Este importante trabajo de apoyo logístico lo continuaron Pilar Gonzalbo y Javier García-Diego. Otro tanto hicieron las personas encargadas en la Secretaría de Relaciones Exteriores de México. A la Universidad Autónoma Metropolitana de Iztapalapa de la cual ahora soy parte, debo el apoyo incondicional de los últimos tiempos, tanto en el ámbito académico como económico. Los cursos y las necesidades de mis estudiantes me pusieron en contacto con muchos temas y bibliografía que ayudaron a ampliar considerablemente el espectro del trabajo que en solitario inicié en los primeros años del desarrollo de la investigación. La colaboración y el apoyo de la UAM-I han sido especialmente posibles por los gestos de amistad de Carlos Illades Aguiar, Federico Lazarín Miranda y Sonia Pérez Toledo.

No debo dejar de expresar mi reconocimiento a un gran número de personas que sería muy largo mencionar. En mi mente queda el recuerdo de la importante colaboración y disponibilidad de Silvia, Macario, María Rosa y Micaela de la Biblioteca Daniel Cossío Villegas del Colegio de México. Otro sustento logístico provino de secretarias del Centro de Estudios Históricos como Rosa María López y Blanca Rivera. En el laboratorio de Historia de la Uam-I fue un gran alivio en los últimos tiempos la ayuda atenta de Graciela Beltrán y Javier Guzmán. Muchas personas de las cuales se me escapa el nombre fueron también muy disponibles en el Archivo General de la Nación de México y en el Archivo General de Indias.

Por último, a mi pequeña Camilla quien todavía no sabe que tuvo que hacer una larga fila detrás de los intereses académicos para poder llegar a este mundo.

ÍNDICE PÁG.

AGRADECIMIENTOS..... I

PRESENTACIÓN DEL TEXTO..... 7

INTRODUCCIÓN

HISTORICIDAD DEL CONCEPTO "CULTURA POLÍTICA" Y SU RELACIÓN CON LOS LEVANTAMIENTOS COLECTIVOS..... 18

a. Contexto político: el estado de la monarquía hispánica con relación a los reinos americanos..... 18
b. La *cultura política* y *la política* en perspectiva histórica y su definición en el Antiguo Régimen..... 25
c. Relación de los conceptos de autoridad y justicia en monarquías de tipo pactista, con el significado de las acciones colectivas violentas..... 39
d. La acción colectiva violenta y su relación con la cultura de los grupos subalternos..... 44
e. Problemas estructurales agrarios en la segunda mitad del siglo XVII novohispano..... 57

CAPÍTULO I

VARIAS MIRADAS AL ESCENARIO DEL TUMULTO: La ciudad de México a finales del siglo XVII..... 62

1.1 Aspectospolíticos..... 63
1.1.1 La organización miliciana del reino y las nuevas propuestas del virrey conde de Galve..... 75

1.2 Aspectos económicos..... 81
1.2.1 Abastecimiento de granos en la ciudad. El Pósito y la Alhóndiga..... 81
1.2.2 El cabildo de 1692 y su papel en el abasto. Participación del Virrey..... 86
1.2.3 El cabildo y otras instancias frente al fenómeno de regatonería..... 94

1.3 Aspectos sociales..... 99

1.4 Aspectos espaciales..... 105

1.5 Otro escenario posible: La celebración de la *Infraoctava del Corpus Christi de 1692*..... 116

CAPÍTULO II

LOS ACTORES "naturales" DEL TUMULTO DE 1692: Comportamiento sociodemográfico 128

2.1 Importancia del comportamiento demográfico como reflejo del comportamiento sociocultural 128

2.2 Uso de fuentes demográficas en el contexto urbano novohispano: El padrón de indios extravagantes de 1691 138
- 2.2.1 Origen y finalidad del (los) padrón (es) de indios extravagantes de 1691 140
- 2.2.2 Descripción e información del padrón de 1691 143

2.3 La población dentro de la traza urbana y fuera de ella 145
2.4 Actividad laboral indígena 152
2.5 Habitación y condiciones de vida 160
2.6 Comportamiento demográfico y relaciones sociales 166
- 2.6.1 Relaciones interétnicas generadas por el padrinazgo y el compadrazgo a través de bautismos y matrimonios 166
- 2.6.2 La movilidad indígena respecto al matrimonio a partir del estudio de caso de dos parroquias 173
- 2.6.3 Los matrimonios indígenas fuera de los barrios: Comparación del intercambio matrimonial y los patrones de movilidad con una parroquia no indígena 179

2.7 Observaciones finales sobre el comportamiento demográfico indígena en la ciudad de México 181

CAPÍTULO III

EL MOTÍN DE 1692: Hechos e interpretaciones 186

3.1 Los hechos entre abril y noviembre de 1692 186
- 3.1.1 Las diligencias extraordinarias de abasto promovidas por el conde de Galve y la difusión de rumores 186
- 3.1.2 Elementos desencadenantes del motín: acusaciones de maltrato a los indios 198
- 3.1.3 Las reacciones demográficas al año de crisis 1691-1692 205
- 3.1.4 Desarrollo del motín 210
  - 3.1.4.1 Maltratos en la Alhóndiga: violencia y mal reparto del maíz.. 210
  - 3.1.4.2 Descripción general de la pedrea, incendio y robos 215
- 3.1.5 Consecuencias del motín 218

3.2 Interpretaciones: Los diferentes niveles de la elaboración discursiva 223

3.2.1 Primer nivel: la versión creada por las declaraciones de los tumultuarios y testigos partícipes de los acontecimientos: indios, mulatos, mestizos y españoles..... 226
3.2.1.1 Las versiones de los indios implicados y/o testigos..... 227
3.2.1.2 Las versiones de los mestizos y de los mulatos implicados y/o testigos..... 263
3.2.1.3 Las versiones de los españoles protagonistas: los soldados de la Compañía de Palacio y el personal de la cárcel..... 279
3.2.2 Segundo nivel: la versión de quienes vivieron los hechos combatiendo el tumulto: los acontecimientos en los primeros informes del tumulto (junio a agosto de 1692)..... 285
3.2.2.1 Nobleza, ciudad, consulado y funcionarios de hacienda..... 285
3.2.3 Tercer nivel: Primera elaboración del relato entre quienes tuvieron contacto directo o cercano con el tumulto (junio a agosto de 1692). Cronistas contemporáneos del tumulto..... 301
3.2.3.1 Dos religiosos: don Carlos de Sigüenza y un religioso anónimo.... 301
3.2.4 Cuarto nivel: Los intérpretes *a posteriori*: detractores del gobierno del conde de Galve 321
3.2.4.1 Francisco de Seijas y Lobera..... 321
3.2.4.2 Gerónimo Chacón y Abarca y los vasallos anónimos..... 329

CAPÍTULO IV

EL PROTAGONISMO INDÍGENA EN EL MOTÍN: Las circunstancias que inculparon al grupo de naturales y contribuyeron a crear una opinión 342

4.1 Visión española del indio ladino de la urbe: juicios y prejuicios en torno al problema político..... 342

4.2 Origen de la adjetivación indígena del tumulto y primeros indicios de la participación de los naturales: tropas, líderes y heridos..... 346
4.2.1 Las tropas de indios..... 348
4.2.2 Sobre el liderazgo y la presencia de "notables" indios..... 352
4.2.3 Los muertos, los heridos y la gente en posesión de objetos robados..... 366

4.3 Los indicios de una conspiración en los procesos judiciales..... 369
4.3.1 Acusación contra los hijos de los gobernadores de Santiago Tlatelolco y alcaldes de San Juan. Indicios de participación de hijos de los gobernadores 370
4.3.2 Acusación contra fiscales y principales de los barrios de Santa Cruz y San Sebastián..... 382
4.3.2.1 Acusación y autoinculpación de los cargadores de la plaza mayor..... 392

CAPÍTULO V

LA VIDA POLÍTICA: El significado político de los elementos y las estrategias culturales presentes en el tumulto de 1692 395

5.1 Estudio de los gritos, aclamaciones y reclamaciones 395
5.1.1 La expresión "Viva el Rey y muera el mal gobierno" y sus variantes en 1692 403
5.1.2 La violencia como expresión de reclamo: exploración de los conceptos de justicia y venganza a través del uso del fuego y del robo 418
5.1.3 Otras formas de opinión y reclamo: los "libelos infamatorios" 435

5.2 Utilización de estrategias 443
5.2.1 Estrategias de guerra y estrategias simbólicas: el cuerpo, gestos burlescos, banderas, baile, armas, objetos y personas atacadas 443
5.2.2 Otras estrategias de acción: las mujeres como apoyo logístico 458
5.2.3 El uso de espacios de encuentro: la pulquería como espacio de reunión y el pulque como elemento de sociabilidad 469
5.2.3.1 La pulquería como lugar de encuentro 470
5.2.3.2 El valor del pulque en la cultura indígena 473
5.2.4 La importancia del secreto, el silencio y la presunción de ignorancia 484

CONCLUSIONES 489

APÉNDICE 497

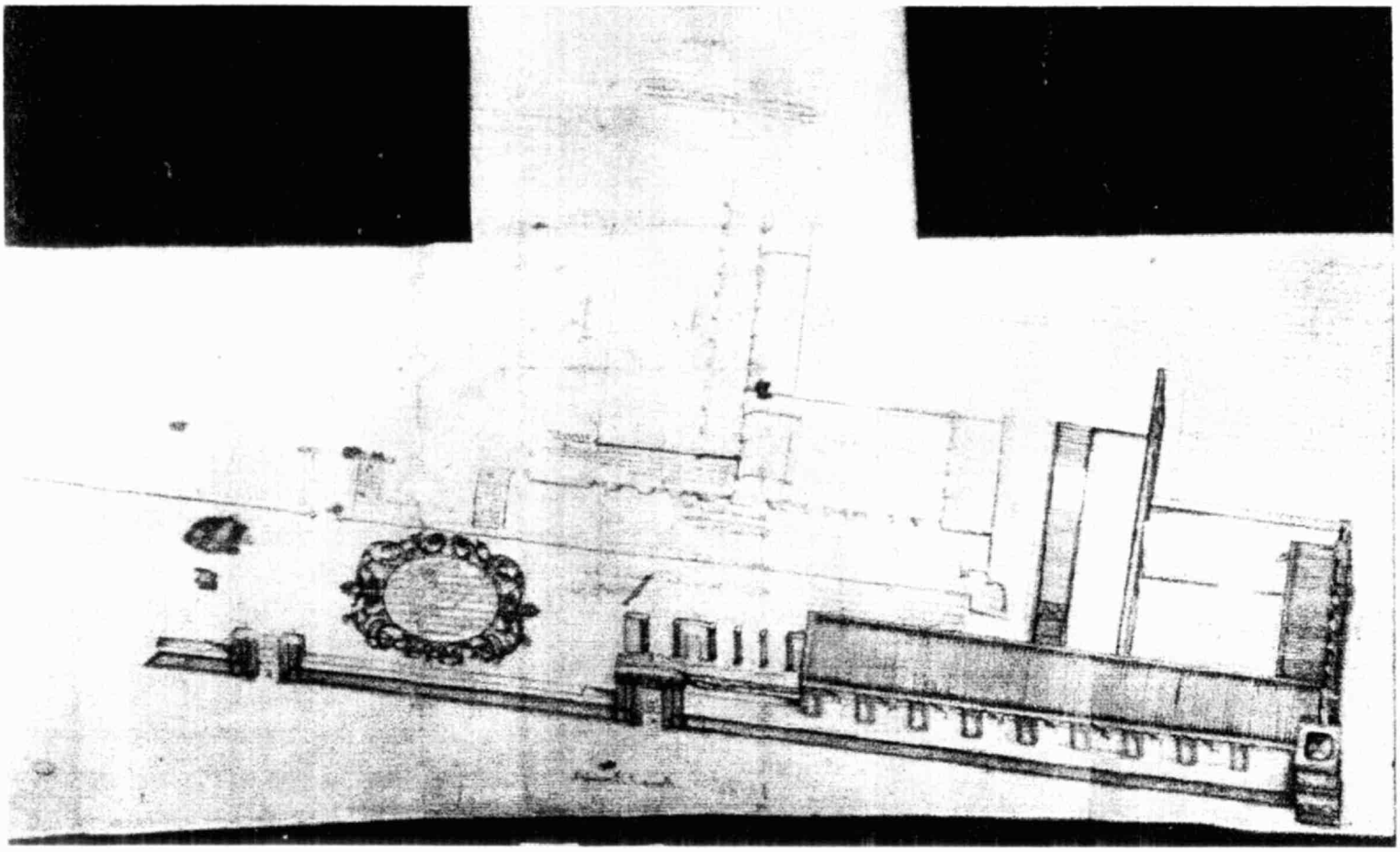
BIBLIOGRAFÍA 505

LISTA DE CUADROS 528

LISTA DE PLANOS 529

LA POLÍTICA DE UNA REBELIÓN: Los indígenas frente al tumulto de 1692 en la ciudad de México.

"[...] Bien experimentado lo teníamos de los indios entre sí, y que uno de los muchos efectos de su embriaguez eran estas pendencias maltratarse, herirse, matarse, *pero ¿cuándo hemos visto que hayan llegado a perder tan descaradamente el respeto a los españoles?*
Cuándo se pudiera pensar, ¡qué levantaran tumultos! ¡Que excitaran sediciones! ¡Que pusieran fuego a los cajones *de la plaza! ¡Que los saquearan, ¡qué quemaran las casas de cabildo!*
Y lo que más causa admiración, ¡qué tuvieran avilantez, para poner fuego por todas partes a los Palacios reales! En la ciudad de México, en la cabeza del grande y poderoso imperio mexicano?
¡En menos de 3 horas tal destrozo! Cuatro indios, respecto de los que se pudieran juntar?
¿A quién no causa admiración? Agradézcase a la Virgen de los Remedios que estaba a la vista: que si no permite Dios por intercesión suya que se diviertan y enfrasquen los indios en el saqueo de los cajones y prosiguen su depravado dictamen, quedara convertida en pavesas aquella noche la ciudad, cabeza y metrópoli del Mexicano Imperio"
(El padre provincial de los carmelitas, julio 5 de 1692, AGI, *México 333*, f.334v.-335)



Reconstrucción del Real Palacio de México1709.
Autores: Diego Valverde y Diego Rodríguez
Fuente: Agi, Mapas-México 571

PRESENTACION DEL TEXTO

La historiografía colonial hispanoamericana se encuentra todavía hoy en deuda con la reconstrucción de la historia política no institucional. Como un intento por llenar algunos vacíos específicos de la historia novohispana del siglo XVII, nos hemos aproximado en esta investigación de carácter monográfico al estudio de la existencia de las formas antiguas en las que se manifestaba la *cultura política*, específicamente entre la población indígena que habitaba la ciudad de México en las postrimerías del siglo más abandonado por los estudiosos de la realidad colonial. Esta empresa la hemos abordado partiendo de los recursos que nos proporcionó el estudio de la documentación producida por un importante levantamiento contra las autoridades políticas novohispanas: el que tuvo lugar en la ciudad de México el ocho de junio del año de 1692.

El acontecimiento que nos sirve como pretexto para un análisis de la política antigua es conocido como el *motín de 1692*, el cual a pesar de su corta duración fue un hecho de gran impacto, no sólo por los destrozos materiales que produjo en algunos de los edificios más importantes de la ciudad, sino por el ataque directo a las principales autoridades políticas y sobre todo al representante mismo del Rey: el Virrey conde de Galve. El ocho de junio de ese año que se convirtió en año de triste recordación, los españoles de las más "altas esferas" fueron sorprendidos por las protestas violentas de los indios e indias que habitaban la ciudad y por el apoyo de algunos miembros de otros grupos sociales como los mestizos y mulatos. Este "tumulto" en pleno corazón de la capital del virreinato, principal sede del gobierno monárquico español en América, terminó con el incendio de importantes edificios administrativos, de buena parte de los archivos de gobierno y de la cajonería de mercaderes de

la plaza principal. Los daños causados produjeron enormes pérdidas económicas, lamentadas por largo tiempo. Este incidente ha sido relatado múltiples veces y citado otras tantas, pero al contrario de lo pensado, se conoce bastante poco de él y mucho menos de sus verdaderos detonantes y de las causas no coyunturales que había detrás del mismo.

En esta investigación exploraremos su significado político apoyándonos en las herramientas teóricas que nos proporciona el concepto de *Cultura Política* y en especial aquella que podía existir en una lógica de Antiguo Régimen. Nos referimos en este sentido, a la *cultura política antigua*. En este estudio, hemos considerado a la cultura política como la "relación entre lo concerniente a la vida cotidiana y los reclamos al poder estatal"[1], como el "significado de los términos en los cuales los reclamos son estructurados, la naturaleza de los contextos a los cuales ellos pertenecen y la autoridad de los principios a los cuales ellos están articulados".[2] Ello implica entender "el establecimiento de discursos o prácticas simbólicas por los cuales estos reclamos son hechos"[3]. También tomamos en cuenta otros elementos relacionados con nociones de la vida pública como los conceptos de autoridad, defensa de la comunidad, legitimidad y justicia[4].

El análisis de las formas en que la gente común hacía *reclamos* y expresaba su inconformidad a quienes se ocupaban del gobierno de la ciudad, resulta viable a través de la búsqueda de los indicios que se encuentran en la documentación que produjo un levantamiento

---

[1]Keith M.Baker, *Inventing the French Revolution: Essays on French Political Culture*. Cambridge: Cambridge University,1990, p. 167.
[2]K.Baker, *Inventing the French Revolution...*, 1990, p.4.
[3]K.Baker, *Inventing the French Revolution ...*, 1990, p.4.
[4]Estos elementos han sido tomados en cuenta en los trabajos pioneros como el de E.P. Thompson, *Tradición, revuelta y conciencia de clase (1984)*; Richard Morse, *Resonancias del nuevo mundo; cultura e ideología en América Latina*, (México:Vuelta,1995); Eric Van Young, "Moving Toward Revolt: Agrarian Origins of the Hidalgo Rebelion in the Guadalajara Region" en Katz, Friederik (ed), *Riot, Rebellion, and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico* Princeton: Princeton University,1989

colectivo tan importante como el protagonizado por los indígenas mexicanos en el centro político del territorio novohispano.

La tesis que estamos presentando como requisito final para optar al grado de doctor en Historia en el Colegio de México se titula, *"La política de una rebelión: Los indígenas frente al tumulto de 1692 en la ciudad de México"*. La hemos bautizado así porque al hablar de "la política de una rebelión" buscamos sugerir que estamos situándonos tanto frente al hecho ocurrido en 1692 como frente al análisis político que el mismo acontecimiento nos permite realizar.

Este estudio lo abordamos asumiendo a *la cultura política* como un concepto que forma parte de la historia cultural. Proponemos una reflexión de los comportamientos de la gente que unas décadas atrás fue designada por la historiografía como la "gente sin historia", específicamente de aquellos rasgos culturales que están relacionados con una forma de participación política. Buscamos acceder a una mejor comprensión de la política en un orden de Antiguo Régimen y por tanto a lo que una cultura política en tal orden podía haber significado. Este esfuerzo nos enfrenta con procesos que podríamos denominar como "subterráneos" dentro de la dinámica social y que de vez en cuando emergen. Las explicaciones económicas como únicos factores de explicación de las insubordinaciones de la población fueron cuestionados hace tiempo, pero abrieron el camino que permitió el acercamiento a los sectores de población que dejaron menos rastros escritos. La imaginación de los historiadores ha logrado superar obstáculos que inicialmente parecían imposibles de enfrentar, como los de las fuentes presuntamente inexistentes y ha "ofrecido el medio de restituir a ciertos grupos sociales una historia que podría haberse dado por perdida o de cuya

---

y *La crisis del orden colonial.Estructura agraria y rebeliones populares de la Nueva España, 1750-*

existencia no eran conscientes".[5] El lugar adquirido por estas personas dentro de la historia y como actores de la misma, ha hecho que como dijera E.P. Thompson, la gente corriente dejara de ser sólo, "uno [más] de los problemas que el gobierno ha tenido que afrontar".[6]

El estudio de los vínculos entre cultura y poder a través de una manifestación colectiva violenta permite explorar los procesos particulares y profundos que formaron parte de una "dramática permanente".[7] Nos ayuda además, a trascender la explicación de estas manifestaciones como simples fenómenos económicos y a articularlos con las dimensiones política y cultural. Esperamos contribuir a la comprensión de ciertos sectores de la sociedad que se pensaban silenciosos e indiferentes frente a los fenómenos políticos de su tiempo.

Los rastros de una *cultura política antigua* del sector de población que buscamos estudiar son de difícil acceso a través de la documentación de carácter oficial que reposa en los archivos. Sin embargo, un evento de carácter extraordinario como podría ser un levantamiento contra las autoridades constituidas, puede proporcionar datos adicionales a las tradicionales prácticas escritas de justicia local, gracias al acercamiento que permiten los interrogatorios directos a los participantes del evento de insubordinación.

Las posibilidades de acceder a las ideas que los indígenas urbanizados tenían de conceptos como el buen gobierno, la justicia o la autoridad, aumentan cuando los hechos alcanzaban un impacto tal como el que tuvo el atentado contra los símbolos del poder hispánico en junio de 1692. A pesar de la corta duración de los hechos de carácter violento

---

1821. México: Alianza editorial,1992, entre otros.

[5] Jim Sharpe, "La historia desde abajo" en Peter Burke et.al., *Formas de hacer historia*. Madrid: Alianza, 1993, p.55-56.

[6] E.P. Thompson, "History from Below", p.279 en J. Sharpe, "La historia desde abajo"..., p.40.

[7] Expresión derivada de la utilizada por Keith Baker cuando afirma que la revolución francesa fue inventada a partir de la estructura de significados existentes dentro de las estructuras de la monarquía

que hicieron parte del tumulto de 1692 en la ciudad de México, la búsqueda de explicación del levantamiento, la justificación ante la Corona y el procesamiento a los culpados, este evento produjo un inmenso volumen documental. Estas informaciones son las que nos permiten acceder hoy a múltiples opiniones sobre y acerca de la población indígena de las siete doctrinas en las que habitaba -junto con la que vivía dentro de la traza española-, la ciudad de México.

Gracias a los procesos judiciales seguidos a los capturados e implicados como actores principales de los hechos, tenemos a mano valiosos testimonios a través de los cuales se hace posible "escuchar" la voz de los individuos involucrados en el tumulto mismo. A ello se suma otro factor positivo y contrario a las expectativas del historiador. Muchos de los testigos visuales, sobre todo de los grupos de españoles y mulatos de la ciudad vecinos del Palacio virreinal, aportaron importantes informaciones sobre el comportamiento de los insubordinados en los momentos cruciales del tumulto.

El volumen documental más preciado y base de esta investigación, se encuentra prácticamente completo en el fondo de *Patronato* que reposa en el Archivo General de Indias. El legajo 226 contiene 27 ramos relacionados con informaciones procedentes del tumulto y de materias relacionadas con él y con la administración política del reino en ese periodo. Ese fondo está formado por todo el material que el Virrey conde de Galve enviara directamente al Consejo de Indias en agosto de 1692 para informar sobre el disturbio provocado por los indios, así como los castigos aplicados. A excepción de las cartas del cabildo y principales de la ciudad, en México no se encontraron los originales –que por oficio debían guardarse en la Escribanía de Cámara de la Secretaría del virreinato- ni de las diligencias judiciales ni de las

---

absoluta. Las acciones de 1789 fueron creación del Antiguo Régimen y de él tomaron una coherencia

realizadas para abastecer el reino de maíz, cuya supuesta escasez propició el estallido. El acervo sevillano ha constituido un apoyo fundamental a esta investigación.

El acceso a dichas fuentes pudo realizarse de manera íntegra gracias a que este fondo se encuentra en la actualidad completamente digitalizado, proceso que permite una consulta más rápida y detallada mediante la facilidad proporcionada por el mecanismo de computarización.

De igual riqueza y como complemento de la documentación procesal, utilizamos otros fondos como los de México, Escribanía de Cámara, Indiferente General, Pasajeros y Mapas. La mayor parte de estos fondos, al contrario del de Patronato, todavía requieren del acceso directo al material original cuya consulta resulta más lenta. En un anexo al apéndice documental incluido al final del texto, exponemos las materias que allí se han consultado.

A partir de estos fondos es posible estudiar básicamente, casi todos los problemas del gobierno del Virrey conde de Galve entre 1688 y 1695: Asuntos de importancia para el abasto alimenticio del reino y la ciudad (maíz y trigo), la lucha contra el asiento del pulque, la dotación de la Armada de Barlovento, la supresión de lugares que se apreciaban como atentatorios al orden y a la moral tales como las numerosas pulquerías, los baños temascales o el Baratillo. Así mismo la creación de otros lugares, como los recogimientos de mujeres "públicas".

Otros aspectos en estrecha relación con los sucesos del tumulto, a los cuales es posible acceder en estos fondos, son la creación de un cuerpo especializado de caballería, el financiamiento de guardas en los caminos y los procesos judiciales seguidos contra el capitán y los soldados de la Compañía del Palacio y contra todos aquellos ministros que no participaron

---

simbólica y una fuerza política, donde los reclamos se habían ido constituyendo históricamente.

el ocho de junio en la contención del tumulto. El primer expediente se abrió en 1693 y el segundo en 1694. Ambos se basaron en la sospecha de una incorrecta participación en la defensa del reino. Debemos destacar además, la existencia de cuatro grandes legajos del fondo México -626 a 629- originados en los procedimientos judiciales que dos importantes personajes entablaron contra el conde de Galve. Se trata de las denuncias que en su tiempo hicieron Gerónimo Chacón y Abarca quien ocupó el cargo de alcalde más antiguo de la Real Sala del Crimen de la Real Audiencia de México y de Francisco de Seijas y Lobera, quien por un corto tiempo fue alcalde mayor en Tacuba. Sus acusaciones permiten confrontar las opiniones oficiales, en donde difícilmente se filtraban críticas al gobierno.

La sección de manuscritos de la Biblioteca Nacional de Madrid posee otros documentos que aunque de menor volumen, también nos han sido de mucha utilidad. Se destaca un memorial que el contador oficial de la Real Hacienda, don Antonio de Deza y Ulloa, envió al Rey para exponerle con detalle algunos asuntos que otros informadores pasaron por alto. Las descripciones del reproche a la parcialidad indígena de Santiago Tlatelolco por su participación en el desorden de 1692, las hizo de manera muy personal y como miembro que era de la orden de caballería de Santiago. Ellas nos transmiten elementos de especial significado simbólico que no se hicieron evidentes en la mayor parte de los otros informes. Los indígenas de este barrio fueron directamente señalados como los actores e incitadores de las primeras manifestaciones "tumultuarias".

En los archivos mexicanos y específicamente en los de la ciudad de México, se consultaron una gran cantidad de materiales complementarios. Los principales acervos usados para esta tarea fueron el Archivo General de la Nación y el Archivo Histórico de la Ciudad de México. Para el tipo de investigación realizada, la información en estos repositorios

documentales resultó a pesar de su utilidad, bastante desagregada. Si se establece una comparación general basada en los elementos cualitativos de la documentación, pensamos que sin el apoyo de los documentos existentes en Sevilla hubiera sido imposible abordar el análisis en los términos propuestos en el proyecto.

Otros archivos en donde ubicamos documentación de tipo parroquial como los del fondo de Genealogía y Heráldica del AGN y los documentos microfilmados de la colección de la Biblioteca Cossío Villegas de El Colegio de México, nos ayudaron de forma relevante, sobre todo en la fase inicial de este estudio. Con las informaciones de bautismos, amonestaciones, matrimonios, y defunciones, se logró la reconstrucción de algunos aspectos del comportamiento sociodemográfico de la población indígena de la ciudad. Estos datos sumados a los proporcionados por el padrón de indígenas extravagantes levantado en 1691 y una de las informaciones más ricas arrojadas por el volumen 413 del fondo Historia del AGN, nos permitieron ahondar en el conocimiento de las formas de habitación indígena así como en el de las ocupaciones laborales que llevaban a los indígenas a su desplazamiento dentro de la traza "española" de la ciudad. También nos ayudaron a comprender más a fondo, el tipo de vínculos que ellos establecían con españoles, mestizos y mulatos.

La tesis la hemos dividido en seis capítulos. En el capítulo introductorio se ubican los problemas de orden teórico relacionados con la existencia de una *vida política*. Se definen la *política* y la *cultura política* en el Antiguo Régimen y algunos conceptos en estrecha relación con ellos como los de autoridad y justicia. También exponemos los argumentos que hacen viable analizar a través de un "motín", los aspectos políticos que pudieran haber tenido un carácter permanente.

El primer capítulo busca ubicar al lector en la realidad de la ciudad de México de fines

del siglo XVII y sobre todo, mostrar los espacios y circunstancias del indígena de la urbe y la forma en que vivía. Pero también pretende hacer énfasis en el gobierno de la ciudad y el reino a través de sus principales representantes.

El segundo capítulo ha nacido de la necesidad de conocer un sector de población que ha sido descuidado en la historiografía social colonial, situación agravada por las ausencias mismas de la historia del siglo XVII novohispano. Como la población indígena habitante de la ciudad es el objeto central de nuestra investigación, realizamos un estudio previo buscando índices de los comportamientos sociodemográficos. Este acercamiento se realizó para obtener indicadores sobre la supervivencia y el estado de la identidad cultural indígena.

Los capítulos tercero, cuarto y quinto abordan la materia específica de este estudio. El capítulo tercero esta formado por dos grandes partes. La primera es una aproximación lo más objetiva posible, a los hechos básicos que definen el tumulto, desde las circunstancias que lo pudieron originar en un periodo de corta duración que comenzaría en la segunda mitad del año de 1691, hasta las consecuencias generales que dichos hechos tuvieron y que se proyectaron en los años posteriores al tumulto, prácticamente hasta el final del gobierno del Virrey conde de Galve en 1696. La segunda parte es un análisis detallado de las interpretaciones que al tumulto dieron quienes lo vivieron de cerca. Estas interpretaciones las hemos dividido en cuatro niveles que corresponden al grado en que se involucraron tanto los indígenas como las castas y los españoles. Del entrecruzamiento de las múltiples versiones que de allí se obtienen, se puede decir sin temor a equivocación, que el tumulto puede ser reescrito.

El cuarto capítulo retoma los casos más importantes que llevarían a haber asignado al indígena el protagonismo y culpabilidad del motín. Estos casos se relacionan con las "tropas" de indios que se observaron corriendo desde los barrios hacia la plaza, con las acusaciones

contra los indígenas identificados con las doctrinas de Santiago Tlateloco, San Sebastián, Santa Cruz y San Pablo y con algunos originarios de Texcoco y de la jurisdicción de Toluca. Abrimos un debate que nos permite darle al indígena el lugar justo en los acontecimientos y a la vez ayuda a enriquecer la perspectiva de análisis político de los hechos mismos.

El quinto capítulo es un acercamiento detallado a los elementos que conformaban una cultura política antigua y a las estrategias de combate y rechazo a las autoridades, los cuales podían haber sido parte del *background* cultural indígena y de algunos otros sectores sociales que compartían con ellos sus actividades. Desde la parte interna de las descripciones mismas del motín, hemos rescatado esos elementos sirviéndonos de las declaraciones de los procesos de sumario y de los múltiples y variados informes producidos en la época. Abordamos los indicios de estrategias de guerra, los elementos de carácter simbólico como el uso de banderas y gestos corporales, el significado de los gritos sediciosos, la participación femenina y las formas en que se manifestaba la reclamación contra injusticias o abusos de poder. Al final, estos elementos junto con los que destacamos en otros apartados de la tesis, nos permiten llegar a una conclusión sobre el significado que los "naturales" de la ciudad daban a la vida política.

Como herramientas de apoyo se anexan una serie de cuadros y gráficas. La mayoría de ellos están intercalados en el texto y algunos planos y apéndices pueden ser consultados al final del texto. Asimismo, resultan de utilidad para la ubicación de los espacios frecuentados por los indígenas, los planos insertos de la ciudad de México. En el plano en el que se detallan los nombres de las calles de la ciudad en 1692, hemos tomado como base la retícula del plano de Joseph de Villaseñor de 1750. Hemos agregado los nombres que tenían en 1692 cuando ya no se usaban en el siglo XVIII, los cuales en realidad no sufrieron grandes cambios.

Se incluye además, un glosario de términos usados en la época y de constante mención en las declaraciones sumariales, muchos de ellos de origen náhuatl. Para el reconocimiento de algunos personajes destacados de la ciudad y de quienes dejaron informes escritos, se proporciona también un apéndice de sus datos biográficos. Dentro de la bibliografía hemos incluido una breve descripción del contenido de las fuentes documentales utilizadas.

INTRODUCCIÓN

HISTORICIDAD DEL CONCEPTO "CULTURA POLÍTICA" Y SU RELACIÓN CON LOS LEVANTAMIENTOS COLECTIVOS

a. Contexto político: Las relaciones políticas de la monarquía hispánica con sus reinos americanos en la segunda mitad del siglo XVII

Antes de adentrarnos en la propuesta teórica que articulará esta investigación, es indispensable dar una mirada al estado de la política y sobre todo al tipo de relaciones entre la Metrópoli y sus reinos en el periodo en el que tuvo lugar el tumulto de la ciudad de México de 1692. La época en la que ocurrió el evento que someteremos a estudio ha sido llamada la "época de la impotencia"[8], de España frente a sus reinos en América. Algunos historiadores han propuesto incluirla también, como el primer momento del proceso de formación de *"protoestados"*,[9] es decir, el momento en el que la sociedad criolla comenzó a tener una influencia ascendente en el gobierno. La sociedad criolla incluía no sólo a los españoles americanos sino a los peninsulares asentados en América y que la habían asumido como el espacio vital para el desarrollo de sus intereses, así como a los individuos relacionados con el mundo indígena y los espacios de acción políticos a los que se adscribían. Es la fase en donde también se empezaron a construir entidades e identidades que prefiguraron los futuros estados republicanos del siglo XIX.

---

[8] A partir de los estudios de Mark A. Burkholder y D.S. Chandler, *De la impotencia a la autoridad. La corona española y las audiencias en América, 1687-1808*. México, 1984.

[9] Horst Pietschmann, "Los principios rectores de la organización estatal en las Indias" en Antonio Annino, L.Castro, F.-X., Guerra (coords.) en *De los imperios a las naciones*. Zaragoza: Ibercaja,1994,

Estamos situados ante uno de los momentos de máxima debilidad de la Corona, justamente a once años de haberse reconocido el estatus de "reinos" a las posesiones en América. Este reconocimiento fue hecho explícito -y no parece ser coincidencia como dice H.Pietschmann- en la recopilación final de las "Leyes de los Reinos de las Indias" publicada en 1681. En la segunda mitad del siglo XVII las debilidades de la estructura imperial permitieron la inserción de grupos "criollos" en el gobierno valiéndose de la misma burocracia imperial y del mecanismo en aumento de la venta de cargos. Ese mismo mecanismo habría de contribuir a la adquisición de niveles considerables de autonomía.

La autoridad central encarnada por Carlos II "el hechizado" (1665-1700), se encuentra en uno de los momentos históricos de máxima debilidad. El imperio que él hereda es un territorio con múltiples problemas, al que se suma una España empobrecida, entre otras cosas, como consecuencia de las guerras con Francia (1635-1659) y Gran Bretaña (1655-1659), que ha debido enfrentar en los últimos años del gobierno de Felipe IV y en el seno de sus posesiones europeas, importantes motines y revueltas. Basta con recordar los levantamientos de Cataluña y Portugal (1640); Nápoles y Palermo (1647) y Andalucía (1650-1651)[10]. En esta época los intercambios económicos con América se ralentizaron y los beneficios fiscales disminuyeron notablemente. Esta situación se sumó a la de principios del siglo, cuando Felipe III había heredado enormes deudas contraídas a raíz de la guerra en los Países Bajos y parte de la inestabilidad monetaria debida a la tendencia a la baja irregular de las remesas de la plata americana.

---

pp.75-103.

[10] Los primeros estudios sobre estas revueltas fueron hechos por J.H. Elliot. Ver por ejemplo su artículo, "Revueltas en la Monarquía Española" en J.H.Elliot et al., *Revoluciones y rebeliones de la Europa moderna (Cinco estudios sobre sus precondiciones y precipitantes)*. Madrid: Alianza editorial, 1972, pp.123-144.

El famoso proceso de centralización del periodo habsburgo empieza a desvanecerse en los tiempos de Felipe IV (1621-1665), pese a los esfuerzos del entonces valido, Gaspar de Guzmán, conde duque de Olivares. Sus ideas de reestructuración del gobierno para emplear de manera más efectiva el poder real podían hacerse efectivas a través del empleo de comités menores o juntas, que revitalizarían el incómodo gobierno conciliar radicado en Madrid. A partir de los años de 1620, intentó eludir al propio Consejo de Estado a través de la Junta de Estado, para conseguir una mejor administración de las rentas y tomar decisiones vitales en política exterior. No obstante la integración que logró de la monarquía en este periodo, en el interior alimentó profundos resentimientos entre la alta nobleza y a pesar del fuerte impacto de la depresión económica sostenida, la carga fiscal sobre los contribuyentes castellanos aumentó drásticamente. Mientras tanto, se fue produciendo un cambio gradual a gran escala entre España y sus posesiones americanas, según el cual y gracias en parte a los asentamientos coloniales holandeses, franceses e ingleses, las "colonias" adquirieron bastante autosuficiencia económica y autonomía comercial, mientras que España parecía incapaz de compensar la pérdida de esta relación preferencial con el desarrollo de otros sectores de su economía.[11]

En términos políticos, el gobierno español en América a lo largo del siglo XVII se caracterizó por el estancamiento. Este, careció en gran medida de una inspección adecuada y se vio afectado por la decadencia burocrática representada en el aumento continuo del número de funcionarios, en la disminución del cuidado para seleccionarlos y en la práctica creciente de la venta de cargos públicos. Aunque cargos como el de Virrey no se compraban, durante los reinados de Felipe IV y Carlos II se vendieron muchos cargos a sueldo de considerable importancia como los de gobernadores de provincia e incluso los puestos del Consejo de

[11]Thomas Munck, *La Europa del siglo XVII, 1598-1700. Estados, conflictos y orden social en Europa,*

Indias. A la vez, las pruebas detalladas de idoneidad y competencia de quien iba a ocupar el oficio, en las que Felipe II había insistido tanto, fueron cada vez más superficiales. Los reinados de los últimos Habsburgo produjeron pocas innovaciones importantes y los procesos legislativos del Imperio siguieron la calmosa y razonada vía de deliberación del Consejo de Indias. También se caracterizaron por una carencia, en diversos grados, de capacidad decisional. Sus favoritos, incluyendo a Olivares, hicieron poca cosa en lo que a las Indias respecta[12]. Queda sin embargo abierto todavía, un enorme campo de estudio respecto a la política de la Corona en este periodo que puede ser estudiado a través de la olvidada documentación del Consejo de Indias.[13]

Los estudios recientes de la sociedad colonial han dejado importantes señales sobre la posibilidad de que precisamente en la época en que España estuvo menos vinculada con América fue cuando comenzaron a darse procesos de construcción de nuevas entidades (políticas) e identidades sociales y culturales. En el mundo indígena en particular, pudo haber un interesante proceso de reconstitución de la identidad étnica.[14] Los procesos de concientización y solidarización entre grupos de indios y castas están, sin embargo, todavía por estudiar. Esperamos que nuestras propuestas a partir del tumulto de 1692 y como ensayo de laboratorio, aporten sugerencias en este sentido.

Madrid: Akal, 1994, p.86-89.

[12]John H. Parry, *El imperio español de ultramar*, Madrid: Aguilar, 1970. Del mismo autor puede consultarse también, *The Sale of Public Office in the Spanish Indies under the Hapsburgs*. Berkeley and Los Ángeles: University of California, 1953.

[13]Esta es una muy importante observación aportada por Horst Pietschmann en su estudio "Los principios rectores de la organización estatal en las Indias"..., 1994, pp.75-103.

[14]H.Pietschmann señala como importante aporte a este fenómeno, el estudio de Marcello Carmagnani, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca siglos XVII y XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. Del mismo autor también es muy sugerente el estudio "Un movimiento político indio: La 'rebelión' de Tehuantepec, 1660-1661" en Rodríguez, Jaime (ed.), *Patterns of Contention in Mexican History*. San Diego: University of California, 1992, en donde aprecia que el movimiento político indio no es una simple rebelión sino la expresión política de un

En la documentación específica de la época que nos concierne, encontramos abundantes críticas –algunas veladas, otras explícitas- a la organización burocrática y a los miembros destacados de este aparato. Los problemas comenzaban en la cabeza de la monarquía. En un importante documento privado, el Virrey conde de Galve (1688-1696) deja traslucir la específica situación personal de Carlos II. Sin expresar directamente su incapacidad como gobernante, nos hace saber que a los 31 años apenas comenzaba a tomar en sus manos el reinado, antes controlado por la regencia -durante su minoría de edad- y después por dos facciones dentro de su corte, de franceses y austríacos que se alternaron en el gobierno. También se percibe la influencia del hermano del Virrey en la Corte. El conde de Galve le escribió a su cuñada la duquesa del Infantado en enero de 1693 lo siguiente:

> Veo [por] lo que vuestra excelencia me refiere de que el Rey resuelve por sí y se aplica al despacho. Dios le dé el acierto que necesita, y no dudo habrá muchos envidiosos de las honras que su Majestad hace a mi hermano el duque [...].[15]

En una comunicación oficial enviada al Rey, el Virrey se quejó de los miembros del mismo Consejo de Indias y puso en cuestión su capacidad y conocimiento para resolver sobre los asuntos de América. Un año después del tumulto, igualmente expresará en una carta a su hermano su inconformidad con los miembros del Consejo, a quienes deseaba, "no les coja el contagio de las malas propiedades de los climas de por acá, pues en lo exterior todos dan a entender son fieles ministros y en lo interior de la conciencia no se ahorran ni reparan con inconvenientes que manifiestan lo contrario". Mostrando desagrado por la imposibilidad de

---

proceso de reconstrucción de la sociedad colonial.

[15] AHN, *Osuna*, Carpeta 15(2), N.49. Tomado del apéndice de documentos del libro de Ma. Pilar Gutiérrez Lorenzo, *De la corte de Castilla al virreinato de México: El conde de Galve (1653-1697)*, Madrid: Diputación provincial de Guadalajara, 1993, p.160.

solucionar asuntos graves en el orden de hacienda (por lo menos así lo presenta) escribe a su hermano el vivo deseo que tiene de dejar el Virreinato:

> Yo aseguro a V.E. me falta ya la paciencia para tolerar estas y otras sinrazones, que me avivan el sumo deseo que tengo de que me saquen de aquí; ojalá y fuera tan presto como yo quisiera y si Dios quiere que nos veamos por allá sabrá V.E. *bastantes curiosidades de los que desde allí nos desgobiernan y pierden las Indias* quiera Dios darles luz para que conozcan o enmienden los desaciertos que ejecutan y luego echan culpa a los que no la tienen.[16]

A su vez, otros funcionarios denunciaron los juegos de influencia y el abuso de autoridad por parte de los virreyes y sus clientelas. El gobierno del conde de Galve (1688-1696) estuvo salpicado de este tipo de incidentes y entre los testimonios de uno de los ministros que se atrevió a acusarlo, emergen frases como aquella en la que podía decir que el conde de Galve "ha menospreciado las demás leyes que se han ofrecido no siendo de su gusto y sentir".[17] Bajo el anonimato fue expresado por un "leal vasallo" algo muy similar en donde se comentaba el "desmedido poder de un virrey no sujeto a más leyes que las de su deseo".[18] Y no dejándonos lugar a la duda, otros "leales vasallos", nuevamente tras el reparo del anonimato, hicieron realmente explícito un problema que pudo haber superado todos los límites establecidos por el pacto y lema del "se obedece pero no se cumple". Con esta denuncia nos acercamos a un verdadero desconocimiento de la autoridad real:

> [...] diciendo [Galve] que las *leyes dadas para las Indias no sirven ni las de Castilla, que él tiene la misma plenitud de potestad para hacerlas nuevas y derogar las hechas que Vuestra Majestad en los reinos de España*; fatuidad o desvergüenza que ha querido

---

[16] Carta del Virrey conde de Galve a su hermano el duque del infantado, México 4 de junio de 1693. AHN, Osuna, Carpeta 15(2), N.49. Tomado del apéndice de documentos del libro de Ma. Pilar Gutiérrez Lorenzo, *De la corte de Castilla...*, 1993, p.168.

[17] Acusación de Gerónimo Chacón y Abarca contra el conde de Galve. AGI, *México 626*, s.f.

[18] Carta anónima de un vasallo leal a su majestad. AGI, *Patronato 226*, R.25, i.41-42.

persuadir a los ministros togados, a que le persuaden algunos y otros no le contradicen temiendo su tiranía.[19]

La situación política esbozada y los pleitos que iremos analizando en el transcurso de la tesis, nos permiten pensar que es necesario rebatir la idea de que el tumulto de 1692 hubiera sido un hecho "excesivamente coyuntural".[20] A la expresión del profesor Ruggiero Romano, queremos añadir uno de los llamados más importantes que han hecho recientemente los historiadores de los fenómenos de insubordinación política. Decía Anthony McFarlane:

> Emphasis on short-term conjunctural economic crisis as the motor of lower-class revolt is also only a partial explanation. Our survey of popular rebelions suggest, instead, that fuller, more persuasive interpretations of the rebellions must take account of political and cultural factors, notably the local cultural milieu, the networks of informal local power an authority, and the presence and efficacy of repressive forces.[21]

Tampoco debemos olvidar, como nos lo recuerdan el mismo profesor Romano (en una obra editada recientemente) y Marcello Carmagnani[22], que la sociedad americana del periodo colonial vivía en permanente inquietud y con incertidumbre sobre su futuro. Las rebeliones en la historia de América, desde las anarquizantes del siglo XVI hasta las grandes insurrecciones del siglo XVIII, forman una larga lista. Ellos citan a Boleslao Lewin quien con razón había

---

[19] Carta anónima escrita por los leales vasallos de su majestad, 6 de julio de 1692 en I.Leonard (ed.), *Alboroto y motín de México del 8 de junio de 1692*, México: Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía,1932., p.136.

[20] Ruggiero Romano, *Coyunturas opuestas. La crisis del siglo XVII en Europa e Hispanoamérica*. México: Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México, 1993. El "motín de pan" en México en 1692 lo asocia a luchas entre partidarios y adversarios de la política reformadora de algunos Virreyes. A esto añade que las aspiraciones genéricas de revuelta no pasan de ser intenciones y que durante el siglo XVII sólo se denuncia la "malicia" de los indios, mientras que es en el XVIII donde se empezará a hablar de la violencia. Mientras tanto durante el siglo XVII la población parece buscar soluciones estrictamente individuales. Pensamos que estas afirmaciones pueden empezar a variar con estudios más detallados de la vida política.

[21] Anthony McFarlane, "Rebellions in Late Colonial Spanish America: a Comparative Perspective" en *Bulletin of Latin American Research*, 14:3, 1995, p. 332.

[22] Ruggiero Romano y Marcello Carmagnani, "Componentes sociales" en Carmagnani, Marcello et al., *Para una historia de América I. Las estructuras*. México: El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, 1999, p.339-340.

dicho que "la historia de América es también una serie casi ininterrumpida de levantamientos promovidos por el descontento de los habitantes, que no bien se extinguían en una parte, estallaban con más furor en otra".[23] Se sabe que detrás de esas rebeliones –criollas, mestizas, indias, "mixtas"- estaba la imposibilidad de soportar el dominio colonial, pero también algo muy importante destacado por nuestros autores, las rebeliones ayudan a evidenciar las divisiones internas de la sociedad americana.

Con las bases expuestas, trataremos de demostrar que el tumulto de 1692 fue parte del conjunto de factores que develaban el mal estado de la administración de los Habsburgo y el aumento en las posibilidades de negociación y expansión de las prerrogativas políticas de ciertos miembros privilegiados del funcionariado burocrático. Es casi seguro que esa expansión de privilegios afectaba fuertemente a quienes se encontraban en los niveles de subordinación mayor pero también podía haber estimulado a sectores como los de las autoridades indígenas, a una búsqueda de preservación de derechos adquiridos con anterioridad.

b. La *cultura política* y *la política* en perspectiva histórica y su definición en el Antiguo Régimen

La búsqueda de definición y precisión de la existencia de una (s) *cultura (s) política (s)* en el Antiguo Régimen y en especial en las sociedades coloniales y entre la "gente sin historia", resulta un problema de difícil resolución. En primera instancia, porque "es absurdo postular una definición universal de lo político" y en segunda medida porque tratar de "avalar una definición *a priori* de lo político"[24] puede ser un error. De igual manera se ha señalado que el concepto de *cultura política* constituye una herramienta analítica de uso complicado en

[23] Boleslao Lewin, *La rebelión de Tupac Amaru*, Buenos Aires: Sociedad Editora Latinoamericana, 1957, p. 115.
[24]Bertrand Badie y Guy Hermet, *Política comparada*, México: Fondo de Cultura Económica, 1993 (1990), p.30.

tanto "abarca todos los elementos del proceso político en todos los niveles de la sociedad política"[25]. Esto significa que antes de proponer al lector una definición concreta de lo que entendemos en esta investigación por cultura política, es necesario abordar primero las posibilidades que existen para dar contenido a este concepto y los obstáculos que se presentan a la hora de aplicarlo a sociedades premodernas.

Una definición "esencialista" de lo político llevaría a considerar transhistóricas las prácticas políticas o a restar importancia a sus transformaciones. La ciencia política y en especial una corriente denominada *behaviouralism* [26] planteó entre los años 50 y 60 del siglo XX la noción de cultura política partiendo de una perspectiva sociopsicológica. Su preocupación era analizar los patrones dominantes de creencias y valores adquiridos y la forma en que se modificaban y cambiaban como resultado de complejos procesos de socialización desde el sistema político. Era necesario entender, cómo ocurrían los procesos de socialización en sistemas políticos diferentes. Esta corriente sería duramente criticada en la medida en que sus parámetros de socialización dependían estrechamente del desarrollo del sistema político occidental y ocultaban las posibilidades de la existencia de una cultura política en otros sistemas. Los errores del behaviorismo en la ciencia política llevaron a otorgar un lugar importante a la historia en el papel que podía jugar a la hora de estudiar los comportamientos políticos en sociedades contemporáneas. Pero también llamó la atención sobre la necesidad de estudiar la historia política y la cultura política en perspectiva histórica, incorporando nuevas herramientas que le podían proporcionar tanto la ciencia política misma como la antropología y la sociología. Es así como se incorporó al análisis histórico la perspectiva del

---

[25] O.Ranum, ed. *National Consciousness, History and Political Culture in Early-Modern Europe*, Baltimore & London, 1975, p.18. Citado por Margarita Garrido en *Reclamos y representaciones. Variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1815*. Santafé de Bogotá: Banco de la República, 1993, p.13.

[26] Definición subjetiva y psicológica de la cultura política que popularizaron en los años 50 y 60 los trabajos de Gabriel Almond, Lucien Pye y Sidney Verba. Se preocuparon por el estudio de los sistemas políticos que parecían promotores o retardatarios del desarrollo de un sistema político occidental. Ver discusión por ej. en K. Baker, *Inventing the French Revolution...*, 1990.

interpretativism[27] o interpretativismo que identifica a la cultura política con el significado que la sociedad puede darle a la vida política en un momento y lugar determinado. Los principios metodológicos en los que se apoyó el interpretativismo fueron los de la sociología weberiana y la perspectiva culturalista del antropólogo Clifford Geertz, de acuerdo a la cual no basta con conocer o saber cuáles son los comportamientos respecto a la política sino que estos deben ser descritos. Pero el significado de la cultura política dado por el interpretativismo y pese a la renovación que constituyó frente al behavioralismo, cubre un rango amplio que va desde la descripción y resumen de la historia de una nación al análisis de la cultura popular[28].

Stephen Welch decía que aunque de manera abstracta resulta fácil distinguir entre el comportamiento y la interpretación de ese comportamiento, en la práctica los estudios han llevado a estudios híbridos[29]. A este problema se suma el de la escasa unanimidad que puede existir en la definición de *política* en el Antiguo Régimen[30]. No obstante, el estudio de la cultura política ha permitido salvar la disociación de las esferas política y social[31] y su asunción en el terreno histórico también puede ayudar a encontrar los "diferentes modos de construir lo que se puede concebir como político".[32]

En nuestra investigación hemos considerado a la cultura política como la "relación entre lo concerniente a la vida cotidiana y los reclamos al poder estatal"[33], como el "significado de los términos en los cuales los reclamos son estructurados, la naturaleza de los contextos a los cuales ellos pertenecen y la autoridad de los principios a los cuales ellos están articulados"[34]. Ello implica entender "el establecimiento de discursos o prácticas simbólicas por los cuales estos reclamos son hechos"[35]. También tomamos en cuenta otros elementos

---

[27]Stephen Welch, *The Concept of Political Culture*, 1993.
[28] Stephen Welch, *The Concept of Political Culture*, 1993.
[29]Stephen Welch, *The Concept of Political Culture*, 1993.
[30]Roger Chartier, "A New Political Culture" en *The Cultural Origins of the French Revolution*, 1992.
[31]Keith Baker comentando las aportaciones historiográficas de François Furet en *Penser la Révolution française* en 1978 en *Inventing the French Revolution....* 1990.
[32]Roger Chartier, *The Cultural Origins of the French Revolution*, 1992.
[33]Baker, *Inventing the French Revolution....* 1990, p.167.
[34]Baker, *Inventing the French Revolution....*1990, p.4.
[35]Baker, *Inventing the French Revolution....*1990, p.4.

relacionados con nociones de la vida pública como los conceptos de autoridad, defensa de la comunidad, legitimidad y justicia[36].

Un par de décadas atrás, Peter Burke[37] definía la política en los comienzos del periodo moderno como los "asuntos de estado", aquellos que preocupaban a los gobernantes, la sucesión, la guerra, los impuestos y los problemas económicos y religiosos. Pero ahora debemos añadir que esa *política* también concernía a los asuntos locales en tanto en el mundo hispánico se había asumido a la política como el gobierno de la república, es decir, como el ordenamiento de las cosas de policía y la conservación y buena conducta de los hombres. En resumen, la política era sinónima de la buena gobernación de la ciudad y de manera general podía referirse a los asuntos de gobierno. En un estudio reciente, François-Xavier Guerra insiste en esta dimensión de la política, que es parte de su misma definición en el Antiguo Régimen. Valiéndose de la misma fuente nuestra, el Diccionario de Autoridades, hace un llamado importante a la comprensión de este concepto para poder acceder a la vez a la comprensión de la política del orden antiguo, en la que "aunque mucho hemos progresado [...] aun estamos lejos de conocer con suficiente profundidad la política del Antiguo Régimen en su versión hispánica, en gran parte porque durante mucho tiempo se utilizaron para descifrarla instrumentos conceptuales cuya inadaptación aparece cada vez más claramente"[38]. Si la política se encuentra en estrecha relación con la administración de la "república", de la ciudad, la cultura política antigua o tradicional, debe entenderse entonces como la conciencia que se tiene de los asuntos de la buena gobernación de la ciudad. La ciudad sería entonces, el

---

[36]Estos elementos han sido tomados en cuenta en trabajos pioneros como los de E.J. Hobsbawm, *Rebeldes Primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*. Barcelona: Ariel, 1968; E.P. Thompson, *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona: Crítica, 1979; G.Rudé, *Revuelta popular y conciencia de clase*. Barcelona: Crítica,1990 (1980); Richard Morse, *Resonancias del nuevo mundo: cultura e ideología en América Latina*, (México:Vuelta,1995); Eric Van Young, "Moving Toward Revolt"..., 1989 y *La crisis del orden colonial*, 1992, entre otros.

[37]Burke, Peter. *La Cultura Popular en la Europa moderna*. Madrid: Alianza editorial, 1991, p.362.

[38]Los conceptos no aptos para estudiar la política antigua serían "el estado absolutista (moderno)", la "soberanía", la "sociedad civil". François-Xavier Guerra, Annick Lempérière et. al., *Los espacios públicos en Iberoamerica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*. México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos: Fondo de Cultura Económica, 1998, p.109.

lugar "natural" de la política[39] aunque existe otros lugares institucionales superiores. Por otra parte, la conciencia política estaría estrechamente relacionada con la cultura política en los términos en los que la define P. Burke, como el conocimiento de estos problemas, sus posibles soluciones y la actitud crítica que la gente de una comunidad asumía frente a ellos. Por supuesto que para una época en la que no podemos interrogar a la gente sobre lo que opinaba de estos asuntos -dice el citado autor- y en donde no podemos saber con exactitud lo que hablaban en las tabernas, en los mercados y en sus casas, es necesario valernos de las evidencias que proceden de los movimientos (violentos) o de la literatura popular.

Nosotros nos valdremos de las evidencias -pero sobre todo de los indicios- que proceden del levantamiento ocurrido en la ciudad de México en 1692. Ocasionalmente será posible saber lo que hablaban en los mercados y en las pulquerías. El tumulto mismo nos ha proporcionado evidencias importantes acerca de lo que los "tumultuarios" pensaban de las autoridades, el tipo de reclamos que les hacían, algunas críticas a sus formas de comportamiento. También nos ha proporcionado un acervo de insultos, gestos y símbolos que nos permiten hacernos ideas respecto al nivel de legitimidad que tenían las autoridades locales en ese momento, las expectativas que tenían respecto al bien común y la aplicación de justicia y la forma y medios de que se valían para expresarlos. En algunas de estas expresiones, indígenas, mestizos y mulatos utilizaban recursos muy similares pero en ciertos momentos es relevante destacar que emergen ciertos rasgos de una subcultura indígena particular que pueden ser permanencias estructurales previas al proceso de occidentalización y mestización urbana.

Además de lo anterior, existen indicios de que los grupos dirigentes, de manera similar a los procesos que se vivían en Europa a finales del siglo XVII, "conocían y temían la conciencia política popular". La constatación de la existencia de esa conciencia política es parte también del proceso de exploración de la vida política que estudiaremos. La idea de esa

[39]F.X.Guerra, "De la política antigua a la política moderna" en F.X. Guerra, Annick Lempérière et. Al., *Los espacios públicos...*, 1998, p.114.

conciencia transitaba a través del difícil problema del abasto en tiempos de escasez por malas cosechas. Es realmente significativa la queja del Obispo Virrey Juan de Ortega Montañés (1696-1698; 1701-1702) cuando exponía a su sucesor que la "desatenta plebe" siempre culpaba a sus gobernantes de la falta de alimentos, "cargan [do] todas [las] quejas sobre los gobernadores, haciéndolos el motivo de la falta, de la carestía y de que por interesarse padecen los pobres"[40]. Ortega confesaba -según sus propias palabras- que había momentos en que era imposible actuar conforme a "las máximas que enseñan los políticos" y estos momentos en que las reglas no podían aplicarse aunque se supiera que era lo más conveniente, era cuando la escasez de las cosechas era generalizada en un amplio territorio. No podemos pasar por alto las reflexiones del erudito Sigüenza cuando escribía que no podía negarse a los pobres lo que "pedían bien" porque era obligación de quien gobernaba "ocurrir a todo para mayor acierto de lo que (...) se debía hacer"[41] y el posterior reproche que hará con base en los sucesos del tumulto a las "pláticas" instigadoras que se hicieron en las pulquerías según testimonios de un indígena involucrado en los hechos. También algunos personajes letrados opuestos al gobierno del Virrey conde de Galve se atrevieron a reprocharle el no haber atendido a los múltiples pasquines que aparecieron días antes del tumulto ni a las amenazas de los indios por la mala repartición del maíz. La cita que viene a continuación ilustra la idea del conocimiento de la existencia de una forma de conciencia política:

> Fue causa y tuvo la culpa el Excelentísimo señor conde de Galve sucediese el tumulto del día ocho de junio de noventa y dos *porque no hizo caso de tan repetidos pasquines como todos los días salían que lo anunciaban; ni de lo que dijeron los indios en Palacio el día siete, que mañana lo verían*, [subrayado en el original], porque no se les permitió entrar a ver al Virrey.[42]

---

[40]Esta opinión del Virrey estaba afectada por los continuos alborotos de aquella época (1696) y por el recuerdo de los hechos de 1692. Había expresiones que mostraban desesperación por la impotencia ante la miseria que habían causado los factores climáticos en los últimos cinco años. Juan de Ortega Montañés, *Instrucción reservada que el Obispo-Virrey Juan de Ortega Montañés dio a su sucesor en el mando el conde de Moctezuma*, prólogo y notas de Norman F.Martin. México: Jus, 1965, p.74.
[41]W.Bryant (ed.), *Seis obras. Alboroto y motín*, Bilbao: Grijalbo, 1984, p.112.
[42]Argumento de don Gerónimo Chacón Abarca, alcalde más antiguo de la sala del crimen. AGI, *México 626*, s.f. Algunos de sus datos biográficos pueden consultarse en el apéndice sobre personajes de la ciudad de México. En todas las ocasiones, salvo cuando se aclare lo contrario, los subrayados o

Los indicios que hemos expuesto no son por supuesto parte del discurso predominante en la época pero su búsqueda es parte de la tarea que nos propusimos a lo largo de esta investigación. Ha resultado una empresa difícil en la medida en que al indígena, sujeto privilegiado de nuestro estudio, se le consideraba "gente tan medrosa, pusilánime y humilde" que se encontraba siempre privada "voluntariamente del uso de la razón, entorpecidos y connaturalizados en este diabólico vicio (de la bebida)", de "natural rudeza, e incapacidad, (...) flojera e incomparable ociosidad, *repugnancia a todo género de virtud moral, y política*"[43]. De quienes opinaban así es fácil "escuchar" después del tumulto una interpretación de los hechos precisamente como producto de un hecho apolítico, es decir no correspondiente con el "buen modo de portarse"[44]:

> [...] fueron efectos inseparables y necesarios de la embriaguez: *sin que haya habido, ni sea necesaria otra causa*, a que atribuirlos: así porque fue público, ***que salían en tropa de las pulquerías, corriendo a la plaza enajenados, fuera de sí, y hablando despropósitos***; como porque todos los referidos daños son pasiones y efectos consiguientes de la embriaguez, y mucho más en los indios.[45]

En esta misma época encontramos también opiniones más matizadas como las del canónigo magistral de la iglesia Metropolitana, Joseph Vidal de Figueroa, a través de cuya opinión podemos empezar a penetrar en la intertextualidad del discurso. Comenzaba por advertir que "sería temeridad suya hablar de los indios como si fueran todos uno"[46] ya que los conoció cuando fue cura de indios. Exponía que había diferencia moral entre ellos y que los que no acostumbraban a beber pulque estaban bien doctrinados ***así en la cristiandad como en***

---

cursivas en las citas textuales son míos.

[43]Fragmentos tomados de las cartas de varios religiosos al Virrey, relativas a la opinión que tenían del pulque y escritas pocos días después del tumulto. AGI, *México 333*, fols. 373, 403.

[44]Esta es una de las acepciones que del término *política* aparecen en el real diccionario de la academia española de 1726.

[45]AGI, *México 333*, f.402. Informe de Fray Diego de la Cadena, catedrático de prima teología de la Real Universidad.

[46]AGI, *México 333*, f..377, México, 1 de julio de 1692. Informe de Joseph Vidal de Figueroa.

la vida política. A ellos les dejaba su buena reputación y crédito aunque lamentaba que no eran más que la décima parte de todos. Pasaba después a mostrar los comportamientos sociales del indio de la ciudad de México, los cuales podríamos interpretar como conductas políticas, a pesar de que Figueroa se refería a ellos reprochando precisamente el comportamiento social del indio. Una forma de ofender a Dios cuando estaban embriagados era,

> Guardar tan bien los secretos de las maldades graves en perjuicio del prójimo que tratan y confieren en las casas de el pulque, las tratan tan secretas entre sí, aunque sean muchas, y ni aun el menor rastro descubren, hasta que resulta el efecto escandaloso y perjudicial al prójimo o a la república; Y aun en esto se descubre especial astucia del demonio en esta bebida [...] guardando lo perjudicial con estrechísimo secreto, aunque estén muy embriagados.[47]

No es fácil descubrir vestigios de una cultura política cuando los hechos eran interpretados -en especial por los religiosos- como manifestaciones de recriminación provenientes del "cielo", producto de las creencias y explicaciones sobrenaturales corrientes en la época. Don Francisco de Aguiar y Seijas[48], Arzobispo de México escribía que,

> Según las noticias que he adquirido, debemos temer baje fuego del cielo a abrazar esta ciudad, con sus barrios de que fue leve insinuación y aviso del cielo el tumulto, y incendio del día ocho de junio de este año: Dichosa culpa la del tumulto si nos ocasiona el bien, de que se quite totalmente el pulque y con él tantos pecados y ofensas de [sic: a] la Divina Majestad.[49]

La relación general que lograron establecer algunos personajes letrados de fines del siglo XVII, entre el tumulto y el problema del abasto, nos acerca también a una veta de análisis. De manera acertada aunque con signo contrario a lo que nosotros buscamos mostrar,

---

[47]AGI, *México 333*, f..378.
[48] Algunos datos biográficos del Arzobispo pueden ser consultados en el apéndice de personajes de la ciudad.
[49]AGI, *México 333*, s.f. Carta del 20 de agosto de 1692.

el contador de la real hacienda, don Antonio de Deza y Ulloa[50], exponía en una relación bastante brillante y realista del tumulto, el contraste en las reacciones frente al problema de abasto que podía percibirse entre "los más prudentes y leales vasallos" (españoles) y la gente "tan incapaz y imprudente sin conocimiento de la razón" (los indios). Su observación nos sitúa ante una particularidad en la forma de reacción indígena frente a un mismo problema:

> [...el Virrey] no cesando en diligencias de que por todas partes del reino se hagan las posibles en que se conduzca cuanto maíz se puede descubrir porque no falte en esta ciudad por ser sustento que ha causado a que los indios se arrojasen a tales movimientos como los que se han experimentado siendo así (Señor) que aunque del trigo se han visto mayores escasesez pues a llegado a valer por más de 22 pesos la carga como quiera que el consumo de él lo hacen los españoles *esos como más prudentes y leales vasallos* de V.M. conociendo que su falta no ha sido por la del gobierno sino por accidentes de los temporales se ha tolerado y tolera con mucha conformidad en lo que es voluntad de Dios; más los indios (Señor) abusando de estas razones y atribuyéndolo a la contraria como gente tan incapaz y imprudente sin conocimiento de la razón, no ajustándose a ella ni a más ley que a la que les dicta su ceguedad y mala inclinación por ser de tan opuestas costumbres se arrojaron a la temeridad y torpeza que ejecutaron sublevándose contra su propia Patria.[51]

Es claro que "lo principal del reino y nobleza" sabía y temía los procedimientos de la que llamaban genéricamente plebe y en la que en esta ocasión algunos terminaron por incluir a los indígenas. Don Carlos de Sigüenza y Góngora afirmaba que la plebe de la ciudad de

---

[50]Don Antonio de Deza y Ulloa escribió dos largas relaciones al Rey sobre sus servicios el día del tumulto y los subsiguientes. La primera es del 16 de junio de 1692 y se encuentra en el expediente que los representantes de la ciudad enviaron al Rey (AHCM, *v.1,exp.1, 2254* y AGI, *Patronato 226*, N.1, R.19) y una segunda del 10 de agosto de 1692, sin firma y donde sólo especifica su cargo. Se encuentra entre los documentos manuscritos de la Biblioteca Nacional de Madrid. Era contador oficial de la Real Hacienda y según nos informa William Bryant, fue premiado con el título de gobernador y capitán general de la Nueva Vizcaya por sus servicios de dieciocho años y un donativo de 10.500 pesos, cargo en el que sirvió entre 1709 y 1714. W.Bryant (ed.), *Seis obras...*, 1984, p.140. Su cargo y la similitud de situaciones que describiera el contador del real tribunal de cuentas nos llevó a confundir al autor de la carta del 10 de agosto con don Juan José de Veitia, quien se ocupaba también de la administración de las alcabalas y del juzgado de la aduana. Veitia ocupó también una gobernación, la de Campeche en 1695. AGI, *México 60*, R.4, N.19. Datos biográficos complementarios de don Antonio de Deza pueden ser consultados en el apéndice sobre personajes de la ciudad.

[51]Memorial del Contador Oficial de la Real Hacienda, Antonio de Deza y Ulloa al Rey. México, agosto 10 de 1692. BNM, *Sección manuscritos*, mss. 9965, f.93r-93v.

México era la "más plebe de todas las plebes", expresión afectada por la indignación que le produjeron los sucesos del ocho de junio. La que también llamó plebe "infame", estaba compuesta por indios, negros (criollos y bozales de todas las naciones), chinos, mulatos, moriscos, mestizos, zambaigos, lobos, españoles de baja esfera (zaramullos). El miedo a la plebe quedó demostrado por las precauciones que tomaron los religiosos de San Francisco para impedir la salida del Virrey del convento. El mismo Virrey le contará a su hermano que la "oposición de los religiosos" era congruente con "la de la ojeriza del pueblo, con el error concebido de haber estancado los granos".[52] Conocían casos similares de la historia como los que relata el capitán de la Compañía de Palacio, Pedro Manuel de Torres, justificando a su Virrey por haberse ocultado en San Francisco: "pues rara vez ha surtido buen efecto exponerse la cabeza que gobierna a discreción de un pueblo amotinado; como lo experimentó [...] el Excelentísimo Señor duque de Arcos, Virrey de Nápoles el día 7 de julio del año de 47 de este siglo, en la rebelión de aquella ciudad y reino, y como lo temió [...] el Rey de Francia, el de 588 cuando tumultó la ciudad de París [...] y más con indios mexicanos que a su último emperador Moctezuma le quitaron la vida de una pedrada".[53] Lo sabían pero menospreciando y desconociendo el significado, personajes que como un noble de la orden de Santiago de apellido Fernández de Jubera declaraba dos años después del tumulto -cuando lo interrogaron sobre si oyó contra quien iban dirigidos los gritos oídos la noche del ocho de junio- y contestó altivamente que "no se halló donde las pudiese oír ni menos hace caso de lo que se dice de un día para otro y más contra los ministros que ordinariamente son odiados por guardar la justicia que deben".[54]

---

[52]Carta del Virrey a su hermano el marqués del Cenete. México, 23 de agosto de 1692, en I.Leonard (ed.), *Alboroto y motín de México del 8 de junio de 1692*. México: Talleres gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía,1932, p.129.

[53]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, p.374. Los datos biográficos de Pedro Manuel de Torres pueden ser consultados en el apéndice sobre personajes de la ciudad de México en la época.

[54]Declaración de Antonio Fernández de Jubera, caballero de la orden de Santiago, 44 años. AGI México *61*, R.1, N.10, i.166.

La idea del odio que el común tenía contra quienes impartían justicia fue expresada por un religioso de la orden de San Francisco en el mismo proceso, cuando contaba la forma en que algunos ministros se camuflaron saliendo del convento en hábito de religiosos, "a causa del odio que regularmente tiene la gente ruin a los ministros de justicia, mucho más en la ocasión de un tumulto"[55]. Sin embargo, ese *lugar común* tenía sus excepciones. El alcalde más antiguo de la sala del crimen de la Real Audiencia, don Gerónimo Chacón[56], que se ocultara bajo los mantos de San Francisco, fue apoyado por los representantes políticos de las parcialidades indígenas de Tlatelolco y San Juan que salieron en su defensa cuando lo cesaron en el ejercicio de su plaza en la Audiencia seis años después[57]. Para los gobernadores y alcaldes de las parcialidades, don Gerónimo había sido un funcionario justo y generoso que se distinguía entre otros ministros de justicia, a juzgar por sus opiniones:

> [...] en quien teníamos [D.Gerónimo Chacón] librada únicamente nuestra justicia, amparo y consuelo por haberlo ejercitado en muchos hijos de este barrio, y demás de esta ciudad y reino por ser padre universal de todos, en quien verdaderamente ha relucido la justicia de V.M. y misericordia y piedad con suma limpieza, oponiéndose a los agravios y vejaciones que de ordinario todos nos quieren hacer y ejecutar en nosotros por nuestra miseria y abatimiento y siendo su celo en el servicio de Vuestra Majestad el mejor y de los mayores que hemos reconocido en otros ministros que ha tenido esta Audiencia y ciudad.[58]

> [...] por la experiencia que hemos tenido muchos de nosotros de los ajustados procedimientos de este ministro, grande celo en la administración de justicia, [...] visitando personalmente la cárcel de corte y registrando y viendo la comida de los pobres, y cuidando se les diese buena y sazonada [...] y dándonos audiencia grata en su casa a todas horas, en la calle y en cualquier parte que lo encontrásemos, [...] haciéndoles justicia con grande pureza y desinterés [...].[59]

---

[55]Declaración de fray Agustín de Coca, en el convento de San Francisco, 22 de julio de 1693. AGI México *61*, R.1, N.10, i.109.

[56] Algunos de sus datos biográficos se han incluido en el apéndice sobre personajes de la ciudad.

[57] El Virrey y Obispo don Juan de Ortega Montañés cuenta que firmó la orden de su destierro pero este acto no fue aprobado por el Rey debido a que contravenía la ley 44, tit.16, lib.II de la Recopilación de Indias. J. Ortega Montañés, *Instrucción reservada*, 1965, p.56.

[58]El gobernador, alcalde y regidores indios del barrio de Santiago suplican al Rey que el Dr.Don Gerónimo Chacón sea restituido en su plaza. México, 12 de abril de 1700. AGI, *México 626*, s.fol.

[59]El gobernador, alcaldes y demás indios del barrio de San Juan de la ciudad de México informan al

Resulta muy llamativo también el particular interés que los funcionarios de la sala del crimen demostraban hacia un individuo cuando descubrían su procedencia u origen de nacimiento de un lugar minero, como fue el caso de un mestizo involucrado en el tumulto y nacido en las minas de Guanajuato. A él le imprecaron diciéndole que "como natural de Real de minas que es y tan ladino, no puede ser otra cosa que un convocador y caudillo", a lo que él respondió, "que no sabe que hubiese alguna convocación al tumulto, que estuvo allí desde las primeras horas por haber ido a vender su gabancillo" y que "aunque es de real de minas vino a esta ciudad muy pequeño y no vio ningún alboroto y que no hizo más de lo que tiene confesado"[60]. Estas afirmaciones revelan la importancia de las minas como espacios propensos a la insubordinación contra las autoridades y también como espacios vinculados más a menudo a la violación de la justicia.

Un último argumento sobre los vestigios de que la gente principal de la ciudad sabía de la existencia de una conciencia política dentro del sector que denominaban como "plebe", fue la prohibición expresada en una real cédula de 1693 por la cual se prevenía la congregación de indios con universitarios. Como el almacén de maíz se quemó durante el tumulto, se destinó un salón dentro de la Real Universidad para acomodar los granos, pero se advertía y suponía que se hiciera sólo mientras se encontraba otro sitio, pues además de temer que se "embarazaran los estudios" se temía el muy mal resultado que podría haber "del congreso de estudiantes y indios".[61] El silencio que queda después de esta frase nos deja dudas de sí ese encuentro era porque se temían altercados entre las dos partes o porque por el contrario, de su contacto podrían resultar eventos conspiradores. En una de las confesiones de los indios procesados por tumultuarios, quedó flotante una extraña confesión donde en una breve frase el

---

Rey de los loables procedimientos del doctor Don Gerónimo Chacón Abarca. México, 31 de marzo de 1700. AGI, *México 626*, s.fol.

[60] AGI, *Patronato 226*, R.9.,i.38.

[61] AGI, *Escribanía 230 B*, f..124v.

confesante expresaba que "empezarían los estudiantes primero, que así lo querían los hijos"[62]. Más o menos un mes y medio después de esta confesión, Carlos de Sigüenza escribió un informe en el cual habló de unos estudiantes que fueron atacados verbalmente por las indias cuando empezaron a burlarse de su "india muerta".[63] Cuenta don Carlos basándose en el relato que le hiciera "un hombre honrado" y que estuvo presente en los momentos en que las indias estaban pidiendo justicia al Arzobispo por los maltratos sufridos en la Alhóndiga durante la venta del maíz, que estando por allí "dos estudiantillos" se acercaron a la india que traían cargada y se dijeron entre sí "¡Mirad hombre cómo está sudando la pobre muerta!" : "No está muy muerta porque pestañea un poco y tragó saliva". Ante esta plática una india les imprecó con estas palabras:

> *¿Que sabéis vosotros de cómo están los muertos, perros estudiantes de modorro? Ahora moriréis todo México, como está ella".*[64]

---

[62]En la carta del religioso anónimo aparece una frase similar que según él relata, la supo por la confesión que hicieron los cuatro indios "cogidos la noche antes, en el asalto de los cuarteles": "confesaron que había más de dos meses que eran sabedores de que se querían levantar con la tierra los hijos", y añade que así era como los españoles llamaban comunmente a los indios. Este término en el lenguaje colonial y en especial en el de los habitantes de los pueblos de indios servía para referirse a sí mismos. El hablar de los "hijos del pueblo" era una forma de hacer énfasis en el lugar de origen y no en la raza. Los hijos del pueblo eran las personas plenamente reconocidas como miembros de la comunidad. Comentarios a esta designación pueden encontrarse en Dorothy Tanck de Estrada, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*. México: El Colegio de México, 1999 y en Raymond Buve, "Caciques, vecinos, autoridades y la privatización de los terrenos comunales: un hierro candente en el México de la república restaurada y el porfiriato" en Bonilla, Heraclio y Guerrero Rincón, Amado (coords.) , *Los pueblos campesinos de las Américas. Etnicidad, cultura e historia en el siglo XIX*. Colombia: Compulaser-Maestria en Historia Escuela de Historia, 1996, p.29. *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, pp.309-339.

[63] Es la indígena que resultó maltratada la tarde del tumulto durante la repartición del maíz en la Alhóndiga. Todo indica que no estaba muerta y que las indígenas fingieron que lo estaba, para obtener apoyo de la gente vendedora de la plaza, indígenas y gente de las castas.

[64]C. Sigüenza, *Alboroto y Motín*, 1932 (1984), p.121. Los términos "perros" y "modorro" son claramente despreciativos y eran frecuentes insultos que también los indios recibían de los españoles". William Taylor alude a estos insultos como parte de la inversión de papeles que se daba en las rebeliones. William B. Taylor, *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

Podría pensarse que la prevención del concurso de estudiantes con indios estuviera basada en ideas de segregación social, pero un hecho ocurrido cuatro años más tarde desmentiría esta presunción, afirmándonos en la hipótesis de que eran sectores sociales de los cuales se esperaba que pudieran ser focos de disturbios. El siete de abril de 1696 el rector de la Real Universidad, Don Diego de la Veguellina Sandobal, transmitía un mensaje del Arzobispo Virrey Ortega y Montañés. En él se expresaba con indignación acusando a los estudiantes de comportamientos impropios y llamándolos a que se vistieran adecuadamente de acuerdo a su dignidad, sin "trajes y guedejas" que los hicieran parecer seculares profanos. La preocupación por la apariencia estaba fundada en un acontecimiento reciente (27 de marzo de 1696) que le servía además para advertir que "no matricule a ninguno que anduviere profanamente vestido [...] y *totalmente se excluyan de las matrículas los que no fueren españoles en consideración de ser los que turban la paz y unión de las universidades*". Esos no españoles serían los que días atrás habían impedido que el alcalde de corte de la Audiencia se llevara preso a un estudiante, faltándole al respeto y protagonizando un tumulto de esta naturaleza:

> [...] y continuando exuberantemente el exceder procedieron a encender fuego en la plaza y quemado la picota, puesta para terror de los baratilleros, declarándose sus fautores gritando descompuestamente y concitando a mayores adelantamientos que hubieran sucedido si prontamente no hubiera prevenido milicia que los espantase.[65]

El Virrey terminaba advirtiendo que estos estudiantes debían ser formados adecuadamente de manera que se "criaran" para servir a ambas majestades en lo espiritual y político. Una historia similar anexa don Gerónimo Chacón a sus papeles de acusación al gobierno del conde de Galve. En el relato que a él le contó el hermano del rector del colegio de Portacoeli, se sabe que este disturbio también estuvo acompañado de insultos de los zaramullos al alcalde de corte que había prendido al estudiante, "en que parece le

[65] AGN, *Universidad vol.43*, f.229r-230v.

menospreciaron y aplaudieron y vitorearon".[66]

c. Relación de los conceptos de autoridad y justicia en monarquías de tipo pactista, con el significado de las acciones colectivas violentas

Para el periodo que tratamos, los conceptos de autoridad y justicia tienen un gran peso y están en estrecha relación con una de las formas en las que la política del Antiguo Régimen se manifestaba. 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"[67]. En una monarquía como la hispánica, "la vida política ordinaria" estaba regida por "el juego de influencias y relaciones para obtener decisiones favorables o para obstaculizar las adversas"[68]. A esas formas ordinarias de acción política que involucraban a un número limitado de personas de "condición", deben añadirse en épocas de crisis otras formas de acción extraordinarias como la proliferación de rumores, los pasquines y libelos acusatorios, o cuando la agitación llega a extremos, los tumultos, revueltas y rebeliones.

Estas formas de acción extraordinarias no deben hacernos creer sin embargo que la gente común solamente participaba de la vida política en aquellos momentos. Si bien se podían expresar sólo en momentos álgidos, se involucraban en los pequeños conflictos cotidianos y se comunicaban continuamente. Los intereses y pleitos de los gremios, los abusos de las autoridades, los cobros indebidos, la defensa de espacios tradicionales, eran todas circunstancias que nos permiten pensar en la posibilidad de buscar en las acciones extraordinarias indicios de acción ordinaria.

---

[66] AGI, *México 626*, hoja suelta.
[67]Karl W. Deutsch, *Política y gobierno*, México: Fondo de Cultura Económica, 1998, (1970), p.25.
[68]F-X.Guerra, "De la política antigua..." en *Los espacios públicos...*, 1998, p.117.

El concepto tan arraigado de justicia es una de las vías para comprender el origen de las acciones extraordinarias. Las sociedades del Antiguo Régimen privilegiaban la justicia porque ella estaba en estrecha relación con la concepción misma de la autoridad y el tipo de organización política por el que se regían. La autoridad política de la cabeza del cuerpo monárquico derivaba de la comunidad, según los principios de la tradición medieval[69]. El pueblo como fuente de autoridad política delegó para su gobierno a un sólo hombre. Pero ese hombre tenía un poder limitado y como tal el pueblo podía (al menos en teoría) oponerse al gobierno tiránico. Aunque en el periodo de transición de las monarquías antiguas a las estamentales este principio se modificó ante la imposibilidad de retorno de la soberanía delegada al pueblo, la idea del tiranicidio permaneció latente entre algunos eruditos. El monarca se convirtió a su vez en defensor del derecho y por tanto en la fuente de toda justicia, pero aunque su autoridad era derivación de la autoridad divina, el derecho debería estar por encima del monarca. "La *autoridad* es el crédito de la Majestad: con ella hace más en sus súbditos, que con el poder, armas y suplicios"[70]. El Rey representa entonces, un juez, y esta imagen era el típico ideal de la realeza medieval. Ese pacto antiguo ayudó también a fundamentar la idea de la existencia de una estrecha comunicación entre el Rey y sus súbditos. En primera instancia porque su poder también podía ser delegado. Entonces, el Rey no estaba confinado al cuerpo físico del monarca sino que se extendía a los consejos, a los Virreyes, gobernadores, delegados papales o a la Corte misma. Aunque existía esa delegación del poder, era sólo de una parte de él.

Para la época que estamos estudiando el poder delegado del Rey dejó de ser visto por

---

[69]Para el análisis de los conceptos de autoridad y justicia nos hemos apoyado en los textos de 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 principe: el Estado como empresa" en Wolfgang Reinhard (coord.), *Las élites del poder y la construcción del Estado. Los origenes 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; F.X.Guerra, A. Lempérière et. al, *Los espacios públicos...*, 1998.

[70]Una de las definiciones de autoridad dadas por el Diccionario de Autoridades, p.490. El subrayado es del original.

los teóricos humanistas como un poder de *imperium* que los juristas antiguos habían atribuido a quien poseía un cargo de designación real. El funcionario se convierte en un vasallo intermediario. Esta nueva filosofía política tiene inmensas consecuencias puesto que el magistrado a diferencia de la edad media, ya no estaba dotado de un poder por sí mismo ni sujeto directamente a Dios. Eso convierte al monarca en una figura suprapolítica y dispensadora de toda justicia tanto por su posición en el cuerpo político como por la idea de que su cargo era de designación divina. Las esferas de gobierno se separan: por un lado está el Rey y por otro sus administradores delegados. El acto de gobernar es la atribución directa del Rey, el de regir y mandar de otras y diversas autoridades. Esa separación inducirá a una supuesta irresponsabilidad del Rey por los actos de sus funcionarios, aunque en la monarquía hispánica seguían existiendo mecanismos como el de la visita y el juicio de residencia que fueron creados en la lógica de la responsabilidad directa del soberano ante Dios por los actos de sus delegados. Sin embargo, la inoperancia de dichos mecanismos fue asentando la división de esferas de responsabilidad.

La justicia en el imaginario popular no estaba tan vinculada a los administradores reales así como sus tiranías o mal gobierno no se relacionaban con el monarca. Prueba de ello es que la corrupción y el clientelismo aunque pudieran operar en la Corte, no tenían la misma significación política y social cuando ocurrían fuera de la presencia real y sin el conocimiento del Rey. A pesar de las ideas imaginarias respecto a la gran justicia real, la justicia permeaba todas las instancias de la pirámide de jerarquías de autoridad. El Rey tenía sin duda, una posición central como dispensador supremo de justicia, pero para que hubiera un buen gobierno era fundamental la buena administración de la justicia. En el marco de su ausencia se producen las revueltas puesto que la ausencia de buena justicia pone en peligro el orden social y hace imposible la consecución del bien común.

El tumulto o revuelta no eran innaturales, más bien, eran una forma de representación informal, no por escrito sino por la acción. Tan importante era esta posibilidad que en todas las universidades del siglo XVII se enseñaba públicamente y sin obstáculos la legitimidad de la

revuelta e incluso del tiranicidio. Resultan muy llamativas según estos postulados, las expresiones de admiración de los religiosos y funcionarios ante la insubordinación de los indígenas y otros grupos en 1692. Ese rechazo a la insubordinación puede ser el producto de una formación al margen de los teólogos y juristas bajomedievales o tal vez señal de la permeabilidad que van cobrando las teorías absolutistas. Los individuos con una preparación de tipo jurídico formados en la filosofía política medieval, exaltaban el poder del príncipe pero encerraban ese poder en su propia lógica, es decir, era un poder que exigía inevitablemente una mediación jurídico ministerial mientras que los funcionarios humanistas inspirados en Tácito y en su *libertinage érudit* se preocupaban menos de los límites del poder del príncipe.

Quizás las diferentes escuelas de formación del pensamiento nos expliquen por qué razón, ministros de la Audiencia como Gerónimo Chacón podían entender en términos de justicia el levantamiento de los indios y otros como el contador Antonio de Deza criticarlo como un acto contra la propia Patria. Para Chacón el tumulto fue el medio "conque los indios y demás plebe explicaron la dura opresión que sin reparo padecían"[71] mientras que para Deza fue un acto dictado por "su ceguedad y mala inclinación".[72]

El concepto de justicia del que hemos venido hablando corresponde a la definición de la justicia como virtud, la que consiste en dar a cada uno lo que le pertenece. No obstante este es un término complejo con varias vertientes. Las revueltas y rebeliones se han analizado casi siempre como si todas estuvieran sustentadas en un mismo patrón de referencia. Hugues Neveux ha avanzado sobre algunas nociones importantes que vale la pena retomar y que son el producto de numerosas investigaciones sobre diversas rebeliones campesinas europeas entre los siglos XIV y XVII[73]. Se ha considerado a la justicia como el valor subyacente y primordial

---

[71]Carta escrita el 20 de agosto de 1692 por un vasallo de V.M. por la ciudad de México. AGI, *Patronato 226*, R.25, i.41. Más adelante daremos explicaciones sobre la autoría de este documento.
[72]Memorial del Contador Oficial de la Real Hacienda, Antonio de Deza y Ulloa al Rey. México, agosto 10 de 1692. BNM, *Sección manuscritos*, mss. 9965, f.93r-93v.
[73]Para este apartado nos hemos basado en las propuestas que Hugues Neveux hace en su estudio, *Les révoltes paysannes en Europe XIVe-XVIIe siècle*. Paris: Albin Michel, 1997.*Les révoltes paysannes...* , 1997.

que guiaría todo el esquema de representaciones de los campesinos. Ellas se basan en la creencia de que el monarca tiene el poder de decidir lo que es justo y lo que debe aplicarse. Esta actitud diferiría de países como los germánicos en los que no se demanda la intervención de un hombre sino de algo decisivo vinculado al derecho y derivado de las santas escrituras. Diferencias como estas son un llamado a no considerar la justicia como un término con un valor absoluto. En sociedades como la hispánica pudiera tener una correspondencia directa con la tiranía. La demanda de justicia se opone a la imposición de la tiranía, es decir de un mal gobierno. Pero no necesariamente es un hecho matemático. Si vemos las acciones violentas sólo como una respuesta inmediata y defensiva a una ofensa, corremos el riesgo de dejar de lado los aspectos más profundos y políticos de tales actos. Debemos apreciar y estudiar en qué medida dichos actos no son sólo defensivos, también son ofensivos, es decir, buscan modificar alguna situación, constituyen parte de una mínima planificación.

En los términos expuestos, se puede analizar la capacidad política de quienes participan en un acto de insubordinación política. Este aspecto es el que precisamente justifica estudiar de modo individual cada levantamiento y sus particularidades. De lo contrario, bastaría con estudiar uno para entenderlos todos. Las peticiones de los involucrados en actos violentos poseen una finalidad que es peligroso perder de vista: la legitimación de la toma de armas es de manera general una actividad contestataria. Constituye una condena a prácticas existentes, nuevas o viejas resentidas como insoportables o que se han vuelto insoportables y que se estima deben ser denunciadas. En este marco la búsqueda de justicia no estaría remitiendo a un concepto único y universal de justicia. Debe profundizarse en los significados que les conceden los propios hombres que se levantan.

La justicia exigida por un grupo en rebelión podría estar relacionada por ejemplo, con la revancha o la venganza. En este punto vale la pena detenernos en la observación que hiciera Scarlett O'Phelan pensando en la rebelión tupacamarista de 1780-1781: "Las rebeliones simulan un laboratorio en el que se manifiestan las tensiones irresueltas. Se convierten en el terreno donde se saldan cuentas pendientes, sobre todo si no ha habido mecanismos

catalizadores, válvulas de escape. De allí que en ocasiones se conviertan en guerras de castas, propiciando la polarización que ubica al sector blanco a un extremo y a la población india al otro".[74]

La justicia como los rebeldes la entendían, podría no estar basada en algo justo para otros. Puede tener sus ambigüedades y no obedecer a un único campo de referencia. En este mismo orden de ideas la toma de armas o el recurrir a acciones violentas ha sido visto por la mayoría de los historiadores como la constatación de que los campesinos o insubordinados no tenían otra alternativa en la búsqueda del cambio de una situación. Neveux dice que esto no es necesariamente cierto, que ello no significa ni comprueba una falta de alternativa o la posibilidad de escoger una situación. Esta observación resulta de gran importancia pues abre puertas al campo explicativo de las rebeliones: les concede la posibilidad de analizarlas como actos políticos, por tanto deliberados y no como actos instintivos. El sentido de venganza que implica el concepto de justicia era una componente del sentido original del concepto, como lo hace notar Robert Solomon y no necesariamente equivaldría a *vendetta*. La venganza aunque es peligrosa porque está en estrecha relación con los sentimientos y las pasiones, forma parte de la justicia retributiva. El resentimiento por una injusticia implica una precondición necesaria: la existencia de la pasión por la justicia y la urgencia de una retribución.[75]

d. La acción colectiva violenta y su relación con la cultura de los grupos subalternos

El ocho de junio de 1692, los indígenas o *naturales* habitantes de la ciudad de México protagonizaron uno de los levantamientos de tipo *local urbano* más importantes de la historia novohispana. Su carácter aparentemente espasmódico ha contribuido a la amnesia

---

[74]Scarlett O'Phelan, "Rebeliones andinas anticoloniales. Nueva Granada, Perú y Charcas entre el siglo XVIII y el XIX" en *Anuario de Estudios Americanos*, 49: 1992, p. 424.

[75]Robert Solomon, "Justice and the Passion for Vengeance" en Robert Solomon y Mark C. Murphy (eds.), *What Is Justice? Classic and Contemporary Readings*, New York-Oxford: Oxford University Press, 1990, pp.292-302.

historiográfica pero no así a las múltiples y repetidas alusiones al caso.[76] Retomaremos este hecho para contribuir a un mejor conocimiento del mismo y al análisis de su surgimiento, como producto de la presencia de una *vida política indígena* en la segunda mitad del siglo XVII.

Debemos observar que para la gente de fines de ese siglo, los términos "tumulto" y "motín" definían más una simple alteración del orden establecido que un vínculo con la violencia misma. Esto nos alerta respecto a la idea que en esos tiempos se tuviera de la violencia o por lo menos de la insubordinación como un canal posible -aunque no bien aceptado- de expresión de inconformidad o disenso. Pese a la reprobación que un evento de insubordinación podía causar en los grupos de la nobleza, parece pervivir también la idea de que es un evento que puede esperarse si procede de los grupos "bajos" de la sociedad.

Las formas y significados de las expresiones y actos asociados a la violencia serán estudiados de manera específica en las particularidades que ellos asumieron durante la sedición ocurrida en junio de 1692. Este acercamiento lo haremos para desentrañar cuáles prácticas explícitas y simbólicas con carácter y contenido político, pueden estar hablando de su existencia más allá de unas horas de rebeldía y cuáles también puedan ser particulares del grupo indígena o compartidas con otros sectores sociales. Todo ello nos aboca a tomar en

[76]Para los relatos contemporáneos ver Riva Palacio, Vicente. *México a través de los siglos*, 5 vols. Barcelona, 1888-1889; Leonard, Irving Albert. *Don Carlos de Sigüenza y Góngora. Un sabio mexicano del siglo XVII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1984 (1a.ed.ing.1929); Lewis Hoskins. *Class and Clash in Seventeenth Century* México, 1945; Chester Gutherie. "Riots in Seventeenth-Century México City: A Study of Social and Economic Conditions" en *Greater America. Essays in honour of Herbert Eugene Bolton* (Berkeley y Los Angeles: 1945) pp. 243-258; González Obregón, Luis, *Rebeliones indígenas y precursores de la independencia mexicana en los siglos XVI, XVII y XVIII*. México: Fuente Cultural, 1952; Rubio Mañé, José Ignacio. *Introducción al estudio de los Virreyes de Nueva España. 1535-1746. Tomo II: Expansión y defensa*. México:Universidad Nacional Autónoma de México, 1959; Rosa Feijoo, "El tumulto de 1692" en *Historia Mexicana*,14 (1964-65), pp.656-679; M.P. Gutiérrez Lorenzo, *De la corte de Castilla...* 1993; Douglas Cope, *The Limits of Racial Domination. Plebeian Society in Colonial* México *City 1660-1720*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1994; Antonio Rubial García, *La plaza, el Palacio y el convento. La ciudad de México en el siglo XVII*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Dirección General de Publicaciones, 1998.

cuenta la existencia de una "circularidad cultural"[77] donde aunque no existe una cultura homogénea, si existe la interpenetración de las formas de pensamiento y comportamiento de los sectores dominantes con los de los subordinados. Ello también nos lleva a fijarnos en los signos entendidos por todos, aunque no se compartan, y en las diferentes formas que puede asumir lo político en un espacio urbano complejo como lo era la ciudad de México de finales del siglo XVII. Esta empresa es un reto y como tal, no nos asegura éxitos absolutos. Pero la posibilidad *documental* que abre un evento del tipo del ocurrido en 1692 nos permite confrontar multitud de opiniones. Por supuesto que las opiniones directas del grupo en estudio van a estar filtradas por el grupo que censura, el español, pero el tejido que hemos establecido para abordar el análisis nos permitirá por lo menos poner en cuestión opiniones absolutas.

Los procesos judiciales que en apariencia son demasiado inductivos, arrojan sorpresas impresionantes cuando no se buscan verdades sino que se leen en función de una búsqueda de indicios. Los vacíos y silencios repentinamente son llenados por otro u otros que con diversas finalidades escribieron algún informe al Rey. Debemos evitar repetir la idea de la existencia de un grupo español homogéneo. Dentro de este grupo encontraremos también disensos que nos permitirán relativizar verdades y llenar vacíos. Según las circunstancias descritas, sería un error pensar que este ejercicio de reconstrucción de lo político esta filtrado por una sola visión. Nuestro objetivo fue entrecruzar tantas opiniones como las fuentes nos lo han permitido. La suerte es que este acontecimiento produjo tantas palabras sobre un mismo hecho que es posible establecer varios niveles de interpretación de los sucesos tanto del ocho de junio como de otros ocurridos antes y después del mismo. En el proceso de estudio de la forma en que se va forjando una opinión sobre un hecho, emergieron informaciones valiosísimas, las cuales buscamos contextualizar.

---

[77] Noción expuesta inicialmente en los estudios del historiador Mijail Bajtin y sistematizado unos años después por Carlo Ginzburg. Más adelante precisaremos algunos aspectos específicos de este concepto.
Ginzburg, Carlo, *El queso y los gusanos: el cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Muchnik-Atajos,1996; Bajtin, Mijail, *La cultura popular en la edad media y el renacimiento*. Madrid: Alianza Universidad, 1993.

En el llamado "motín de 1692" se individualizan casi todas las condiciones previas al estallido de otros motines de subsistencia ocurridos en la Europa del siglo XVII -sucesivas cosechas pobres, alza del precio de los alimentos, sobrepoblación urbana- y en los todavía escasamente estudiados de la América hispánica de los siglos XVII y XVIII.[78] También pueden identificarse acciones específicas similares: ataque a las autoridades expresada en insultos y agresión a sus propiedades, destrucción de edificios representativos del poder recurriendo a medios tan violentos como el fuego, agresión directa a algunos miembros de los grupos de la élite política y social. Se ha dicho que este tipo de fenómenos violentos fue más característico de las poblaciones europeas que de las americanas. Pero aunque hay un evidente aumento de las reacciones violentas contra la administración española en el siglo XVIII, específicamente por las nuevas imposiciones fiscales y la reorganización político-administrativa borbónica, creemos que el tumulto de 1692 no sea un fenómeno tan aislado como parece. Hace falta ahondar por ejemplo en los motivos y circunstancias contextuales de motines como el de Tlaxcala el mismo año de 1692, el de Tuxtla en 1693, otros dos en la ciudad de México en 1697 y los de Puebla y Querétaro en 1744 y 1749 respectivamente.

---

[78]No nos referimos a las rebeliones antifiscales de amplia extensión geográfica como la de Tupac Amaru en el Perú y la de los comuneros del Socorro en la Nueva Granada después de 1780. Tampoco a las revueltas de 1766-1767 en la Nueva España contra las primeras innovaciones y reformas aplicadas por los borbones ó a la rebelión de los barrios de Quito en 1765 por similares circunstancias, sino a tumultos de corta duración donde los factores escasez-hambre predominan en la individualización de las causas. Para el siglo XVIII novohispano hay algunas descripciones de este tipo de levantamientos violentos localizados en Querétaro, Puebla, San Luis Potosí y la región del Bajío. Ver Brian Hamnett, *Raíces de la insurgencia en México. Historia regional 1750-1824*. México: Fondo de Cultura Económica-Quinto Centenario, 1990. Un estudio general de tumultos en áreas no urbanas durante el siglo XVIII se encuentra en el texto tantas veces citado por su esfuerzo de sistematización de William B. Taylor, *Embriaguez, homicidio y rebelión*...,1987. Estudios muy sugerentes sobre el problema, aunque no específicamente relacionados con crisis de abasto, pero si con aspectos de tipo político que nos interesan en gran medida en este estudio, son los trabajos de Felipe Castro Gutiérrez, "El liderazgo en los movimientos populares de 1766-1767" en *Organización y liderazgo en los movimientos populares novohispanos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1992 y *Movimientos populares en Nueva España. Michoacán, 1766-1767*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990; Marcello Carmagnani, "Un movimiento político indio: La 'rebelión' de Tehuantepec, 1660-1661"..., 1992; Anthony McFarlane, "Rebellions in Late Colonial Spanish America: a Comparative Perspective"..., 1995, pp.313-338; A.McFarlane, "The Rebellion of the Barrios: Urban Insurrection in Bourbon Quito" en *Hispanic American Historical Review*, vol.69, Nº2 (1989).

Además, la vida cotidiana de los pequeños poblados estaba salpicada de estos eventos. Tenemos información sobre un tumulto ocurrido en Mexicaltzingo el día siguiente del tumulto y otros más en la jurisdicción de Tacuba en el transcurso de 1694.

En apariencia los motivos que suscitaban una manifestación violenta por parte del "pueblo menudo" eran muy similares. Pero el sustento que estaba en el origen de esas manifestaciones es necesario estudiarlo en su especificidad histórica. Aunque hoy se conocen las características particulares de cada uno de los motines o rebeliones mencionadas, es menos claro sin embargo, cómo estas rebeliones se parecían o se diferenciaban entre sí[79]. Por otra parte en el importante trabajo de Hugues Neveux, quien ha estudiado las revueltas campesinas de la Europa entre los siglos XIV y XVII él puede afirmar con amplio conocimiento de causa que en sociedades complejas como las del Antiguo Régimen es muy difícil tratar de encontrar un mismo tipo de "naturaleza" a un levantamiento colectivo. Tendrán elementos similares pero casi siempre, muchas particularidades[80]. Las investigaciones de Eric Van Young sobre el periodo de la independencia en Nueva España le han mostrado también, que la gente se manifiesta "debido a una mezcla volátil de creencia política, privación económica, sentimiento religioso, relaciones familiares, amistad, presión de los compañeros, instinto de asociación, obsesión sexual, venganza, curiosidad y mala decisión"[81]. El motín de 1692 ha sido presentado muchas veces como un "motín de pan", sin embargo muchos testigos de la época opinaron que la carestía de pan y maíz no llegó al extremo de provocar hambre, porque "es manifiesto que no la hubo".[82] Para otros hubo falta de provisiones pero no verdadera escasez.

---

[79]Esta observación aparece en estudios que han buscado profundizar más allá de las causas económicas, sociales ó políticas que intervienen de manera sólo aparentemente individual en los levantamientos colectivos. Anthony McFarlane insiste en la necesidad de ser incisivos con este asunto. William Taylor y Brian Hamnett señalan también la imposibilidad de separar las múltiples y complejas causas que pueden producir una manifestación violenta.

[80]H.Neveux, *Les révoltes paysannes...* , 1997.

[81] Eric Van Young, "El Lázaro de Cuautla. Dobles subjetivos al leer textos sobre la acción popular colectiva" en *Historia y Grafía*, UIA, 5: 1995. pp. 193.[trad. de Colonial Latin American Review, 2: 1-2, 1993. pp.3-26].

[82]Carta escrita al Rey por el padre provincial de Santo Domingo, fray Juan del Castillo. México, 14 de agosto de 1692. Aunque esta no deja de ser una opinión y una defensa abierta a las buenas gestiones que para el abasto de la ciudad hiciera el Virrey conde de Galve, nos alerta sobre la existencia de

En opinión de un funcionario de la época, la escasez de alimento fue ficticia. Él lo expresaba así: "y no sé por qué hubo falta de maíz pues duró con grande abundancia desde el tumulto hasta fin de octubre del año de noventa y dos, que comenzó la cosecha del nuevo maíz, y duró el añejo vendiéndose en la Alhóndiga hasta febrero de noventa y tres, como es público y notorio y constará de los libros de la Alhóndiga".[83]

Además de penetrar en problemas tan difíciles de articular como el que presentamos, resulta necesario volver a contar el motín. De ello va a derivarse una alteración del relato que ya se volvió tradicional. Hemos observado una fuerte tendencia a reproducir una historia con base, sobre todo, en lo que contó el erudito don Carlos de Sigüenza y Góngora en la época. Una versión resumida de estos hechos la expondremos a continuación como un punto de partida y de referencia.

Los relatos comienzan con la llegada inevitable del sábado siete y el domingo ocho de junio, días que serían recordados por los afectados españoles como una verdadera pesadilla. El sábado hubo escándalos frente a la Alhóndiga porque el maíz se estaba acabando y la aglomeración de gente provocó maltratamientos a las indígenas por parte de los funcionarios distribuidores del maíz, así como por la misma cantidad de gente que una contra otra se oprimía. Se ahogó una criatura que traía su madre a las espaldas y fue castigada una indígena con látigo y con bastón porque intentaba ganarse un buen puesto en la distribución del maíz. Estos golpes la hicieron mal parir y fue cargada a través de la plaza por un grupo de indias que la llevaron a las casas arzobispales para quejarse con el Arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas. Sus demandas sobre la escasez de maíz y el maltratamiento corporal no encontraron interlocutor pues el Arzobispo no las atendió y posteriormente en el Palacio virreinal también se les cerró el paso a quienes ya formaban un "gentío" de alrededor de doscientas personas, según testigos, todas mujeres. La gritería era muy fuerte y tanto las autoridades civiles como

---

aspectos importantes y determinantes en el curso que los hechos podían seguir, más allá del problema de la subsistencia.

[83]Don Gerónimo Chacón y Abarca, AGI, *México 626*, f.9.

las eclesiásticas les enviaron mensajes para que se sosegasen, mientras que se rumoraba que todos estos hechos eran fingidos por parte de las indias.

Después de los escándalos que hemos relatado, algunos miembros de la ciudad quedaron en estado de alerta pero no demasiado angustiados. Fuera de disponer que en la distribución del maíz se intensificara la vigilancia, no se tomaron mayores medidas precautelativas. Como una forma de disculparse por los hechos ocurridos y valiéndose de las críticas que hacía a los tribunales de justicia, el Virrey alegó después en una carta escrita a su hermano, el marqués del Cenete y IX duque del Infantado, que sí fue poco "prevenido", pues había debido estar más preparado para enfrentar cualquier "desacato popular como receloso", pero que la culpa en última instancia era de sus asesores, en tanto ellos tenían más "experiencias del país". De esta forma se exculpaba arguyendo que la imprudencia de no tomar una resolución ante las expresiones de inconformidad anteriores al tumulto era de otros:

> Tuvo tantos *patronos de tantos tribunales y estados y de los principales que me dan las leyes por compañeros en el mando* y por precisos, para la consulta y consejo, en materias arduas [...] y por parecerme acertada su opinión, y permanecieron tanto en este dictamen, [no tomar la decisión de poner freno a las demostraciones de inconformidad] que llamados la tarde del siete de junio, los dos oidores más antiguos y consultados, sobre cierto bullicio de indias que resultó de la venta de maíces en la Alhóndiga, *no les pareció necesaria, para el remedio, más providencia que la de encargar la superintendencia diaria de ella* y del dispendio de dichos granos por el ínterin de la necesidad a un ministro togado, como se empezó a practicar de mi orden en el siguiente día por el fiscal del crimen don Juan de Escalante, con la desgracia del sobreviniente tumulto.[84]

El día ocho de junio llegó y en la mañana todo parecía tranquilo hasta la entrada del Virrey en la iglesia de Santo Domingo, a donde asistía a los oficios dominicales y de Corpus, cuando se escuchó entre las mujeres un "murmullo" en el que le "execraban y maldecían" por su mal gobierno, carestía de pan y falta de maíz. Pero sólo después de las cinco y media de la

---

[84]Carta del Virrey a su hermano el marqués del Cenete. México, 23 de agosto de 1692, I.Leonard (ed.), *Alboroto y motín....*, 1932, pp.128 y 129. También en apéndice documental de M.P. Gutiérrez Lorenzo, *De la corte de Castilla*.1993, pp.151 y 152.

tarde los ánimos volvieron a encenderse. Se contó que a una india pisoteada y en apariencia muerta por la multitud y los "empujones", la cargaron fuera de la plaza. Con ella y todas las indias que la seguían, atravesaron el Baratillo[85] -para alterar (supuestamente) los ánimos de los vendedores pobres-. De allí, se dirigieron otra vez al Palacio Arzobispal. De nuevo, no fueron atendidos. Entre las cinco y media y seis de la tarde los indios se fueron otra vez a la plaza y las indias se quedaron en una esquina de la calle del arzobispado. Estando ahí, una tropa formada por cerca de 40 indios se paró enfrente del balcón principal del Palacio virreinal y por largo rato no se movieron. Cuando un buen número de indios se les unieron, provenientes de los barrios, uno de ellos empezó a gritar y lanzó una piedra hacia el balcón principal. Desde este momento los gritos contra el Virrey y su gobierno fueron aumentando. También los soldados de Palacio salieron a controlar el alboroto, pero sin muchas armas ni apoyos. Allí comienza la confusión: unos huyen, otros se van a los puestos de mercaderes, otros seguían la pedrea contra los soldados y los principales de la ciudad que salieron a la defensa. En un determinado momento se veía gente corriendo, indias que suministraban las piedras, indios y castas que gritaban y movían sus mantas como si fuesen banderas. Hubo intentos de sosegar estos disturbios sirviéndose de imágenes sagradas, pero las respuestas seguían siendo piedras, aunque por momentos parecía disminuir la tensión. Cuando la guardia de Palacio se encerró, más gente se iba uniendo al tumulto y después de la pedrea vino el fuego, el cual se prendió en Palacio y se extendió a otros edificios administrativos, así como a la casa del Corregidor y a los cajones de la plaza. Esa noche hubo mucho viento, lo cual contribuyó a agrandar el espectáculo. Después de las siete de la noche se inició el saqueo de las mercaderías de la plaza. La confusión aumentó y según se cuenta, ya no sólo participaban los indios e indias sino toda clase de castas y españoles tanto criollos como "gachupines", y en ese momento se volvió difícil distinguir entre los ladrones y quienes trataban de salvar sus propias pertenencias. El incendio continuó y los gritos en contra de los españoles se acallaron

[85]El Baratillo estaba ubicado "en medio de la Plaza Real, frente de Palacio". Declaración de un mestizo en los procesos. En 1689 trató sin éxito de "extirparse" este lugar. AGI, *Patronato 226*, R.9.

y también las protestas por la falta del maíz. Se desplegó el tañer continuado de las campanas de todas las iglesias y los religiosos intentaron otra vez calmar el tumulto con sus rezos, pero seguían cayendo piedras y oyéndose silbidos en su contra. Alrededor de las nueve de la noche el disturbio se fue sosegando e incluso algunos indios partícipes del tumulto fueron convencidos de que ayudaran a apagar el fuego. La labor de levantamiento de los muertos se inició, así como la persecución de los posibles culpables, el control de los sitios de entrada de la ciudad y la búsqueda de maíz y verduras para que no escasearan de nuevo al día siguiente.

Esta historia ha sido contada de manera similar a como lo hemos hecho aquí, en múltiples ocasiones. Si pensamos sólo en la época contemporánea, encontraremos casi el mismo relato desde Vicente Riva-Palacio hasta Lewis Hoskins y Rosa Feijoó, pasando por Irving Leonard, Luis González Obregón, José Ignacio Rubio Mañé y Chester Guthrie hasta las más recientes versiones dadas por María Pilar Gutiérrez Lorenzo, Douglas Cope y Antonio Rubial García. A excepción de Cope y de González Obregón, el relato del tumulto ha seguido casi al pie de la letra, no sólo la historia contada por don Carlos de Sigüenza y Góngora en su escrito enviado en agosto de 1692 al almirante don Andrés de Pez (general de la Armada de Barlovento entre 1692 y 1701) sino su línea básica de interpretación. Otros han recreado algunos apartados incluyendo los detalles que dio en su diario don Antonio de Robles.

Aunque el relato del sabio novohispano del siglo XVII es uno de los más detallados y vivaces, en la época del tumulto se escribieron una buena cantidad de cartas e informes donde se relatan acontecimientos del tumulto no menos importantes que la carta de Sigüenza. Y pese al énfasis que cada uno de ellos ponía en decir que iba a contar "*el*" relato verdadero, encontramos detrás de cada uno de ellos, móviles particulares. El motivo más fuerte y evidente es el proclamado servicio al Rey, que cualquier estudioso de la época sabe que está vinculado con la obtención de un reconocimiento especial por méritos y servicios, al mejor estilo de los primeros tiempos de conquista. Sólo cuatro de los informes se hicieron de manera anónima y de otros dos no se conocía el autor[86]. La percepción de estas posturas, casi siempre precedidas

[86]Ver cuadro N.1, *Informes enviados...* Los informes anónimos son los del religioso que escribió a un

Cuadro N.1

INFORMES ENVIADOS A DIVERSOS DESTINATARIOS DONDE SE HACE UN RELATO DEL TUMULTO DE MEXICO DE 1692

NUMERO	AUTOR	REFERENCIA	TITULO O DESCRIPCION	FECHA	DESTINATARIO	EDITO O INEDITO	UBICACION/FUENTE
1	15 testigos	Religiosos, nobleza	Averiguacion sobre quienes no asistieron motin	julio 1693-mayo 1694		inédito	A.G.I.,México 61, N.10,R.1, i.95-188
2	Agustín Flores	caballero, hno. de d.Antonio Fernández de Jubera	Informe sobre acciones en el tumulto	20 de junio de 1692	Informe al virrey remitido al rey	inédito	A.G.I., Patronato 226, N.1, R.19, i.49
3	Alonso de Morales	Alcalde ordinario	Informe al virrey remitido al rey	18 de junio de 1692	Informe al virrey remitido al rey	inédito	AHCM,1,1,2254, f.30-31;AGI,Pat.19,i.38-41
4	Anónimo	Religioso conventual	Carta contando el tumulto	23 de junio 1692	Un amigo en Puebla	édito	Documentos para la historia de México
5	Anónimo	Vasallos leales del reino de México	Informe al rey dando cuenta del tumulto	6 de julio de 1692	Carlos II	édito	Alboroto y Motin de Irving Leonard
6	Anónimo	Vasallos leales del reino de México	Informe al rey dando cuenta del tumulto	31 de julio de 1692	Carlos II	édito	Alboroto y Motin de Irving Leonard
7	Anónimo	Un leal vasallo	Carta informando al rey del tumulto	20 de agosto de 1692	Carlos II	inédito	A.G.I., Patronato 226, N.1, R.25.
8	Antonio de Deza y Ulloa	Contador de la Real Hacienda	Informe al virrey de servicios durante el tumulto	16 de junio de 1692	El virrey y remitido al rey	inédito	AHCM,Vol. 1, exp. 1, 2254;AGI,Patr.226,f.25-35
9	Antonio de Deza y Ulloa	Contador de la Real Hacienda	Memorial del Contador Oficial de la Real Hda.	10 de agosto de 1692	Carlos II	inédito	B.N. M. Seccion de manuscritos. Mss/9965
10	Antonio de Robles	Religioso licenciado franciscano	Diario de sucesos notables	1692	General	édito	Varios; 1946
11	*Antonio Fernández de Jubera*	Caballero de la orden de Santiago	Informe sobre acciones en el tumulto	16 de junio de 1692	Carlos II	inédito	A.G.I.,Patronato 226,r.19, i.20-25
12	Benito de Novoa Salgado	Fiscal de la sala civil de la Real Audiencia	Carta	23 de agosto de 1692	Carlos II	inédito	A.G.I., Patronato 226, r.25, i.51-54.
13	Cabildo	Cuerpo capitular de la ciudad de México	Actas	16 jun.-19sep. de 1692	El virrey y el rey	inédito	A.H.C.M., Actas paleogr., 371-A
14	Carlos Antonio de Luna y Arellano	Mariscal de Castilla	Informe sobre acciones en el tumulto	16 de junio de 1692	Carlos II	inédito	A.G.I.,Patronato 226,r.19, i.5-8
15	Carlos de Sigüenza y Góngora	Capellán, catedrático y cosmógrafo	Carta contando el tumulto	30 agosto de 1692	Cap.Armada Barlovento don Andrés de Pez	édito	Varios; 1932; 1984
16	Consulado de México	Varios	Carta dando cuenta del motin	25 de agosto de 1692	Carlos II	inédito	A.G.I.,Patronato 226,N.1, R.24, i.1-4
17	Domingo Montaño	Cap.caballos corazas y asentista alcab.viento	Informe al virrey remitido al rey	16 de junio de 1692	Informe al virrey remitido al rey	inédito	AHCM,Hria.gral,1,1,2254;AGI,Pat.r.19,f.4-13
18	Francisco de Seijas y Lobera	Cosmografo,viajero, matematico,alc.m.Tacuba	Gobierno militar y político del reino imperial	1702	Carlos II y corte francesa	édito	1986 de A.M.A.E.
19	Francisco de Sigüenza	Hermano de Carlos de Sigüenza	Informe al virrey de servicios durante el tumulto	20 de junio de 1692	El virrey y remitido al rey	édito	Alboroto y Motin de Irving Leonard
20	Francisco Rodezno	Contador futuro de alcabalas	Informe sobre acciones en el tumulto	18 de junio de 1692	Carlos II	inédito	A.G.I.,Patronato 226,r.19, i.20-38
21	Gaspar de la Cerda y Sandoval Silva y Mendoza	Virrey de la Nueva España	Carta contando el tumulto	30 de junio de 1692	Carlos II	édito	Alboroto y Motin de Irving Leonard
22	Gaspar de la Cerda y Sandoval Silva y Mendoza	Virrey de la Nueva España	Carta contando el tumulto	23 agosto de 1692	Su hermano el marqués del Cenete	édito	Alboroto y Motin de Irving Leonard
23	Gerónimo Chacón y Abarca	Alcalde de la sala crimen de Real Audiencia	Expediente de cargos para residencia de Galve	1696	Juez de Residencia	inédito	A.G.I., México 626
24	Juan Altamirano de Velasco Legazpi	Conde de Santiago Calimaya	Carta de nombramiento de maestre de campo	20 de agosto de 1692	Carlos II	inédito	A.G.I.,Patronato 226, N.1, R.1,i.35
25	Juan Altamirano de Velasco Legazpi	Conde de Santiago Calimaya	Informe al virrey remitido al rey	16 de junio de 1692	Carlos II	inédito	A.G.I.,Patronato 226,r.19, i.20-25
26	Juan Antonio de Rivera	Editor	Diario curioso y exacto	1692	General y sugerido por Siguenza	édito	1955
27	Juan de Cerecedo	Caballero de la orden de Santiago	Informe sobre acciones en el tumulto	18 de junio de 1692	Carlos II	inédito	A.G.I.,Patronato 226,r.19, f.20-38
28	Juan de Escalante y Mendoza	Fiscal de la Real Audiencia	Carta del fiscal	30 de julio de 1692	Carlos II	inédito	A.G.I.,Patronato 226, N.1, R.25, i.15-29
29	Juan de Escalante y Mendoza	Fiscal de la Real Audiencia	Declaracion como testigo	30 de julio de 1692	Autos de averiguacion sobre el tumulto	inédito	A.G.I.,Patronato 226, N.1, R.2
30	Juan de Escalante y Mendoza	Fiscal de la Real Audiencia	Informe al virrey remitido al rey	19 de agosto de 1692	Informe al virrey remitido al rey	inédito	AHCM.,1,1,2254, f.46-;A.G.I.,Pat.226,r.19f..68
31	Juan del Castillo	Conventual de Santo Domingo	Carta	14 de agosto de 1692	Carlos II	inédito	A.G.I, Patronato 226, N.1,R.25,i.37-38
32	Juan Manuel de Aguirre Espinosa	Regidor de la ciudad de México	Informe al virrey remitido al rey	21 de junio de 1692	Virrey y remitido al rey	inédito	AHCM,Hria.Grl., 1,1,2254;AGI,Pat.226,r.19, f.62-64
33	La ciudad de México en su ayuntamiento	Don Teobaldo de Gorráez y otros	Carta	1 de junio de 1693	Carlos II	inédito	A.G.I, Patronato 226, N.1,R.25,i.55-61
34	Luis Saenz de Tagle	Prior del Consulado de Comerciantes C.M.	Informe al virrey remitido al rey	20 de junio de 1692	Informe al virrey remitido al rey	inédito	AHCM,1,1,2254, f.37r-38r.,AGI,Pat.226,r.19,
35	Miguel de Ubilla	Alcalde Mayor de Xochimilco	Informe al virrey remitido al rey	19 de junio de 1692	Informe al virrey remitido al rey	inédito	AHCM,1,1,2254;AGI,Pat226,r.19,f.45-48
36	Pedro Manuel de Torres	Capitán de la Compañía Infantería R.Palacio	Relación de méritos y servicios	18 diciembre de 1698	Consejo de Indias	inédito	A.G.I.,Indiferente 134, N.30, i.1-31
37	Pedro Manuel de Torres	Cap.Compañía de Palacio, srio. del virrey	Carta sobre dos sucesos importantes	10 agosto de 1692	Admon.del virrey en Madrid d.Juan Montúfar	édito	Docs. inéds. o muy raros para la historia de México
38	Real Audiencia	Como corporación	Informando sobre el tumulto	16 de agosto de 1692	Carlos II	inédito	A.G.I., Patronato 226, N.1, R.1,i.23-27
39	Real Sala del Crimen	Sección de la Real Audiencia	Carta al rey informando del tumulto	20 de agosto de 1692	Carlos II	inédito	AGI
40	Soldados de la Compañía de Palacio	Varios	Causa criminal contra Pedro Manuel de Torres	junio-diciembre de 1692		inédito	A.G.I.,Escribania 231A;Colmex r.48
41	Teobaldo de Gorráez	Futuro corregidor					

de advertencias sobre la veracidad de lo que se expone o concluidos los relatos con ellas, ha contribuido a develar la existencia de problemas políticos más que coyunturales, al interior de la sociedad novohispana del último cuarto del siglo XVII, factor que ayuda a contextualizar las acciones violentas del motín como parte constitutiva de una acción de tipo político y no sólo social.

La preocupación de los informantes del tumulto por aclarar la veracidad de su fuente, resulta un detalle de gran interés puesto que se torna en un fenómeno reincidente en todo el conjunto documental (de informes). Muestra que el escribir se convierte en una acción política donde cada autor es parte de un grupo de poder. Veamos un par de ejemplos de dos sectores con diversa opinión sobre el tumulto y tal vez de diferente posición política, cuyas relaciones a propósito, no están firmadas de manera personal:[87]

> Lo referido es puntualmente lo que sucedió el día 8 de junio de este presente año de 92, y sus resultas, omitidas otras circunstancias por de menos monta. Hoy, quien escribe esta relación depone de lo que en ella se refiere, como testigo ocular de toda la sustancia del caso, desde los primeros movimientos de los indios, el día 7 de junio anterior a la tragedia y de los que dieron principio al tumulto; asistiendo personalmente a todo [...] y asistiéndole noticias muy verídicas y muchos instrumentos jurídicos; y hace esta salva para que a cualquiera que oyese cosa alguna contraria a lo que aquí se expresa, vista esta, pueda repudiarla por falsa; que habrá muchas por la suma facilidad que hay en este país a faltar a la verdad [...][88] (agosto 10 de 1692).

> Las cartas que fueren tendrán no poco de los dichos vicios [apócrifos, sospechosos], y apenas se hallará alguna que conteste con [sic: como] esta en la verdad y seguras noticias que contiene; y en otra ocasión que no sea tan acelerada como esta se enviará relación a Vuestra Majestad con la individualidad que en las dos ocasiones referidas[89]

---

amigo de Puebla y los de los vasallos anónimos que alguna otra vez firmaron en singular. El informe del capitán de Palacio don Pedro Manuel de Torres y el del contador don Antonio de Deza no fueron exactamente firmados pero aparecían mencionados los cargos que ocupaban en aquel momento, por los cuales se pudo averiguar su autoría. Es decir, por parte de sus autores no hubo una intención explícita de pasar por anónimos, como en el caso de los primeros informes arriba mencionados.

[87]Descubiertas las personalidades de estos informantes, hemos sabido que la actuación de ambos durante el tumulto fue puesta en cuestión. La primera es del capitán de la Compañía de Palacio, don Pedro Manuel de Torres y la segunda del oidor más antiguo de la sala del crimen, don Gerónimo Chacón y Abarca.

[88]*Carta escrita desde México...*, G.García, *Documentos inéditos...*, 1974, p.380.

[89]Los vasallos leales del Reyno de México dan cuenta a vuestra Majestad del tumulto que sucedió en México a 8 de Junio de este año. AGI, *Patronato 226*. También en I.Leonard (ed.), *Alboroto y*

(julio 6 de 1692).

Las diferencias entre quienes han contado este hecho sólo tienen pequeñas variaciones en los detalles, basadas en una o dos fuentes más de la misma época. Pero el contenido de lo que se ha dicho no se ha analizado de manera suficiente -más allá de conectarlo con el problema socioeconómico implícito- y menos aún, se ha cuestionado. Cuando un hecho se reproduce acríticamente a partir de la visión dada en la época y basándose en la prueba del documento, resulta un relato en el que sólo aparecen múltiples descripciones donde fundamentalmente se habla del origen y de las consecuencias de los hechos. En la reconstrucción de las múltiples versiones que dieron indígenas vendedores, mulatos sirvientes, tenderos y soldados rasos españoles, además de administradores de la ciudad y de justicia y religiosos seculares y regulares con diversas tendencias, hemos ido descubriendo que hay una serie de espacios vacíos en medio del relato.

El desorden más intenso duró de las cuatro de la tarde del ocho de junio hasta aproximadamente las nueve o diez de la noche de ese día. Lo que se ha contado han sido descripciones de lo que algunos dijeron haber visto. Pero ese relato se basa en lo ocurrido después de las cinco de la tarde y algunos aspectos intensos que sucedieron desde esa hora hasta las ocho de la noche. Han dejado descubiertos muchos otros hechos ocurridos dos días antes, entre la una y las cinco de la tarde del día ocho y después de las nueve de la noche. Y es precisamente lo sucedido en esos espacios vacíos donde hemos encontrado declaraciones importantísimas que explicarían las acciones, donde aparecen expresiones políticas y culturales explícitas y simbólicas de un gran valor, tanto informativo como explicativo.

Reafirmándonos en la idea de que estos movimientos tenían una naturaleza profundamente política, utilizaremos las especificidades del motín de 1692 como un pre-texto que nos lleve a comprender los elementos y estrategias que conformaban la relación de tipo

---

motín.... 1932, p.138.

pactista -específicamente entre el gobierno español y la población urbanizada indígena- y más allá de ella misma, el tipo de *cultura política* que hacía posible su "censura" a las conductas de los delegados del poder real. Resulta muy necesario entender esos comportamientos en el marco de las relaciones que los indígenas mantenían con los grupos sociales diferentes como los de las castas. Sus diferencias no impedían el establecimiento de vínculos a partir de relaciones laborales, de amistad y convivencia habitacional, lo cual no quiere decir necesariamente que se comportaran de manera exactamente igual.

Estudiaremos el impacto de esos vínculos en la manifestación política explícita que se dio en el tumulto de 1692, pues aunque nuestro interés esta centrado en la población identificada como indígena, sería un error descuidar a mulatos, mestizos e incluso "indios filipinos" o "chinos"[90] que participaron en los hechos junto a la población de *naturales*. Tal vez lo más correcto sea hablar de la existencia y supervivencia de subculturas en el marco de la cultura dominante. La subcultura indígena sobreviviente es la que nos interesa explorar y

[90]Existen divergencias sobre el origen del "chino": podría ser el producto de la mezcla indio-negro o indio-cuarterón, pero J.Israel aduce que esa clasificación no se usaba en el siglo XVII para esa mezcla y que en los documentos inquisitoriales del siglo XVII cuando se menciona a un chino invariablemente se trata de un nativo de las Filipinas o de alguna otra parte de Asia. En AGN, *Indios 10*, f.115v. dice que los "chinos" no estaban sujetos a las leyes de segregación que en el siglo XVII se aplicaban a negros, mulatos y mestizos. Los españoles concebían a los asíáticos como "indios chinos", su libertad les permitía vivir entre los indios, desplazarse de uno a otro poblado indígena y dedicarse al pequeño comercio -unos pocos fueron esclavos-, pagaban tributo como el indio y estaban excentos de la alcabala pero en la práctica se les asimilaba a negros, mulatos y mestizos. Jonathan Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610-1670*. México: Fondo de Cultura Económica, 1975. Esta aseveración tajante de Israel cuestionaría la clasificación que hiciera el padre Basilio Arrillaga de la Compañía de Jesús, quien en el siglo XIX hizo un cuadro para anotar las clasificaciones de castas que encontró escritas en el Tercer Concilio Mexicano (1585): "mulato con española: cuarterón; cuarterón con española: saltatrás; saltatrás con india: chino". Marroquín, José María, *La ciudad de México*. T.I. México: Jesús Medina, 1969. El viajero Gemelli Careri menciona a los chinos en sus relatos y los describe como "indios de filipinas". Este grupo tenía incluso una hermandad organizada en la iglesia de San Francisco. Gemelli Careri, Giovanni Francesco, *Viaje a la Nueva España*, introducción, traducción y notas de Francisca Perujo. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1976. p.73.

específicamente la que se produce en el contexto de lo "político". Es muy útil tomar en cuenta aseveraciones de estudiosos de la realidad colonial novohispana para quienes "al contrario de lo que se pretende con demasiada frecuencia, los indígenas conservaron e hicieron uso de su capacidad de admitir, rechazar y asimilar *dentro de sus propios esquemas* lo que se les pretendía imponer, logrando finalmente *mantener su soberanía sobre su propia cosmovisión*".[91]

El indígena de la ciudad de México, aunque conocedor de la lengua del dominador, de sus costumbres y hábitos, no debe homogeneizarse -y menos al que participó en los hechos que analizaremos- dentro de la masa de gente que en la época era señalada como "plebe" o plebeya. Si bien el indígena de esta gran urbe ya participa activamente de una vida novohispana, debemos estudiar en conjunto todas las posibles manifestaciones políticas para entender cómo las ha reinterpretado o asimilado. Quizás muchos de los comportamientos observados puedan ser atribuidos a la participación en gremios específicos o a la solidaridad con el grupo de pertenencia laboral. También hay que establecer el tipo de relaciones comunitarias aun vigentes y el respeto al orden político dentro de los diferentes barrios de indios que convivían en la ciudad y que mantenían todavía estrechos lazos con las áreas de su entorno, zonas agrícolas y pueblos. Deberá establecerse una distinción entre acciones de indígenas del común o *macehuales* y las acciones de indígenas vinculadas a los grupos de "ennoblecidos" o familias de gente principal.

Nuestro interés central es analizar las conductas indígenas que podían tener un carácter

---

[91]Sollange Alberro, "Bailes y mitotes coloniales como producto y factor sincrético" en Alessandro Lupo y Alfredo López Austin (eds.), *La cultura plural, homenaje a Italo Signorini*, México: Universidad Nacional Autonoma de México: Università Degli Studi di Roma "La Sapienza", 1998, p.32.

político

permanente. Muchas de ellas se asocian a la organización del abasto de alimentos en la ciudad de México, por ello, el primer paso es empezar por hablar de los problemas de subsistencia a los que se veía abocada cotidianamente la población que vivía en economías preindustriales.

e. Problemas estructurales agrarios en la segunda mitad del siglo XVII novohispano

En la primera mitad del siglo XVII varias crisis agrícolas sacudieron a Europa e influyeron sobre el gran número de revueltas políticas que sacudieron entre otros lugares, a territorios que formaban parte del conjunto de la monarquía hispánica: Cataluña (1640), Portugal (1640), Nápoles (1647), Palermo (1647), Andalucía (1648-1652).[92] Un fenómeno similar pero no tan acentuado, pudo haberse presentado en América con signo inverso, en la segunda mitad del siglo XVII. En Nueva España el aumento poblacional frente a una disminución de la disponibilidad de bienes para la mayoría de los habitantes pudo haber contribuido sí no a un proceso de depresión, por lo menos a una crisis coyuntural. En Nueva España entre 1646 y 1752, la población total aumentó de aproximadamente 1,700,000 habitantes a 2,500,000. El tipo de población que más aumentó pudo incidir en la forma de presión ejercida, esto es, probablemente un mayor incremento de la población blanca y mestiza respecto a la indígena pudo ocasionar fuertes presiones respecto a la última.

El análisis del clima político de la época sumado a los procesos económicos, podría contribuir a llenar los vacíos todavía existentes en la comprensión de este periodo de la historia novohispana, del cual sólo se han abordado algunos aspectos relativos a los precios de

[92]Algunos análisis de estas rebeliones pueden verse en Thomas, Werner y Bart De Groof (eds.), *Rebelión y resistencia en el Mundo Hispánico del siglo XVII*. Leuven: University Press, 1992; Zagorin, Perez. *Revueltas y revoluciones en la edad moderna. Movimientos campesinos y urbanos*. Madrid: Cátedra, 1985 (1982); Elliot, J.H. (ed.), *1640: La monarquía hispánica...*, 1992 y "Revueltas en la Monarquía Española" en J.H.Elliot et al., *Revoluciones y rebeliones...*, 1972; Rosario, Villari, *La rivolta antispagnola a Napoli. Le origini 1585-1647*. Bari : Laterza, 1994 (1a.ed.1967); Thomas Munck, "Los tumultos y la delincuencia" y "Revueltas provinciales, guerra civil y "crisis del siglo XVII" en *La Europa del siglo XVII...*, 1994.

los alimentos, a los cuales habrá que sumar un análisis también de los problemas de la agricultura[93]. El siglo XVII se caracterizó por un alza de precios constante. Entre 1665 y 1700 se percibe un ciclo caracterizado por alzas generalizadas de precios que podrían hacer parte de un ciclo que comenzó a mediados del siglo XVII y se fue acentuando a medida que se avanzaba hacia el siglo XVIII. Estas conclusiones se han obtenido de recientes investigaciones realizadas sobre productos como el azúcar, el maíz, el trigo y el frijol[94] haciendo adquirir nueva fuerza a las tesis de E.Florescano, quien explicaba el movimiento de los precios coloniales como resultado de condiciones meteorológicas particulares a las que se enfrentaban las estructuras agrarias novohispanas[95]. Aunque la periodicidad cíclica de los precios del maíz en la ciudad de México y la influencia de ellos en los precios regionales de este y otros productos no son siempre coincidentes, sí es claro que el ciclo de las cosechas fue el responsable del ritmo nervioso de las oscilaciones de los precios durante la época colonial.

Probablemente el último periodo del siglo XVII no puede ser pensado exclusivamente en función de una crisis generalizada provocada por una escasez de recursos. Pero existen evidencias que muestran una tendencia crítica para fines del siglo XVII, que fueron quizás el comienzo del periodo recesivo que tendría lugar en el siglo XVIII y en el que los fenómenos ocurrían sobre todo, por una coincidencia de factores no controlables (el problema meteorológico sobre las cosechas) con otros propiciados por la relación entre la población y el control de los recursos (el problema sociopolítico). Sin hablar de crisis generalizadas, podemos detectar para finales del siglo XVII, una situación de escasez (y probable hambruna) que venía

---

[93]Ruggiero Romano insistía en su estudio sobre la crisis del siglo XVII en la necesidad de analizar el problema de la agricultura, más importante aun que el problema de los precios, si se quería tener una imagen más precisa de los momentos de crisis. Observa que mientras los precios no son un cánon de interpretación absoluto, la agricultura aparece como el punto central para comprender la crisis del siglo XVII. R.Romano, *Coyunturas opuestas...*, 1993.

[94]Horacio Crespo, "Los precios del azúcar en Nueva España. Tendencias seculares y comportamiento cíclico": Lydia Espinosa, "Análisis de precios de los productos diezmados. El bajío oriental. 1665-1786" en Virginia García Acosta (coord.), *Los precios de alimentos y manufacturas novohispanos*, 1995.

[95]Enrique Florescano, *Precios del maíz y crisis agrícolas en México (1708-1810)*. México: El Colegio de México, 1969; "Metereología y ciclos agrícolas en las antiguas economías: El caso de México", *Historia mexicana*, 17, (1968), pp.516-534.

de la mano con "el enriquecimiento de gente de pocos escrúpulos o de mejor iniciativa", lo cual estaba a su vez en íntima relación con una "mayor concentración del poder económico" debida a una "insuficiente recomposición de los vínculos, fuertemente relajados, entre Estado y Sociedad".[96]

Los años "fatídicos" de 1691-1692, que en opinión de los hombres de la época eran el resultado de una fuerza sobrenatural o de la "ira de Dios" por los pecados humanos[97], corresponden a un periodo que al parecer se prolongó por toda la década de los noventa[98] y que comenzó por las devastadoras inundaciones de 1691. En ellas los grandes volúmenes de agua que cayeron sobre las cosechas inundaron el maíz y el trigo y las pérdidas rápidamente repercutieron en el precio y abasto de pan así como en el desplazamiento del consumo de trigo por el de maíz. La carestía de los productos básicos como el trigo, el maíz y la carne fueron detectados ya desde finales de 1691. Los precios medios del trigo y del maíz que en periodos normales oscilaban alrededor de 52 reales la carga[99] y ocho reales por fanega respectivamente, llegaron a alcanzar cifras de 76r/c y 28r/f, sin embargo no fueron los máximos precios alcanzados por estos productos en las dos últimas décadas del siglo. En 1696 por ejemplo, el maíz llegó al tope de 40r/f. Las diligencias para obtener el abastecimiento de la ciudad de México en este periodo constituyen en este contexto una buena fuente para la exploración del

---

[96]R.Romano, *Coyunturas opuestas...*, 1993, p.18-19.

[97]Esta percepción de los acontecimientos señala el peso que todavía a fines del siglo XVII podía tener la visión providencialista de la historia que caracterizó a los pensadores del medioevo. Esta forma de pensamiento impondrá un sesgo muy fuerte a las interpretaciones que del tumulto podían dar los contempóraneos a él y en especial los hombres de iglesia. Ver el capítulo donde se exponen los diferentes niveles de interpretación y creación de un discurso alrededor del tumulto.

[98]En la correspondencia del conde de Galve entre 1694 y 1695 se detectan problemas muy similares a los que trataremos en este estudio. Sus informaciones dejan traslucir que el problema de cosechas y abasto continúa, así como la lucha contra los labradores y su consuetudinaria forma de aprovechar las crisis de abasto a través de la especulación. AGI, *México 62*, R.3, N.4.

[99]Equivale a 6 pesos y 17 maravedíes. A principios de 1692 un panadero que entabló pleito por incumplimiento en el suministro de un trigo pactado en el mes de julio de 1691 decía que lo había comprado a 6 pesos la carga, un peso más caro de lo que costaba normalmente. El bachiller y hacendado Juan de Cepeda, quien le vendiera las cargas decía que este precio era inferior al normal y que en esa ocasión ya costaba entre 8 y 10 pesos. AGN, *Bienes nacionales*, vol.542, exp.11, f.1r. y 10r. En 1695 según declaración del Virrey conde de Galve el precio común del trigo era de 7 pesos la carga. AGI, *México 62*, R.3, N.4.

clima político. El Virrey controlaba y enviaba funcionarios suyos a las provincias pero sus medidas no eran bien vistas por el resto de la población, ya fuera porque mientras se abastecía la ciudad se desabastecían las provincias, porque se obligaba a vender el grano a ciertos precios y se revendía mucho más caro, o porque lo que entraba en la ciudad posteriormente no correspondía con lo que se distribuía. El clima de inconformidad en este periodo será bastante intenso en la ciudad de México y en los alrededores por la suma de una serie de factores como las cosechas devastadas por las intensas lluvias, las medidas de abastecimiento y los precios elevados.

Pese a la gran incidencia que el aumento de precios de los productos básicos de la alimentación podía tener en el estallido de revueltas de tipo popular en el Antiguo Régimen, la relación causal directa hambre-rebelión no es suficiente para producir una manifestación violenta. Es necesaria una "compleja interacción de factores prácticos, psicológicos y políticos"[100]. Nuestro propósito específico consiste en abordar el comportamiento particular de la población indígena que vivía adentro y en los márgenes de la ciudad de México, no sólo frente a problemas como el del abasto con el que específicamente nos vincula el tumulto de 1692, sino las actitudes y reacciones generales frente a la política de su tiempo: La visión que tenían de las autoridades, los actos que consideraban legítimos o ilegítimos, la forma en que criticaban los procedimientos frente a situaciones críticas, el trato con otros miembros de esa sociedad y las alteraciones que pudiera haber provocado ese intercambio con respecto a la cultura específica de comunidades indígenas menos "urbanizadas", sin olvidar que el indio de la ciudad de México era un individuo que mantenía un contacto permanente con los espacios rurales del entorno de la urbe. En el campo de nuestras aspiraciones explicativas, buscamos demostrar a lo largo de este texto que la llamada "plebe" colonial y para nuestro caso específico, los indios del común, eran "sujeto(s) pensantes que utiliza(ban) estrategias y hac(ían) análisis personales de la(s) situación(es)".[101] Esta afirmación no descarta por

[100]T. Munck, *La Europa del siglo XVII...*, 1994, pp.249.
[101]A.Farge, *La vida frágil. Violencia, poderes y solidaridades en el París del siglo XVIII*, 1994 (1986),

supuesto, el papel que "tras bambalinas" pudieron haber jugado en ello algunos de los indígenas que ocupaban o habían ocupado cargos de importancia religiosa y política.

---

p.273.

CAPÍTULO I

VARIAS MIRADAS AL ESCENARIO DEL TUMULTO: La ciudad de México a finales del siglo XVII

En este capítulo daremos una mirada a la ciudad de México desde diversas perspectivas, la política, la económica, la social y la cultural con el fin de crear el telón de fondo al acontecimiento tumultuario que ella vivió en junio de 1692. Este recorrido es también un pretexto para contextualizar tanto a los actores de la ciudad como a los espacios en los que se desenvolvían y en torno a los cuales giraban sus intereses. En el apartado de los aspectos políticos dedicaremos más atención a la administración del Virrey conde de Galve y en especial a las decisiones que afectaban a otras instituciones políticas como la Audiencia u otros grupos de la sociedad. Introducimos un subapartado dedicado al análisis de las milicias por el impacto que su ausencia y mala organización ocasionó al problema de la defensa de los edificios del poder real. En el apartado de los aspectos económicos concentraremos la atención en las actividades del cabildo relacionadas con el abasto de la ciudad y los organismos que este cuerpo administraba como la Alhóndiga y el Pósito. Además hacemos un estudio de las cantidades de maíz que entraban en la ciudad y la situación de desabasto que los capitulares y funcionarios reales enfrentaron en los días del tumulto así como las medidas extraordinarias aplicadas por el Virrey. En los aspectos sociales buscamos hacer una caracterización de los diversos grupos sociales que interactuaban en la ciudad, concentrando nuestra atención en la población indígena de la capital, protagonista de los hechos estudiados. Los aspectos espaciales tienen que ver con los lugares de habitación de este tipo de población y con los lugares que cotidianamente frecuentaban. Esta aproximación se hace con el fin de explorar los sitios en donde podían darse o generarse un intercambio de ideas y opiniones comunes. El último apartado es una reflexión alternativa al análisis espacial y cultural. Se refiere al estudio de la fiesta del Corpus Christi que se estaba celebrando en los días del tumulto y los posibles lazos de conexión que hubieran podido establecer los sublevados entre

el desarrollo de esta fiesta -y el ambiente festivo- con la distracción de las autoridades y la posibilidad de alteración del orden.

1.1 Aspectos políticos

La ciudad de México como cabeza del reino novohispano, era el lugar de residencia de todos los representantes de los diversos cuerpos políticos. Esta circunstancia podría haber contribuido a que los pleitos y diferencias en la forma de administración fueran sentidos con más fuerza por los gobernados. También estaban expuestos a una observación más atenta, no sólo por sus pares provenientes de la península sino por los criollos y los sectores de población subordinada, desde los indígenas hasta las castas. Los cambios en la administración del reino, las irregularidades en el gobierno y la distribución de funciones y jurisdicciones salen a flote a través de las diversas criticas que permitió el hecho especifico del tumulto de 1692.

Este tumulto puede asociarse en el orden de los acontecimientos políticos generales, a una serie de cambios que venían impulsándose desde la administración del Virrey conde de la Monclova (1686-1688), los cuales fueron llevados a sus máximas expresiones durante el gobierno de su sucesor, el Virrey conde de Galve (1688-1696). Sus procedimientos administrativos reflejaban la puesta en marcha en Nueva España, de una tardía política de corte *arbitrista* como la que aplicó sin mucho éxito en la península el conde de Olivares a principios del siglo XVII y que abogaba por una reforma del gobierno y por una regeneración social, que en última instancia, apuntaba a la recuperación del fisco real. De la formación y trayectoria política de Gaspar de Sandoval Silva y Mendoza, conde de Galve, se tienen pocas noticias.[102] Sabemos que fue educado en el espíritu manierista ilustrado que caracterizó a

[102]Algunos avances importantes sobre el desempeño político del conde de Galve en la península pueden consultarse en la obra de Ma.Pilar Gutiérrez Lorenzo, *De la corte de Castilla...*, 1993. Debemos advertir que fuera de algunos estudios genealógicos importantes sobre este personaje, hay todavía considerables vacíos sobre su desempeño como Virrey entre 1688 y 1696 que se prestarían para hacer un estudio aparte.

Pastrana (Guadalajara), villa de su origen y donde su casa nobiliaria participaba en el culto a las artes y a las letras que había propugnado el auge urbanístico de la villa en los últimos años del siglo XVI y principios del siglo XVII. En la corte de Carlos II ocupó los cargos de menino y ayuda de cámara. En la administración pública fungió como alcalde y regidor. Como favor real recibió a cambio de sus servicios una encomienda vinculada a la orden de Alcántara por vía de la cual le fueron otorgados los hábitos e insignias de esta orden militar. Su noble linaje pasaba por serias dificultades económicas al igual que toda la nobleza durante el reinado de Carlos II. Pese a las posibilidades que "don Gaspar" tenía -por sus vínculos familiares- de ocupar un importante cargo en la administración central española, optó por solicitar el cargo de Virrey en la Indias, siguiendo la trayectoria de otros miembros de la casa de Mendoza. En mayo de 1688 el Consejo de Indias nombra al VIII conde de Galve para ocupar el cargo de Virrey en el territorio más importante de las Indias. En las funciones de su cargo se ocupó de importantes problemas que estaban en estrecha relación con la situación política general de la monarquía española como la de la defensa y el comercio.[103] Dio un impulso sustancial a la Armada de Barlovento y aumentó las tropas y presidios en lugares estratégicos, constituyéndose la ciudad de México en la primera financiadora de estos rubros. Todo ello llevó a un aumento considerable en los gastos de defensa que figuraron entre los más elevados del siglo XVII: entre los años de 1689 y 1690 fluctuaron entre 69,1% y 64% del total de los ingresos del virreinato.[104]

Las reformas por las que propugnó desde su cargo de Virrey pudieron ser interpretadas como un ataque a formas de organización anterior. La percepción del gobierno de Galve por parte de sus detractores fue la de un desempeño negativo general y pudo comenzar con la transgresión permanente de los procedimientos y normas en el ámbito judicial y con la extralimitación de las funciones de su cargo y jurisdicción. A este respecto se sabe que el Virrey tuvo una permanente injerencia en la administración de justicia, mermando

[103]M.P. Gutiérrez Lorenzo, *De la corte de Castilla...*, 1993.
[104]M.P. Gutiérrez Lorenzo, *De la corte de Castilla...*, 1993, p.75.

constantemente las prerrogativas de los funcionarios de la Real Audiencia.[105] En el transcurso de la vida colonial la pugna permanente entre estas dos instancias de autoridad no tenía nada de novedoso pero probablemente sí, el énfasis que se venía dando a la transgresión jurisdiccional del Virrey en los procedimientos judiciales de la Audiencia. El propio Virrey justificaba en sus cartas privadas las razones por las que trascendía sus funciones ordinarias, presentando los hechos como algo necesario y haciendo caso omiso del respeto jurisdiccional. Parecía estar apelando a funciones de "superior gobierno"[106] que sólo fueron asignadas a los superintendentes en el periodo borbónico. De una forma que parecía muy natural, el Virrey de Galve escribía a su hermano el Duque del Infantado:

> Descárganse los ministros con mi aplicación y de mis oficios suponiéndola exorbitante y con ellos les impedía el uso de los suyos y es verdad que su omisión para enmendar los consecuentes daños, me obligó a algunos procedimientos, de los que tocaban, y acometerlos a sujetos de mi satisfacción, y mandar a la sala del crimen y demás justicias de esta ciudad, que sin darme cuenta no efectuasen soltura de reo, preso por salteador o ladrón, pero sin inhibirlas de su ordinario conocimiento jurisdicción y autoridad, enmendando sólo lo excesivo de algunas absoluciones de dichos reos y el perjuicio de su quedada en el reino.[107]

Con ello estaba manifestando que sus injerencias en las determinaciones de la Real Audiencia las hacía apelando a acciones de tipo gubernativo, y no judicial como contradecían los miembros de la Audiencia.

Esta actitud creó un clima de tensión permanente entre estas dos altas instancias y repercutió profundamente en el contexto social en la medida en que se trataba de asuntos de

---

[105] M.P. Gutiérrez Lorenzo, *De la corte de Castilla...*, 1993, pp.102-103. Ver también, AGI, *Escribanía de Cámara 230, 231*; *México 58, 60, 62*.

[106] La acumulación exagerada de cargos en cabeza de un mismo funcionario como el Virrey, se fue haciendo cada vez más problemática en el transcurso de los siglos coloniales. El mecanismo legal sobre el que se sustentaba resultó poco adecuado en la práctica y originó en gran parte la introducción paulatina del concepto de "superior gobierno". Ver al respecto comentarios de H. Pietshmann en *De los imperios...* p.86-87.

tanta trascendencia como eran los de la administración de justicia. Las modificaciones con respecto a este rubro estuvieron relacionadas con los siguientes asuntos: desplazamiento de parte de las competencias de la Sala del Crimen a los jueces y justicias ordinarias, dándoles facultades para pronunciar y ejecutar sentencias de muerte; alteración de jerarquías en el procedimiento de apelaciones y recursos; intromisión personal del Virrey en causas de jurisdicción de los alcaldes del crimen, reforzamiento de jurisdicciones especiales como la mercantil.

Otra de las reformas impulsadas por el Virrey conde de Galve y que produjeron reacciones negativas entre la población novohispana fue la creación del Tribunal de la Hermandad y la imposición de guardas en los caminos para evitar el bandidaje. La introducción de estos guardas después de 1690 también sirvió a Galve para denunciar las "debilidades" del tribunal de justicia e incluso culparlo del aumento de robos y para abrogarse funciones específicas con respecto a la excarcelación de los salteadores:

> [...] las causas de semejantes delitos, sin embargo de su gravedad se despachaban en los más de los tribunales de justicia con menos cuenta y razón de la que la materia pide, y que hasta en el examen de los testigos, se procedía con nueva publicidad, y sin el secreto conveniente en los oficios públicos y especialmente en los de cámara de la Audiencia en las horas de ella y decrecido concurso, mandé que ninguno aprehendido por ladrón o salteador fuese suelto de su carcelería sin que se me diese cuenta antecedentemente de lo que se determina sobre ello y que en dichos oficios y horas de concurso y Audiencia no se examinasen testigos especialmente de causa criminal sino es en caso que no admitiese dilación sin grave inconveniente dicha diligencia que entonces se hiciese con el secreto y retiro que pide por su naturaleza [...].[108]

La crítica de una aparente buena medida -la cual era resultado de una propuesta del

---

[107] *Carta del Virrey conde de Galve a su hermano el duque del infantado*, México 23 de agosto de 1692, Apéndice documental de M.P. Gutiérrez Lorenzo, *De la corte de Castilla*...p.150

[108] El Virrey de la Nueva España da cuenta a VM de la providencia dada, para el remedio de los salteamientos y robos que cometen en aquel reino y para la forma de examinar los testigos de los reos y que no sea ninguno suelto de la cárcel de los que fueren aprehendidos por ladrones sin que se le de cuenta primero. México 4 de enero de 1691. AGI, *México 62*,R.1, N.1.

anterior gobierno del conde de la Monclova-, estaba relacionada con la forma en que este tribunal se financiaría. Como los cargos de provinciales, comisarios y cuadrilleros eran honoríficos, el nombramiento estaba relacionado con quienes tenían propiedades que defender y en nombre de la justicia se favorecía el cohecho, además de las gabelas que para el mantenimiento de la Hermandad autorizó Galve pero no el Rey. Las gabelas que debían pagarse en cada uno de los accesos de la ciudad facilitaron extorsiones y abusos por parte de los provinciales. Estos hechos fueron duramente criticados en cartas anónimas enviadas al Rey. En ellas se acusaba directamente al alguacil de guerra y mestizo, Joseph Cumplido, a don Rodrigo de Rivera, provincial de la hermandad e incluso al oidor don Francisco Fernández Marmolejo. Los tres fueron acusados de terribles maldades, de maltrato a los indios y también expresamente de ladrones. De don Rodrigo de Rivera decían los escritos anónimos que se le habían concedido facultades desproporcionadas "que entre turcos fuera detestable y de toda abominación". En nombre de la justicia y patrocinado por el Virrey y su asesor Arriaga:

> Tiene gravado todo el reino con pensiones y tributos de calidad que percibe todos los años según el cómputo de lo que cobra más de cincuenta mil pesos que coge de los trajinantes y pasajeros en los caminos en que tiene puestas guardas con el motivo de asegurarlos de ladrones pechándole cada mula que pasa cargada un real y cada hombre de a caballo otro y de a pie medio real y esta con despacho del Virrey y siendo infinito el número de mulas que trajinan los caminos se puede considerar lo que importará este tributo.[109]

Sobre las intenciones y procedimientos de este Virrey existen opiniones e ideas encontradas, pero pueden percibirse intereses muy personales en su forma de actuar, los cuales deberán servir para relativizar en el futuro la caracterización de su gobierno como simplemente arbitrista. Muchos de sus comportamientos y las denuncias a ellos por parte de los funcionarios locales ponen en evidencia la difícil situación que está enfrentando incluso la alta burocracia, la cual por malos sueldos pudo verse abocada a optar por la corrupción. Y aunque Galve se

[109]*Carta de un vasallo de vuestra majestad*, 20 de agosto de 1692, AGI, *Patronato 226*, R.25, i.45.

servía de sus altas influencias en la corte,[110] es muy significativa la carta que el Consejo de Indias le enviara el seis de octubre de 1694[111] reprendiéndolo por sus acciones, contrarias al respeto jurisdiccional de las más altas instancias de gobierno local.

Esta importante carta revela que muchas de las acusaciones de los principales detractores del gobierno de Galve -Gerónimo Chacón y Francisco de Seijas y Lobera[112]- así como los insultos que contra él fueron proferidos durante el tumulto, estaban muy bien fundados y no inspirados solamente en rencillas personales. En esta carta el Consejo le censuraba la forma violenta en que había introducido diversas medidas, sobre todo porque les había dado curso sin pruebas exactas de los males que decía estar combatiendo y porque ofendía a altos funcionarios de tribunales de tanto peso como el tribunal de la Real Audiencia, el cual le recuerdan, tenía una "*gran representación*, especialmente cuando esta conduce para que los Virreyes se conserven en la suya [autoridad] y se contengan los vasallos en tan preciso y debido respeto"[113]. Otras autoridades puestas en cuestión por Galve -y contra cuyos actos el Consejo de Indias también protestó- fueron los alcaldes mayores, los arrendadores de asientos como el de la seguridad de los caminos, el corregidor, el regidor más antiguo e incluso el prior del consulado. Una real cédula copiada en febrero de 1696[114] nos confirma los abusos

---

[110]Su primer matrimonio había sido con la hija del Virrey de Navarra y gobernador del Estado de Milán (1677); su segundo matrimonio con doña Elvira de Toledo, hija del Virrey de Sicilia y Capitán General del Mar y nieta de la camarera mayor de la reina doña Mariana de Austria. También su suegro fue Virrey electo aunque no llegó a tomar posesión, del virreinato de la Nueva España en 1672. Uno de sus hermanos estaba casado con la hija de otro Virrey de México, el marqués de Mancera (1664-1673). Otro de sus hermanos, el marqués del Cenete, era el IX duque del infantado y consejero de Estado, una de las personas más allegadas al monarca. Información tomada del estudio genealógico realizado por M.P.Gutiérrez Lorenzo, *De la corte de Castilla...*,1993.

[111]AGI, *México 62*, R.1, N.2, i.9-12. Basada en carta previa enviada por la Real Audiencia en julio de 1692, i.7-8.

[112] Algunos datos biográficos de Francisco de Seijas y Lobera pueden consultarse en el apéndice sobre personajes de la ciudad de México.

[113]AGI, *México 62*, R.1, N.2, i.10.

[114][...] He resuelto declarar (como por la presente declaro) que los Virreyes conde de la Monclova y de Galve, excedieron de su facultad en los casos que van expresados [...] con que habiendo obrado por sí faltaron en el modo, y para que advertido de ello el Virrey no incurra otra vez en semejante novedad, que es opuesta a las leyes y cédulas reales, y en el concurso de cumplir su obligacion él y los alcaldes del crimen, no se originen competencias, que sólo sirven de divertir a unos y otros de su principal empleo [...]". AGI, *Escribanía de Cámara 230 B*, f.376r-377v.

jurisdiccionales en que incurrió no sólo el conde de Galve sino su antecesor el conde de la Monclova y nos pone al tanto del terrible malestar que habían ocasionado entre los ministros de justicia, así mismo, nos alerta sobre el grado de influencia que tenía en la corte al punto que con tantas agravantes y varios tumultos durante su gobierno fuera exonerado en su proceso de residencia. Debe recordarse el tumulto en Tlaxcala a los ocho días de ocurrido el de México y otros denunciados en Tacuba, Celaya y Querétaro. El silencio que recayó sobre el gobierno de Galve después de su proceso de residencia no debe, sin embargo, ser leído como una virtual forma de inoperancia política. Es preciso recordar que tanto las pesquisas individuales impuestas a los ministros de justicia y hacienda como las visitas corporativas a todo tipo de tribunales, "no eran instrumentos destinados a acabar sistemáticamente con la confusión del interés particular de los ministros y de su actuación pública, sino más bien a restablecer cierto consenso social allí donde la actuación de tal o cual oficial pudo haberlo amenazado".[115]

Existen otros rubros más en cuya reforma el conde de Galve buscó incidir y que pese a estar vinculados con asuntos de orden moral lo estaban también y muy fuertemente, con intereses políticos. Varios años antes del tumulto -casi desde que tomó posesión de su cargo- venía propiciando una campaña de ataque al asiento del pulque, para la cual la presencia de indios borrachos el día ocho de junio debió caerle muy bien como justificadora de acciones que aparecerán como prevenidas y anunciadas. Este ataque resulta bastante extraño si se le vincula con el financiamiento que la renta del pulque permitía a los gastos de la Armada de Barlovento, con la cual el Virrey parecía estar bastante comprometido. Los críticos de la prohibición del pulque después del tumulto aducían que esa medida además de desmoralizar al indio, contribuiría al "menoscabo que tendría la Real Hacienda" ya que la renta ascendía a ciento cincuenta mil pesos anuales "que están aplicados a la dotación de la Armada de Barlovento" y que además la solución estaba en aceptar el uso del pulque permitido, -el no alterado con raíces- y en el cumplimiento de las reglas que deberían aplicar los ministros

[115] J.F. Schaub, "El pasado republicano del espacio público" en F.X. Guerra, Annick Lempérière et. al., *Los espacios públicos...*, 1998, p.49.

asignados para ello. Al parecer, la permisión de un juez conservador y la inhibición de otros ministros, fue la que llevó a que se desregulara su uso[116]. Es significativa una frase de 1673 donde un visitador de la real hacienda expresaba tal vez de forma muy acertada, los términos políticos que intervenían alrededor de la pugna entre los que eran o no favorables al pulque diciendo que era

> Antigua tarea de los que quieren parecer celosos del servicio de Dios y de Vuestra Majestad [...] escribir al Consejo detestando de esta bebida y ponderando que ocasiona embriagueces de donde nacen graves delitos y ya que por las santas inteligencias que V.M. se ha servido de mandar hacer no sea prohibido, dan ahora sobre el impuesto y los asentistas".[117]

De cualquier forma, el apoyo o ataque al pulque siempre estuvo centrado en los problemas que generaba su administración. Un estudioso de la renta del pulque ha señalado que desde los orígenes de la creación del asiento del pulque (en la década de 1670), había jugado en su instauración un papel muy importante la ilegalidad, que poco a poco fue cobrando fuerza de ley[118]. En todo ello se cruzaban una serie de intereses de administración y jurisdicción que pondrían constantemente en pugna al administrador de la renta con las autoridades judiciales y con quienes controlaban el comercio. Entre el corregidor, los oidores de la Audiencia, los vendedores y acarreadores e incluso los religiosos preocupados por el fracaso del adoctrinamiento, siempre entraban en juego diversas pugnas por puntos de vista diferentes. Las limitaciones impuestas a la venta y consumo para evitar los constantemente acusados daños morales eran otra fuente de disenso permanente. En 1672 la limitación al número de pulquerías -de 36 a 24- y a la venta indiscriminada en cualquier sitio, generaron irregularidades que llevaron a denunciar a uno de los administradores de esta renta. Francisco

---

[116]Extracto de consejos enviados al Virrey desde Madrid a once de febrero de mil seiscientos y noventa y tres. Firma Don Juan de Larrea. AGI, *Escribanía 230 B*, f.127v.

[117]AGI, *México 333*, s.f. Gonzalo Suárez de San Martín, oidor de la Real Audiencia de México y visitador de la Real Hacienda. 1673. En 1676 era asentista del ramo de pólvora. AGN, Reales Cédulas duplicados, vol.31, exp.308, f.314.

[118]José de Jesús Hernández Palomo, *La renta del pulque en la Nueva España, 1663-1810*, Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1979, p.35.

de Silva aprovechando que unas indias vendían el pulque sin licencia no las denunció a cambio de enviarlas a vender el pulque de su propiedad en un puesto donde les otorgó dicha licencia. Normalmente estas indígenas vendían el propio pulque cultivado en sus magueyales y sus esposos lo llevaban a la ciudad donde lo vendían directamente.

Todos los intentos de control propugnados desde mediados del siglo XVII muestran que la normativa inicial impuesta en los tiempos del Virrey Luis de Velasco (1607-1611), estaba ya bastante lejana y constantemente transgredida. Se suponía por las ordenanzas de aquella época (1608) que las únicas autorizadas para vender el pulque y blanco eran las "ancianas de buena conciencia", las cuales se elegirían entre las más pobres y de mejor opinión, una por cada cien indios. Los justicias de los pueblos deberían hacer esta elección con la intervención de los vicarios y doctrineros quienes estaban facultados para cambiar las licencias cuando quisieran. Además de esto, la vendedora no podría tener relación alguna con españoles o funcionarios. Su venta estaba restringida a los fines de semana, días festivos y durante la cuaresma, reduciendo el horario vespertino. Incluso las formas de pago estaban normadas, era prohibido admitir para ello cualquier prenda u objeto.

Según el historiador Hernández Palomo, la intromisión de varias etnias y de los alguaciles, tanto en el consumo como en el comercio del pulque, contribuiría a echar al traste toda la reglamentación trazada para mantener tanto un orden moral como administrativo. La multiplicación de los puestos de venta a lo largo de todo el siglo XVII era uno de los frentes del problema. Llegaron a contabilizarse casi trescientos lugares de venta sólo en la ciudad de México y sus entradas. Para la época que nos ocupa, las opiniones están divididas entre los que la defienden como uno de los principales ramos de la real hacienda y quienes la atacan como uno de los fundamentos de la degradante situación en que se encuentra el indígena. Pero además de estos dos polos de opinión hay indicios de otros problemas más complejos y de que en torno a la renta se movían múltiples pugnas políticas y varios asuntos financieros. Por una carta del Rey al conde de Galve nos enteramos que tan pronto como tomó posesión de su cargo ya estaba agitando las aguas revueltas del pulque. De allí deriva también una información muy

interesante, por la cual se sabe que en 1689 Galve logró que el Rey creara el cargo de "protector del asiento del pulque" a favor del Virrey. Algunos fragmentos de esta carta inducen a pensar que los conflictos son superiores al problema administrativo y moral:

> [...] y que por otra cédula de la misma fecha [julio de 1689] nombre a mis Virreyes de ese reino, por protectores de este asiento con facultad de subdelegar esta comisión en un ministro de esa Audiencia como lo hicisteis en el oidor don Francisco Fernández Marmolejo, ministro celoso, desinteresado y de vuestra satisfacción teniendo vos la materia de este asiento no sólo por grave, sino por ruidosa y perjudicial al uso de esta bebida por el transcurso de la corruptela y porque repugnen entre si, la protección del asiento y el remedio de las embriagueces y pecados que del resultan que son muchos, torpes y escandalosos y han obligado a los prelados eclesiásticos de representarlos, en todos tiempos secreta y públicamente y que os pareciera faltábades, a la obligación que tenéis a Mi Real Servicio y al descargo de vuestra conciencia, si no pusiéradeis en mi noticia, que son innumerables los inconvenientes habiendo asiento que por él no sólo se veda sino se permite, el incentivo en que os alargáis proponiendo lo que en esta razón se os ofrece [...].[119]

Un año después del tumulto, que parecía haber sido bien justificado con la embriaguez y con la "fuerza" que el pulque dio a los indígenas y otras castas -pero sobre todo a los indígenas- e incluso a pesar de haberse aclarado que "no fue por el pulque pero si con el pulque",[120] llegaba otra cédula real en la que el Rey aprobaba la determinación de Galve de prohibir el pulque debido a las circunstancias vividas -que no podían negarse- pero sin embargo dejaba un espacio abierto a la negociación, a la posibilidad de restringir su uso y consumo y no a la prohibición total, acosejándole que no dejara de tomar en cuenta todos los puntos de vista, es decir, que observara los beneficios de dicha bebida:

> [...] y he resuelto se observen y se guarden [...] las providencias y temperamentos que se han tenido por convenientes se practiquen [...] y que en el perteneciente a lo del

[119]AGI, *México 333*, f.222. El ministro Fernández Marmolejo, descrito bondadosamente por el Rey, será duramente acusado por otros funcionarios. Fue junto con el corregidor, uno de los pocos que buscaron real refugio de sagrado para protegerse de los tumultuantes la noche del ocho de junio. AGI, *México 61*, R.1, N.10. Algunos de sus datos biográficos pueden consultarse en el apéndice sobre personajes de la ciudad.

[120]AGI, *México 333*, Informe de don Francisco de Aguiar y Seijas, Arzobispo de México. 20 de agosto de 1692.

pulque teniendo muy presentes todas las razones y consideraciones que se expresan en él acerca de la forma del uso y manufactura de esta bebida y haciendo muy particular reflexión en ellas ejecutéis por ahora lo que tuviereis por más conveniente en la materia en la suposición que habiéndola de permitir y mandar que corra ha de ser precisamente debajo de las precauciones prevenidas en las leyes, cédulas y órdenes dadas en este particular acerca del género de pulque de que se a de usar dándome cuenta de lo que ejecutáramos y resolución que sobre este punto tomárades y enviándome los informes que acerca de ello os hubieren dado los ministros y personas a quienes referís haberlos pedido y me avisareís en la primera ocasión del recibo de este despacho".[121]

Una frase del Arzobispo de México, quien como casi todos los religiosos se oponían terminantemente a cualquier solución que no fuera su extinción, resume de forma muy irónica el problema político implícito al decir que llamar blanco al pulque amarillo[122] era una idea que "no lo alcanzaron los ingenios más soberanos de Madrid, y lo inventaron los asentistas mexicanos".[123] Toda la tinta que hizo correr el pulque entre argumentaciones y contrargumentaciones en pro y en contra, quedarían reducidas a un ejercicio intelectual y a un gran número de azotados por contraventores, cuando se levantó la prohibición sólo cinco años después. Al cumplirse casi un siglo de estos debates, la memoria de esos hechos era muy vívida y se seguía atribuyendo la culpa de su permisión a la codicia de asentistas y pulqueros, "por informaciones de asentistas y poderosos pulqueros logró levantarse la prohibición de 1692, en real cédula de 1697"[124] que permitió la venta del pulque blanco y puro conservado con aguamiel. Con menos énfasis pero sin disminuir el sentido de la crítica, también se hablaba de "la siempre escrupulizada renta del pulque". También en 1692, algunas personas de la talla del Arzobispo podían atreverse a comunicarle al Rey que aun haciendo cómputos

[121]Real cédula expedida en Madrid a 11 de febrero de 1693. AGN, *Reales cédulas 25*, f.75v-76r.
[122]El Arzobispo dice que al pulque blanco habría más bien que denominarlo negro y que era una falacia toda la distinción entre el pulque bueno y el malo, ya que era del malo o sea del amarillo, del afectado por raíces, del que se obtenía la gran cantidad de renta generada, pues era el que se consumía en grandes cantidades.
[123]AGI, *México 333*, s.f.
[124]AGN, *Padrones*, vol. 52, f.1-52. Informe al Virrey Bucarelli en 1772.

prudenciales, podía calcularse que el consumo en la ciudad de México y la media legua a la redonda que involucraba los barrios de indios era cercano a cinco millones de arroba por año. "Pues pongamos que a cada arroba no corresponda más, que dos pecados de embriaguez, son diez mil pecados" y decía, que sin ánimo de profetizar llamaba a atender los signos del cielo porque "de las sagradas escrituras consta que por los pecados del pueblo castiga Dios a los príncipes y a los que en su nombre gobiernan" y que "los tesoros del mundo no valen la conservación de la fe católica de los indios".[125]

No obstante advertencias, cruce de intereses, y denuncias de los maleficios a la correcta cristianización, seguirían triunfando la fuerza de la costumbre -especialmente indígena- en el consumo del pulque, así como el interés local de asentistas y pulqueros y la nada despreciable renta que contribuía a llenar las agotadas arcas reales, sobre todo en tiempos de guerra. No obstante el desarrollo de los hechos y las intenciones más íntimas que el Virrey conde de Galve podía abrigar en torno a su lucha contra el asiento del pulque, este es uno de los renglones que nos sirven para comprender la forma en que un gran sector del clero tanto secular como regular lo apoyaba ampliamente, pese a las acusaciones que se le hacían en el orden de los procedimientos jurídicos.

Probablemente otras ideas impulsadas por el Virrey conde de Galve, como la de la formación de juntas para la administración de rentas del tipo de la del pulque, se encuentren en estrecha relación con ella. En el mismo orden de resolución de problemas de tipo moral y económico, estaba la supresión del Baratillo, la censura del uso público de los baños temascales y la necesidad de creación de casas para el recogimiento de mujeres de "mala vida".

---

[125]AGI, *México 333*. Frasesdel Arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas.

Otro de los cambios por los que propugnó el Virrey y para los cuales el tumulto resultó ser un buen justificante, fue la creación permanente de dos compañías de caballería. Nos detendremos en este aspecto por el impacto que la organización miliciana tuvo en la mala contención del tumulto.

1.1.1 La organización miliciana del reino y las nuevas propuestas del virrey conde de Galve

Con la desaparición del servicio armado de los encomenderos en la primera fase del periodo colonial, aumentó la obligación de todos los "ciudadanos y habitantes de la ciudad de México" de mantenerse preparados para el servicio militar. La Audiencia a partir de 1540 quedó con el encargo de velar para que los ciudadanos se pertrecharan con armas y de ser posible, también con caballos, con el fin de que estuvieran preparados en todo momento para la defensa. El deber ciudadano de prestar servicio militar era correspondido con el derecho y la obligación al porte de armas. Con el correr del tiempo y el temor a las rebeliones, este derecho fue mermado -en el caso de los indígenas se procuró su exclusión[126]- y se trató de reducir el envío de armas a América y de concentrarlas en arsenales fijos. En el caso de los españoles la obligación general de prestar el servicio militar estaba limitada a las tareas necesarias de defensa en caso de levantamientos indígenas y/o asaltos de corsarios.[127]

La obligación militar de los ciudadanos llevó al desarrollo del sistema de milicias. Pero en América el establecimiento de uniones militares locales no se concretó en disposiciones determinantes y parece que su existencia provisoria y temporal en los siglos XVI y XVII

---

[126] Salvo los nobles indígenas, caciques y principales que con frecuencia se les daba permiso de portar armas y montar a caballo.

[127] Para la redacción de este apartado nos ha sido de gran utilidad el estudio de Günter Kahle, *El ejército y la formación del Estado en los comienzos de la independencia de México*, México: Fondo de Cultura Económica, 1997 [1a. ed.alem.1969], pp.29-43.

dependía de las decisiones y determinaciones de virreyes y gobernadores. En la ciudad de México corporaciones como el Consulado, el Cabildo y los gremios, estaban teóricamente obligadas a apoyar y sostener a las milicias, de igual manera que los miembros de órdenes nobiliarias de caballería como la de Santiago y Calatrava. El único arma fija o fuerza militar permanentemente a disposición que existía hasta 1692 era la pequeña compañía de infantería que protegía el Palacio virreinal, guarda personal al servicio del Virrey. Tanto las primeras como la segunda, carecían de un verdadero adiestramiento e instrucción militar, grave deficiencia que mostraría sus debilidades para la defensa en el conflicto interno de 1692 en la ciudad de México. La Compañía de Palacio tenía formalmente registrados 100 hombres, de los cuales 40 deberían haber entrado de guardia la tarde del tumulto, aunque los que estuvieron presentes fueron cerca de la mitad de los obligatorios. Las provisiones de armas tampoco eran las óptimas y la pólvora de munición con que debían contar era más que nada destinada a los envíos para la Armada de Barlovento. En la época del tumulto parece que el Virrey -angustiado por la protección del reino, que temía cayera en manos de los piratas y por la suya personal-, estaba manteniendo 40 hombres extras a la cantidad declarada en nómina. El Consejo de Indias sin embargo, dudaba acerca de la autenticidad de la nómina y advertía que se cuidara que no fuera un registro fraudulento con nombres inexistentes. Esta observación surgió de las declaraciones de algunos testigos que declararon el hecho de que el día del tumulto no parecía que hubiera de guardia ni 20 hombres de los 40 que estaban asignados.

Sabemos que aún antes del tumulto el Virrey conde de Galve y la Audiencia de México buscaron apoyo de la Corona para que la Real Hacienda subvencionara una compañía permanente de caballería de cien hombres. En 1690 el Consejo de Indias les respondió que el estado de la Real Hacienda no podía permitirse ese "dispendio" pero le dejaban libertad para

que la formara si conseguía otras formas y medios con que hacerlo. Los sucesos del tumulto ejercieron presión para que el mismo Virrey formara dos compañías de a caballo de cincuenta hombres cada una. El conde intentó que de nuevo la Corona tomara en cuenta los problemas defensivos que padecían, pero ni aun este motivo fue suficiente. La secretaría del Consejo incluso le solicitó en 1693 la restitución de los fondos prestados que para su manutención había tomado de la Real Hacienda, recordándole que el gasto les parecía innecesario en virtud de que el reino estaba ya "quieto y pacífico [y] cesaron los motivos que obligaron a él"[128]. Es claro que consideraban que el tumulto pasado no era una razón de peso para mantener ese gasto y que los ofrecimientos de la nobleza y de los gremios para el sostenimiento tradicional de milicias les parecían en la península más que suficientes.

A estas diligencias de las autoridades superiores novohispanas no les debió favorecer el hecho de que por su lado los comerciantes del consulado de México mostraron al Rey que ellos habían ayudado con creces en la defensa de la ciudad el ocho de junio, a lo que se sumaba su importante apoyo económico para el abasto del maíz en el Pósito de la ciudad, el cual ascendió a 97.155 pesos[129]. Los comerciantes le dijeron al Rey que ellos fueron la primera compañía que entró en la plaza y que llegaron a juntar más de setecientos hombres. Además, le contaban a su majestad que ellos le habían pedido al Virrey que les permitiera formar "tercios[130] separados" de españoles entre los hombres del comercio pero que éste no había accedido, por lo cual pedían directamente al Rey el cumplimiento de esa gracia. Su

[128]AGI, *México 62*, R.2, N.3, i.29-31.

[129] El Consulado de Comerciantes tenía entre sus representantes más poderosos a los mercaderes de la plata: don Luis Sánchez de Tagle (en algunos documentos aparece como Saénz), don Domingo de la Rea, Joseph Sáenz de Retes y Damacio de Saldívar. Cada uno de ellos había hecho un préstamo al Pósito de 8 mil pesos, suma que sería ricamente aumentada con los 68.155 pesos que aportó el capitán Pedro Ruiz de Castañeda. AGI, *Patronato 226*,N.1, R.20, i.5 (a y b).

[130] Nombre dado al regimiento de infantería española en los siglos XVI y XVII.

propuesta debió parecer más pertinente que la de Galve en la medida en que la petición la hacían "sin costa alguna de [la] Real Hacienda".[131] Tan acertada le pareció al Rey esta propuesta que le mandaba al Virrey que expidiera la orden necesaria para que subsistiera el tercio que se formó de los comerciantes porque la consideraba,

> De gran utilidad y beneficio ocurrir al reparo de los accidentes que pueden sobrevenir impensadamente así por componerse de personas de esfera decente y obligaciones como por ser los que más se interesan en la quietud de esa ciudad teniendo más que perder en ellas y haber manifestado la experiencia en el suceso pasado cuán bien correspondieron al cumplimiento de su obligación.[132]

Un aspecto importante y que dejaba en claro el Rey era que por esa concesión no debía sin embargo entenderse que se les estaba otorgando o permitiendo algún tipo de prerrogativa, fuero o preeminencia militar. Le recomendaba al Virrey que el tercio se disciplinara y adiestrara en el ejercicio y uso de las armas. A ello añadía que él por su parte supervisara la formación de otras dos o tres compañías de caballos con gente que le "pareciera" pero sin asignarles sueldo alguno, solamente las patentes de capitanes, tenientes y alféreces, imitando el modelo de las compañías de las costas de Granada[133]. Ya existía en Nueva España un antecedente reciente de acciones no remuneradas, la de la compañía que formaron los mercaderes de la ciudad, la cual no había querido recibir las pagas que se dieron al batallón que estuvo en arma entre el 9 y el 28 de junio de 1692[134]. En definitiva, lo único que la Corona admitía era que Galve organizara estas compañías pero financiándolas al modo antiguo, "por vía de socorro" y no de "sueldo". En segundo lugar, se seguía insistiendo que las compañías debían formarlas los hombres acomodados de la ciudad y en tercer lugar, que los hombres de

---

[131]AGI, *México 62*. R.2, N.3, i.33.
[132]AGI, *México 62*. R.2, N.3, i.34.
[133]Madrid, 18 de febrero de 1693. AGI, *México 62*. R.2, N.3, i.34-35.
[134] A la caballería se le pagaron 6 reales y a la infantería 4. AGI, *Escribanía 230 B*, f.124.

"otra esfera" en tanto que necesitaban de su trabajo cotidiano para su manutención, no podían de ninguna manera conservar ni armas ni caballos. La frustración de Galve era tal que incluso llegó a proponer que como los alcaldes mayores beneficiaban sus oficios con un muy "corto servicio",[135] es decir, que la recuperación del precio de venta de sus oficios era bajo, que se les redujeran sus salarios a la mitad, lo cual no los afectaría en mayor grado, y que la otra parte fuera destinada al "sustento de la defensa", a la cual ellos también deberían contribuir. Añadía además que ellos tenían ingresos provenientes del comercio de repartimiento de mercancías que les compensaba sobradamente su servicio.

En 1695 el Virrey escribía en tono indignado al Rey que la respuesta dada en febrero de 1693 era notoria que la habían hecho oficiales reales (de Real Hacienda) sin conocimiento de las causas y agravantes que se estaban viviendo en el reino, diciendo: "y como no es del cuidado y obligación de oficiales reales mantener este reino a V.M". Por los comentarios del Consejo de Indias, se sabe que la orden dada a Galve para que reformara las compañías y las pusiera en la condición que tenían antes del tumulto, ocurrió antes de que los oficiales de real hacienda hubieran informado que ya el reino estaba pacificado. El Consejo de Indias hizo comentarios muy interesantes respecto al resentimiento de Galve, quien había interpretado el desarrollo de los hechos como inclinados a favor de los oficiales reales y en detrimento de sus peticiones. Pese a sus quejas, le siguieron conminando a que repusiera en las arcas lo que había gastado para la manutención de estas compañías (30 pesos mensuales) y que se atuviera a "descubrir medios y arbitrios de formar estas compañías al modo de las milicias de España y sin sueldo". Tampoco aceptaron su propuesta respecto al recorte del sueldo de los alcaldes mayores y corregidores so pretexto del corto beneficio que les costaba el cargo porque "los

[135] Carta de Galve al Rey en junio de 1694. AGI, *México 62*, R.2, N.3.

salarios o estipendios de los alcaldes mayores de la Nueva España son los más moderados de toda la América, los que se les cercenaron en tiempo del Virrey don Luis de Velasco [...] en la tercera o cuarta parte; cuyos efectos tomaron el nombre de quitas [...] y si se repitiese la minoración de los moderados sueldos que les han quedado a los alcaldes mayores sería dar motivo para que adelantasen sus excesos".[136] El asunto concluyó con la insistencia en que no había necesidad de formar las compañías propuestas por Galve a costa de la Real Hacienda. El Virrey siguió dando argumentaciones entre las que incluyó la noticia de la intención confesada a un religioso de asaltar nuevamente el Palacio real en una madrugada de 1695. Insistía en que el "accidente experimentado" en 1692 fue ocasionado por el corto número de hombres que tenía a su disposición. El Consejo terminó afirmándose en su negativa, recordándole a Galve que era suficiente para la conservación del orden la Compañía del Palacio y los alabarderos, los dos maestres de campo recientemente nombrados, y los dos tercios formados, uno de caballería y otro de los mercaderes o comerciantes de la ciudad. Lo único extraordinario que le recomendaron fue que en las costas y en 30 o 40 leguas de su inmediación se formaran las compañías de milicias, como ya estaba mandado y que estas por lo menos una vez al año hicieran "alarde y registro de armas", respetando el fuero militar a capitanes, alféreces y sargentos. La última noticia que tenemos de este caso aquí expuesto es que por nota del Consejo registrada en una junta de 1696 se supo que Galve desobedeció las órdenes de reformar las compañías y que de toda forma les pagó sueldos a los soldados con los fondos de la Real Hacienda. Ellos consideraron que este acto debía quedar como "memoria" para cuando "se vea la residencia".[137] La gravedad de este hecho, sin embargo, no emergió en su proceso

[136]AGI, *México 62*, R.2, N.3, i.47.
[137] AGI, *México 62*, R.2, N.3, i.53.

de residencia (1696) y el virrey conde de Galve -como era habitual entre personajes de su importancia- fue exonerado de toda culpa.

1.2 Aspectos económicos

1.2.1 Abastecimiento de granos en la ciudad. El Pósito y la Alhóndiga

La ciudad de México había reafirmado a lo largo del siglo XVII su posición geopolítica y económica como sede del virreinato novohispano y por tanto su papel de gran demandante de mercancías de consumo alimenticio y manufacturero para alimentar y vestir a la población variada y creciente que albergaba. Dio lugar al auge de varias regiones de su entorno pronto convertidas en "graneros". El trigo que consumía provenía principalmente de Atlixco en la región de Puebla, de Toluca, de Celaya y Querétaro en la región del Bajío. El maíz, alimento fundamental de la población indígena, provenía de varias haciendas de la provincia de Chalco y de las de Toluca, Metepec e Ixtlahuaca.[138] Las regiones de Tlaxcala e Hidalgo eran por otra parte los espacios donde se concentraban las haciendas y parcelas especializadas en el cultivo del maguey, del cual se extraía el pulque.

El estudio de los mecanismos de abastecimiento de granos a la ciudad de México es de gran importancia en esta sección debido al impacto que su escasez podía tener en épocas particulares de penurias agrícolas y al específico papel que las diligencias de abastecimiento y distribución de granos tuvieron en la explosión del tumulto de 1692.

Es sabido que en los años de crisis agrícolas el sistema de abastecimiento de alimentos funcionaba en favor de los centros urbanos y de los lugares mineros. Sin embargo esta preeminencia no estaba relacionada únicamente con la importante población que albergaban ni

[138] El contador del Pósito especificaba que estas provincias eran las que "regularmente mantienen y abastecen esta ciudad todo el año en la gruesa y considerable cantidad que diariamente necesita la populosa vecindad con que se halla". AGI, *Patronato 226*, N.1, R.20, i.4.

con la relevancia de las actividades económicas que allí tenían lugar. Las razones directas de esta primacía estaban ligadas al problema de representación política. Cuatro días antes del tumulto de 1692, los miembros del cabildo de la ciudad de México habían recordado y hecho explícito al Virrey el derecho de que gozaba México como ciudad cabeza del reino. La posesión de "fueros y privilegios de Corte" le concedía la posibilidad de tener preferencia en su "abastecimiento y conservación" antes que cualquier otra república.[139]

La reivindicación del cabildo convierte el sistema de Pósitos y Alhóndigas instaurado en la ciudad a partir de la Provisión Real y Ordenanzas de 1584, en un asunto que hace proyectar los aspectos logísticos del abasto desde una perspectiva simplemente económica hacia la de una debida articulación con el problema político implícito. Este hecho ayuda a comprender por qué, ciudades de la importancia de Guadalajara no tuvieron este sistema de almacenamiento sino hasta fines del siglo XVII y en el caso específico de la Alhóndiga, su administración se dio sólo a partir de 1748. Los intentos fracasados de su establecimiento previo estuvieron vinculados con los intereses privados de quienes comerciaban al margen de esos canales.[140] El Pósito y la Alhóndiga 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

[139]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.18, i.58.

cual la administración del abasto dependía en gran medida de las gestiones del cabildo. Sin embargo parece que las competencias de esta entidad estaban más vinculadas al Pósito que a la Alhóndiga pues los funcionarios del cabildo tenían estrechos lazos con la administración del Pósito mientras que la de la Alhóndiga era derivada a través del Pósito. No obstante el financiamiento de ambas instituciones estaba estrechamente relacionado pues en las Ordenanzas de 1584 se preveía que el Pósito debía obtener la mayor parte de sus fondos del dinero que la Alhóndiga percibía por el cobro del arancel al grano que entraba en ella y por el derecho de almacenaje. En la última década del siglo XVII el beneficio para la manutención del Pósito era de tres cuartillas y se preveía que este derecho junto a una buena administración podía ascender a una suma anual de seis a siete mil pesos.[141]

La Alhóndiga había sido creada originariamente para controlar todo el abasto de cereales pero con el tiempo esta función se redujo a los periodos de escasez. Allí en épocas no críticas se fijaban los precios y entraban en contacto vendedores y compradores. El Pósito por su parte, tenía el encargo exclusivo de vender cereales a precios módicos a los pobres, abastecer el hospital Real de Naturales y sostener otros hospitales como el de San Lázaro a donde llegaban los peregrinos. El mecanismo de abastecimiento descrito permitió que a lo largo del tiempo quienes se vieron favorecidos con este sistema fueron más los abastecedores que los consumidores. A los grandes productores era a quienes se les compraban las mayores cantidades y los que por ende tenían la capacidad de presionar en su favor la fijación o modificación de los precios debido al monopolio informal que tenían de la oferta y la venta. Este proceso se fue agudizando en la medida en que los hacendados enriquecidos con las

---

[140] Para un estudio de ese proceso particular ver el estudio de E.Van Young, *La ciudad y el campo en el México del siglo XVIII. La economía rural de la región de Guadalajara, 1675-1820*, México: Fondo de Cultura Económica, 1989 [1981 ed.ing.], pp.71-116.

empresas agrícolas fueron justamente los mismos que pudieron, gracias a la introducción del beneficio de cargos, ubicarse como miembros del cabildo. Dicha posición les permitía influir a su favor en la política urbana, estrechamente vinculada con su abastecimiento.

Por otra parte y por múltiples motivos, estos dos depósitos no lograban una adecuada regulación ni de la oferta ni de la demanda ni tampoco de los precios. Los intereses creados, como los señalados en el párrafo anterior, eran algunos de los principales factores obstaculizantes. También contaban los caminos irregulares del abasto que se saltaban la intermediación de la Alhóndiga. Los panaderos ricos por ejemplo, compraban su harina directamente a los molinos y los especuladores ocultaban los granos cuando había escasez para producir el alza de precios. Por otro lado parece que el papel de estas dos instituciones estaba más vinculado al control sobre el maíz que sobre el trigo, pues este último tenía canales de comercialización que hacían difícil la fijación de precios y la introducción en sus depósitos. En un pleito entre el panadero Joseph Hernández y el bachiller y hacendado Juan de Cepeda por la correcta entrega de unas cargas de trigo previamente pactadas, se puede conocer el mecanismo de abastecimiento de harina que era regular y se había impuesto según usos y costumbres al final del siglo XVII:

> Los panaderos que tratan de comprarlos ["los trigos] para hechos harina amasarlos en sus panaderías, ven a los dueños [de haciendas] y estos les informan con los vales de los administradores de los molinos la cantidad que cada uno tiene en ellos y hecha esta diligencia pasan los panaderos a los tales molinos y certificados de los administradores de los trigos que hay en ellos de aquella persona con quien tratan la venta se procede a celebrarla.[142]

El papel del ayuntamiento en la regulación del abasto era fundamental pero faltan

---

[141] Observaciones del Consejo de Indias. AGI, *Escribanía 230 B*, f.125v.
[142] AGN, *Bienes Nacionales*, vol. 542, exp.11, f.10r.

estudios en detalle para conocer el estado de este movimiento a finales del siglo XVII en la ciudad de México. La instancia del cabildo encargada del control específico del abasto era la Fiel Ejecutoria, formada por tres jueces. En tiempos normales se encargaba de fijar los precios de los bastimentos y de la administración y vigilancia del abasto de mercados.

Debemos tomar en cuenta también que en el periodo que estamos estudiando la participación del Virrey en el abasto y en el control de precios fue determinante. Al parecer su importante injerencia en el abasto no era un asunto extraordinario en épocas de escasez. Para otros periodos similares se ha reportado la intervención extraordinaria de esta autoridad, la cual debía obedecer a la puesta en práctica de sus facultades extraordinarias de gobierno en tiempos de calamidades agrícolas. En virtud de esas facultades él podía intervenir de múltiples maneras: dando a conocer prohibiciones y mandatos para resolver el problema del abasto, fijando el precio del grano para su venta en la Alhóndiga, comisionando encargados de comprar directamente a los agricultores y dando autorización para investigar el acaparamiento, así como en la disposición de lugares y comarcas obligadas a vender forzosamente el grano a la ciudad y en la aprobación del pago del tributo en grano si la escasez lo ameritaba.[143] Sus poderes extraordinarios a pesar de los mecanismos reguladores podían ser una hoja de doble filo pues no faltaron las ocasiones en que el mismo Virrey fuera acusado de abusar de los fondos del Pósito debido a que su injerencia no siempre era legal y positiva.[144] Se dieron casos en que llegó a imponer y a reelegir a las autoridades del Pósito contraviniendo

[143]Irene Vásquez de Warman refiriéndose específicamente a la Alhóndiga y basada en una serie de bandos emitidos por diferentes Virreyes resumía así la ingerencia del Virrey en las épocas de crisis. I.Vásquez de Warman, "El Pósito y la Alhóndiga en la Nueva España" en *Historia Mexicana*, XVII: 3: 1968, pp.403-404.

[144]La misma autora siguiendo la documentación recopilada por Luis Chávez Orozco aporta este dato sin mencionar a cual Virrey se refería. Las referencias tratadas en el texto mencionan los últimos años del siglo XVI y del siglo XVIII.

las ordenanzas y atentando contra el poder de las autoridades de la ciudad que eran las encargadas de dichos nombramientos.

También al cabildo eclesiástico se le pedía intervenir en los periodos de escasez debido a los contactos que tenían con los labradores diezmeros y a su capacidad coactiva por medios "persuasivos" como la posibilidad de excomunión a los especuladores.

1.2.2 El cabildo de 1692 y su papel en el abasto: Participación del Virrey

En este apartado estudiaremos la composición del cabildo y el papel de algunos de sus miembros, vinculados a la vez con otros sectores. Esto quizás nos mejore el panorama de relaciones clientelares que debieron contar de manera fundamental en esta época crítica.

Hemos mencionado atrás que las acciones de los representantes de la ciudad respecto al problema del abasto eran muy importantes. Sin embargo, es necesario estudiar estas acciones en épocas de escasez, junto a las del Virrey, sobre todo en el asunto previo de la comercialización, que parece haber sido un importante factor de disgustos. Ambos filones pueden darnos luces sobre el ataque de los tumultuarios a los edificios en los que se materializaban estos dos poderes.

Entre los miembros que pertenecían a la junta del cabildo destaca el nombre de uno de los jueces de la Fiel Ejecutoria, el de don Francisco Fernández Marmolejo, quien además de ser Juez Superintendente de la ciudad o Juez conservador de propios[145], ocupaba dos cargos simultáneos en la Real Audiencia, oidor y alcalde del crimen y otro más en la sección del gobierno y guerra como Auditor general de Guerra. Por si fuera poco también fue nombrado en 1689 por el Virrey conde de Galve como subdelegado protector del asiento del pulque. El

cargo en el cabildo lo compartía con los alcaldes ordinarios don Alonso de Morales y don Juan de Dios de Medina Picazo y con los regidores don Diego de Pedraza, don Bernabé Álvarez de Yta, el capitán Juan de Torres, don Luis Miguel de Luyando, don Juan Manuel de Aguirre y don Francisco de Rodezno. Como alguacil mayor de la ciudad fungía en estos tiempos don Rodrigo Juan de Rivera Maroto.

Un oficio muy vinculado a la ciudad era el de contador de los propios y rentas, sisa y pósito de la ciudad que ocupaba en este periodo don Francisco de Morales y el de depositario y mayordomo del Pósito que ocupaba don Juan Antonio de Salcedo. La Alhóndiga por su parte, era administrada por varios funcionarios, entre ellos por un alcalde y una serie de encomenderos[146] que se encargaban de la recepción y venta de los granos pertenecientes al Pósito. En este periodo se ocupaban de dichas funciones don Rodrigo de Aguilar, Diego de Coca, Joseph de Escobar, Antonio López, Nicolás de Villavicencio y Diego de Heredia.[147] Por otra parte, eran escribanos del Pósito y la Alhóndiga Juan Clemente Guerrero y Joseph Díaz Ximénez.[148] Había también un indio encargado de "las medidas y almudes" de la Alhóndiga, posición que en 1689 ocupaba el indio Agustín Clemente de 60 años, vecino de San Gregorio

---

[145] En virtud de este cargo era también Juez del Pósito y la Alhóndiga.

[146]Encargados del recibo y despacho del grano. El cabildo se encargaba de su nombramiento pero tanto el Virrey como la Real Audiencia tenían voz y voto en el particular. Los vecinos podían presentar sugerencias y quejas sobre estos personajes. Los encomenderos, que entre otras cosas recibían el grano para su venta por comisión, podían estar vinculados con personajes de la política local. Llama la atención por ejemplo, el nombre de Nicolás de Villavicencio, probable pariente del corregidor y del sargento a cuyo cargo estuvo la escuadra de guardia el día del tumulto, Diego de Villavicencio. No aparece en este listado Joseph Laso de la Vega, español que declaró ser encomendero de la Alhóndiga cuando sirvió de testigo en un matrimonio indígena del barrio de Santa Cruz en febrero de 1691. La elección de estos cargos era como la de otros del cabildo, anual. Algunos datos biográficos de Juan Nuñez de Villavicencio y de Diego de Villavicencio pueden ser consultados en el apéndice sobre personajes de la ciudad.

[147]Los nombres los proporciona el contador del Pósito. AGI, *Patronato 226*,N.1,R.20, i.4.

[148] Eran al parecer los mismos escribanos del cabildo, pues aparece el segundo en acta del 28 de julio de 1692 como "escribano de la diputación". AHCM, *Actas de cabildo paleografiadas*,371-A.

y de la doctrina de San Sebastián[149] y en 1691 lo estaba ocupando el indio Andrés Matías de 68 años y vecino de la doctrina de San Francisco.[150]

Las relaciones entre estos personajes no habrían sido necesariamente afables, por lo menos no con el corregidor que estaba también en la junta municipal, don Juan Nuñez de Villavicencio. Este último abrió procesos contra al menos todos los regidores mencionados excepto Pedraza y Rodezno, incluso cuando ya eran difuntos. En el proceso de residencia del corregidor Nuñez de Villavicencio se percibe cierto encono contra algunos miembros del cabildo que en su tiempo fueron sus pares en el cabildo, algunos criollos y otros peninsulares.[151] Villavicencio los había acusado de no haber terminado las causas que contra algunos proveedores de carne, pan, velas y otros bastimentos habían abierto por faltas encontradas en el peso cuando cada uno por turnos ocupó el cargo de fiel ejecutor. Pero algunos detalles muestran que tampoco Villavicencio feneció causas contra abastecedores irregulares de carnes y alguno que le había faltado el respeto al regidor don Juan Manuel de Aguirre.

También se percibe cierto malestar entre los encomenderos de la Alhóndiga y el alcalde de la misma, pues en sesión del 19 de julio de 1692 los primeros acusaron al segundo de no asistir diariamente a sus obligaciones, perjudicando la distribución correcta del maíz, por lo que los cabildantes le pedían "que desocupe casa y tienda de su habitación".[152]

Los ingresos del cabildo en este periodo -o al menos su estado de cuenta- parecen haber sido bastante escasos, situación que se hizo manifiesta cuando el ayuntamiento como

---

[149] Colección de microfilms de la Biblioteca Daniel Cossío Villegas, El Colegio de México (en adelante Colmex). Colmex, MP 7274, r.1000. *Parroquia de San Sebastián, matrimonios de indios, 1688-1692.*
[150] Colmex, MP 7275, r. 1223. *Parroquia de Santa Cruz, matrimonios de indios, 1688-1692.*
[151] AGI, *Escribania 1192*. Fechas extremas 1677-1699.

administrador del Pósito no pudo colaborar en su dotación durante la crisis en la cosecha de trigos. Su iliquidez indujo a pedir préstamos a los mercaderes de la plata apoyados en el Virrey como fiador de ese crédito, gesto que sería duramente criticado e interpretado como un acto basado en intereses personales. El cabildo adujo que fueron estos préstamos los que permitieron que la ciudad lograra ser correctamente abastecida y "a moderados precios", así como el área circunvecina de ocho leguas a la redonda -correspondiente a cuarenta pueblos-, mientras "perecían de hambre lo dilatado de sus provincias".[153] Esto significa que la penuria y escasez que supuestamente fueron la causa directa del motín, si no se vivieron en algún sitio, fue precisamente en la ciudad de México. Pero este detalle hay que tomarlo con cuidado. El abasto suficiente y a moderados precios no pudo ser garantizado durante toda la primera mitad del año de 1692 y los rumores de escasez permanente harían flotar en el aire un miedo originado en el temor a la hambruna.

Las precisiones del cabildo revelan que el Virrey tuvo que actuar de manera extraordinaria ante su impotencia para hacerse cargo de la situación. Algunos detalles del abasto de maíz en los meses anteriores al motín pueden estudiarse en un importante informe que el contador del Pósito enviara al Virrey el 20 de agosto de 1692. Gracias a él podemos conocer la cantidad y precios de maíz que el Pósito había comprado desde diciembre de 1691 hasta un mes después del tumulto y la forma en que "se han menudeado y vendido en la Alhóndiga".[154]

El contador procedió a la presentación del caudal neto que el Pósito poseía en diciembre de 1691. El monto disponible para comprar maíz era verdaderamente exiguo ya que

---

[152]AHCM, *Actas de cabildo paleografiadas*,371-A. Sesión del 19 de julio de 1692.
[153]AHCM, *Actas de cabildo paleografiadas*,371-A. Sesión del 15 de julio de 1692.
[154] Documento en AGI, *Patronato 226*, N.1, R.20, i.3-21.

sólo contaba con 5 mil pesos del producto de un cobro de derechos a la Alhóndiga correspondientes a los negocios del año 1690[155]. Es llamativa la iliquidez del producto de los dos años intermedios y la ausencia de los fondos que por rentas de inmuebles debían sostener al Pósito como parte de los capitales fijos que se habían determinado para su financiamiento desde su fundación. Las entradas de este tipo fueron no obstante, históricamente raquíticas, entre otras razones por la negligencia de los encargados de la Alhóndiga[156]. La inyección que los mercaderes de plata de la ciudad aplicaron de sus fondos y en calidad de préstamo y a crédito del Virrey, fue fundamental para lograr abastecer a la ciudad entre 1691 y 1693. El monto total de aquel apoyo de los miembros del Consulado y mercaderes de la plata así como de un vecino de la ciudad, ascendió a 92,155 pesos[157], los cuales fueron empleados en un primer momento para amasar maíz. Poco después y en vista de las necesidades, se determinó que lo más pertinente sería comprar maíz para venderlo en grano. De esa manera desde el cuatro de febrero hasta el 28 de junio de 1692 lograron comprarse a costa del Pósito la cantidad de 45,064 fanegas de maíz procedentes de los partidos de Querétaro, Celaya, Salvatierra, Chamacuero, Salamanca, Irapuato, Silao y Villa de León[158]. Sin embargo las compras no eran garantía del maíz que entraría posteriormente en la ciudad, pues de aquella cantidad y desde el 24 de marzo, sólo habían llegado al Pósito para el día del tumulto 13,347 fanegas. Aunque escaso, ese maíz logró venderse al por mayor a precios que oscilaron entre 17

---

[155]Desde 1583 hasta 1708 cuando se introducen las nuevas ordenanzas de la Alhóndiga de la ciudad de México, esta institución debía pagar al Pósito un porcentaje de lo recaudado por cuenta de los derechos de almacenaje, equivalente a tres granos de oro común por fanega de grano o por quintal de harina. En el documento escrito por el contador Morales dice que ese derecho era de tres cuartillas.

[156] I. Vásquez de Warman, "El Pósito y la Alhóndiga...", 1968, pp. 404-405.

[157] Los primeros 24.000 pesos fueron prestados por don Luis Sánchez de Tagle, don Domingo de la Rea, el capitán Joseph Saénz de Retes y el capitán Damacio de Saldívar. La suma mayor, los 68.155 restantes, la ofreció el capitán Pedro Ruiz de Castañeda, único de los otorgantes del préstamo que no era mercader de la plata. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.20, i.5-5 bis.

y 22 reales por fanega, vendiéndose la mayor cantidad de él a 20 y 22 reales.

Lo que en este caso determinó que la situación no llegara a ser peor fueron las entradas de maíz directas para su venta en la Alhóndiga por parte de labradores y hacendados, algunos autorizados por el Virrey. La mayor parte de las 166,145 fanegas que llegaron procedían de Chalco.[159] Sin embargo, fue este gran monto el que debió ser vendido a precios superiores a los 22 reales llegando hasta los 28 y como producto de la libertad de precios declarada en la Junta que había tenido lugar el 26 de abril de 1692.[160] Este mecanismo se creía que aceleraba el flujo de maíz de propiedad privada hacia la ciudad pues los precios altos constituían una forma de "llamamiento" a los introductores de granos[161]. La situación debió tornarse incontrolable si fue verdad lo que escribieron unos "vasallos anónimos" al Rey, que el maíz comprado a los dueños a 3 y 4 y medio pesos llegó a ser vendido desde el mes de mayo a 7 pesos la carga, esto significaba que se pagaron hasta 28 reales por fanega, cantidades que habían sido adquiridas a10 reales menos, siendo su incremento justo por el precio del flete, de unos dos reales más sobre el precio de compra según decía el contador Morales.[162]

De las cantidades previstas por el Pósito para poner a disposición del público, más de la mitad conformaban las reservas para los meses de octubre a diciembre de ese año. La Alhóndiga, al contrario, proveyó 83,2% del maíz que se consumió en esos meses y logró

---

[158] Ver cuadro N.2 relativo a lo descrito, *"Partidas de maíz compradas por el Pósito y ventas a la Alhóndiga, ciudad de mexico, 1691-1692"*.

[159] De la provincia de Chalco "entraron los labradores y dueños de haciendas y trajineros" la cantidad de 114,156 fanegas de las cuales no se registra el precio al que fueron vendidas. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.20, i.16-16(bis).

[160] Sobre esta junta se hablará en otro apartado más adelante.

[161] E.Van Young muestra éste, como uno de los mecanismos que usaba el Pósito de Guadalajara a fines del siglo XVIII. Ver su estudio *La ciudad y el campo...*, 1989, p.101.

[162] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.20.

Cuadro N.2

PARTIDAS DE MAÍZ COMPRADAS POR EL PÓSITO Y VENTAS A LA ALHÓNDIGA
CIUDAD DE MEXICO, 1691-1692

Fecha	Rubro	Procedencia/jurisdicción	pesos	fanegas	cargas	valor flete reales/carga
14-XII-1691	amasar pan		24.000			
	compra de maíz	Celaya, Salvatierra, Chamacuer	11.900	11.900		
	flete rubro 2		11.900		4.760	20
4-II-1692	compra de maíz	Salamanca	4.100	4.100		
hasta	flete rubro 4		4.305		1.640	21
28-VI-1692	compra de maíz	Irapuato	8.800	8.800		
	flete rubro 5		9.680		3.520	22
4-II-1692	compra de maíz	Silao y León	3.000	3.000		
hasta	flete rubro 6		4.800		1.200	32
28-VI-1692	compra de maíz	Celaya y pueblos de Apaseo	4.359	3.875		
	flete rubro 7		3.875		1.550	20
4-II-1692	compra de maíz	Querétaro	8.800	7.040		
hasta	flete rubro 8		7.040		2.816	20
28-VI-1692	compra de maíz	Celaya y La Vega	9.525	6.350		
	fletes rubro 9		6.350		2.545	20
	totales		98.434	45.065	18.031	
	valor unitario por fanega		2.184			
	promedio fletes					22.14
	total maíz		50.484			
	total fletes		47.950			

Fuente: AGI, Patronato 226, N.1, R.20, i.3-19

vender 138,334 fanegas de maíz frente a las 27,810 del Pósito.[163] El contador mediante el cálculo del promedio de las cantidades de maíz que entraron en el pósito durante varios meses, mostraba que diariamente se habían suministrado a la población 701 fanegas, cantidad que resulta escasa si se toma en cuenta que "la entrada diaria y consumo de esta república, en lo tocante al maíz pasaba de mil fanegas".[164] Los cálculos del contador Morales no evidencian tampoco los días críticos en que como el 6 de junio sólo entraron a la ciudad dos canoas con unas 200 fanegas y se quedaron con una reserva de 300 para el día siguiente. Tampoco menciona los precios a que fueron dados al menudeo ese 83,2% que fue justamente el que superó el precio de 22 reales para ascender hasta los 28 reales que debieron contribuir a la exacerbación de los ánimos de la gente.

Del reporte del contador sale en claro el mal estado financiero del Pósito así como su incapacidad de recaudación de maíz debida a sus escasos fondos de respaldo y a la frágil presión que podían ejercer sobre los abastecedores. La Alhóndiga por su parte logró centralizar una mayor cantidad debido a que recibía el maíz en calidad de consignataria y a que por las políticas establecidas pudo ser vendido a precios más elevados. Ese documento revela que el Pósito se encontraba vacío el día del tumulto, tal como les fue expresado a las indígenas que buscaban desesperadamente ser abastecidas el ocho de junio. Hemos podido constatar que aunque las cuentas fueron hechas en total regla y resultan muy claras, también demuestran la incapacidad de ambas instituciones para garantizar suministros a precios módicos por periodos de tiempo largos durante crisis de las cosechas. Otro de los problemas básicos del abasto era el alto valor de los fletes, el cual absorbía la mitad del presupuesto disponible y costaba casi igual que el producto transportado. Del maíz que el Pósito logró canalizar hacia la ciudad de

[163]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.20, i.16-18.

México en la primera mitad del año 1692 se invirtieron 50,484 pesos en fanegas de maíz y 47,950 pesos en fletes para el transporte de esa cantidad.[165]

Otros ingresos de la ciudad.

Entre los propios que pertenecían a la ciudad debemos destacar dos por la importancia que pudieron tener ya fuera entre los agravios que propiciaron el tumulto como entre los lugares que fueron presas del incendio: el cobro de la alcabala y las rentas de los cajones de mercaderías de la plaza.

La alcabala era cobrada a través de la Aduana, una contaduría especial y autónoma que funcionaba para la ciudad de México. Este impuesto sobre las ventas internas de productos era en la época del 2% pero se pretendía su elevación al 4%. Al parecer era una petición que la ciudad venía haciendo desde hacía un tiempo sin ser oída. Las pérdidas provocadas por el tumulto y las que afectaban directamente las rentas del ayuntamiento se constituyeron en nuevo motivo para elevar una súplica al Rey. El cabildo tenía previsto enviar un procurador general que hablara en su nombre.[166]

Los cabildantes decían que la mayor parte de sus propios oscilaba alrededor de los $515.000 pesos, provenientes de las rentas de los cajones de mercaderes en la plaza, cuyo arriendo individual costaba alrededor de $250 pesos anuales. Las pérdidas declaradas a raíz de la quema de unos 280 cajones provocada por los tumultuarios hacen presumir el agravamiento del estado financiero de la ciudad, de por sí ya crítico a decir por los préstamos que tuvieron

---

[164]Exposición del Virrey a su majestad en 30 de junio de 1692. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.1, i.4.

[165] Ver cuadro N.2, *"Partidas de maíz compradas por el Pósito y ventas a la Alhóndiga, Ciudad de México, 1691-1692"*.

[166] Este procurador segun dice J.Israel, era un intermediario entre los representantes de la ciudad y la corte de Madrid. Cuando los municipios y el Virrey tenían desaveniencias, este lazo cobraba

que hacerse a los mercaderes de la plata y a las quejas constantes en las sesiones municipales posteriores al ocho de junio.

1.2.3 El cabildo y otras instancias frente al fenómeno de regatonería[167]

Cuatro días antes del tumulto, el cabildo de la ciudad de México escribía una importante declaración en donde advertía sobre el peligro latente que implicaba el ineficaz logro del propósito de evitar la regatonería.[168] Presionaba al Virrey para que volviera a exigir a Chalco la remisión de maíz ya embargado y para que disminuyera la presión sobre la región de Toluca y Metepec.

Los montos de maíz que la Alhóndiga logró vender a través de ventas directas autorizadas a labradores y hacendados dan cuenta de la importancia del fenómeno en tanto que cuando el Pósito hacía enormes esfuerzos por allegar el maíz, las respuestas de los labradores eran escasas -en términos de las cantidades materiales que arribaban a la ciudad-, mientras que cuando se les dio permiso de distribuir directamente el maíz, las cantidades subían de manera casi inmediata. En abril de 1692 se había declarado el comercio libre de granos con la esperanza de estabilizar el alza de precios y de evitar el desabasto. Pero no era una medida que fuera capaz de garantizar las conductas de los acaparadores. La gran cantidad de grano que pudo venderse en esta época se debió a las imposiciones que los comisionados del Virrey hicieron directamente a los labradores y hacendados en las visitas personales que se les ordenó

---

importancia ya que permitía a los ayuntamientos apelar directamente a la Corona salvando el conducto del Virrey. J. Israel, Jonathan, *Razas, clases sociales y vida política...*, 1975, p.104-105.

[167] Se dice también regatería. Oficio del que revende al por menor los comestibles comprados al por mayor, obteniendo amplios márgenes de ganancia. El término se usaba para referirse también a los acaparadores.

[168] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.18, i.58.

realizar en las provincias de Chalco, Toluca, Tenango, Ixtlahuaca, Metepec, Celaya, Temascaltepec y Apa.

El papel del ayuntamiento en la conservación del orden de la ciudad era fundamental puesto que en gran medida dependía de la capacidad de abastecer adecuadamente a la población. La conciencia de tal función era absoluta por parte de los representantes de la ciudad quienes sabían que "en tiempo de hambre la república más racional está expuesta a sucesos nada favorables y con mayores circunstancias esta que se compone de tantas y tan diversas castas y ínfima plebe".[169]

Asimismo, la Real Audiencia no cesaba de recordarle al Virrey, como se hizo en una sesión del Real Acuerdo de 1695, que no debía haber en absoluto falta de granos pues podía, "de ella seguirse el perjuicio de la causa pública y bien universal y consecuencias perjudiciales al servicio de ambas majestades [...]".[170]

El temor por los efectos que la regatonería podía desencadenar continúa después del tumulto. Don Benito de Novoa, fiscal del Rey, en una representación conminaba al Virrey para que pusiera solución al problema, aconsejándole que aumentara el castigo que ya la ley 19 -de la Recopilación de Leyes de Indias- imponía a estas personas. Es él la misma persona que en un informe al Rey opinó que "es de reparar que este tumulto no ha salido de pulquería alguna sino de la Alhóndiga de esta ciudad [...]".[171]

Una vieja ley de Castilla de 1480 que había dado espacio a la regatonería y en la que se declaró "poderse comprar pan en grano para revender"[172] era a la que ahora trataban de

---

[169] AHCM, *Actas de cabildo paleografiadas*,371-A. Sesión del 19 de junio de 1692.
[170] AGI, *México 62*, R.3, N.4.
[171] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.25, i. 51-54.
[172] Ley segunda, tít.14, libr.V de la Recopilación de Castilla citada en AGI, *Patronato 226*, R.18, i.38.

oponerse recordando la Ley 19, tit. 11, lib.V de 1539 en la que se impedía el consentimiento de los regatones:

> Se mandó que en adelante persona alguna de cualquier calidad y condición que sea no fuese osado de comprar ni comprase dicho trigo, cebada, avena ni centeno en poca ni mucha cantidad para tornarlo a vender so pena de perdido (en otra disposición usan en lugar de esta palabra "infamia") y de destierro exceptuando sólo a los recueros y trajineros y a otras personas que tienen por trato y costumbre llevar mercaderías de unas partes a otras y en retorno de ellas compran pan y tornan a vender y a los que comprasen para lo llevar a vender de unos lugares a otros para la provisión y mantenimiento de ellos con tal que lo vendan luego los pueblos a donde lo llevaren por manera que no lo entreguen ni lo encierren ni guarden para revender ni encarecer.[173]

Esta prohibición surgió de la consideración de "haber tomado muchas personas por principal oficio y manera de vivir de comprar pan, trigo, cebada, centeno para revenderlo y que por esto el valor del pan se subiera en precios crecidísimos en daño universal de la república de los reinos y mayormente de las personas pobres y miserables".[174]

Esta era una de las razones por las que las Alhóndigas habían surgido, para prevenir la regatonería y para propugnar por el "bien y abastecimiento de la república"[175]. Pero se ha visto como tampoco estos almacenes eran capaces de mantener un correcto abastecimiento y habían terminado por propugnar el acaparamiento. El fiscal don Benito Novoa decía que yendo en contra de las disposiciones que existían -y acabamos de exponer-, había "voces" de que muchas personas compraban con sus caudales trigo para almacenarlo y encarecerlo, "con corazones tan duros que no les hace fuerza la necesidad que se padece". El también llamaba al Virrey a detener este problema sugiriéndole que pregonara lo dispuesto en la ley 19 citada pero para lograr que se cumpliese le decía que era necesario además, agravar las penas. Estas

[173] Tomada de la cita en AGI, *Patronato 226*, R.18, i.38.
[174] AGI, *Patronato 226*, R.18.

opiniones del fiscal Novoa del 28 de junio de 1692 demuestran que ya las anteriores disposiciones de multas en el mes de mayo no habían surtido el efecto esperado.

Resulta muy preocupante la participación que la Alhóndiga misma pudiera haber tenido en la promoción de la regatonería. Los encomenderos de la Alhóndiga se quejaron del alcalde de la misma porque no asistía diariamente a ella y porque al parecer no estaba suministrando el grano a los compradores al por menor y "sí sólo al por mayor". Aunque el cabildo pidió que se vigilara al alcalde y se tuviera cuidado de que no fuera una opinión producto de la "malicia" de los encomenderos, pidió al alcalde de la Alhóndiga que desocupara el almacén y habitación para poder saber cuánto grano existía o si hacía falta.[176]

A pesar de las numerosas diligencias que el Virrey hizo para traer maíz de otras provincias,[177] se percibe una cierta presión por parte del cabildo y del fiscal del Rey para que se tomen medidas mucho más drásticas que frenen los ánimos de los regatones. Si bien la dimensión de la distribución del abasto la controlaba el cabildo, el control verdadero del comercio de granos -especialmente en época de crisis- terminaba dependiendo abrumadoramente de la gestión del Virrey, de sus servidores y de las redes comerciales preexistentes. La intervención extraordinaria del Virrey pese a ser autorizada como parte de sus funciones de gobierno no era bien aceptada en la época a juzgar por los rumores que se suscitaron. No obstante, no podemos decir que sus gestiones fueran intromisiones en la jurisdicción del cabildo puesto que para periodos de crisis como el de la década de los noventa

---

[175] Ley XVII, libro IV, título 14 de la Recopilación de leyes de Indias que trata sobre las Alhóndigas. AGI, *Patronato 226*, R.18, i.39.

[176] AHCM, *Actas de cabildo paleografiadas*,371-A. Sesión del 19 de junio de 1692. No conocemos el nombre de este personaje.

[177] Analizaremos estas diligencias en el capítulo tercero.

del siglo XVII, se reportaron actos similares de sus pares en la Nueva España en otros periodos.[178]

La impotencia ante el fenómeno de la regatonería o la disimulación del mismo por intereses de algunos hacendados que seguramente formaban parte de las corporaciones importantes de la ciudad, terminó por canalizar el problema hacia la liberación de los precios. La política propuesta para frenar el acaparamiento y el consumo descontrolado de un bien que escaseaba, derivó irónicamente hacia una solución que sólo podría beneficiar a los cultivadores y transportadores del grano. Don Alonso de Agüero[179] en nombre del fiscal Juan de Escalante optó por sugerir en una carta del 21 de abril de 1692, una política que fue la que al final se llevó a cabo: la de liberalizar los precios con el objeto de lograr que los labradores entregaran sus cosechas y que la gente común no comprara más de lo estrictamente necesario para su supervivencia. Como lo demostrarán los hechos, este cambio en la política del abasto y distribución de granos tendría resultados nefastos, más allá de los que los impulsores de la política podían prever.

Ya en la misma época se percibía que esta medida podía ser errónea. Ello lo constatamos en un documento de 1697 en el que el Virrey conde de Moctezuma -aconsejando a su sucesor- reconocía su "cortísima inteligencia en el ser que se hallan estos géneros [trigo y maíz]", pidiéndole que velara solamente para que no faltasen los necesarios, "aunque fuese con alguna cortedad y sin saciar", utilizando una metáfora relacionada con una situación de guerra, bastante significativa si pensamos en los hechos de 1692:

---

[178]Según se percibe de las alusiones del artículo de I.Vásquez de Warman ya citado. I. Vásquez de Warman, "El Pósito y la Alhóndiga...", 1968.

[179] En carta firmada por los leales vasallos dice que este personaje era asesor del Virrey. De su casa dicen que era "la peor oficina de este infausto gobierno", en I.Leonard (ed.), *Alboroto y motín*...,1932. p.132.

> Porque debemos regular los bastimentos de una ciudad en tiempo de falta de tiempo de semillas, *como una plaza sitiada* donde, conforme dura el sitio y es el número de la gente, se va mensurando la cantidad de las raciones.[180]

A pesar de la experiencia tumultuaria vivida en la ciudad el ocho de junio de 1692, el delicado problema del acaparamiento continuó y ninguna imposición de castigos lograría evitarlo. Tampoco el anatema[181] del domingo 27 de julio leído en la catedral y en todas las iglesias de México contra los regatones de maíz y trigo.[182] Nos encontramos frente a las fallas estructurales del sistema y ante la "legitimidad" que cobró el lucro en los tiempos de escasez y que se empezó a atacar según muestran algunos estudios, tan sólo en los últimos decenios del siglo XVIII.[183]

1.3 Aspectos sociales

En una ciudad del tamaño y complejidad como la que tenía la ciudad de México para fines del siglo XVII, las descripciones de los grupos sociales y étnicos y de sus comportamientos no dejan de ser preocupantemente superficiales y vagos, a pesar de los esfuerzos hechos por la historiografía que se ha ocupado del tema. No son, por muy articulados e informativos, superiores a las vivas descripciones de los viajeros o cronistas de la época. Pero, ¿Cómo trascender la idea del "fresco" y las interpretaciones dicotómicas, las que muestran el terrible contraste de la opulenta sociedad cortesana formada por Virreyes y funcionarios con la de esa masa informe de pobres, ladrones y vividores que no tenían un lugar

---

[180] J.Ortega Montañés, *Instrucción reservada...*, 1965, p.76.
[181] Podía ser una manera ambigua de declaración de excomunión. Si el término se usó de manera correcta valía por una maldición atribuida a Dios, que era propia del antiguo testamento.
[182] Antonio de Robles, *Diario de sucesos notables, (1665-1703)*. México: Porrúa, 1946, p.265.

en ese mundo y que se les ha recluido en el cómodo concepto de marginales? ¿Cómo iluminar a un sector importantísimo de población que estaba entre esos dos polos y sobre el que se pasa rápidamente la mirada, descartándolo como un sector medianamente acomodado y con una vida y trabajo dignos? ¿Por qué pensar que ese sector era blanco o cuando mucho mestizo y cuando dentro de ellos se mencionan mulatos o indios se piensa en excepciones?

Entre la "aristocracia sin raíces" y la "plebe" urbana, había un conjunto de población no muy escandalosa y visible a juzgar por el silencio que ha producido el estudio del ámbito social basado sobre todo en relatos de viajeros y diarios de la época. Nos referimos a un inmenso conjunto de población y entre ellas la indígena, que vivía de su trabajo en diversos talleres, panaderías, obrajes e incluso de la que organizaba su vida alrededor del transporte de bienes. Entre los estudiosos del tema existe la tendencia a considerar a ese grupo muy por debajo del conjunto de las capas medias[184] en que han sido ubicadas las personas que vendían servicios a la aristocracia y a la iglesia, los comerciantes minoristas, propietarios de panaderías, obrajes, tiendas de ropa y granos, tabernas, pulquerías. En ese mismo grupo estarían también los médicos y abogados, el clero bajo, los barberos y flebotomistas, los burócratas menores como escribanos, notarios, intérpretes, los indígenas con cargos de justicia y gobierno en sus barrios, los cantores y músicos indígenas de las iglesias y conventos, los dueños y dueñas indígenas de temascales y otros sectores más como los de los actores, los pintores, escultores y maestros de obra y los artesanos de artículos de lujo.

Este tipo de clasificaciones nos haría obviar las estrechas relaciones y las fronteras difusas que muchas veces existían entre gente perteneciente a estos dos grupos. Habría que

---

[183] E.Van Young, *La ciudad y el campo...*, 1989, p.100-106.
[184]El concepto de capas medias lo utiliza Antonio Rubial García en su libro, *La plaza, el Palacio y el convento...*, 1998, pp.96 y s.s.

refinar ese conjunto de "capas medias" ya que compartían espacios y relaciones que tienden a ignorarse. Si pensamos por ejemplo en los indígenas que ocupaban cargos de gobierno o de iglesia, parece un poco raro relacionarlos con los cargadores de los mercados, con los acarreadores o transportistas de pulque, con los vendedores de lana, con los artesanos especializados como fabricantes de palillos de madera, golillas o marquesotes, frazadas, adobes de construcción o con los sombrereros e incluso con las vendedoras de fruta. Lo cierto es que entre la población de origen indígena o que compartía con ella muchas actividades, hay muchos más vínculos de los que nos muestran las descripciones de la época. Tampoco debe darse por descontado el contacto directo que estas personas podían tener con aquellos de la llamada nobleza, quienes redituaban tanto como otros de las capas medias, del arrendamiento de sitios de vivienda dentro de la ciudad. El contacto entre la gente de las capas medias y las del bajo pueblo también podía ser propiciado por la misma represión sexual y era la que abocaba a muchos a establecer lazos de una solidaridad difusa en torno a conductas sexuales desviantes.[185] Estas permitían el encuentro pluriétnico de españoles, mestizos, mulatos e indios en obrajes, pulquerías, temascales, y extramuros de la traza como los barrios indígenas de San Juan y San Pablo. Muchos religiosos aunque aparentaran cierta dureza y distancia con sus feligreses, habían también establecido complicidades más profundas de las que han sido mostradas o de las que ellos mismos describían por escrito en sus informes ante las autoridades.

Por un lado tenemos a doctrineros como fray José de la Barrera quien defendió (después del tumulto) la necesidad de humillar al indio quitándole la costumbre de vestirse a la

[185]Serge Gruzinski, "Las cenizas del deseo. Homosexuales novohispanos a mediados del siglo XVII" en Sergio Ortega (ed.), *De la santidad a la perversión o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, México:Grijalbo, 1985, pp.255-279.

española. El fraile decía que así cuando se miraran "el nudo de su tilma" recordarían quienes eran: "[...] se le quite capote y melenas para que mirándose en su traje y *viéndose en el hombro el nudo de su tilma se acuerde que es indio*".[186] El uso de un traje apropiado debía corresponderse con su "justo" lugar dentro de una sociedad de tipo estamental. Por otra parte, existía gente como el presbítero y licenciado don Juan de Pacheco quien le contestó a alguna autoridad que estaba averiguando por unos indios a quienes se les encontró ropa robada del tumulto y que vivían de arriendo en un corral de su propiedad, que "no sabía nada y aunque lo supiera no lo había de decir".[187]

¿Quién es ese indio que vivía o frecuentaba la ciudad de México a finales del siglo XVII y del que cuando mucho tenemos la descripción de su forma de vestir o de su inclinación connatural al vicio de la bebida y a la frecuentación de sitios tan perniciosos como pulquerías y temascales, las primeras, "oficinas del demonio",[188] los segundos, lugares que propiciaban la promiscuidad, lugares donde por su mal uso se daba el "adulterio, y otros vicios abominables y que en su género es intrínsecamente malo, pecaminoso, y ofensivo a Dios y a la República"?[189]

¿Qué más podemos decir de ese indio y de esa india que a fines del XVII vestían con:

> Jubón corto con calzones anchos, lleva [ban] sobre los hombros una capa de varios colores, llamada tilma, que atravesada por debajo del brazo derecho, se ata [ba] sobre el hombro izquierdo, haciéndose un gran nudo con las extremidades. Usa[ban] en vez de zapatos, sandalias como las de los religiosos franceses, yendo igualmente con las

---

[186] Carta de fray Joseph de la Barrera al fiscal de la Audiencia. México, julio 16 de 1692. AGN, *Historia 413*, f.63.
[187] AGI, *Patronato 226*,N.1,R.14, i.31.
[188] AGI, *México 333*, Carta del comisario de San Francisco fray Juan Capistrano del 2 de julio de 1692.
[189] AGI, *México 58*, R.1, N.43. Real Cédula de 1689 en la cual se prohibieron los baños temascales públicos. Parte de la descripción de las malas costumbres que propiciaban estos baños y que aparece en este documento, es igual a la que hiciera un funcionario de la Real Sala del Crimen al Consejo de Indias dos años antes y citada por S.Gruzinski en su estudio sobre la homosexualidad novohispana. AGI, *México 87*, f.16-17v, 26.

piernas y con los pies desnudos. Pero el sombrero nunca lo abandonan aunque vayan todos desnudos o harapientos. Las mujeres usan todas el huipil (que es como un saco) bajo la cobija, que es un paño blanco de tela delgada de algodón, al cual añaden otro sobre los hombros cuando salen, que luego en la iglesia se acomodan en la cabeza?[190]

Este indio, tremendamente aculturado, tremendamente adaptado, ¿Tiene todavía algo propio o alguna sobrevivencia de su anterior modo de vida? ¿Podemos hablar de una subcultura propia de este grupo étnico? Por los indicios del tumulto y las aproximaciones al comportamiento demográfico que estudiaremos en el capítulo segundo, parece que sobrevivían todavía muchos más rasgos de su propia cultura de los que los historiadores hasta ahora han estado dispuestos a admitir.

Entre las alusiones que la gente de la época hiciera del indio de la ciudad de México y su relación con otros sectores, es muy difícil encontrar opiniones que no constituyan juicios peyorativos, porque la visión del indio de la época había surgido maniqueamente de la necesidad de justificar la evangelización y por tanto se habían realzado los rasgos que permitían ponerlo en la condición de menor de edad: débil temperamento, propensión al vicio, ánimo escaso, perversos humores por su naturaleza "húmeda", tímido y poco comunicativo. Pero ello no quiere decir que no se encuentre de vez en cuando y mirando con lente de aumento, una que otra opinión favorable.

Si empezamos por las costumbres podemos decir varias cosas. Según opinión de los protomédicos estas personas eran muy trabajadoras y tenían una gran capacidad de aguante (que habrían desarrollado por la fuerza de las circunstancias), tal como caminar largas jornadas "a el par de un caballo", soportar grandes cargas como seis u ocho arrobas a las espaldas, soportar radicales cambios de clima, sanar rápidamente de las enfermedades, vivir largas

[190]F.Gemelli Careri, *Viaje a la Nueva España*, 1976, p.60.

vidas. Una buena costumbre que destacaban era el baño continuado, el cual por semana hacían de tres a cuatro veces y también lo utilizaban las mujeres recién paridas, al tercero o cuarto día. El beneficio de esta costumbre respecto a las enfermedades era tan grande que el protomédico llego a decir que era digno de imitación por "todos los que viven en esta ciudad que ordinariamente son enfermos e hipocondríacos".[191] Esta costumbre indígena del baño de vapor había ido siendo asimilada poco a poco por otros sectores de población, como se ha visto por las denuncias en torno a los "muchos pecados que allí se cometían". Pero los protomédicos tuvieron el valor de dar crédito y destacar la bondad de esta costumbre y de sugerir que debía ampliarse a otros sectores de población aunque fuera "gente popular la que de ordinario lo acostumbra".[192] Dice uno de los protomédicos de manera al parecer honesta, que era "cruel opresión" privar de esta sana costumbre a quienes viven con infatigables trabajos "pues ellos solos parece que cargan el peso de los oficios más laboriosos que hay en la Nueva España"[193] y que lo más absurdo podía ser privarlos de "la limpieza en su miseria" y del alivio y descanso que obtenían "con sólo sudar". También opinaba Joseph Oliver que esos baños los protegían de las "epidemias pestilentes" que habían sufrido en tiempos pasados.

Alrededor de las terribles y censuradoras opiniones en torno a la costumbre de tomar pulque y al vicio de la embriaguez, también pueden rescatarse algunos elementos positivos del uso de este producto por parte de la población indígena del centro de México. Otra vez la opinión proviene de un médico de la Universidad, Francisco Hernández, quien decía que el maguey brindaba innumerables beneficios, siendo "suficiente para todo lo necesario de vida

---

[191] AGI, *México 58*, R.1, N.43, i.31 y 32. Opinión del protomédico don Alonso de Lima y Escalada a propósito de los baños temascales. México, 20 de octubre de 1689.
[192] AGI, *México 58*, R.1, N.43, i.46. Opinión del protomédico Joseph Oliver sobre los baños temascales.
[193] AGI, *México 58*, R.1, N.43, i.48.

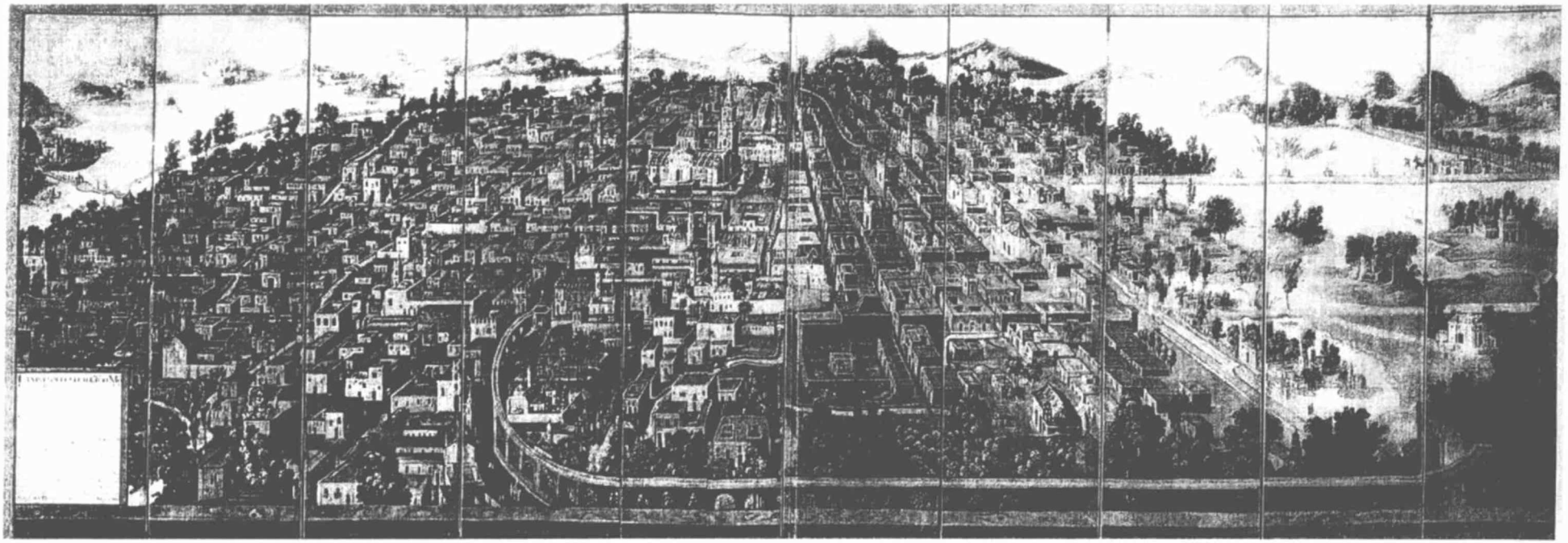
humana", ya que el jugo "mueve en las hembras sus meses, ablanda el vientre, facilita la orina, limpia los riñones y vejiga y limpia las cavidades y tránsito de la orina"[194]. Otra vez se señalan los beneficios medicinales del consumo de un producto conectado con los más terribles horrores. De este producto que servía para el sustento económico de muchos indios - aunque se criticaba que por sembrar maguey se descuidaba la siembra de maíz- también lo utilizaban para la confección de otros productos derivados como el papel y el hilo de pita. Don Juan de Palafox a su vez refirió algunas costumbres de los indios que a su parecer eran virtuosas, aunque las vinculaba a una idea de "despolitización" del indio, la cual estudiaremos en el cuarto capítulo.

Otros, como el mencionado Joseph Vidal de Figueroa, eran capaces de distinguir entre los indígenas que vivían "en policía" y llevaban una vida sana y aquellos que estaban perdidos por la embriaguez. En el primer grupo aunque era muy escaso, podía destacar la capacidad de ser hombres "de razón". Probablemente en su juicio pesaba en gran medida la identificación de este escaso porcentaje de hombres con la nobleza indígena.

1.4 Aspectos espaciales

La siempre inmensa ciudad de México, construida sobre un islote y alguna una vez parte de un maravilloso ecosistema, era para fines del siglo XVII una ciudad compleja, difícil, con innumerables problemas en la contención de las aguas que la rodeaban y que se hacían peligrosísimas para sus habitantes ante calamidades como las terribles lluvias del año de 1629 que la inundaron de forma drástica o las más recientes provocadas por los temporales de 1691.

[194]AGI, *México 333*, f.407. Esta es una cita que proporciona el padre vicario general de la religión de



La especial disposición geográfica lacustre de la ciudad era la que hacía que siete de sus calles fueran acequias y canales atravesados por unos cincuenta puentes algunos de piedra y otros de madera[195]. Para la comunicación con el exterior se servía de tres calzadas conservadas desde tiempos prehispánicos: la de Guadalupe al norte, la de Tacuba al occidente y la de San Antonio al sur, la cual se ramificaba rumbo a Mexicaltzingo y comunicaba con Coyoacán e Iztapalapa. Otras tres calzadas construidas por los españoles para comunicar el oriente eran las de Chapultepec, Santiago y la Piedad.

El tema recurrente de obras públicas fue casi siempre el del desagüe y las múltiples propuestas de solución. Durante el gobierno del conde de Galve se avanzó de manera paliativa en torno a este problema, que don Carlos de Sigüenza, encargado de varias obras hidráulicas, describió como parte de sus grandes aportaciones al gobierno de la ciudad. Los problemas de las inundaciones de la ciudad y la mala planificación en la asignación de los espacios, hicieron fracasar el proyecto original de la Corona de la separación de repúblicas. Pese a esto y a la superposición de barrios tanto indígenas como españoles y del continuo y permanente flujo de la población no india a los barrios y de los indígenas hacia la traza de la ciudad, México permanecía para fines del siglo XVII rigiéndose por la organización de doctrinas planificada en el siglo XVI y por la disposición de parroquias para blancos.

De esa organización inicial surgieron seis territorios parroquiales para la administración de la doctrina indígena, a los que se sumó otra doctrina más sin la definición de un territorio e impulsado por las necesidades que imponía el fenómeno migratorio de

---

Nuestra Señora de la Merced, fray Francisco Martínez Falcón en 1692.

[195]Una muy buena descripción de la ciudad basada en trabajos anteriores y de la que retomamos algunos apartados se encuentra en A. Rubial García, *La plaza, el Palacio y el convento...*, 1998.

"extravagantes" a la ciudad.[196] De esas siete doctrinas, seis, excepto la de Santiago Tlatelolco, estaban en la parcialidad de San Juan Tenochtitlan[197]. Resumiendo, pertenecían a la parcialidad de San Juan las doctrinas de Santa María la Redonda, San Pablo, San José, Santa Cruz, San Sebastián y Santo Domingo y a la parcialidad de Santiago Tlatelolco las de Santa María Concepción (o Santa Lucía Telpochcaltitlán), Santa Ana, San Martín, Santa Catalina, Los Reyes, Santa Inés, Santa Cruz y San Antonio Tepiton[198]. Cada una de ellas estaba formada por un gran número de barrios, muchos de los cuales eran de origen prehispánico.

Por otro lado, las tres parroquias destinadas a la administración de sacramentos a españoles, mestizos y castas eran las del Sagrario, la de Santa Veracruz y la de Santa Catarina Mártir, a la que en aquellos tiempos se añadió una, la de San Miguel[199]. En 1690 se proponía la erección de tres ayuda de parroquias seculares en los barrios de San Antón y San Pablo, la Santísima Trinidad y San Martín, proyecto que al menos en parte parece que concluyó con la erección de la parroquia de San Miguel a partir de los barrios de San Antón y San Pablo. En la

---

[196]Con el nombre de extravagante se designaba a todos aquellos indígenas que no estaban asentados en una lista o padrón. La lista de tributos era importante para cobrar dicha exacción. En general se dice del que no tiene asiento fijo ni esta computado o incluido en alguna comunidad.

[197]Ver plano N.2 y N.4 en el apéndice.

[198] En una tesis de maestría reciente, existe un estudio detallado de la problemática del uso diverso y confuso de los términos parte, parcialidad, barrio, campa, tlaxilacalli. Nosotros asumimos el término de barrio tanto para las divisiones doctrinales mayores como para los *tlaxilacalli* o *calpulli* como son entendidos por algunos investigadores. Respecto a Santiago Tlatelolco existe mucha confusión y no se ha aclarado si los lugares nombrados correspondían a verdaderas divisiones doctrinales como las que existían en la parte o parcialidad de San Juan Tenochtitlán. Aquí se han puesto atendiendo a las reconstrucciones de Alfonso Caso y Robert Barlow. Para precisiones al respecto ver María Isabel Estrada Torres, *San Juan Tenochtitlán y Santiago Tlatelolco: las dos comunidades indígenas de la ciudad de México. 1521-1700.* Tesis de maestría, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, marzo de 2000, pp.105-121.

[199] Carlos de Sigüenza informa la manera en que esta parroquia -de la que no da su nombre- se creó, "valiéndose para ello su excelencia de sóla una de las valientes resoluciones que suelen usar y de muchas de las cortesías y agasajos con que se hace amable". W.Bryant, *Seis obras...*, 1984, p.99. En el estudio de Peter Gerhard está consignada la creación de la parroquia secular de San Miguel en 1692. Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1986 (1a.ed.1972), p.186.

argumentación de su erección se proponía que los feligreses levantaran "una pieza capaz que sirva de capilla o iglesia en que se funda y erija una ayuda de parroquia dedicándola al glorioso arcángel San Miguel cuya devoción es tanta en toda la cristiandad y en especial en esta ciudad.[200] Según la estimación del erudito Carlos de Sigüenza, en el conjunto total de esas parroquias vivirían "más de ciento cuarenta mil" personas.[201]

La administración de las doctrinas indígenas cambió de manos varias veces. Al final del siglo XVII el reparto de estos territorios entre las órdenes regulares había dejado la administración religiosa de tres doctrinas a los franciscanos (Santiago, San Francisco o San José de los naturales y San Juan,[202] Santa María la Redonda), tres doctrinas a los Agustinos (San Sebastián, Santa Cruz Cotzinco, San Pablo) y una a los dominicos (Nuestra Señora del Rosario). Esta subdivisión había surgido de la primera división que tenían los cuatro barrios indígenas originales que pertenecían a San Juan Tenochtitlan: Santa María Cuepopan ubicada en el noroeste de la traza original española, San Sebastián Atzacualco al noreste, San Pablo Zoquipan al sudeste y San Juan Moyotlan al sudoeste. La parte de Santiago era una sola gran parroquia. Posteriormente surgieron las otras dos doctrinas para indios que fueron las de Santa Cruz Cotzinco en la parte centroriental de la ciudad (en terrenos de San Pablo) y la de los inmigrantes indígenas o "extravagantes" de Nuestra Señora del Rosario sin un territorio definido. La mayor parte de la población de esta doctrina eran mixtecos pero había también otomíes, zapotecos, tarascos, chichimecas y gente de la nación Mestitlán de lengua

---

[200]Petición de los curas del sagrario de la Catedral. AGI, *México 59*, R.3, N.16, i. 30.
[201]Carlos de Sigüenza, en W.Bryant, *Seis obras...*, 1984, p.99.
[202]El nombre doble de este barrio se debe a que a la original visita de San Juan Moyotlan se sumó la capilla junto al monasterio de San Francisco y dentro de la traza. Fray Agustín de Vetancurt,v ministro de esta doctrina franciscana en 1692, la presenta como "barrios de San Juan y San Francisco" que a su vez dice que tienen 24 barrios. AGN, *Historia 413* en E.O'Gorman (comp.). "Sobre los inconvenientes de vivir los indios en el centro de la ciudad" en *Boletín del Archivo General de la*

mexicana[203] que vivían en barrios como San Sebastián y Santa María, el de Xoloco y Necaltitlán (San Juan), San Antón (San Pablo), y dentro de la traza misma junto al convento del Carmen y en San Hipólito. Cada una de las doctrinas administraba también otros lugares afuera de la ciudad -las visitas- las cuales no incluimos en el cuadro general de los barrios[204]. Entre esas visitas estaban por ejemplo Santa Cruz de Acatla y San Lucas Cuexcontitlán (de San José) donde vivían rastreros y carniceros, Santo Tomás de la Palma (de Santa Cruz Cotzinco) y San Miguel Nonoalco (de Santiago). Estas visitas aunque ya formaban parte del área rural, no siempre podían distinguirse fácilmente del casco urbano.

Para la administración civil estaban las cabeceras, barrios y estancias. Así, las dos grandes cabeceras estaban una en San José, la de la parcialidad de San Juan y otra en Tlatelolco, la de la parcialidad de Santiago en cada una de las cuales vivía su respectivo gobernador y cabildo. Cada uno de los siete grandes barrios tenía sus respectivos alcaldes, alguaciles, fiscales y escribanos de república y estaban a la vez subdivididos en una gran cantidad de barrios a los cuales se hacía referencia basándose en la distribución doctrinal y no siempre los límites administrativos de estas divisiones coincidían con los religiosos. Pero casi siempre, el punto de referencia era la división religiosa. En el conjunto de este texto y por la constante mención de los barrios a los que pertenecían los indígenas que participaron en el tumulto, hemos sistematizado la información proporcionada por la documentación en un cuadro al que nos remitiremos cada vez que sea necesario y donde hemos resaltado los barrios

---

Nación, T.IX, N° 1, (en-mar, 1938), p.21-23.

[203]La sierra de Mestitlán o Tlanchinol de donde provenía esta poblacion lindaba con la region de la huasteca pero según informes de una visita arzobispal hablaban lengua mexicana (náhuatl). AGN, *Archivo de la curia metropolitana*, r.37328, vol. 1.

[204] Ver cuadro N.3, *Distribución espacial indígena*.

que resultan involucrados o relacionados con el tumulto.[205] También ha sido posible recuperar los nombres de los gobernadores y algunos alcaldes de barrio y fiscales que ejercieron estos cargos durante la década de los noventa del siglo XVII.[206]

Los barrios que hemos mencionado estuvieron en los primeros años del periodo colonial en las cuatro esquinas de la traza española original, la cual se componía de trece cuadras (después serán 25) del centro hacia afuera en cada una de las cuatro direcciones. Todas esas divisiones tenían forma de L porque cada esquina fue cedida necesariamente a la traza española. Ese inicial ordenamiento poco a poco fue desquiciándose por los conflictos entre el clero secular y el regular y de estos últimos entre sí y por la falta de espacio en la distribución de solares a los nuevos habitantes. De esta manera había superposiciones entre los barrios de San Sebastián y Santiago Tlatelolco con la parroquia de Santa Catalina Mártir, una parte de Tlatelolco se había anexado a la Veracruz y Santa María la Redonda se había extendido hacia el sector noroeste de la traza hasta la catedral. Para ejemplificar los procesos mencionados en la constitución de los barrios indios, incorporaremos un pequeño estudio de San Sebastián y Santa Cruz, dos de los lugares de donde procedían muchos de los tumultuarios.

El barrio indígena de San Sebastián estaba a cargo de los padres agustinos desde 1607, después de haber sido visita franciscana perteneciente a la doctrina de naturales de San José desde 1524 y doctrina de los carmelitas desde 1585[207]. La población blanca se desbordaría hacia allí a partir de la erección parroquial de Santa Catarina Mártir y la Santa Veracruz (1568) debido a la superposición en la asignación de solares. Una parte importante de San

---

[205] Ver cuadro N.3. *Distribución espacial indígena.*
[206] Ver cuadro N. 4. *Cargos civiles y religiosos en diversos barrios indígenas de la ciudad de México* y Plano N.3.

Cuadro N.3

Reparto de doctrinas-Ciudad de México
Distribución espacial indígena: 1688-1692

Número	*Doctrina*	*S.Ma.Redonda*	*San Pablo*	*Santiago Tlatelolco*	*San Sebastián*	*Santa Cruz*	*S.José(S.Juan)*	*S. Domingo*
1	***Barrios***	Analco	Ateponazco	Acatlán	Coatlán	Coconepan	Amanalco	Sin territorio
2		**Milpantong(c)o**	Espanatongo	Ahuatonco	Cuitlahuactongo	Cotzinco	**Atizapán**	
3		Tequisquiatongo	Ixnahuatonco	Apazhuacan	Culhuacatonco	Cotzotlán	Atlampa	
4		Tezcatzonc(g)o	La Resurr.Toltenco	**BelénTlaxoxiuico**	**Chicnautla**	Chitzanitlán	Cihueteocaltitlán	
5		Ticasongo	**S.Ag.Zoquipan**	Cohuatlán	**El Carmen**	**La Candelaria Ometochtitlán**	Copolco	
6		Ixtacalican	**S.Antón(del rastro)**	L.Concep.Atenaltitlán	Nopaltitlán	**La Merced**	Chichimecapan	
7		Culhuacatongo	S.SimónTesquititlán	La Asunción Yxayoc	Quiltempa	**San Geronimo Atlixco**	Huehuecalco	
8		La Lagunilla	San Gerónimo	LosReyes Capoltitlán	**San Alberto Cotolco**	Tisamitlán	**S.Salv.Necaltitlán**	
9		Napotlán	**San Sibrián**	Mecamalinco	Teocaltitlán	**Tlalnepantla**	**San Anton**	
10			Tecalco	S.AnaTenantitech	Tesca(u)ltitlán	**Tos (x) camisca**	**San Gerónimo**	
11			Temascaltitlán	S.Cr.Azococolocan	**Tomatlán**	Totzanitlán el Hornillo	Santa Ana	
12			Teocaltitlán	S.Fco Tepiton	**Zacatlán**	Tesmascaltitlán	Santa María	
13			Tuxtitlán	S.Fco Cihuatecpan			Tecpancaltitlán	
14			Xuchititlán	**S.Fco Yztatla**	Calles:		Temascaltitlán	
15				S.Ines Hueypantonco	Sta.Ana la Vieja		Teocaltitlán	
16				S.Juan Huitznahuac	Comp.S.Lázaro		Tepetitlán	
17				S.LuciaTechpolcaltitlán	Tacuba; Carmen		Tepexiulcan	
18				S.Ma.Oculco	Chiconautla		Tequicaltitlán	
19				S.Mart.Atezcapan	Las Escalerillas		Tlalcocomoco	
20				**S.SimónYztatla**	Sto.Domingo		Tlaxilpan	
21				**S.Miguel Xancopipica**	Jesús María		Xihuitongo	
22				**Sancopinco**	Hospicio		Xoloco (rastro, otomíes)	
23				Sta.Clara Acozac	Relox; Chavarría		Yopico	
24				***Tlachcoac***	Cordobanes		Zapotlán	
25				Tlayacaltitlán	Encarnación			
26				Tolquechiucan	Perpetua			
27				Xacatlatongo	Cocheras			
28				Xolalpa	orilla acequia			

Fuentes: AGN, Historia 413 — AGN, Genealogía, r.2218
AGI, Patronato 226, varios ramos — Colmex-MP 7274, r.1000

Sebastián estaba conformada por calles al interior de la misma traza. El capellán de esta parroquia, fray Juan Antonio de Contreras, decía en 1692 que calles como la de Tacuba, Santo Domingo, el Apartado, Chiconautla, las Escalerillas de la Catedral, la del Relox y los Cordobanes entre otras, formaban parte de la administración de San Sebastián[208]. A ellas se sumaban por lo menos diez barrios más entre los que se destacan Cuitlahuactongo, San Alberto Cotolco (que llamaban "los carros"), Teocaltitlán, Tomatlán y Zacatlán. Según los datos estimados que hemos deducido a partir del padrón de 1691[209], este barrio estaría habitado por unos 3853 indígenas[210]. Según una descripción del arzobispado en 1570[211], San Sebastián tenia a fines del siglo XVI cerca de 2000 tributarios. Esto indicaría que la población total se habría reducido en 36% en el transcurso de un siglo.

Los barrios como Tomatlán, Zacatlán, Coatlán y Cuitlahuactongo proveyeron indígenas principales que ocuparon cargos de república como los de alcaldes, e incluso durante la década de los noventa del siglo XVII de aquellos barrios provenían algunos gobernadores de la parcialidad de San Juan.[212]

El barrio indígena de Santa Cruz tenía una historia más reciente que la de San Sebastián. La doctrina fue fundada alrededor de 1586[213] y su administración desde el siglo

---

[207]P.Gerhard, *Geografía histórica....*, 1986, p.186.

[208]Información de fray Juan de Contreras, julio 8 de 1692, E.O'Gorman (comp.). "Sobre los inconvenientes...", 1938", p.30 y AGN, *Historia 413*.

[209] Hablaremos extensamente de este padrón en el capítulo 2.

[210]No tomamos en cuenta los 1033 extravagantes que habitaban dentro de la traza.

[211]García Pimentel, Luis, *Descripción del Arzobispado de México hecha en 1570 y otros documentos*. México: Joaquín Terrazas e hijos, 1897.

[212]AGI, *Patronato 226*, *Escribanía 230C*; AGN, *Indios*, v.29: Colmex MP., 7274 y 7275. El significado de los nombres de estos barrios puede consultarse en el estudio de José Luis de Rojas, *México Tenochtitlán. Economía y sociedad en el siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica, El Colegio de Michoacán, 1986. Tomatlán, "donde hay tomates"; Zacatlán, "donde hay zacate"; Coatlán, "lugar de culebras".

[213]Según informaciones dadas por Juan J.Pescador basándose en Gibson y Moreno de los Arcos, Santa Cruz habría sido erigida en 1633. Pero creemos que esta fecha corresponde al momento en que fue

Cuadro N.4

CARGOS CIVILES Y RELIGIOSOS EN LOS BARRIOS DE CIUDAD DE MEXICO Y ALREDEDORES

AÑOS CERCANOS AL TUMULTO DE 1692

N°	NOMBRE	CARGO	AÑO	DOCTRINA/PARCIALIDA	FUENTE	VINCULOS
1	Agustin de Santamaria	fiscal parroquia S.Cruz	(30)1689-90	(Atlixco)Santa Cruz	Colmex,MP7274,r.1000	padrino;denunciado en el tumulto
2	Agustin Hipólito	alcalde ordinario	1700	San Juan	AGI, México 626	Geronimo Chacon,defensa
3	Ambrosio de Solis (mest.?)	alcalde	1700	San Juan	AGI, México 626	Geronimo Chacon,defensa
4	Andrés Arias	gobernador	1700	Santiago Tlatelolco	AGI, México 626	Geronimo Chacon,defensa
5	Andrés Clemente	alcalde de extravagantes	(30)1689	Santa Cruz	Colmex,MP7274,r.1000	
6	Antonio de Escobar	mayord.cofr.N.SraTransito	1688	San Sebastián	Colmex,MP7274,r.1000	Felipe de Santiago, 18 a., albañil;padre de Manuel de la Cruz,tumult. y ensamblador
7	Antonio Hernández	cantor colegio S.Gregorio	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
8	Antonio Lorenzo	gobernador	1700	Santiago Tlatelolco	AGI, México 626	Geronimo Chacon,defensa
9	Antonio Vasquez	oficial cofradia Nta.Sra.Anunciac.	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	extravagante de S.Sebastián
10	Baltazar de los Reyes	oficial cofradia Circuncision	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	San Gregorio
11	Blas de Galicia	cantor colegio S.Gregorio	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
12	Blas de Santamaria	oficial cofradia Circuncision	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	San Gregorio; extravagante de San José
13	Cristobal Ximenez	rector cofrad.Circuncision(pintor)	(51a.)1692	S.Sebastian	AGN, Indios 31, f.108r-v	San Gregorio;compadre de hijo de d.Bernardino;SS.
14	Diego de la Cruz	alcalde	(40a.) 1696	Santiago Tlatelolco	AGI,Escribania 230C	residencia Galve
15	Diego de la Cruz	oficial cofradia Nta.Sra.Anunciac.	1692	San Juan	AGN. Indios 31, f.108r-v	
16	Diego de la Trinidad	oficial cofradia Circuncision	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	San Gregorio
17	Domingo Ramos	Regidor	1688	Sta.Cruz,Toscamisca	Colmex,MP7275,r.1223	padrino en SantaCruz;padr.en S.S.; extravag.en 3 doctrinas con igual nombre
18	Domingo Soriano	regidor mayor	1700	San Juan	AGI, México 626; Colm.727	Geronimo Chacon,defensa;en StaCr.aparece como cajetero(40 años 1692)
19	Don Agustin Polito	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
20	**D. Andrés Cristóbal Arias**	**Gobernador**	**1693**	**Santiago**	**AHCM,HG, e.2,2254**	
21	Don Andres Martinez	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
22	**Don Andres Nicolas**	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan;vec.de Tlatelolco en coatlan
23	Don Baltazar Lorenzo	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
24	Don Bernardino Antonio	gobernador pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
25	Don Bernardino Antonio de la C	Gobernador	1700	San Juan	AGI, México 626	Geronimo Chacon,defensa;Bernardo de la Cruz era el padre de Gaspar de los Reyes aguador muerto por heridas
26	Don Bernardino de la Cruz	gobernador	1684	Sn Juan Tenochtitlan	AGN,vol..29, exp.33	es de Zacatlan, S.Sebastian
27	**Don Diego Antonio**	escribano de Cabildo	1700	San Pablo	AGI, México 626	Geronimo Chacon,defensa
28	**Don Diego Antonio**	**escribano del Tecpa**	**(60) 1692**	**Amanalco (S.Sebastian)**	**Colmex,MP7274,r.1000**	**rel.Juan Pascual y Domingo Ramos;nomb.denunciado rel.con mestizo de balcarrotas**
29	Don Diego de la Cruz	n.d.	1692	Ntra.Sra.Rosario	AGN, Historia 413, f.68-69	
30	Don Diego de Santiago	elector y/o oficial republica	1689	Santiago Tlatelolco	AGN,Indios 30, exp.318	
31	Don Diego de Santiago	alcalde	1693	Sta.Ma.la Redonda	AGI, Escribanía 230B	

32	Don Domingo Ramos	escribano público.	1692	Ntra.Sra.Rosario	AGN, Historia 413, f.68-69	en S.Seb., probable, carretero
33	Don Felipe	rector cofradia sto entierro	1692	Ntra.Sra Guadalupe	AGI,Escribania 231C,f.18	involucrado en venta ilegal pulque
34	Don Felipe de la Cruz	fiscal de doctrina	(60) 1691	Santa Cruz	Colmex,MP7274,r.1000	padrino; igual nombre, edad de cargador implicado en tumulto
35	Don Felipe de Santiago	alcalde	(66a.) 1696	San Juan	AGI,Escribania 230C	residencia Galve
36	*Don Felipe de Santiago*	*gobernador*	*(40a.)1696*	*Santiago Tlatelolco*	AGI,Escribania 230C	residencia Galve
37	Don Felipe de Santiago	gobernador	1700	Santiago Tlatelolco	AGI, México 626	Geronimo Chacon,defensa
38	Don Felipe de Santiago	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
39	Don Felipe López	n.d	1692	Ntra.Sra.Rosario	AGN, Historia 413, f.68-69	
40	Don Gabriel Nicolás	fiscal y cantor	(50) 1689	Ometoch.(StaCruz)	Colmex,MP7274,r.1000	
41	Don Gaspar de los Angeles	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
42	Don Gaspar de los Reyes	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
43	Don Gaspar de San Juan	fiscal	1692	San Sebastian	Colmex,MP7274,r.1000	relación con tumulto?
44	**Don Gaspar de Santiago**	gobernador pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
45	Don Gerónimo Vásquez	n.d.	*1692*	*Ntra.Sra.Rosario*	AGN, Historia 413, f.68-69	
46	Don Gregorio de los Reyes	gobernador (pasado)	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
47	***Don Gregorio de los Reyes***	alcalde	(55) 1691	San Juan (SSbastian)	Colmex,MP7274,r.1000	padrino de novio Baltasar de los Reyes, zapatero de 38;rel.con San Gregorio:Manuel de la Cruz
48	Don Gregorio Vasa	cantor colegio S.Gregorio	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
49	Don Ignacio Flores	fiscal de iglesia	1690	Santa María la Redonda	AGN,Genealogia,r.2218	
50	Don Jacinto Xuarez	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
51	Don José de los Santos	n.d.	1692	Ntra.Sra.Rosario	AGN, Historia 413, f.68-69	nombre igual en tumulto
52	*Don José María*	*alguacil mayor*	1692	Ntra.Sra.Rosario	AGN, Historia 413, f.68-69	
53	**Don Joseph Andrés**	alcalde pasado	(50a.)1689	San Pablo	Colmex,MP7274,r.1000	**vecino de San Siprián**
54	**Don Joseph de Santiago Cor**	alcalde	(60) 1688	Coatlán (S.Sbastian)	Colmex,MP7274,r.1000	con Juan de Santiago, zapatero de 23 años de San Sebastian
55	**Don Joseph de la Cruz**	**gobernador**	**1692**	**San Juan**	**AHCM,Actas, 371-A;AGN**	cantor y zapatero de Atlixco, 50 a.,cas.Matiana Juana,rel.Agustin StaMa.
56	Don Joseph de la Cruz	alcalde	(35a.)1696	San Juan	AGI,Escribania 230C	residencia Galve
57	Don Joseph de la Cruz	gobernador (pasado)	*1696*	*San Juan*	*AGI,Escribania 230C*	*residencia Galve*
58	Don Joseph de la Cruz	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
59	Don Joseph de Morales	alcalde ordinario	1684	San Pablo	AGN,vol..29, exp.310	
60	Don Joseph de Santiago	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
61	Don Joseph Miguel	alcalde	1693	Sta.Ma.la Redonda	AGI,Escribania 230B	
62	Don Juan Andrés	n.d.	1692	Ntra.Sra.Rosario	AGN, Historia 413, f.68-69	
63	Don Juan Baltazar	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
64	*Don Juan Baltazar*	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
65	**Don Juan Cordero**	alcalde ordinario	1684	**San Sebastian**	AGN,vol..29, exp.310	
66	Don Juan Cristobal	oficial de republica	1687	Santiago Tlatelolco	AGN,vol..29, exp.226	
67	Don Juan de la Cruz	n.d.	1692	Ntra.Sra.Rosario	AGN, Historia 413, f.68-69	

68	Don Juan de la Cruz	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
69	Don Juan de los Reyes	gobernador pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
70	Don Juan de Santiago	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
71	Don Juan de Xara	gobernador pasado (1679)	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
72	Don Juan Diego	fiscal (pasado)	1692	Ntra.Sra.Rosario	AGN, Historia 413, f.68-69	igual nombre en tumulto
73	Don Juan Felipe	alcalde y fiscal (pasado)	1690	Sta.Cruz, Cotzinco	Colmex,MP7275,r.1223	Agustin de Santamaria
74	Don Juan Felipe	alcalde y fiscal pasado	(61) 1690	Cotzinco(StaCruz)	Colmex,MP7274,r.1000	con Agustin de StaMa. y padrino de Juan Ramos
75	Don Juan Felix de Aguiar	alcalde	1700	San Pablo	AGI, México 626	Geronimo Chacon,defensa
76	Don Juan Ilario	fiscal	(50) 1689	Santiago Tlatelolco	Colmex,MP7274,r.1000	padrino de indios de San Sebastian
77	Don Juan Jacobo	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
78	Don Juan Lazaro	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
79	don Juan Lázaro	fiscal de iglesia	1690	Santa Maria la Redonda	AGN,Genealogía,r.2218	
80	**Don Juan Lorenzo**	gobernador	1659-1663	Santiago Tlatelolco	AGN,Genealogias	
81	Don Juan Marcos	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
82	Don Juan Mateo	n.d.	1692	Ntra.Sra.Rosario	AGN, Historia 413, f.68-69	
83	Don Juan Miguel	alcalde ordinario	1684	Santa Cruz	AGN,vol..29, exp.310	
84	Don Juan Pascual	oficial de republica	1687	Santiago Tlatelolco	AGN,vol..29, exp.226	
85	**Don Juan Pascual**	alcalde	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan;carpintero, pintor ; padre de Joseph el del tocotin
86	Don Juan Pascual	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan; fiscal de iglesia;carretero también
87	Don Juan Pascual Gallegos	elector y/o oficial republica	1689	Santiago Tlatelolco	AGN,Indios 30, exp.318	
88	Don Juan Pedro	mayord.St.Sacram.Zacatlan	(26) 1692	Zacatlan (S.Seb.)	Colmex,MP7274,r.1000	rel.con don Juan Pascual y un Diego Ximenez
89	Don Juan Pedro	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
90	**Don Juan Tomás**	alcalde de barrio	(58a.)1691	**S.Fco Tepiton (Tlatelolc**	Colmex,MP7274,r.1000	hija casa con uno de Chiconautla(S.Sb.); padrino de Antonio de la Cruz,aguador
91	Don Juan Tomás	alcalde	(50) 1689	Santiago Tlatelolco	Colmex,MP7274,r.1000	padrino de una de S.Sb. y nat.S.Trinidad y Roque de Santamaria, aguador
92	Don Juan Tomas (hay 2 hom))	oficial de republica	1687	Santiago Tlatelolco	AGN,vol..29, exp.226	
93	Don Lorenzo de Santiago	gobernador pasado	1665	San Juan	AGN, Indios 24, f.343v.	adeudaba tributos
94	Don Lorenzo de Santiago	gobernador pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
95	Don Lorenzo Martinez	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
96	Don Lucas Mateo	fiscal de iglesia	1690	Santa Maria la Redonda	AGN,Genealogia,r.2218	
97	Don Marcos de la Cruz	n.d.	1692	Ntra.Sra.Rosario	AGN, Historia 413, f.68-69	
98	Don Marcos de Santamaria	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
99	Don Marcos de Santiago	alcalde ordinario	1684	Santa Maria la Redonda	AGN,vol..29, exp.310	
100	Don Marcos de Santiago	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
101	**Don Mateo de Rojas**	Gobernador	(22a.)1696	San Juan	AGI,Escribania 230C	residencia Galve
102	**Don Mateo de Rojas**	Gobernador	1693	San Juan	AHCM,HG, e.2,2254	
103	Don Mateo Salvador	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
104	Don Matias de los Angeles	Gobernador	1690	San Juan	AGN,Indios 30, exp.325	

105	Don Matías de los Angeles	gobernador	1693 (parte)	San Juan	AGN,Indios 31,exp.170	
106	Don Matías de los Angeles	gobernador (pasado)	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	igual nombre de tumultuario acarreador
107	Don Matías Diego	gobernador pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
108	Don Matías Diego	elector y/o oficial republica	1689	Santiago Tlatelolco	AGN,Indios 30, exp.318	
109	Don Melchor de los Reyes	alcalde ordinario	1692	Ntra.Sra.Rosario	AGN, Historia 413, f.68-69	
110	Don Miguel Agustín	alcalde	(60)1689-90	Ometoch.(StaCruz)	Colmex,MP7274,r.1000	padrino de Agustin de Santamaria
111	Don Miguel de la Cruz	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
112	Don Miguel Soberano	elector y/o oficial republica	1689	Santiago Tlatelolco	AGN,Indios 30, exp.318	
113	Don Nicolas de la Cruz	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
114	Don Nicolás de la Cruz	alcalde pasado	(50a.) 1689	Coatlan (SSb.)	Colmex,MP7274,r.1000	con d.Mateo de Rojas,18-20a.,ensamblador que se casa con una de Sta Cruz
115	Don Nicolás de Santiago	alcalde ordinario	1692	Ntra.Sra.Rosario	AGN, Historia 413, f.68-69	igual nombre en tumulto
116	Don Nicolás de Santiago	gobernador	1700	Santiago Tlatelolco	AGI, México 626	Geronimo Chacon,defensa;igual nombre en tumulto
117	Don Nicolás Ignacio	maestro capilla S.Gregorio	1688 (50a.)	vec.Tomatlán (SSb.)	Colmex,MP7274,r.1000	
118	**Don Nicolás Ignacio**	Alcalde	1691	San Pablo, Sn.Sibrián	AGN,Historia 413	aloja indios de Santiago; uno de S.Ag.Zoq.es sastre
119	Don Nicolás Ignacio	alcalde	1691	S.Sibrian(S.Pablo)	Colmex,MP7274,r.1000	padrino en Santa Cruz
120	**Don Pascual Juan**	fiscal iglesia	(40)1689-90	Zacatlán (SSb.)	Colmex,MP7274,r.1000	**d.Mateo de Rojas, d.Gaspar de Sgo, Roque de Santamaria, zapateros**
121	Don Pedro López	n.d.	1692	Ntra.Sra.Rosario	AGN, Historia 413, f.68-69	
122	Don Rafael de los Angeles	fiscal	1692	Ntra.Sra.Rosario	AGN, Historia 413, f.68-69	
123	**Don Sebastian de la Cruz**	alcalde pasado	(50a.) 1689	Tomatlán (SSb.)	Colmex,MP7274,r.1000	con d.Mateo de Rojas,18-20a.,ensamblador que se casa con una de Sta Cruz;igual nombre en tumulto
124	Don Sebastian de la Cruz	alcalde pasado	1692	San Juan	AGN, vol.32, exp.79	parcial y legit.vocal parte de S.Juan
125	**Don Simón de los Santos**	alcalde	1700	San Juan	AGI, México 626	**Geronimo Chacon,defensa;sombrerero Tomatlan,1692,23a.**
126	Felipe de Santiago	gobernador	1690	Santiago Tlatelolco	AGN, Indios 30, exp.18	, f.174
127	**Felipe de Santiago**	oficial cofradia Nta.Sra.Anunciac.	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
128	Felipe Neri	oficial cofradia Cirncuncision	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	San Gregorio
129	Francisco de Morales	cantor colegio S.Gregorio	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
130	Francisco de Quiroga	cantor colegio S.Gregorio	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
131	Francisco Garcia	oficial cofradia Nta.Sra.Anunciac.	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
132	Gabriel de Santiago	alcalde	1700	Santiago Tlatelolco	AGI, México 626	Geronimo Chacon,defensa
133	**Gaspar de los Reyes**	maestro de músico de capilla	1692	Santiago Tlatelolco	ASS,C.S.Pedro,leg.18,f.1	**Queja por exclusion de congregacion S.Pedro**
134	Ignacio Coronel	alguacil mayor	1700	San Juan	AGI, México 626	Geronimo Chacon,defensa
135	**Ignacio Hernández**	fiscal y cantor colegio S.Gregorio	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	Un d. Ignacio Hdz. relacionado con d.Nicolás Ignacio mtr.o de capilla de S.Gregorio,zapatero, 50a.,barrio Coatlan(SSb,1688).
136	Ipolito de Santiago	alcalde	(48a.) 1696	Santiago Tlatelolco	AGI,Escribanía 230C	residencia Galve
137	**Isidro Ximenez**	oficial cofradia Cirncuncision	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	San Gregorio; hijo de Cristobal Ximenez;S.Seb.pintor
138	Jacinto Roque	alcalde pasado	(50) 1688	Cuitlahuactongo (SSb.)	Colmex,MP7274,r.1000	es dorador; Felipe de Santiago, 18 a., albañil
139	Jacinto Suárez	alcalde pasado	(50) 1688	Zacatlán (San Sbast.)	Colmex,MP7274,r.1000	Felipe de Santiago, 18 a., albañil
140	Joseph de la Cruz	oficial cofradia Nta.Sra.Anunciac.	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	

141	Joseph de Santiago	mayord.cofr.S.Miguel	(40a.)1691	San Sebastian	Colmex,MP7274,r.1000	rel.d.Agustin de Santamaria
142	Joseph Lopez	oficial cofradia Nta.Sra.Anunciac.	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
143	Joseph Pacheco	oficial cofradia Cirncuncision	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	San Gregorio
144	Joseph Rangel	oficial cofradia Nta.Sra.Anunciac.	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
145	Juan Agustin	gobernador	1700	Santiago Tlatelolco	AGI, México 626	Geronimo Chacon,defensa;igual nombre en tumulto
146	Juan Antonio de Samano	n.d.	1700	San Juan	AGI, México 626	Geronimo Chacon,defensa
147	Juan Bentura	alcalde	1700	Santiago Tlatelolco	AGI, México 626	Geronimo Chacon,defensa;casa en StaCat.Martir
148	Juan Bernal	cantor colegio S.Gregorio	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
149	Juan de Dios	oficial cofradia Cirncuncision	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	San Gregorio
150	Juan de la Cruz	alguacil mayor	1692	Ntra.Sra.Rosario	AGN, Historia 413, f.68-69	igual nombre en tumulto
151	Juan de los Santos	oficial cofradia Cirncuncision	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	San Gregorio
152	Juan de Santiago	alcalde	1700	Santiago Tlatelolco	AGI, México 626	Geronimo Chacon,defensa;igual nombre en tumulto
153	Juan Domingo	topil de la iglesia	(50a.) 1690	San Sebastian	Colmex,MP7274,r.1000	
154	**Juan Gaspar**	**alcalde actual**	**(40a.)1692**	**San Sebastian**	**Colmex,MP7274,r.1000**	**sombrerero**
155	Juan Lorenzo	gobernador	1700	Santiago Tlatelolco	AGI, México 626	Geronimo Chacon,defensa;igual nombre en tumulto
156	**Juan Maldonado**	oficial cofradia Cirncuncision	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	**San Gregorio;indio de capote, ropero,SMRed.**
157	Juan Martin	oficial cofradia Cirncuncision	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	San Gregorio
158	Juan Matheo Cadena	escribano público	1700	Santiago Tlatelolco	AGI, México 626	Geronimo Chacon,defensa
159	Juan Matias	alcalde (pasado)	1691	San Pablo	AGN,Historia 413	aloja indios de Santiago;igual nombre en tumulto
160	Juan Melchor	n.d.	1692	Ntra.Sra.Rosario	AGN, Historia 413, f.68-69	
161	Juan Miguel	cantor colegio S.Gregorio	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
162	Juan Miguel	rector cofradia Nta.Sra.Anunciac.	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
163	Juan Pascual	oficial cofradia Nta.Sra.Anunciac.	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
164	Juan Ramos	oficial cofradia Nta.Sra.Anunciac.	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	hay uno en St.Cruz y otro en la Redonda rel.con fiscales
165	Lorenzo de Sn.Buenaventura	gobernador	1700	Santiago Tlatelolco	AGI, México 626	Geronimo Chacon,defensa
166	Lorenzo Hernandez	oficial cofradia Cirncuncision	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	San Gregorio
167	Lorenzo Vàsquez	n.d.	1692	Ntra.Sra.Rosario	AGN, Historia 413, f.68-69	
168	Lucas de Santiago	alcalde	1700	Santiago Tlatelolco	AGI, México 626	Geronimo Chacon,defensa
169	Manuel de la Cruz	cantor colegio S.Gregorio	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	igual nombre en tumulto; SSb.maestro instrumento en S.Gregorio
170	Marcos de la Cruz	gobernador	1657	San Juan	AGN, Indios 21, f.133-	propuesta de destitución por incumplimiento tributos
171	Marcos de la Cruz	oficial cofradia Cirncuncision	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	San Gregorio
172	Marcos de los Reyes	maestro de capilla	1691	Zacatlán (SSb.)	Colmex,MP7274,r.1000	Gaspar de los Reyes era de Zacatlan
173	Marcos de Morales	oficial cofradia Cirncuncision	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	San Gregorio; interprete o zapatero
174	Matias de los Angeles	cantor	(31a.)1690	Cotzinco(St.Cruz)	Colmex,MP7275,r.1000	igual nombre en tumulto;rel.Miguel Agustin
175	Matias Flores	oficial cofradia Cirncuncision	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	San Gregorio
176	Miguel Agustin	alcalde	(64)1690	Ometoch.(S.Cruz)	Colmex,MP7275,r.1000	

177	Miguel de la Cruz	alcalde	(61)1690	Teocaltitlán(SSb.)	Colmex,MP7274,r.1000	con D.Gaspar de Sgo.,fiscal
178	Miguel de los Angeles	oficial cofradia Cimcuncision	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	San Gregorio
179	**Nicolas de Santamaria**	oficial cofradia Cimcuncision	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	**San Gregorio;SSb. uno sombrerero**
180	Nicolás de Santamaría	mayordomo StoEntierro	(42) 1690	Santa Cruz	Colmex,MP7275,r.1000	albañil;
181	Nicolás de Santamaría	oficial cofr.Nt.Sra.Anunciac.	1692	S.Juan (parcialidad)	AGN, Indios 31, f.108r.	comun nombre con otros de Santa Cruz
182	Nicolas Francisco	oficial cofradia Nta.Sra.Anunciac.	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
183	Nicolás Gerónimo	alcalde pasado	1688	Atlixco (Sta Cruz)	Colmex,MP7275,r.1000	relacion con San Sebastian
184	**Nicolás Ignacio**	gobernador (pasado)	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
185	Nicolás Ignacio	maestro de capilla	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
186	Nicolas Joseph	mayordomo cofr.Anunciac.S.Gr.	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
187	Nicolás Joseph	rector cofradia de la Circuncisión-Ig	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
188	Nicolas Xuarez	oficial cofradia Nta.Sra.Anunciac.	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
189	Pedro Antonio	diputado cof.N.S.Tránsito	1692	San Salvador Nescaltitlán	AGI, Patronato 226,r.8	igual cofradia de A.Escobar. Suegro del mestizo Salvador de la Cruz, primo de 2 hnos.ejecutados
190	Salvador de la Cruz	alcalde	1692	Texcoco	AGI, Patronato 226,r.13	vive en Tomatlán,S.Sebastián;relac.con tumulto.Hay un mestizo de igual nombre relacionado con primos nacidos en Texcoco
191	Salvador de la Cruz	cantor colegio S.Gregorio	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
192	Salvador Godinez	oficial cofradia Cimcuncision	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	San Gregorio
193	Sebastian Luis	oficial cofradia Nta.Sra.Anunciac.	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
194	Sebastian Perez	oficial cofradia Nta.Sra.Anunciac.	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
195	Tomas de la Cruz	oficial cofradia Cimcuncision	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	San Gregorio;igual nombre denunciado en tum;en SSb.un Tomás Hernández,vdo.de Fca.Perez, losero, relación con San Gregorio
196	Tomás de la Cruz	mayordomo de capilla	1691(30a.)	Santa Cruz	Colmex,MP7275,r.1000	varios denuncian nombre en tum.
197	Tomás de la Cruz	maestro capilla	1689 (40a.)	Ometocht.(S.Cruz)	Colmex,MP7274,r.1000	
198	Tomás de la Cruz	oficial cofr.Nt.Sra.Anunciac.	1692	S.Juan (parcialidad)	AGN, Indios 31, f.108r.	comun nombre con otros de Santa Cruz
199	Usebio Baltasar de Cárdenas	cantor colegio S.Gregorio	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
200	Veciolas de Cárdenas	cantor colegio S.Gregorio	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	
201	Vicente Ignacio	oficial cofradia Cimcuncision	1692	San Juan	AGN, Indios 31, f.108r-v	San Gregorio

XVI hasta mediados del siglo XVIII, la tuvieron a cargo sucesivamente franciscanos, carmelitas y agustinos. Estaba ubicada en la parte centro oriental de la ciudad, entre San Sebastián y San Pablo, extendiéndose dentro de la traza hasta San Agustín. El padre doctrinero de San Pablo afirmaba en 1692 que Santa Cruz no era una parroquia independiente sino "ramo de San Pablo",[214] opinión seguramente basada en los pleitos de jurisdicciones que caracterizaron de manera permanente el reparto de doctrinas entre las diversas órdenes regulares durante todo el periodo colonial hasta su secularización. Tanto San Pablo como Santa Cruz eran administradas por padres agustinos a finales del siglo XVII pero en la administración civil eran dos jurisdicciones separadas. De hecho Santa Cruz fue fundada en parte de los terrenos que correspondían a la parroquia de San Pablo,[215] cuya jurisdicción se extendía incluso hasta Xochimilco. Por el tipo de administración que tenía, no resulta claro que en realidad fuese una visita de San Pablo. Si tomamos en cuenta la administración civil y los cargos políticos ocupados por miembros indígenas de este barrio en las últimas décadas del siglo XVII, Santa Cruz resulta con un gobierno propio y también los cargos religiosos hacen referencia directa a la parroquia de Santa Cruz.[216]

El origen de este barrio lo explicaba su doctrinero en 1692, fray Antonio Girón, como

---

transferida a los Agustinos, tal como lo expone Peter Gerhard, aunque otras informaciones hablan de esta transferencia en 1607. La fecha de 1586 procede de las informaciones que la administración secular de la parroquia diera en el siglo XVIII. Este es el año en que pasó de manos franciscanas a carmelitas, por tanto pudo haberse erigido unos años antes. Ver Juan Javier Pescador, *De bautizados a fieles difuntos. Familia y mentalidades en una parroquia urbana: Santa Catarina de México, 1568-1820*. México: El Colegio de México, 1992, p. 21; P.Gerhard, *Geografía histórica...*,1986, p.186; Pérez Cancio, Gregorio, *Libro de fábrica del templo parroquial de la Santa Cruz y Soledad*, tomado de Marcela Dávalos, "Parroquia, barrio y feligresía. Ciudad de México a finales de la colonia" en Sonia Pérez Toledo et al (eds.), *Las ciudades y sus estructuras. Población, espacio y cultura en México, siglos XVIII y XIX*. México: Universidad Autónoma de Tlaxcala-Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 1999.

[214]Afirmación de fray Bernabé Nuñez de Páez en E.O'Gorman (comp.). "Sobre los inconvenientes...", 1938, p.14.

[215]G.Pérez Cancio, Gregorio, *Libro de fábrica*, tomado de M.Dávalos, 1999, p.111.

producto "de la confusión de los indios, porque habiéndose mezclado en la habitación con los españoles, y no teniendo los ministros oportunidad para administrarles los sagrados sacramentos, se individuaron estas calles para que no pudiesen alegar ignorancia en la noticia de su proprio párroco"[217]. Esta parroquia constaba al menos de doce barrios de los cuales los de Cotzinco, Atlixco, Toscamisca, el Hornillo y la Merced estaban formados por calles pertenecientes a la traza. Según deducciones obtenidas a partir del padrón de 1691, estaría habitado por cerca de 2604 indígenas.[218]

La población indígena se desplazaba de forma constante y por oportunidades de trabajo y vivienda de unos sitios a otros y sobre todo, de unos barrios a otros. No sólo los indígenas habitaban dentro de la traza sino que muchos españoles, mestizos y mulatos vivían en los barrios indígenas. A su vez, los mismos indígenas se mudaban de unas doctrinas a otras al contraer matrimonio o en busca de oportunidades laborales. Los espacios y actividades que permitían tales intercambios eran sobre todo los obrajes, las panaderías, los talleres artesanales, las tiendas o pulperías, las pulquerías y los temascales.[219] También estaban los espacios abiertos como las fuentes de agua, las acequias, las calles especializadas en ciertas actividades y las plazas tanto de la traza como de los barrios y otros cerrados como los conventos, los hospitales y la Alhóndiga. En todos estos lugares la actividad diaria y cotidiana era inmensa y cualquier descripción que se intente puede resultar inferior al bellísimo cuadro de Cristóbal de Villalpando[220] del que se ha dicho que "sólo le faltan los olores y los ruidos" o

---

[216]Colmex MP 7274, r.1000; MP 7275, r.1223; AGN, *Indios*, vol.29, exp.310.
[217]E.O'Gorman (comp.). "Sobre los inconvenientes...", 1938, p.27.
[218]No tomamos en cuenta los 699 extravagantes que pertenecían a este barrio y doctrina.
[219]Ver cuadros 5, 6 y 7 correspondientes a algunas panaderías, pulquerías y temascales de la ciudad.
[220]A. Rubial García califica a este cuadro como el más bello e interesante de los que se hicieron de este espacio en el siglo XVII. Fue pintado en 1695 y muestra la plaza mayor desde las casas del costado occidental. En él se aprecia la parte del Palacio que fue incendiada durante el tumulto. Una buena

Cuadro N.5

PANADERÍAS EN LA CIUDAD DE MÉXICO, 1688-1692
Doctrinas de Santa Cruz y San Sebastián

Número	Dueño de panadería	Origen informe	Lugar
1	Aguirre,	Santa Cruz	n.d.
2	Amaya, Joseph de	Santa Cruz	Santa Cruz
3	Arias de Mora, Pedro	S.Sebastián	n.d.
4	Arias, Alonso (don)	S.Sebastián	n.d.
5	Arias, Alonso de	Santa Cruz	Junto a Santa Catalina Mártir
6	Beltrán, Juan	Santa Cruz	n.d.
7	Beltrán, Salvador	Santa Cruz	alquila a Diego Hernández,SC*
8	Bernal, Antonio	S.Sebastián	n.d.
9	Bernal, Joseph	Santa Cruz	Frente Antonio Domínguez, SC
10	Bernal, Joseph	S.Sebastián	n.d.
11	Campos, Juan de	Santa Cruz	La Chica
12	Canales, Juan de	Santa Cruz	Junto a la Concepción
13	Corona, Francisco	Santa Cruz	n.d.
14	Corona, Francisco de	S.Sebastián	n.d.
15	Cortés, Agustín	S.Sebastián	*
16	Chávez, Juan de	Santa Cruz	Junto Puente de la Leña*
17	Dominguez, Antonio	Santa Cruz	n.d.
18	Esteban (don)	S.Sebastián	n.d.
19	Figueroa, Francisco de	Santa Cruz	n.d.
20	Hernández, Diego	Santa Cruz	Toscamisca
21	Hernández, Joseph	Santa Cruz	Jto. a la Merced, cll.h.Balvanera
22	Huerto, Juan del	Santa Cruz	Junto a San Gerónimo
23	Jurado, Diego	Santa Cruz	Casa de los Mesones
24	Jurado, Sebastián	S.Sebastián	n.d.
25	Lara,	Santa Cruz	n.d.
26	López, Francisco	Santa Cruz	Santa Cruz
27	Miguel (don)	Santa Cruz	n.d.
28	Morales, Sebastián de	Santa Cruz	*
29	Pedro Julián (don)	S.Sebastián	Hacia Sta Inés
30	Pedro Julián (don)	S.Sebastián	Junto a Santa Catalina Mártir
31	Pérez de Herrera, Alfonso	S.Sebastián	n.d.
32	Polanco, Juan de	Santa Cruz	Junto Puente Quebrada
33	Polluelo, Antonio (don)	Santa Cruz	n.d.
34	Quintero, Francisco	S.Sebastián	n.d.
35	Ramírez, Joseph (don)	S.Sebastián	n.d.
36	Reinoso, Joseph de	S.Sebastián	n.d.
37	Rodríguez, Benito	S.Sebastián	n.d.
38	Saldaña	S.Sebastián	n.d.
39	Tomás Julián	S.Sebastián	n.d.
40	Villagrán, Ignacio de	S.Sebastián	Junto a Santa Catalina Mártir
41	Ximénez, Salvador	Santa Cruz	n.d.
42	Zapata, Juan de	S.Sebastián	n.d.

Nota: *: Información anexa de dueño de panadería

Fuentes: Colmex, MP.7275, r.1223; Colmex, MP.7274, r.1000

Cuadro N.6

PULQUERÍAS EN BARRIOS INDÍGENAS
CIUDAD DE MÉXICO, 1691-1692

N°	Nombre	Relación	Lugar
1	Bartolo	n.d.	San Pablo
2	Bartolomé Gómez	indios de Santiago	n.d.
3	Bermúdez	indios de Tlatelolco	n.d.
4	Bernal	indios de Tlatelolco o Sta.Cr.	Santísima Trinidad calle Espíritu Santo
5	Clarita	indios de Santiago Tlatelolco	n.d.
6	Cristóbal Rodríguez	indios de Tlatelolco	adelante de puente de Cosotlán
7	Espinosa	indios de Santa Cruz	Bajando la puente de Balvanera
8	Juan Quistiano	n.d.	n.d.
9	La China	indios de Tomatlán y St.Cruz	Barrio de Tomatlán
10	Membrillo	indios de Tlatelolco	Puente de los Cerillos
11	n.d.	indios de San Sebastián	Calle que va del Carmen al mayorazgo Guerrero
12	n.d.	indios de San Juan o Sgo.	Cabeza del gigante
13	Pedro Ruiz	indios de San José	n.d.
14	Ramírez	indios de Santa Cruz	n.d.
15	Semomache o Simomanchi	indios de San Pablo	n.d.

Fuentes:
AGI, Patronato 226, ramos 5, 8, 15
AGN, Historia 413, f.30r-60v.

Cuadro N.7

DUEÑOS DE TEMASCALES PÚBLICOS EN LA CIUDAD DE MÉXICO, 1689

Número	*Nombre*	*calidad*	*barrio ó lugar*
1	Juan de Campos	español	Belén
2	Francisca Romero	española	Belén
3	Petronila de Nava	mulata	Chicnautla
4	Francisco de Olvera	indio	Del Clérigo
5	Doña Ana de Sallana	española	El Carmen
6	Josefa María	india	El Hornillo
7	Miguel de los Angeles	indio	El rastro
8	Ana de Esquibel	no dice	El rastro
9	Antonio de Santa María	indio	La Concepción
10	Miguel García	mulato	La Lagunilla
11	Juan de Guerrero Lobo	español	La Merced
12	Antonio Blano	español	La Merced
13	Juan Mateo	indio	La puente del hospital del Espíritu Santo
14	Gabriel de la Barrera	español	Nuestra Señora de la Candelaria
15	Joseph de la Barreda	español	San Diego
16	Juana Gerónima	india	San Diego
17	Josefa de la Encarnación	mestiza	San Lorenzo
18	Doña Josefa de Santiesteban	española	San Pablo
19	Luisa de la Cruz y María de la Asunción	indias	San Sibrián
20	Nicolasa María	india	Santiago
21	Doña María de Castro	española	Santo Domingo
22	Sebastiana de la Cruz	india	Santo Domingo

Fuente: AGI, México 58, R.1, N.43

a las numerosas descripciones de cronistas y viajeros de la época. Un trabajo reciente al que nos remitimos ha logrado por otro lado revivir de manera bastante ilustrativa y precisa la vida de esta compleja urbe.[221] Los grandes hitos arquitectónicos de la ciudad son bastante conocidos pero mucho menos aquellos espacios donde los indígenas y la gente común de otros grupos étnicos pasaba sus días. El área más importante de la traza era la gran plaza mayor, una inmensa área que era sede de los principales edificios civiles y religiosos: el Palacio de los Virreyes, la catedral, el seminario, el edificio arzobispal y las casas del cabildo. Adentrándonos en la traza encontramos la Alhóndiga y el Pósito, la casa de la moneda, la universidad, la inquisición. Más adentro los conventos de San Francisco, San Agustín y Santo Domingo y los de monjas de Santa Clara y la Encarnación. También estaban los hospitales de Jesús y del Espíritu Santo y la casa profesa de la Compañía de Jesús[222]. En las grandes calles, callejones, portales y puentes había un gran movimiento, un gran ruido propiciado por el esplendoroso intercambio de mercancías de todas las clases y calidades, los gritos y anuncios de los vendedores, las campanas y proclamas del gobierno y la Inquisición, el paso de los caballos, los ruidos de los perros y las gallinas, la agitación de los constantes desfiles de las procesiones cívicas y religiosas.

Los lugares de distracción más importantes habrían sido el Coliseo, el cual se encontraba según costumbres de la época, dentro del hospital Real de los Naturales. La vieja casa de las comedias era en estos años habitación de indígenas y habría sido remplazada por el Coliseo, donde se representaban actos teatrales diversos. Los más claros espacios de diversión

---

reproducción de este cuadro puede verse en Lombardo de Ruiz, Sonia. *Atlas histórico de la ciudad de México*. Con la colaboración de Yolanda Terán Trillo. Ed. Mario de la Torre. México: Smurfit Cartón y Papel de México, Consejo Nacional para la cultura y las Artes, INAH, 1996.

[221]Nos referimos al estudio de A.Rubial García, *La plaza, el Palacio y el convento...*, 1998.

[222] Ver planos N.1 y N.2.

y expansión indígena serían sin embargo las pulquerías[223] y los temascales. En el caso de los temascales tenemos información de que varios de ellos eran propiedad privada de indígenas y otros cuantos de españoles, mulatos y mestizos, varios de ellos de mujeres. La descripción de estos lugares en la época es tan vívida que no podemos dejar de plasmarla aquí:

> Género de baños que llaman temascales a modo de hornos la boca angosta, bajos de techos, poco más o menos de vara, donde con fuego y aspersiones de agua caliente movimientos, tactos y azotes, se procura sudar por los que entran en él, *a donde concurren hombres y mujeres desnudos en cueros de todos estados y es feraz, indios, mestizos, mulatos, españoles* y que se encienden estos temascales todos los días desde las dos de la tarde hasta media noche.[224]

Sobre los existentes en este periodo tenemos noticia de los que hemos incluido en el cuadro respectivo.[225] De ellos puede apreciarse que por barrio indígena había por lo menos dos temascales. Nueve o diez de ellos pertenecían a españoles, diez a indios, dos a mulatos y uno a una mestiza, lo cual representa un total de 22 temascales registrados. Estos fueron prohibidos por decreto del conde de Galve tras aprobación real en 1689, aduciendo que inducían al "adulterio y otros vicios abominables y que en su género es intrínsecamente malo, pecaminoso, y ofensivo a Dios y a la República [...] materia abominable propia de bárbaros y muy ajena de república cristiana".[226] El juicio de los médicos de corte, respecto a las bondades que para la salud significaban estos baños, el ser, "útiles, medicinales connaturales y de alivio y consuelo a los indios y otras personas", valió para que al final se aceptara que quedaran reducidos a doce baños, seis para hombres y seis para mujeres, administrados por personas "timoratas" que debían impedir la entrada de cualquiera en pareja, aun del mismo sexo. Por la constante lucha de las autoridades para lograr su extinción, es viable pensar que estos lugares

---

[223] Volveremos a tratar este espacio en particular en el capítulo 5.
[224] AGI, *México 58*, R.1, N.43, f.4r.
[225] Ver cuadro N.7 correspondiente a los dueños de temascales en la ciudad de México.

eran propiciatorios de encuentros no deseados y daban la oportunidad de intercambiar opiniones que en coyunturas como la de 1691-1692 no resultaban positivas para el gobierno. Otro espacio que podría generar este tipo de encuentros e intercambios era el Baratillo, espacio que también sufrió una drástica campaña hacia su extinción en este periodo, aunque sin mucho éxito.

1.5 Otro escenario posible: La celebración de la *Infraoctava del Corpus Christi de 1692*

El 8 de junio día en que ocurrió el tumulto, fuera de ser domingo, era uno de los ocho días a lo largo de los cuales se celebraba la festividad del Corpus Christi que había comenzado desde el jueves 5 de junio. Existía un doble motivo para la distracción: día de descanso y día para la celebración del milagro de la presencia real del cuerpo de Cristo en la hostia. La fiesta de Corpus o la celebración del Santísimo Sacramento de la Eucaristía, se había convertido en la más significativa festividad en la ciudad de México al igual que en todo el mundo católico. Esta festividad del calendario litúrgico se celebraba de manera generalizada desde el siglo XIII -aunque la devoción al Santísimo Sacramento surgió en Europa desde el siglo XI[227]- y se había ido transformando en el largo transcurso de los siglos llegando a enriquecerse de tal forma que había incorporado numerosos elementos profanos, los cuales tratará de controlar el movimiento contrarreformista. En el siglo XIV se extiende por el continente europeo tras varias bulas papales, para alcanzar gran esplendor en los siglos XVI y XVII.[228] La gran

---

[226] AGI, *México 58*, R.1, N.43, f.4v.
[227] Antonio Romero Abao, "La fiesta del Corpus Chisti en Sevilla en el siglo XV" en Carlos Álvarez Santaló et al (coords.), *La religiosidad popular. Hermandades, romerías y santuarios*, T.III. Barcelona: Anthropos-Fundación Machado, 1989, p.20.
[228] A. Romero Abao, "La fiesta del Corpus Christi..." en C. Alvarez Santaló et al (coords.), *La*

atracción era la representación en los atrios de las iglesias, de autos sacramentales descendientes del teatro religioso medieval impregnado de las antiguas ceremonias y fiestas paganas. Estos misterios sagrados se acompañaban de juegos y pantomimas que incluso podían penetrar en el interior de las iglesias e interrumpir los oficios divinos[229]. Las procesiones que salían por las calles principales eran desfiles muy populares en donde en carros de tipo alegórico iban actores que recitaban, cantaban y bailaban junto a imágenes pintadas y a esculturas.[230] Aunque la profanización de esta fiesta buscó depurarse precisamente a través de los autos sacramentales introducidos a partir de la contrarreforma española, existen vestigios de que en la ciudad de México seguían realizándose importantes procesiones donde desfilaban "Virrey, Arzobispo, ciudad, audiencia, religiones, tribunales, cofradías y clero"[231], acompañadas de la representación de obras teatrales y danzas por varias compañías, las cuales podían durar varios días. Es importante destacar la participación que en esta época tenían los danzantes indígenas en este tipo de actos. Los estudiantes indígenas del Colegio jesuita de San Gregorio representaban un auto sacramental muy curioso valiéndose de

---

religiosidad popular..., 1989, p.20.

[229]Una descripción y ambientación magnífica de las posibilidades expresivas de esta fiesta puede leerse en el estudio sobre los autos sacramentales que presenta Octavio Paz en *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997 (1982), pp.447-468. Para un análisis en profundidad de los orígenes de este tipo de fiestas ver el estudio de las fiestas sacroprofanas bajomedievales de Jacques Heers, *Carnavales y fiestas de locos*, Península:Barcelona, 1988 (1983).

[230]Un estudio iconográfico de la pintura virreinal andina muestra que los carros triunfales eran característicos de la procesión de Corpus Christi aunque se utilizaban en muchas otras ceremonias paganas y profanas. Formaban parte de un arte de tipo efímero del cual quedaron vestigios en los lienzos de la época, como los famosos cuadros cuzqueños de la procesión de Corpus datados hacia 1680 y obra del círculo del pintor indio Basilio de Santa Cruz. En los cuadros se aprecia la procesión con sus altares callejeros, sus arcos y los carros que en ellas participaron, elementos que se cree, fueron pintados del natural pero con adaptación de modelos pictóricos y literarios europeos. Ver sobre el tema, Teresa Gisbert, "Calderón de la Barca y la pintura virreinal andina" en *Iconología y sociedad. Arte colonial hispanoamericano*. XLIV Congreso Internacional de Americanistas. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1987, pp.221-242.

[231]Procesión de Corpus del jueves 5 de junio de 1692. Salió de la catedral a las once de la mañana y

un *mitote* del emperador Moctezuma donde la danza y la mímica se acompañaban de instrumentos musicales indígenas.[232] De hecho, el Corpus Christi formó parte de la política oficial de los Habsburgo, cuyos funcionarios no sólo promovieron el festival sino que lo incrementaron entre la población indígena, la cual incluso llegó a marchar en las procesiones y a proporcionar decoraciones para la fiesta.

El elemento étnico en la fiesta del Santísimo Sacramento le otorgaba una característica especial al Corpus de la ciudad de México.[233] A través de los papeles que quedaron de los juicios seguidos a muchos implicados en el tumulto, se filtran algunos detalles particulares de esta celebración. Se sabía que una fiesta de estas proporciones podía atraer a numerosos aldeanos que vivían a varias millas de distancia de la capital. En el caso de México hemos podido enterarnos de que muchos indios que vivían en la jurisdicción de Toluca habían sido enviados por sus gobernadores una semana antes para que se ocuparan de la confección de los arcos.[234] También se supo que el domingo del tumulto cuatro compañías de danzantes -la mayoría formadas por mestizos y castizos y unos cuantos mulatos y chinos- habían presentado espectáculos en los conventos[235] y casas de comedia de la ciudad y que mucha gente andaba enmascarada por las calles. Se describe el uso de disfraces de monstruos y animales. La

---

regresó a la una de la tarde. A. Robles, *Diario de sucesos notables*, 1946, p.249.

[232]Pilar Gonzalbo Aispuru, *La educación popular de los jesuítas*, México:Universidad Iberoamericana-Departamento de Historia, 1989, p.60.

[233]Esta observación es proporcionada por el estudio de L.Curcio-Nagy, "Giants and Gypsies: Corpus Christi in Colonial México City, en W.Beezley, *Rituals of Rule, Rituals of Resistance*, 1994, p.21.

[234]Los indígenas que vinieron a poner arcos aparecen como simples visitantes pero hay indicios de su participación o al menos de que se involucraron en el tumulto. Por ser forasteros o por su relación con autoridades, como los gobernadores, no fueron castigados de manera muy severa. AGI, *Patronato*, R.8, imágenes 1 a 83.

[235]Estos detalles se obtuvieron del proceso seguido al castizo Pedro de Villagómez. Las danzas en las que él participó se presentaron en el convento de monjas de Regina, acto por el cual les pagaron tres reales a cada uno de los ocho integrantes de la misma. Las danzas eran acompañadas por guitarra y duraban hasta que el Santísimo era "encerrado". Los danzantes estaban vestidos de "mico colorado". AGI, *Patronato 226*, N.1, R.9, i.101.

celebración se realizaba en varios conventos de la ciudad tal como contaba el Virrey. A él le había sorprendido el tumulto mientras asistía a las oraciones y merienda en el convento de San Francisco, después de haber celebrado la infraoctava en el convento de San Agustín en las horas de la mañana.[236] El único indígena culpado como "convocador y caudillo" del tumulto contaba también su asistencia matutina a la procesión organizada por la iglesia de San Francisco.[237]

Una imagen de la forma en que esta festividad se celebraba a finales del siglo XVII (1697) en la ciudad de México nos la da el viajero napolitano Gemelli Careri. Comienza hablando de la decoración de calles y ventanas, "ricamente adornadas con relieves, tapices y paños fúnebres, que junto al verde de las plantas y a la hermosura de las flores, formaban una graciosa vista".[238] Destaca la decoración de la calle de los plateros, donde se pintaba la conquista de México y a los indios con los trajes que se usaban en esos tiempos. Después pasa a mostrar la organización de la procesión en la cual iban "cerca de cien estatuas adornadas de flores", seguidas por las cofradías y religiosos de todas las órdenes. Del grupo le llama la atención la ausencia de carmelitas y jesuitas. Proseguían los canónigos quienes llevaban al Santísimo sobre un ataúd. Cerrando el cortejo venían el Arzobispo, el Virrey y los ministros, el ayuntamiento y la nobleza. Es curioso el orden descrito por Gemelli pues nos muestra una inversión jerárquica notoria e incluso añade que los ministros venían sin capa, una prenda de uso indispensable en ocasiones públicas. Como complemento de la procesión se veía bailar "a monstruos y máscaras con diferentes trajes, como se acostumbra en España". El sábado, el viajero presenció otra procesión que salía del convento de San Agustín y donde también iban

[236]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.1, i.8.
[237]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.4, i.8.
[238]G.F.Gemelli Careri, *Viaje a la Nueva España*, 1976, p.114-115.

bailando "monstruos". El domingo destaca su asistencia al teatro, donde vio la representación de la comedia *La rosa de Alejandría*.[239] El jueves siguiente de la octava del Corpus se daba misa en la Catedral a la que asistían todos los representantes civiles y religiosos de la ciudad y después volvía a haber procesión y siguiendo la costumbre, "bailaban ocho gigantes", algunos "machos", otros "hembras" y otros enmascarados.[240] A través de la mirada del napolitano, vemos la fuerza que seguían conservando los elementos festivos profanos de la celebración, y la forma en que danzantes con disfraces y muñecos así como estatuas ricamente adornadas alegraban las procesiones y la costumbre de ir después a las comedias relajaba a los celebrantes. Los monstruos y figuras gigantes y grotescas así como el baile de la "tarasca" que era el habitual, representaban al diablo, la herejía y la idolatría que serían vencidos por la gracia, el monstruo del pecado quedaba vencido y la fe cristiana triunfante.[241] Era en definitiva, una fiesta alegre.

La participación en esta festividad debió verse incrementada por la existencia de numerosas cofradías dedicadas al Santísimo Sacramento en el mismo espacio urbano. Normalmente era obligatoria la existencia de una cofradía dedicada al culto del Santísimo en cada parroquia y con las particularidades de la ciudad de México -por su tamaño- y la suma de sus parroquias en los barrios indígenas incorporados en la traza central, la coexistencia de numerosas cofradías del Santísimo Sacramento en un mismo espacio podía conceder mayor relevancia a la fiesta: una en la Catedral, otra en la parroquia de Santa Catarina, otra en la de la Santa Veracruz, en la de la Trinidad, en la de San Hipólito, y en los conventos de la

---

[239]Según la comentarista del texto de Gemelli esta comedia tenía un título común y usado por varios autores de teatro de la época.
[240]El castizo Pedro de Villagómez comenta su participación en una danza "en compañía de ocho hombres". AGI, *Patronato 226*, N.1, R.9, i.102.
[241]A.Rubial García, *La plaza, el Palacio y el convento...*, 1998, p.53.

Concepción y San José de Gracia. A ellas se sumaban cofradías homólogas de las parroquias indígenas cuya composición más numerosa debía ser de indios cofrades. Existía esta cofradía en las parroquias indígenas de Santa Cruz, San Sebastián, San Pablo y Santa María la Redonda.

Lo visto nos muestra que el Corpus era una de las pocas festividades que lograban incorporar a todos los miembros de la sociedad. Por lo tanto, el hecho de que la ruptura ocurrida en 1692 haya sido precisamente en este día, revela una vez más el significado simbólico de la fiesta y la importancia cuando menos estratégica que los tumultuantes pudieron haberle concedido. Resulta muy llamativa la relación que podría existir entre el "Dios pan" como fue nombrado en un poema al cuerpo de Cristo y la crisis de alimentos que se estaba viviendo,[242] así como su analogía con el dios prehispánico de las semillas[243]. Los estudios de la religión de los habitantes de los Andes han mostrado que la aculturación religiosa se hizo patente en los rituales que tenían vieja raigambre agraria. Así, la fiesta del Corpus Christi se sobrepuso al antiguo Inti Raymi, con el que se celebraba la cosecha.[244]

---

[242]En un soneto manuscrito por Lorenzo Boturini, (del cual no es claro si es el autor), el Santísimo Sacramento es llamado "Dios pan", y a él se le piden bienes. "Al Santísimo Sacramento: [...] Dios pan, que al tuyo que mantienes, tiene/Hazme de estas de argento Balas, alas/ Item mi *amor* pues nueva empresa, presa/Dame Señor pues me previenes, bienes. AGN, *Historia*, vol.1, exp.19, fs.248-248v, tomado de Alicia Bazarte Martínez, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1869)*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1989, p.143.

[243] La mención de este dios corresponde al texto de Sor Juana. En el estudio de Alfonso Caso las deidades relacionadas con la fertilidad y con los productos agrícolas eran en su mayoría femeninos. Dice el autor que si Centeótl era el dios del maíz en general, la semilla misma se concibe como una mujer que va representando en sus diversas edades , el desarrollo de la mazorca. Chicomecoátl era la diosa general de los mantenimientos. De esto deduzco que hubiera sido más correcto hablar de la "diosa de las semillas". Alfonso Caso, *El pueblo del sol*, México: Fondo de Cultura Económica, 1992 (1953), p.63-65.

[244] Franklin Pease, "La religión incaica" en Carmagnani, Marcello et. al., *Para una historia de América II. Los nudos (1)*. México: El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 148.

Resulta también llamativa, la observación de un indio bailando el *tocotín*[245] momentos antes de iniciarse la pedrea del Palacio:

> [...] sólo [lo] que pasa es que junto del balcón del Real Palacio estaba con un palo en la mano bailando como el *tocotín* diciendo viva el Rey Joseph indio sombrerero achinado del barrio de Tomatlán que vive en las casas de don Gaspar [...][246]

Este baile tenía origen prehispánico y fue descrito por el jesuita Francisco Javier Clavijero como una danza antigua y bella que se permitía hacer aun en los templos ya fuera como un ejercicio religioso o para recreación.[247] Sor Juana lo incorporó en una de sus loas para ambientar la escena donde los nobles mexicanos celebraban al "gran Dios de las Semillas" a quien contrapuso la figura de Cristo.[248] Esa pieza teatral de Sor Juana deja posibilidades abiertas a los límites (aunque en cierta forma de manera velada) que todavía al final del siglo XVII podían señalarse al proceso de evangelización y aculturación dentro de la monarquía católica en el espacio novohispano o muestra la aceptación definitiva de esos límites, es decir, la imposición de la tolerancia. De hecho el *tocotín* como otros bailes o *mitotes* de origen prehispánico terminaron por ser productos de la aceptación de ciertas

---

[245]Ver en apéndice anexo de terminología náhuatl.

[246] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.15, i.12.

[247]Clavijero, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, 9a.ed. México: Porrúa, 1991 (1780-1781).

[248]En el ensayo de Jorge Alberto Manrique que apareciera en la Historia General de México, el autor se refiere de manera confusa al tocotín como forma poética náhuatl (dice que Sor Juana la "consintió" en muchos villancicos). A cambio señala de manera bastante pertinente la analogía que Sor Juana quiso establecer entre el Cuerpo de Cristo y el dios prehispánico de las semillas. Observa que la fuente de conocimiento de la monja sobre estos aspectos fue fray Juan de Torquemada. Jorge Alberto Manrique, "Del barroco a la ilustración" en *Historia General de México*, Tomo 1. pp.654-656. Para otros aspectos relativos a la familiaridad de Sor Juana con la corriente hermética (conocimiento del *Corpus Hermeticum* o de este a través de otros autores) ver por ej. José Pascual Buxó, *Sor Juana Inés de la Cruz: Amor y conocimiento*, México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto Mexiquense de Cultura, 1996. En el "Divino Narciso" se hace patente la defensa sorjuaniana del valor del libre albedrío y tal vez la prefiguración en América de la fe verdadera, la cual hizo no sólo posible sino fácil la evangelización: pone en boca de Pablo de Tarso estas palabras que podrían resumir lo dicho: "No es deidad nueva sino la no conocida que adoráis en este altar" (p.387, escena IV). Resulta bastante provocativa para la época la frase que pone en boca del "occidente", quizás señalando los límites de la misma evangelización que proclama en la escena IV: "[...] y así aunque cautivo gima, ¡no me podrás impedir que acá en mi corazón, diga que venero al gran Dios de las semillas!" (pp.387,escena III).

costumbres no "occidentales" por parte de los religiosos españoles -y especialmente de los jesuitas-, al punto de permitir su integración al mundo de lo hispánico y con ello la restitución de su carácter sagrado inicial.[249] El mitote se integró al ritual católico como parte del proceso de aculturación indígena y como uno de los medios que posibilitaron de alguna manera la difícil comunicación producto de cosmovisiones diversas entre indígenas y españoles en los primeros años de la vida colonial. Contraviniendo las disposiciones de los concilios mexicanos que prohibían la ejecución de bailes, danzas o cantos profanos en las iglesias, terminaron por aceptarlas valiéndose de las ambigüedades que contenía la fórmula prohibitiva. Se censuraban las danzas "inhonestas" lo cual abría un espacio a la aceptación del *tocotín* en tanto se le declaró una danza "honesta y grave". Pero la tolerancia que esta danza alcanzó, no obviaba sin embargo las "implicaciones tan ambiguas y acaso peligrosas"[250] de esta práctica de origen prehispánico. Si para el hombre occidental era posible convertir esta danza en algo bueno y extraerle sus "errores" antiguos, para el mesoamericano con una visión no segmentada y polarizada del mundo, holística, era difícil separar los elementos del conjunto de la vida natural, humana y sobrenatural. Ese *tocotín* "honesto y grave" que logra penetrar en la sociedad colonial y ser aceptado, podía seguir guardando para el indígena aun a dos siglos de la conquista muchos de sus significados originales que por la fuerza de la costumbre ya no eran "vistos" por los religiosos y los novohispanos en general. Fray Pedro de Gante uno de los primeros que supo ver los obstáculos insalvables de comunicación con los indígenas, fue también uno de los primeros en proponer soluciones. De su atenta observación de los bailes sabemos que

> Toda su adoración de ellos a sus dioses era cantar y bailar delante de ellos, porque cuando habían de sacrificar algunos por alguna cosa, así como para alcanzar victoria de sus enemigos o por temporales necesidades, antes que los matasen, habían de cantar

[249]El estudio relativo a la integración del tocotín en el culto católico corresponde a las interesantes reflexiones que Sollange Alberro ha presentado en su artículo "Bailes y mitotes coloniales..." en A.Lupo y A. López Austin (eds.), *La cultura plural...*, 1998, pp.119-137.
[250]S.Alberro, "Bailes y mitotes coloniales ...", p.129.

delante del ídolo".[251]

El *tocotín* debió bailarse en las fiestas del Corpus de 1692. A lo largo del siglo XVII ya se había convertido casi en tradición que en las celebraciones tanto profanas como religiosas estuvieran presentes las danzas indígenas. Los mitotes y *tocotin*es eran bailados en las entradas de Virreyes, en la celebración de beatificaciones y canonizaciones y en las dedicaciones de templos. Así lo confirma una ordenanza de 1673 en que se instaba a los gobernadores de las parcialidades de la ciudad de México y al gobernador del partido de Tacuba para que asistieran a la "procesión de la celebridad del Santo Rey don Fernando" con sus acostumbrados teponaztles, danzas y mitotes.[252] Pero, la presencia del *tocotín* delante del Palacio real y antes de iniciarse la pedrea ¿Podría considerarse una reminiscencia del acto guerrero que iba a iniciarse? ¿Involucraría algo de esa remota invocación de victoria sobre el enemigo? A estas alturas del siglo la gente novohispana ya estaba acostumbrada a ver el *tocotín* en las fiestas religiosas y cívicas pero quizás todavía pudiera sorprenderse del momento en que en esta ocasión tuvo lugar. El gesto del baile en el lugar en que estuvo presente en 1692 debe alertarnos sobre el significado que para los indígenas pudiera haber seguido conservando, pues para ellos en algunos ámbitos seguía siendo "una manera privilegiada de adorar a la (s) divinidad (es)".[253] No descartamos, sin embargo, el hecho de que su significado originario se hubiera modificado y de que su manifestación antes de la pedrea hubiera sido una forma de expresión burlesca.

La fiesta del Corpus representaba un momento tan importante en el contexto litúrgico y del orden social que allí podían expresarse de manera clara las "inversiones en el orden del mundo", incluso las permitidas en las fiestas del Antiguo Régimen. La circulación del pulque

---

[251]Códice Franciscano, 1941, p.206. Citado en S.Alberro, "Bailes y mitotes coloniales..." en A.Lupo y A. López Austin (eds.), *La cultura plural...*, 1998, p.124.
[252]AGN, *General de Parte*, vol.13, exp.180, f.207v.
[253]S.Alberro, "Bailes y mitotes coloniales ...", 1998, p.131. La autora expresa que incluso hoy es posible afirmar esto tal como lo atestiguan los concheros que acuden a la Villa de Guadalupe y al santuario del Señor de Chalma.

escrita por la gente de la época, tanto por los indios como por los españoles notables y los religiosos, nos da una idea de la atmósfera que podía propiciar el desorden y a la que en un principio se tomó como la causa principal de la revuelta. El canónigo de la catedral metropolitana, Joseph Vidal de Figueroa contaba que en la fiesta del Santísimo Sacramento los indios no comulgaban a pesar de haberse confesado, porque según los mismos indios decían, habían estado todo el año embriagados y sucios con el pulque y sabían de "la mucha limpieza que se requiere para recibir el Santísimo Sacramento según y como lo han oído en algunos sermones".[254] Pero el asunto era de más gravedad durante la fiesta pues según otro religioso,

> Es Dios más ofendido, en lugar de ser venerado; porque con el pulque todo se convierte en embriaguez: y ya no es otro fin, previniéndoles en el contorno de las Iglesias y tenerlo más a mano para estar a cada instante bebiendo, mientras dura la fiesta; y es de verdad, que en las procesiones pasaba el Santísimo Sacramento por unas calles formadas de puestos de pulque.[255]

La fiesta de Corpus tradicionalmente había sido un espacio propicio para reforzar el *statu quo* jerárquico social, pero en una ocasión como la de 1692, pudo prestarse también para recomponer temporalmente ese orden social jerárquico[256]. Su importancia era tal que aun con el tumulto no dejó de hacerse procesión el jueves doce de junio, aunque se hizo notar la ausencia de los indios, ya que "no hubo quien pusiera enramada para la procesión, ni en la plaza quien venda"[257] y con angustia y admiración contaba el sacerdote cronista Antonio de Robles, que en los tres días siguientes al tumulto, a pesar de ser octava de Corpus, "no se tocó a la oración ánimas, ni queda, ni en tres días se repicó a misa"[258]. Pero cambiaron los elementos participantes: los indígenas no marcharon estos días de la infraoctava de Corpus y a

---

[254]AGI, *México 333*, f.379v.
[255]Informe sobre el pulque dado por el padre ministro de doctrina de San Pablo, fray Bernabé Nuñez de Páez. AGI, *México 333*, f.463r.
[256]L.Curcio-Nagy, "Giants and Gypsies...", 1994, p.3-21.
[257]A. Robles, *Diario de sucesos notables*, 1946, p.249 y 260.
[258]La impresión que causaba a este sacerdote la alteración del orden ceremonial tradicional puede leerse en la introducción en medio de su relato de la deprecación, "¡Dios nos mire con ojos de misericordia!".

partir de entonces se eliminaron las tradicionales danzas indígenas que se presentaban. Dice Curcio-Nagy, es como si la eliminación de la fiesta de los elementos profanos fuera el castigo que rompió simbólicamente con el contrato social.[259]

En medio de la importancia que esta fiesta representaba, sobre todo, pero no exclusivamente para los españoles, no debe haber sido poco el impacto que causó el famoso alboroto e incendio. Los relatos sobre lo acontecido el ocho de junio de 1692 están articulados con expresiones de dolor, porque la ciudad había estado de fiesta, celebrando uno de los momentos religiosos más importantes del año, una fiesta que realzaba la importancia de México como ciudad. En las celebraciones del Corpus cinco años después, todavía se hacía triste remembranza del incidente ocurrido durante esas fiestas. Al viajero napolitano Francesco Gemelli le dijeron "que por aquellos días [8 de junio de 1697] se habían cumplido cinco años desde la sedición de los indios que quemaron el Palacio real".[260] El día ocho de junio de 1692 no había terminado en celebración. El lamento por el mal final de un importante día nos llama la atención sobre un problema simbólico importante: el revés que puede sufrir la organización en medio de la fiesta, o en este caso, el descuido y distracción por parte de quienes tenían a su mando el control y el orden. El Virrey señalaba la importante influencia de la fiesta en los daños provocados por el tumulto debido a "la naturaleza del día por festivo y de celebridad del Santísimo Sacramento"[261] y el ayuntamiento de la ciudad escribía con pesar un año después "el dolor que les causaba el recuerdo" de los hechos ocurridos el 8 de junio de

---

[259]La autora se refiere a la procesión de Corpus como si fuera el mismo día del tumulto. Hubo procesión el jueves 5 y el siguiente jueves 12. Por las descripciones en el diario de A.Robles se sabe que se hacían entre las 11 de la mañana y la 1 de la tarde, por lo tanto el mismo día del tumulto no podría aun a esta hora saberse si los indios marcharon o nó. Sobre el mismo día del tumulto y los posteriores escribió:"No se tocó a la oración de ánimas, ni queda, ni en tres días se repicó a misa siendo octava de Corpus. El jueves 12 si "salió la procesión por el cementerio de la Catedral; no hubo sacerdotes revestidos; llevó el Santísimo Sacramento en las manos el preste; asistió el Virrey, Arzobispo y tribunales; *no hubo quien pusiera enramada para la procesión, ni en la Plaza quien venda*". A. Robles, *Diario de sucesos notables*, 1946, p.249 y 260.

[260]G.F.Gemelli Careri, *Viaje a la Nueva España*, 1976. p.115.

[261]Carta del Virrey a su Majestad, sin fecha. AGI, *Patronato 226*, Nº1, R.1, i.8. El Virrey mencionó la fiesta porque era usual que parte de la guarnición militar del Palacio estuviera acompañando al Virrey y su corte en estas ocasiones. Ese fue uno de los motivos por el cual las defensas de Palacio fueron pocas en el momento en que atacaron los indios.

1692.

> A que les ayudó [a los indios] ser en día tan festivo, como el domingo de la infraoctava del Corpus de grande celebridad en esta ciudad que motivó hallarse lo más granado decente y primero de la ciudad en las Iglesias y muchos en las huertas recreaciones lícitas, que buscan en semejantes días los que solicitan algún alivio en el penoso afán de tareas, y ejercicios que tienen los de la semana [...].[262]

Este "detalle" de la fiesta, visto por el ayuntamiento como un hecho simplemente aleatorio y factor de suerte en el desorden que pudieron provocar los indios, es un aspecto importantísimo en el contexto de los levantamientos de Antiguo Régimen. Puede sugerir un mínimo de acuerdo entre quienes estaban inconformes con la situación no sólo económica, también política. La importancia que pudiera haber tenido el hecho de "levantarse" en un día festivo lo relata también el cura anónimo, como una historia que han transmitido los mismos indios en las declaraciones de los procesos judiciales:[263]

> [...] y que había como tres meses que habían resuelto el quemar a México eligiendo la noche del jueves santo entre las tres y las cuatro de la mañana para ejecutarlo; pero que por haber habido discordia [...] se dilató hasta el jueves de la octava de Corpus [...] que cuando oyeron las voces del tumulto lo sintieron mucho, por haberse adelantado cuatro días los tumultuantes, del que estaba señalado.

---

[262]Carta del Ayuntamiento de la ciudad de México al Rey, dando cuenta del tumulto. México, junio 1 de 1693. AGI, *Patronato 226*, Nº1, R.25, i.58.

[263]Muchos de los relatos secundarios de los hechos se basaron en las deposiciones de los procesos judiciales, sin embargo no sabemos de dónde pudo haber obtenido el cura anónimo la extraña versión que pondremos en la cita. Algunas de sus historias hemos podido verificar que si las obtuvo de los procesos judiciales a indios y a la Compañía de Palacio. *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, pp.333-334.

CAPÍTULO II

LOS ACTORES "naturales" DEL TUMULTO DE 1692: COMPORTAMIENTO SOCIO-DEMOGRÁFICO.

2.1 Importancia del comportamiento demográfico como reflejo del comportamiento sociocultural

Existen todavía muchos vacíos en el conocimiento específico de las conductas demográficas de la población indígena de la ciudad de México en el periodo en el que ocurrió el tumulto.[264] En este capítulo trataremos de llenar algunos aspectos de estas deficiencias y de acercarnos simultáneamente, a un aspecto fundamental en relación con el tumulto: la estructura ocupacional de la ciudad para acceder al tipo de relaciones que el indígena establecía con españoles y castas.

El estudio del comportamiento demográfico de una población permite entre sus aspectos más importantes, determinar si existen dentro de una sociedad compleja, heterogénea y jerarquizada como la novohispana, elementos que definan una *identidad cultural* con respecto al grupo de pertenencia, en nuestro caso, al indígena.

La búsqueda que emprendimos de esa *identidad cultural* a través de la demografía, es muy importante para la definición de ciertos valores en relación con el tumulto. En general se ha dicho que aunque los españoles decidieron dar la culpa del tumulto a los indígenas, ese tumulto fue de carácter plebeyo y producto de la convivencia y necesidades comunes de

[264]En realidad el destino de la población indígena de la ciudad después del siglo XVI y a excepción de algunos momentos del siglo XVIII, nos es bastante desconocido. Las dificultades que implica la reconstrucción demográfica de una población de tipo urbano y diseminada en el complejo entramado de la ciudad de México ha atemorizado a quienes se dedican a este tipo de estudios. Esto sirve para señalar que nuestro intento por trazar un panorama es todavía mínimo y tendencial. Pero hay que decir que hay parroquias indígenas en donde es posible hacer un seguimiento y prueba de ello es este capítulo, donde no nos agobia la precisión del historiador-demógrafo cuanto las sugerencias que los libros parroquiales pudieron darnos para ayudar a la comprensión del problema general que pasaremos

múltiples sectores en la trama urbana de la ciudad.[265] A eso se suman además, las opiniones que descartan la existencia de un sector que pueda considerarse como verdaderamente "indio" en el interior de la ciudad de México. Ese indio ladinizado o hispanizado -en la visión de casi todos los estudiosos del periodo-, es un mestizo si se piensa en términos étnicos y un plebeyo si se piensa en términos socioeconómicos.

En este punto debemos enfatizar el peligro que puede resultar de las definiciones basadas en los discursos de la época. Las aproximaciones que he logrado hacer a los documentos pensando en los significados del tumulto, me han llevado a concluir que los historiadores han estado repitiendo incesantemente las opiniones que los frailes doctrineros dieron sobre el indígena.[266] Esas opiniones las han tomado de los relatos posteriores al tumulto. Pero nadie ha estudiado estos textos en el contexto de su producción: es decir, son observaciones afectadas por los estragos del tumulto y por los sentimientos de repudio expresados sólo un par de días después de que ocurrieron el levantamiento, incendio y saqueo. Esas opiniones son el reflejo, en mi concepto, sólo de los hechos superficialmente observables. ¿La "maldad" indígena por el contacto permanente con españoles y castas no sería un recurso discursivo de los frailes ante el impacto provocado por las expresiones colectivas de censura al gobierno e intentos de subversión del orden jerárquico del mundo?. En una palabra, las opiniones expresadas después de un acto de rebelión no nos parecen la imagen más fidedigna

---

a explicar.

[265]Nos referimos en especial a las interpretaciones que en el capítulo siete de su tesis hace del tumulto de 1692 Douglas Cope. A pesar de las críticas que le hacemos a este texto, no deja de ser muy sugerente y un avance sustancial respecto a las investigaciones precedentes. D.Cope. *The Limits of Racial Domination...*,1994.

[266] En los últimos tiempos esta imagen la han trasmitido paradójicamente, historiadores dedicados a estudiar fenómenos no evidentes de la realidad colonial tales como S.Gruzinski y J.Israel, pero en el momento de ejemplificar, toman anacrónicamente y al pie del documento, los relatos de los doctrineros. Serge Gruzinski. *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y*

para la comprensión de la dinámica sociocultural de carácter permanente.

En cuanto al uso de la lengua se refiere, ¿Cual era el porcentaje real de indígenas que usaban en su vida cotidiana el castellano? ¿Qué significa ser un mestizo en este contexto urbano y por qué algunos mestizos reivindicarían su raíz indígena usando -por ejemplo- las balcarrotas, el peinado que había caracterizado a esta etnia en tiempos prehispánicos?. Si las costumbres son parte importante de la cultura, ¿por qué esos individuos ladinos aprecian tanto su alimentación basada en el maíz, el consumo del maguey en diferentes formas y la utilización de hierbas, baños y el pulque para la solución de problemas médicos? Si consideramos al indio de la ciudad de México un mestizo o un plebeyo (individuo de la plebe) valiéndonos solamente de las apariencias como el conocimiento de la lengua del dominador y el uso de sus trajes, no resolveremos mucho más de lo que se cree y se ha repetido acríticamente. Debemos recordar que ciertos usos y costumbres se asumen como estrategias de ocultación al tributo o a los servicios personales.

Como forma de acercarnos al grupo indígena que vivía en la ciudad de México y a su entorno, puede ser útil pensar en él no como un grupo que ha perdido completamente sus valores específicos para asumir los del grupo español o vivir con una mezcla de ambos -idea del mestizaje- sino como un grupo que por las condiciones de vida que le han sido impuestas ha ido adaptándose a una sociedad diferente de la que ha asumido lo que le permite sobrevivir y a la que enfrenta valiéndose de los elementos de sus comportamientos culturales propios. No nos referimos en absoluto a la idea de las prácticas sincréticas sino a la posibilidad de utilizar el intercambio cultural que permite cualquier sociedad heterogénea en su composición. Este intercambio no produce necesariamente una fusión y homogeneización de

---

occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII. México: Fondo de Cultura Económica-

comportamientos en todos los grupos. Produce una adaptación e interpretación de comportamientos y saberes a la propia cultura y sin necesidad de perder absolutamente las características que hacen de un comportamiento o elemento cultural algo propio. Los historiadores Mijail Bajtin y Carlo Ginsburg han denominado dicho fenómeno como de *circularidad cultural*, una expresión que permite superar la vieja postura de "quienes no veían en las ideas, creencias y configuraciones del mundo de las clases subalternas más que un acervo desordenado de ideas, creencias y visiones del mundo elaboradas por las clases dominantes quizás siglos atrás".[267]

La nueva postura permitiría preguntarse ¿Hasta qué punto la cultura de las clases subalternas es en realidad subalterna a la de las clases dominantes? El estudio de la influencia recíproca entre las dos culturas (o entre estas dos y otras como pudo ser el caso del Nuevo Mundo) permitiría responder negativamente a los foucaultianos que se preguntaron si "la cultura popular podía existir fuera del gesto que la suprime".[268]

Otros historiadores como Serge Gruzinski contraponen a la idea del sincretismo los fenómenos más complejos de *sobreinterpretacion* y *descodificacion*,[269] expresiones de la existencia de "zonas difusas de indeterminación simbólica y conceptual". Él ve en el siglo XVII, "una época singularmente compleja que no podría explicar por sí sola la palabra sincretismo". Y aunque "en los medios urbanos es más profunda la influencia española y se dejan sentir de manera más cotidiana los efectos del cristianismo y de occidente", no debe

---

Quinto Centenario, 1993; J. Israel, Jonathan, *Razas, clases sociales y vida política...*, 1975.

[267]C.Ginzburg, *El queso y los gusanos...*, 1996, p.10.

[268] Cuestiones planteadas por C. Ginzburg en su prefacio al libro *El queso y los gusanos...*, 1996.

[269]La *sobreinterpretación* la ejemplifica con la idea de "el fuego del infierno y del purgatorio también es el dios Viejo del Fuego" y la de *descodificación* con "el infierno ya no es el Mictlán prehispánico sin ser todavía el infierno cristiano". S.Gruzinsky, *La colonización de lo imaginario...*, 1988 (1993), p.226.

olvidarse que "los nobles de antaño, los notables advenedizos o los macehuales no comparten ni las mismas actitudes ni la misma aprehensión de la dominación colonial, ni tampoco los mismos ritmos de asimilación. Sus intereses, sus cálculos son distintos y en ocasiones contradictorios". Un ejemplo sencillo puede dar fe de ello.

El uso del vestido español que fue prohibido después del tumulto fue resentido por indígenas notables de la parcialidad de San Juan que cantaban en el coro del colegio jesuita de San Gregorio[270] y por los miembros de las cofradías de naturales de la Circuncisión del Señor y la Anunciación que funcionaban en el mismo colegio.[271] Para ellos según lo que se percibe en el texto, este traje no era una forma de asimilarse al español ni de ocultarse del tributo o escapar a los servicios personales, era un traje que ya era parte de sus tradiciones imaginariamente remotas, algo que habían ganado sus antepasados como forma de privilegio y que era parte del ejercicio de sus actividades distinguidas como miembros del coro y de las cofradías, una de ellas "fundada con autoridad apostólica". Algo que los hace no iguales al

---

[270]Ch. Gibson menciona este colegio como una de las instituciones dedicadas al bienestar de los indios. Alrededor de 1590 tenía sólo diecisiete estudiantes y poco después de su fundación los indios allí asignados fueron desviados hacia el sistema de repartimiento. Gibson, Charles, *Los Aztecas bajo el dominio español 1519-1810*. México: Siglo XXI, 1991, p.392. Por la cantidad de firmas en el documento que mencionamos parece que el colegio se recuperó o al menos mantuvo a algunos indígenas notables bajo su protección. Un número de alumnos muy cercano al de 1590, -14- es reportado para el año de la expulsión de los jesuítas, lo que nos hace pensar que el colegio nunca pretendió la educación de los no principales y que esta era una cifra constante entre los aspirantes a obtener educación de los religiosos. AGN, *Indios*, vol.31, f.108. En 1770 el proyecto de establecer un colegio seminario dedicado a la enseñanza y educación de los hijos "indios, caciques principales y macehuales" no se pudo consolidar y la Corona optó en 1776 por la idea de ordenar que se aceptaran en San Gregorio a 100 alumnos. Cuando el Hospital Real de Indios fue clausurado, su patrimonio se destinó al sostenimiento del Colegio de San Gregorio, "a fin de que en él se educaran jóvenes de los llamados indios". En 1834 de los 624 alumnos que tenía el colegio sólo 32 eran indios. Antonio Escobar Ohmstede, "El discurso de la "inteligencia" india en los primeros años posindependientes" en Brian Connaughton et al (coords.), *Construcción de la legitimidad política en México en el siglo XIX*, 1999, p.265; Josefina Muriel, *Hospitales de la Nueva España. Fundaciones de los siglos XVII y XVIII*, T.II. México:Universidad Nacional Autonoma de México:Cruz Roja Mexicana, 1991, p.328.

[271]En la relación de cofradías que todavía existían en 1794, el arzobispado de México hacía referencia a ambas cofradías como pertenecientes al hospital de San Gregorio, a donde debieron adscribirse tras

español o al mestizo sino diferentes del macehual que al menos visiblemente, ha sido el actor principal del tumulto. La solicitud que hicieron en función de su dignidad quedó realzada por la referencia a "los más principales e hijos de principales y criados en dicho colegio". A la noticia que les llegó de ya no poder "traer capote, melena ni medias [...] dando el motivo que viéndose con capotes dichos indios se ensoberbecían y perdían el respeto a los ministros eclesiásticos y seculares y se introducían muchos por mestizos y encubrían el tributo"[272] respondieron que la prohibición se hizo,

> Sin distinguir si los hechores de esos delitos eran principales o maceguales que son con los que se debe ejecutar atento que los principales e oficiales que han sido y son de la república nunca han faltado a la obligación y respeto que deben a dichos señores ministros como más largamente lo tiene verificado vuesa excelencia en la desatención y levantamiento sucedido pues los que se han hallado culpados y se hallan son todos indios macehuales sin haber ninguno de razón ni principal[273] y que especialmente todos los naturales que nos hemos criado en dicho colegio [...] no se ha hallado indio principal de razón que haya faltado a el respeto de señores ministros y atento a lo referido y a que todos nos hemos criado con las [cortado, melenas?] y traídolas siempre como nuestros padres y abuelos y antepasados vistiéndonos en traje castellano [...].[274]

Los historiadores demógrafos han utilizado el concepto de *variabilidad racial*, a través del cual pensamos que pueden explorarse también, las ideas anteriormente expuestas. Este concepto significa el deslizamiento racial, es decir, la aceptación consciente de variar la raza de origen valiéndose de recursos como la compra de la limpieza de sangre o el matrimonio. Una interpretación poco correcta de la variabilidad racial pudo haber ocasionado la difusión de la idea de que el indio dejó de serlo una vez que entró en contacto con la población blanca española en el siglo XVI, una cultura nada homogénea tampoco y conformada por múltiples y

---

la expulsión de los jesuitas. AGN, *Cofradías y Archicofradías*, vol.18, f.257-311.

[272]AGN, *Indios*, vol.31, f.108.

[273]Esta frase podría ser desmentida posteriormente. La habilidad política de este pequeño texto podría demostrarse si llegara a establecerse algún vínculo de los naturales "de razón" con el tumulto.

[274]AGN, *Indios*, vol.31, f.108r-108v.

milenarias herencias. Estudios de la variabilidad racial en la ciudad de México a mediados del siglo XVIII han indicado que existía una fuerte relación entre las categorías raciales y la división del trabajo, por lo que sólo los grupos que no detentaban un nicho ocupacional bien definido (mestizos, castizos, moriscos) mostraban una amplia variabilidad en su *estatus* racial.[275] Esto quiere decir que la población indígena que allí vivía difícilmente pudo haber presentado fuertes tendencias a la variabilidad racial. Si se trata del cambio de comportamiento con base en la definición racial (problema bastante complejo en la época) tenemos para empezar un problema que difícilmente va a corresponderse con las descripciones de la época, aquellas que veían al indio de la ciudad como un mestizo. Esto nos sugiere que hay que ser cuidadosos al hablar de la identidad cultural basados en las apariencias o en las formas de vivir y nuevas condiciones de vida.

El historiador Douglas Cope quien ha estudiado la población de castas que vivía en la ciudad de México en la segunda mitad del siglo XVII ha llegado a conclusiones similares respecto a la variabilidad racial. La sociedad de castas era un concepto que parece ser sólo importaba fundamentalmente a los españoles y en la cual la sociedad que él llama "plebeya" estaba poco interesada. Al parecer los beneficios de la exclusividad racial y el alto valor que se le ha concedido a la movilidad social no eran tan importantes para este grupo de población en el que incluye a los indígenas. Las relaciones de miembros de distintas castas entre si así como los matrimonios mixtos de indígenas con gente de las castas no tendría implicaciones significativas en cuanto a cambio étnico se refiere. Es decir, si aprecia alta variabilidad racial en las castas no se debe a un interés primario por el cambio de raza sino por el cambio de condición económica y social. La variabilidad racial tendría un mayor impacto si se asocia a circunstancias socioeconómicas, pero según el autor, pocas veces las relaciones de castas con otros grupos y de indígenas con ellos tenía un impacto real. Sin embargo, Cope parece llegar con esta hipótesis a conclusiones divergentes con nuestro punto de vista. Él ve en la escasa atención prestada a la variabilidad racial por estos grupos, la concreción de sus relaciones

[275]J.J., Pescador, *De bautizados a fieles difuntos...*, 1992, p.179.

indiferenciadas y el surgimiento de solidaridades con base en la escasez de recursos. Así, en el tumulto sus reacciones fueron iguales y se fundieron como una masa en protesta contra las injusticias, el mal abasto y las necesidades materiales que compartían. Nos deja una imagen del tumulto como producto de la existencia de una cultura popular e igualada, una masa anónima que no tiene mucho que perder al involucrarse en un acto de protesta. Una racionalización de conductas a partir de un sólo aspecto del comportamiento y de actitudes sociorraciales puede llevarnos a conclusiones erróneas. El mismo autor señala la importancia del matrimonio como el más *importante índice* de distanciamiento social y mecanismo primario de mantenimiento de los cuerpos étnicos.

En el capítulo que estamos presentando, nos aproximaremos precisamente a este importante índice porque creemos que da pautas de mucho más peso que el índice de variabilidad racial. Si bien la endogamia del grupo indígena fue propiciada por la organización hispánica de separación de repúblicas y por el control de los religiosos sobre la vida en doctrina de sus feligreses, el mantenimiento de un alto nivel endogámico a fines del siglo XVII constituiría un indicador cultural de gran valor. Las circunstancias específicas de la ciudad de México eran propicias a un alto intercambio interétnico pero a la vez se ha dicho que la variabilidad racial era escasamente atractiva o no tenía una repercusión de tipo cultural. Si es verdad que la sociedad de castas no importaba más que a los grupos españoles ¿Qué explicaría entonces el alto nivel endogámico registrado entre los grupos de indígenas de la ciudad de México? Si las descripciones de los doctrineros sobre la conducta del indígena ladinizado son tomadas con un dato, pensaríamos que la variabilidad racial tenía importancia. Es necesario estudiar de manera particular el comportamiento demográfico indígena de la ciudad para aproximarnos más de cerca a factores que nos den pistas sobre el valor dado al grupo étnico, una de cuyas formas de sobrevivencia era precisamente la conservación de un patrón endogámico en el matrimonio. Surge nuevamente la necesidad de estudiar la demografía en conjunto con la comprensión de la realidad social, económica y cultural en la

que tuvo lugar.[276]

Pese al intrincado entramado de la ciudad de México y a los imaginarios límites entre doctrinas y traza, este natural de la "urbe" mantenía vivos sus contactos con sus doctrinas y barrios y con el entorno rural y pueblerino cercano: Mexicaltzingo, Iztapalapa, Coyoacán, Lerma, Malinalco, Xochimilco, Texcoco, Tacubaya, Tacuba. Los análisis demográficos que hacemos en este capítulo muestran que el indígena hispanizado que los doctrineros insisten en mostrar es un individuo que no ha roto aun sus vínculos comunitarios y que permanentemente se desplaza entre las diversas doctrinas de la ciudad y en las áreas cercanas. El complejo mundo del abasto, el comercio y las actividades del artesanado, el obraje y las panaderías lo mantienen en contacto permanente con parientes cercanos y lejanos. A simple vista todo ese intercambio haría afirmar si se mira a la ligera, que el ser indio carecería de sentido o que a estas alturas del siglo era igual ser indio, mestizo o de casta, es decir, plebeyo.

La argumentación del carácter "plebeyo" del tumulto, nos parece demasiado frágil y producto de una inadecuada extrapolación del concepto de lucha de clases en sociedades en proceso de industrialización, al todavía siglo XVII, donde la política del pacto Rey-reino aun estaba vigente y donde los grupos étnicos y/o sociales eran bastante complejos. La idea de la solidaridad entre pobres puede explicar la exacerbación del tumulto, pero no explica el significado global del mismo. Es posible que entre los sectores sociales no privilegiados de la ciudad existiera algún tipo de solidaridad que los llevara a participar de un mismo problema. Pero eso no explica por qué fue el indígena quien levantó las primeras voces contra la autoridad, por qué entre ellos estaba el mayor número de culpados y hospitalizados (por quemaduras, balazos y golpes) ni por qué hay indicios de autoridades indígenas como instigadoras de los hechos. Nos interesa fundamentalmente, individualizar al grupo indio (aunque se insista en que es amestizado) dentro del tumulto y dar explicaciones a sus acciones simbólicas específicas para poder concluir con una idea de la existencia de cierta cultura

[276]M.Carmagnani. "Demografía y sociedad: La estructura social de los centros mineros del norte de México, 1600-1720". En *Historia Mexicana*, 21:3 (1972).

política, que tal vez en algunos aspectos podían compartir algunos personajes como los mulatos y mestizos. Pero queremos saber por qué, esos mulatos y mestizos lideran o son liderados por indígenas y por qué se visten y comportan como ellos.

Los estudios actuales en realidad nos dejan conocer muy poco sobre las relaciones del indio con españoles y otras castas. En cambio es bastante conocida, la repetición de prejuicios que el historiador ha hecho por siglos del discurso español, del de los funcionarios y del de los religiosos. Los valores más profundos de una cultura tal vez puedan ser mejor percibidos en las conductas y lealtades asumidas en los momentos más importantes de la vida: el nacimiento de un hijo, el matrimonio y la muerte. Estas conductas por suerte podremos corroborarlas con otro tipo de fuentes: los testimonios de los indios culpados en el tumulto, sus declaraciones, invenciones y defensas al ser juzgados por las autoridades de la Audiencia. Esas nuevas fuentes también nos informan el indio con quien vivía y trabajaba, quienes eran sus amigos, cómo se movía y sobrevivía dentro de la ciudad y en su entorno.

Es importante poder constatar que aunque el indio en esta época se esfuerza por una búsqueda de ascenso social y de protección, y aunque no tiene problemas en compartir algunos espacios con mulatos y mestizos, sigue siendo fuertemente endogámico a pesar de no vivir restringido en su doctrina (hay fuerte movilidad al interior de las siete doctrinas, en los barrios españoles de la ciudad y en el entorno rural). También vemos que no hay una identificación muy clara con negros y mulatos aunque compartiera su misma situación económica. El indio por las declaraciones que contra él hicieron mulatos, mestizos y negros interrogados, lo percibimos como un ser en quien podían ser depositadas todas las culpas. Es una sociedad demasiado compleja en que las lealtades parecen poder ser todavía fuertemente identificadas con la pertenencia a un grupo sociorracial o por lo menos, a una comunidad. No necesariamente una comunidad en el sentido estrictamente étnico sino de pertenencia a un grupo local. El silencio y la resistencia indígena frente a la tortura y la condena a muerte - castigos aplicados por los españoles en los meses siguientes al tumulto, buscando una verdad- chocan fuertemente con actitudes más proclives a dar gusto a los españoles como las de

mulatos y negros. El mestizo parece en este caso más del lado indígena. Casi nos atrevemos a pensar que este mestizo de la ciudad de México tiende a identificarse más con el indígena que con el blanco español. Usualmente se ha dicho lo contrario, producto tal vez de los primeros cambios ocurridos en el virreinato, a comienzos y mediados del ya lejano siglo XVI.

Si caemos en el error de ver al indio de la ciudad como un plebeyo cualquiera - categoría que tampoco es muy claro que exista en este periodo- nunca podremos llegar a explicar los comportamientos indígenas específicos que fueron observados durante el tumulto: liderazgo, frases vengativas, enarbolamiento de banderas, participación de indios de la élite o por lo menos económicamente acomodados. Hubo un ritual antes y durante el tumulto que no debe despreciarse y menos obviarse. Esos indicios son un fuerte llamado a comprender una sociedad y sus reacciones ante la injusticia de no ser adecuadamente abastecida, oídos sus reclamos y maltratada por las autoridades oficiales, en una época en la que la población subalterna es consciente de un inadecuado ejercicio del poder y de la utilización abusiva de la delegación de la autoridad real.

Tanto en este capítulo como en el transcurso de la tesis, buscamos poder demostrar la sobrevivencia y existencia de una *subcultura* específica en el marco de la ciudad, que todavía en las postrimerías del siglo XVII podría ser adjetivada como indígena. Para comprender mejor, por qué el tumulto tuvo una alta participación del grupo indígena, es necesario estudiarlo en sus comportamientos cotidianos. Empezaremos por los indicadores demográficos.

2.2 Uso de fuentes demográficas en el contexto urbano novohispano: El padrón de indios extravagantes de 1691[277]

[277] Aquí hemos considerado el término extravagante en su más amplio sentido. Designaba a todos aquellos indígenas que no estaban asentados en una lista o padrón. La lista de tributos era importante para cobrar dicha exacción. En general se dice del que no tiene asiento fijo ni esta computado o incluido en alguna comunidad.

Los análisis históricos basados en fuentes de tipo demográfico urbano no han sido tan privilegiados en la historiografía del espacio novohispano como los estudios relacionados con zonas correspondientes a asentamientos pequeños en áreas rurales[278]. Entre las razones del avance lento y cauteloso del estudio de las áreas urbanas[279] se han señalado la multiplicidad de parroquias y la elasticidad de sus límites, así como una gran movilidad humana unida a la migración.[280] Pero esfuerzos recientes han mostrado que es posible el avance de la disciplina también en el contexto urbano. Con respecto a la ciudad de México[281] existen dos trabajos recientes y complementarios que avanzan sobre el conocimiento de la realidad colonial del siglo XVII. Nos referimos a la investigación citada de J.J.Pescador y a la reciente tesis doctoral publicada de Douglas Cope[282], estudios que tanto desde la perspectiva demográfica como desde la histórica muestran las posibilidades de avanzar sobre el conocimiento de la realidad social de la compleja urbe colonial. Estos dos textos han servido de apoyo en la apertura de un camino para el conocimiento y análisis del sujeto indígena urbano de la ciudad

---

[278]Ver por ejemplo, Brading, David A. y Wu, C. "Population Growth and Crisis: Leon, 1720-1860" en *Journal of Latin American Studies*, 1973,V,1-36; Calvo, Thomas. "Démographie historique d'une paroisse mexicaine, Acatzingo, 1700-1810" *Cahiers des Ameriques Latines*, nº 6, 1972.; Carmagnani, Marcello. "Demografía y sociedad..., 1972.; Carrasco, Pedro. "Family Estructure of Sixteenth Century Tepoztlán" in R.A. Manners (ed.), *Process and Pattern in Culture: Essays in Honor of Julian H. Steward* (Chicago:1964), 185-210; Lebrun, M. *Esquisse* démographique d'une paroisse mexicaine de la période coloniale, San José de Tula (1661-1815). Tesis maestría, Universidad de Montreal, 1971.; Malvido, Elsa. *Dinámica de la población de Cholula (1641-1810)*. Tesis de maestría, El Colegio de México, 1975; ----------. "Factores de despoblación y reposición de la población de Cholula, 1641-1810 en *Historia Mexicana*, nº 89, 1973. pp.23-51; Morin, Claude. "Population et crises démographiques: Santa Inés Zacatelco, Tlaxcala (1646-1813)" en *Cahiers des Amériques Latines*, 7:1971.; ----------. "Population et épidemie dans une paroisse mexicanine, Santa Inés Zacatelco, XVII-XIX siècles" *ib.*, 6:1972.

[279]J.J. Pescador, *De bautizados a fieles difuntos*..., 1992. pp.11.

[280]C.Morin. "Los libros parroquiales como fuente para la historia demográfica y social novohispana" en *Historia Mexicana*, 21:3 (en-mar, 1972), 389-418.

[281]El caso de Puebla de los Angeles puede ser equiparable al de la ciudad de México. Ver estudios recientes como el de Miguel Angel Cuenya, "Evolución demográfica de una parroquia de la Puebla de los Angeles, 1660-1800" en *Historia Mexicana*, 36:3, 1987.

[282]D.Cope. *The Limits of Racial Domination*...,1994. Este texto y el de Juan Javier Pescador analizan básicamente dos parroquias mixtas no indígenas, las de Santa Catarina Mártir y el Sagrario Metropolitano. Sin embargo, informan sobre algunos individuos indígenas que quedaron registrados en estas dos parroquias. Además dan una mirada al espacio general de la traza urbana.

de México a fines del siglo XVII.

Las parroquias indígenas de México serán el objeto de nuestras observaciones. Pese a las dificultades que implica una reconstrucción demográfica completa de este sector étnico de la ciudad, hemos emprendido un esfuerzo que por lo menos nos aproxime a algunas realidades sociales. Por fortuna hemos ubicado dos tipos valiosos de fuentes que pueden complementarse cuando la información existente no es íntegra y confiable. Es una valiosa coincidencia la existencia de un padrón indígena de la ciudad de México correspondiente al año anterior a los sucesos de 1692, aunado a registros parroquiales de bautizo, matrimonio, defunción y amonestaciones de la mayoría de las parroquias indígenas de la ciudad, que salvo algunas citas, no ha sido sistemáticamente utilizado por ningún historiador hasta la fecha. Para nuestros propósitos hemos reconstruido los sucesos demográficos de los cinco años anteriores al tumulto, esto es, los años comprendidos entre 1688 y 1692, no obstante para situaciones específicas como el análisis de la mortalidad fue necesario contemplar un arco temporal mayor, de 1682 a 1692.

2.2.1 Origen y finalidad del padrón (es) de indios extravagantes de 1691

La preocupación de separar a los indios de los españoles y de las castas fue constante desde comienzos de la colonización española. La imposibilidad de llevar a cabo el proyecto de separación de repúblicas en la ciudad de México podría datarse de manera definitiva en 1629, cuando la regulación de dicha separación tuvo que modificarse por razones de fuerza mayor. Fray Agustín de Vetancurt, cronista franciscano, reportó así el hecho:

> [...] por causa de que a la inundación del año veintinueve, por haberse inundado los barrios, se les dio permiso de que viniese en la ciudad, y desde entonces se quedaron en ella avecindados.[283]

En la última década del siglo XVII la preocupación por la convivencia indígena con

[283]E.O'Gorman (comp.). "Sobre los inconvenientes...", 1938, p.22.

otros grupos étnicos empieza a revivir y la corona española parece determinada a congregar a los indios de nuevo, proceso para el cual tendrá primero que ubicar y contar a estas personas. Con algunas variaciones en sus versiones, los curas doctrineros de los barrios de la ciudad de México describen la forma en que se intentó una nueva congregación. El producto de ese proceso es el importante padrón de indios de 1691.

Fray José de la Barrera, cura ministro de la doctrina de Santa María la Redonda de la ciudad de México, escribió el 1 de julio de 1692:

> [...] la vigilantísima prevención de V.E., mandó, el año pasado, por cédulas que hay de S.M. (que Dios guarde) a los ministros de doctrina, empadronásemos a todos los naturales que habitan las casas de españoles en la ciudad, con intención de congregarlos a sus propios barrios, y hechos dichos padrones por todos los ministros, los entregásemos al intérprete real [...].[284]

De lo que dice de la Barrera no queda muy claro si la disposición de congregación que quiso hacer el conde de Galve en 1691 se origina en una real cédula reciente o viene del afán de corregir "defectos" de administraciones pasadas. Es curioso que casi simultáneamente se realizó un padrón de españoles peninsulares (1689). En este caso como en el del padrón de 1691 no se han podido ubicar las reales cédulas que ordenaron estos empadronamientos[285]. Fray Agustín de Vetancurt, -cura ministro de la parroquia de San José o de la parte de San Juan y San Francisco- fechó el empadronamiento de 1691 un año antes. El primero de julio de 1692 escribió que:

> [...] Ya deseaban los ministros esta justa y celosa reducción, pues el año pasado de noventa hicimos el padrón de los que vivían en la ciudad, que se entregó al intérprete real para el efecto; será conveniente por la ley 19, Lib.6, tit 1°, para la conveniencia de la administración y recaudación de los reales tributos.[286]

---

[284]Ib. *Op. cit.* pp.17.

[285]La revisión de las cédulas originarias del padrón de 1689 fue realizada por José Ignacio Rubio Mañé. *Boletín AGN*, 2a.serie, 1966, vol.7. Yo hice también sin éxito la correspondiente revisión de reales cédulas buscando la orden de empadronamiento ejecutada en 1691.

[286]E.O'Gorman (comp.). "Sobre los inconvenientes...", 1938, p.22.

En la exposición de Vetancurt parece menos obvio el origen de la orden de ejecución del padrón, no obstante, es claro que la reducción de los indios a doctrina era parte de los fuertes deseos y de la voluntad de los doctrineros. El ministro de Santiago Tlatelolco, fray Antonio de Guridi lo expresa más claramente: "[...] es punto este tan provechoso al buen gobierno, así político como cristiano, que ha mucho tiempo que desean su ejecución todos los ministros de esta ciudad".[287] La última noticia de un empadronamiento similar había ocurrido hacía ya más de sesenta años a petición del fiscal de la Real Audiencia, el doctor Juan Gutiérrez de Peñafiel.[288]

La conservación del padrón de 1691, formado por una serie de memorias que ejecutaron individualmente cada uno de los doctrineros siguiendo las instrucciones de la Real Audiencia, tiene su origen en el tumulto indígena de 1692. El alboroto se fundamentaba, entre otras causas, en el desorden en que vivían los indígenas y en la posibilidad de compartir espacios, ideas y comportamientos negativos con españoles y castas. Así surgió el decreto del Real Acuerdo del 27 de junio de 1692 que ordenaba el retiro de los indios de la ciudad a sus barrios y doctrinas correspondientes, en un plazo máximo de 20 días so pena de obraje y azotes[289], buscando hacer efectivo una vez más, el proceso de congregación. Para poder llevar a efecto tal disposición se anexó a la documentación producida por el tumulto las memorias que un año antes habían reunido los oidores de la Real Audiencia, don Juan de Aréchaga y don Juan de Padilla.

Una hipótesis sobre el motivo originario de este empadronamiento, podría estar vinculada al afán general de la corona española por el mejoramiento de la recolección del tributo. Desde la década de 1670 y aun con mayor énfasis en la década de 1680, empiezan a llevarse a cabo grandes esfuerzos de empadronamientos generales en diversas áreas

---

[287]Ib. *Op.cit.*pp. 23.
[288]Esta noticia es de noviembre de 1632. AGI, *México 75*, R.2, N.7.
[289]El fundamento de este decreto era la Ley 1a., título 1º, libro 6 de la Novísima Recopilación. En AGN, *Historia 413*, f.64-64v.

geográficas de la administración española. No pueden ser casuales las fechas de la visita de la Sabana de Bogotá y la Nueva Granada en 1670,[290] las de ejecución del conteo de toda la población india del Alto Perú entre 1683 y 1684, conocida como "Numeración General" y las evidencias de su ejecución también en todas las otras provincias del virreinato del Perú, desde Quito hasta los confines de Tucumán[291], o las cuentas de tributarios de todos los barrios de Santiago de Guatemala en 1684.[292] En este contexto tampoco parece aislado el esfuerzo realizado entre 1683-1684 por el Arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas, quien visitó todo el arzobispado de México y se preocupó por cumplir con la disposición de asentar los censos particulares de cada poblado recogidos por sus respectivos curas de almas.[293]

2.2.2 Descripción e información del padrón de 1691

El que hemos llamado *padrón de indios de 1691*, no constituye en realidad una unidad homogénea. Es el resultado de un esfuerzo conjunto realizado por los doctrineros encargados de cada una de las parroquias de indios de la ciudad de México. Como acto de obediencia a una Real Cédula en que se ordenaba empadronar a los naturales que vivieran fuera de sus doctrinas dentro de la traza urbana de la ciudad de México, se levantó una *Memoria* de los indios feligreses que habitaban casas y calles de españoles. Aunque la idea original de este empadronamiento era común, cada doctrinero levantó su propio padrón incluyendo información diversa. Excepto por los indios de la parroquia de Nuestra Señora del Rosario, formada por los indios extravagantes provenientes de fuera de la ciudad de México[294] y a

---

[290]J. y J. Villamarín. "Colonial Censuses and Tributary List of the Sabana de Bogotá Chibcha: Sources and Issues" en David J. Robinson (ed.). *Studies in Spanish American Population History*. Boulder, Col: Westview Press, 1981.

[291]B.M.Evans. "Census Enumeration in Late Seventeenth-Century Alto Perú: The Numeration General of 1683-1684" en David J. Robinson (ed.). *Studies in Spanish American Population History*. Boulder, Col: Westview Press, 1981.

[292]Ch. H. Lutz. *Santiago de Guatemala, 1541-1773. City, Caste, and the Colonial Experience*. Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1997.

[293]Visita pastoral del Arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas al arzobispado de México, 1683-1684. Archivo General Curia Metropolitana, G.F.C, r.37328 y 37329.

[294]La población de indios extravagantes o "llegados de otra parte" a la ciudad de México, constituyó un problema permanente desde principios del siglo XVII. Para reagrupar a los inmigrantes zapotecas,

cargo de los dominicos, todos los indios de doctrina fueron ubicados y por lo menos registrados de manera general. Este es entonces el origen de las seis memorias de indios o naturales feligreses "esparramados" en las calles reales de la ciudad. La ausencia del padrón de la doctrina de Nuestra Señora del Rosario pudo obedecer a causas relacionadas con su frágil constitución: el pleito secular por su administración entre dominicos y franciscanos, la ausencia de límites territoriales definidos y la diversa procedencia de sus integrantes. Queda la duda sobre la razón por la cual esta "memoria" no aparece, pues existe una carta de petición del cabildo indígena de esta doctrina donde solicitan la asignación de solares después de su expulsión de la ciudad -como consecuencia del tumulto- y es claro que están organizados en república y por ende deben tener un conocimiento aproximado de los lugares de habitación de los indios de esta doctrina.[295]

El resultado de las memorias fue diverso. Tenemos unas memorias muy completas tales como las de las parroquias de Santiago Tlatelolco, San José y Santa María la Redonda, -todas a cargo de los religiosos franciscanos- y memorias con información de carácter general y menos preciso como las parroquias del Colegio Real de San Pablo, San Sebastián y Santa Cruz, -de los Agustinos-. Estos dos grupos de memorias, donde se percibe un cuidado diferente de la doctrina por cada grupo de religiosos, proporcionan en conjunto una información bastante apreciable del sector indígena que habitaba la traza urbana española.

La información agregada de las seis memorias de indios feligreses de doctrina permite obtener datos sobre barrios de origen, lugar y dueño de la vivienda dentro de la traza española,

---

mixtecas e indios de la sierra de Meztitlán (tarascos), se fundaron una cofradía en 1619 y una parroquia entre 1677 y 1678. S.Gruzinski, *La colonización...*, 1993, pp.273. En un memorial firmado el 10 de julio de 1692 por el cabildo indígena de la doctrina de los indios extravagantes, se mencionan dos reales cédulas que deben obedecer a los hechos expuestos por Gruzinski, pero ellos citan como fechas los años de 1623 y 1672. Ver AGN, *Historia 413*, f.68r-69r. En la visita de Aguiar y Seijas de 1683 la "nación Meztitlán" no aparece como tarasca sino como de lengua náhuatl.

[295]La carta mencionada la firman dos alcaldes ordinarios, dos alguaciles, un fiscal presente y uno pasado, un escribano público y varios vocales nobles. AGN, *Historia 413*, f.68-69.

En los padrones de otras doctrinas aparecen varios grupos de indios de Santo Domingo. Un caso es el de trece personas empadronadas por el doctrinero de San Sebastián quienes expresaron ser mixtecos. Vivían en la calle que de San Sebastián iba hasta la puerta falsa de Santo Domingo. AGN, *Historia 413*, f. 44r-51r.

oficios masculinos de cabezas de familia, solteros o viudos, oficios femeninos en casos aislados, número y edades de los hijos de familia, número de familias dentro de una habitación, composición de miembros de una casa. Esta es información en bruto, que procesada nos permitirá establecer aspectos muy importantes tales como saber si existía una conservación de la unidad de barrio, solidaridades en torno al trabajo y a la ocupación del espacio, tipos de relación con los criollos, mestizos e indios nobles[296] que les alquilaban lugares de habitación y formas de ocupación que atrajeron la migración hacia el centro de la ciudad.

En síntesis, la información que proporciona "el padrón", nos permitirá tener una idea más precisa de la forma de vida indígena urbana y establecer si existían verdaderas diferencias de comportamiento entre los que en apariencia estaban bajo control de los religiosos en el interior de la doctrina -en los barrios- y los que vivían con españoles, mestizos y mulatos dentro de la traza, en sus viviendas. Es preciso no olvidar que los límites físicos de barrios indígenas y barrios españoles se habían sobrepuesto desde hacía más de un siglo no sólo como transgresión de la legislación española sino como producto de la misma en la distribución de terrenos con límites confusos. De tal manera, en el análisis de los indios extravagantes en la ciudad de México, deberemos incluir algunos aspectos de aquellos que estaban incorporados a parroquias originalmente españolas y en esta época mixtas, como las de Santa Catarina Mártir, la de la Santa Veracruz y la de El Sagrario Metropolitano. Aunque no había autorización de administración de sacramentos a los indígenas fuera de sus parroquias, para la última década del siglo XVII muchos indígenas eran bautizados, se casaban o eran enterrados en las parroquias "españolas".

2.3 La población dentro de la traza urbana y fuera de ella

[296] A pesar de la intención original de empadronar a los indios que habitaban casas de españoles, también resultan en el padrón mestizos e indígenas arrendadores.

¿Cuántos habitantes indígenas se habían desplazado a vivir al interior de la supuesta traza española para 1691 y que proporción constituían del conjunto de la población de doctrina?

Los religiosos de la época llegaron a estimar los indígenas habitantes de toda la ciudad en cifras que oscilaban entre las 20000 y las 40000 personas.[297] Muchos testigos del tumulto vieron agolparse en la plaza, el ocho de junio de 1692, entre 8000 y 10000 personas. Las cifras deducidas de las *memorias* levantadas por los ministros de doctrina y por los datos totales de tributarios de las dos parcialidades, nos inducen a pensar que podrían haber sido alrededor 15000 indígenas.

Para establecer cómputos globales tuvimos que homologar la diversidad y heterogeneidad de datos sirviéndonos de un indicador común. En algunos padrones no se hizo un conteo individual sino del número de familias habitantes de una casa. En tal caso fue necesario aplicar un factor multiplicador del número promedio de personas por familia. Este se dedujo de aquellos padrones en donde sí se realizó un conteo individual.

El padrón de la parroquia de San José puede contarse entre los más completos y sistemáticos. Tomando esta memoria como referente puede considerarse que el número promedio de personas que vivían en una familia incluyendo hijos, viudos y solteros era de 3,23[298]. Aunque este indicador parece bajo, resulta mucho más alto que el total resultante del conteo realizado de modo individual para cada una de las doctrinas que hicieron posible la

---

[297] Son opiniones de dos religiosos. La primera de Agustín de Vetancurt y la segunda de un religioso anónimo. Ver A.Vetancurt, *Teatro mexicano*, 1971 y *Copia de una carta escrita por un religioso*, 1855.

[298]En la ciudad de Antequera un estudio de todos los grupos sociorraciales mostró que el numero medio de personas por familia era de 5,33 cuando la pareja tenía hijos y de 3,05 cuando no los tenía. Considerando que las familias que estamos analizando eran indígenas, nuestro indicador parece bastante acertado. El bajo número de habitantes de una familia estaba en relación probablemente con una mayor mortalidad, inestabilidad de ocupación, salida temprana del hogar. Rabell Romero, Cecilia, "Trayectoria de vida familiar, raza y género en Oaxaca colonial" en Pilar Gonzalbo Aizpuru y Cecilia Rabell Romero, *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica*, México: El Colegio de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pp.75-118.

deducción de esos datos (San José, Santa María la Redonda, Santiago Tlatelolco y San Sebastián).

Por otro lado, debe tomarse en consideración que las familias indígenas de este periodo tenían en promedio menos hijos que las de los españoles y las castas. Además, la salida del hogar era bastante temprana pues los niños (hombres y mujeres) indígenas eran muy pronto acogidos como sirvientes o como aprendices de un oficio[299]. Para este periodo, la edad al matrimonio no resulta ser muy baja pero de todas maneras entre los 21 y los 22 años ya era común haber contraído matrimonio por primera vez.[300] La edad promedio de los practicantes de algún oficio debía ser inferior a la edad en que se contraían nupcias pues los promedios que aquí mostramos coinciden en virtud del origen de la muestra. Entre los contrayentes en San Sebastián los dedicados a trabajos relacionados con la alimentación (panadería E.) tenían en promedio 18,5 años. Los cargueros de pulque, semillas y otros bienes oscilaban entre los 21,3 años mientras que los dedicados a labores artesanales -que eran la mayoría (41%)- tenían en promedio una edad de 20 años. El promedio de edad más elevado estaba entre los dedicados a las labores agrícolas quienes tenían más de 22 años.

El factor 3,23 correspondiente al número medio de personas por familia lo hemos aplicado al número de familias resultantes en cada padrón. Esa operación nos da un estimado de población extravagante que asciende e a 4849 personas.[301]

Para averiguar esos 4849 indígenas extravagantes a qué proporción corresponderían del conjunto total de la población indígena de la ciudad, utilizamos las cifras de la población

---

[299]En el exhaustivo estudio sobre la trayectoria familiar en la ciudad de Antequera en la segunda mitad del siglo XVIII realizado por Cecilia Rabell, ella ha mostrado y corroborado datos de otros investigadores respecto al tamaño de las familias indígenas. Según su estudio, se confirma que las familias españolas eran las más numerosas porque los hijos permanecían más tiempo en el hogar y porque acogía[illegible] niños y jóvenes de los demás grupos sociorraciales. Otro factor aun por determinar es si los factor[illegible] demográficos incidían en el proceso.

[300]Hemos analizado la edad promedio al matrimonio de la parroquia de San Sebastián entre 1688 y 1692. Ese promedio incluye los matrimonios que eran segundas nupcias de viudos (as), registros que elevan el promedio de edad. Los matrimonios de gente entre los 28 y los 35 años por lo general corresponden a viudos (as).

[301]Ver cuadro N. 8, *"Padrón de indios de 1691"*.

Cuadro N.8

	PADRÓN DE INDIOS DE 1691					
Indios de doctrina extravagantes en la traza española de la Ciudad de México						
Parroquia	Población	N°de familias	Población	Representac.	Población	%estimado
	extravagante		total denunciada	del % total	estimada	de extravag.
San José	1115	343	4890	4.9	5270	21.2
San Pablo	1056	325	-	4.6	4993	21.2
San Sebastián	1034	318	-	4.5	4886	21.2
Santa Cruz	699	215	-	3.0	3303	21.2
Santa María la Redonda	351	108	2400	1.5	1659	21.2
Santiago Tlatelolco	595	183	4731	2.6	2812	21.2
Total población indígena	4849	1492	20000	21.2	22923	21.2

A.G.N., Historia 413, f.32r.-60r.

A.G.N., Reales Cédulas duplicados, vol. 28, s.f.

B.A.G.N., T.IX, 1938

Gibson, Charles. Los aztecas [...]

Vetancurt, Agustín. Teatro Mexicano [...]

tributaria registrada en 1691, agregándole el porcentaje de personas no tributarias a cargo. En tanto para el periodo trabajado no se tienen datos del factor numérico que debe aplicarse a la población tributaria para conocer el total de población, asumimos una proyección basada en el arco que entre 1 y 3.5 estimara Ch.Gibson entre el siglo XVI y el siglo XVIII.[302] Considerando que a fines del siglo XVI se asumió un valor de 2,8, estimamos que el factor 3 puede ser correcto en un periodo en el que la población tiene un crecimiento sostenido desde la segunda mitad del siglo XVII. No asumimos un factor más alto pues de todas maneras es un periodo de crisis de mortalidad que empiezan a volverse recurrentes hacia fines del siglo XVII. Este factor tomaría también en consideración la opinión de algunos cronistas de la época quienes observaban un despoblamiento progresivo en las doctrinas.

La aplicación de ese factor a los 7641 tributarios registrados en las cuentas de fábrica de la Catedral en 1691[303] nos da como resultado una población de 22693 personas. Ese grupo formaría el total de población indígena de la ciudad de México para 1691, cantidad a la que habría que añadir un número desconocido de los extravagantes sin territorio. Si a este sector de población agregamos también aquellos que no fueron contados debidamente en los padrones, pensamos que la población no debería estar lejos de los 25000. Según estos nuevos datos, las declaraciones mas aproximadas serían las de fray Agustín de Vetancurt, quien mencionara en sus crónicas la existencia de unos 20000 habitantes indígenas en la ciudad de México[304].

Considerando estas cifras con el debido cuidado, ellas nos aproximan a los totales de población estimada que presentamos en el cuadro número 8. Según los datos que hemos

---

[302]Ch.Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español...*, 1991.

[303] Real Cédula de tributación para construcción de la Catedral Metropolitana. AGN, *Reales Cédulas duplicados*, vol. 28. En esta Real Cédula se registraron para la parcialidad de San Juan 6064 tributarios y para la de Santiago Tlatelolco 1577 tributarios. Esta cifra es casi exacta a la de 7631 tributarios de la jurisdicción de México en 1692, deducida por Ch. Gibson valiéndose de otras fuentes. Ver *Los aztecas bajo el dominio español...*,p.145.

[304]A.Vetancurt, *Tratado segundo de las provincias y conventos de la provincia del Santo Evangelio Mexicana*; cap. III. De los conventos, iglesias en pueblos de visita, ermitas, hospitales y cofradías, en *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares históricos, políticos, militares y religiosos del Nuevo Mundo occidental de las Indias*. México: Porrúa, 1971.

manejado, el total de extravagantes de las doctrinas empadronadas ascendería a 4849, cifra que representaría 21,2% del total de la población en cuestión. Para confrontar este resultado utilizamos el dato de población que consideramos más acertado entre los correspondientes a la columna de población denunciada. Fray Agustín de Vetancurt en su calidad de ministro de San José comentó que los padres franciscanos tenían a cargo suyo un total de 4890 personas. Según esto, los 1115 extravagantes corresponderían a un porcentaje de 22,8%, cifra muy cercana a la deducida a partir del cálculo de tributarios totales y de los empadronados en 1691. Si aplicamos este cálculo a otras parroquias donde se denunció la población tal como en el caso de Santiago Tlatelolco, podemos observar que el padrón nos está proporcionando un subregistro. Siguiendo el mismo procedimiento aplicado en San José, la población extravagante de Tlatelolco sería tan sólo de 12,5%. Un caso similar es el de Santa María la Redonda, que arroja un 14,6% de extravagantes. Sin embargo el caso de Tlatelolco resulta más evidente en la medida en que originariamente era un barrio mucho más grande y poblado que Santa María. Otra probabilidad es que la despoblación y crisis sufridas en Santiago en décadas anteriores se esté reflejando en este padrón y realmente el número de extravagantes se encuentre muy por debajo de los casos de San José, San Sebastián, San Pablo y Santa Cruz. En el cuadro número 7 puede apreciarse también cuáles doctrinas eran las que sufrían de manera más profunda el fenómeno migratorio, el cual por otra parte, parece ser proporcional a la cantidad de habitantes de cada barrio[305]. Descontando a Tlatelolco por las posibles problemáticas del registro, estarían en primer lugar San José (4,9%), seguido por San Pablo (4,6%) y San Sebastián (4,5%). En tercer lugar estaría el barrio de Santa Cruz (3,0%). La doctrina de menor movilidad sería la de Santa María la Redonda (1,5%). La deducción de las diferencias de movilidad por barrios son solamente aproximaciones que pueden estar afectadas por las estimaciones poblacionales a partir de un factor común. Sin embargo los resultados coinciden con las informaciones previas que se tenían del tamaño de las parroquias con

[305]Debe advertirse que la relación entre la movilidad y el tamaño del barrio podría ser alterada por la deducción de los datos de cifras estimadas a partir de un mismo factor común.

relación a la cantidad de los barrios que dependían de cada cabeza de barrio. Según esto, los casos extremos coinciden: San José tenía 24 barrios mientras que Santa María la Redonda solamente nueve. San Sebastián y Santa Cruz respectivamente tenían 12 a los cuales superaba ligeramente San Pablo con 14. Santiago Tlatelolco otra vez aparece como la excepción pues sus 28 barrios denuncian, o una despoblación evidente, o un subregistro.

El porcentaje de población extravagante deducido, fue mostrado a finales del siglo XVII como una población peligrosa al mantenimiento del orden español. Veremos primero lo que expresaron de ella en su época y posteriormente expondremos lo que significaba, deduciéndolo del censo. Se dijo que los extravagantes disminuían la población indígena y no permitían un adecuado gobierno (auto de gobierno), que "con la insolente libertad que consiguen viviendo en México, despueblan viviendo en sus lugares, haciéndolos desiertos, dificultan su administración" (El Conde de Galve); también, "haber (hay) muchos indios metidos en la ciudad" "con los que están desunidos y separados y viven en la ciudad, en casas de españoles, no se ha podido conseguir este orden" "y los llevan (los españoles) [...] y se van quedando allá para siempre y despoblándose los barrios" (Fray Bernabé Nuñez de Páez, ministro de San Pablo); o que, "estos pueblos que son cinco -, están razonablemente ordenados por estar sin el comercio de los españoles; los barrios más principales [...] están deteriorados con la ocasión de haberse entrado los indios en el centro de esta ciudad de México; estos barrios son bastantemente capaces en sus sitios, como se reconoce por las ruinas y pues están despoblados y sin dueños" (Fray Antonio Guridi, Santiago Tlatelolco). También afirmaban que "la parroquia de Santa Cruz [...] siendo una de las mayores de los extramuros de esta ciudad, es la menor de ellas [...] pues no hay calle en donde comparativamente no sean tantos a tantos los indios y gente vulgar"[306] (Fray Antonio Girón, Santa Cruz). El peligro básico que los doctrineros detectaban consistía en la capacidad que tenían los indios no empadronados para despoblar sus barrios y la consecuente imposibilidad de administrarlos,

[306] Todas las opiniones expuestas fueron tomadas del documento titulado "Sobre los inconvenientes de vivir los indios en el centro de la ciudad".

problema al que se sumaba la pérdida de la "humildad" y la adquisición de vicios y costumbres de los no indígenas[307]. Nos preguntamos si 21,2% de población extravagante ¿Era suficiente para volver desiertas a las doctrinas, deteriorarlas y llevarlas a la ruina?

En los informes que cada uno de los doctrineros envió al virrey conde de Galve entre junio y julio de 1692, se denunció la despoblación de Santa Cruz, Santiago Tlatelolco[308] y San Pablo. De San Pablo y Santa Cruz no nos extrañan las observaciones, pero si resultan más curiosas las severas alusiones del ministro de Santiago, parroquia que registró según el censo, una de los más bajos niveles de población extravagante. Probablemente esa alusión estaba en estrecha relación con el subregistro, ocasionado quizás en la imposibilidad de ubicación de todos los extravagantes y en una real disminución de la población en épocas recientes. De todas maneras, debía haber un desplazamiento un poco mas bajo que el que se daba en las doctrinas más cercanas al centro de la traza española. Las quejas del ministro de Tlatelolco contrastan con el silencio que al respecto guardara el ministro de San Sebastián, quien registró una de las cifras más altas de este tipo de población.

De acuerdo con el estudio realizado, resulta evidente que la preocupación por la despoblación de los barrios indígenas estaba más fundamentada en el riesgo que iba cobrando la desintegración de las doctrinas como centros de evangelización, así como el peligro que implicaba un cobro no efectivo del tributo, que en una real desocupación y abandono de los barrios. Era más probable como en el caso de Santiago, que la población indígena hubiera sufrido una drástica disminución a lo largo del siglo propiciada por el vagabundaje, el mestizaje y las epidemias frecuentes[309], no obstante haber sido la mitad del siglo el momento

---

[307]Opiniones expresadas en "sobre los inconvenientes de vivir los indios en el centro de la ciudad".

[308]En 1632 se contaron en Santiago Tlatelolco 1281 tributarios y medio equivalentes a 2563 personas. Si tomamos en cuenta el porcentaje de población extravagante estimada para 1691, unas 768 personas de ese barrio estarían viviendo en la traza. Esto nos lleva a constatar que el patrón de movilidad no ha cambiado mucho pero si que la población de la doctrina se ha reducido a un poco menos de la mitad en los últimos sesenta años. AGI, *México 75*, R.2, N.7.

[309]Aunque las epidemias más destructivas ocurridas entre los siglos XVI y XVIII no son muy cercanas a la época que estamos tratando, no deben obviarse por esto los efectos de las epidemias frecuentes y de mediano impacto. En los últimos cuarenta años habían ocurrido varias epidemias de viruela (1653, 1663, 1678), sarampión (1659, 1692-1697), tabardillo (1663, 1667-1668, 1692-1697) peste (1651,

de máxima caída[310]. Debemos considerar además, que todas estas opiniones estaban alimentadas por el sinsabor que dejó el tumulto y por la destrucción de los símbolos del poder real. No debemos obviar sin embargo, la posibilidad de que el número de empadronados no fuera íntegra, pues también los doctrineros denunciaron que no era decible "lo que con ellos pasó al salirlos a empadronar, y con de desvergüenza que se me resisten".[311]

Por otra parte, 21,2% de población extravagante era un conjunto de gente dedicada a oficios conocidos y realizados de manera legítima. Casi 41% de los indígenas que tributaban en Santa María la Redonda, Santiago Tlatelolco y San José, estaban dedicados a labores de tipo artesanal que eran compartidas en su orden con los trabajos relacionados con el transporte, la construcción y la alimentación. En un tercer nivel se encontraban los que se dedicaban al trabajo en obrajes, en el campo y en las iglesias. El análisis de la actividad laboral indígena descrita aquí de manera sucinta es parte del estudio que haremos en el próximo apartado.

2.4 Actividad laboral indígena

Veamos ahora a qué se dedicaban estas personas que de manera general fueron clasificadas como "maliciosas" es decir, propensas al mal o de mala inclinación, dedicadas al hurto, al crimen, a las bellaquerías, a las mañas y a los vicios.

Afortunadamente, para el historiador social interesado en este problema, debe señalarse que tres de las seis memorias levantadas en 1691 -Santiago Tlatelolco, Santa María la Redonda, San José- tomaron en cuenta los oficios masculinos de los hombres casados cabeza

---

1692) y catarro (1667-1668) que habían provocado numerosas muertes, muchas de ellas reportadas en la ciudad de México y siendo la población indígena de las más afectadas. Información basada en el apéndice IV del libro de Ch. Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español*...,1991.

[310]Este aspecto demográfico tratado por Gibson hace ya muchos años sigue sin resolverse. Aunque los estudios existentes demostraban el máximo punto de declinación de la poblacion indígena a mediados del siglo XVII y la tendencia a la recuperación a finales de este mismo siglo, se advertía la divergencia que podía existir entre diversos pueblos. Ver Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español*..., 1991, p.141.

[311]Fray Bernabé Nuñez de Paéz, 4 de julio de 1692. E.O'Gorman (comp.). "Sobre los inconvenientes...", 1938, p.13.

de familia, los solteros independientes y algunas veces los de los viudos. El seguimiento de la ocupación femenina resulta más difícil de establecer aunque en algunos casos se mencionó su oficio, generalmente cuando el hombre estaba ausente de la casa o ellas eran cabezas de familia.

Vale la pena destacar la enorme importancia de la referencia al oficio en este tipo de empadronamiento, porque es un dato proporcionado de manera muy limitada y en ocasiones esporádicas sobre todo en los censos anteriores al siglo XVIII.[312]. En primer lugar, no debemos olvidar la escasez de empadronamientos completos para esta época. A pesar de que empezaron a incluirse los padrones en las visitas eclesiásticas del siglo XVII[313], la ubicación de esta información resulta bastante dispendiosa y en ocasiones casi imposible. Hasta ahora,[314] el censo de 1753 es el más completo que se conoce para la ciudad de México, pero este registro no incluyó a los indígenas.[315] Por otro lado, no es muy frecuente encontrar padrones que registren sistemáticamente la actividad a la que se dedicaba el empadronado, por lo menos hasta la segunda mitad del siglo XVIII. Por último, como dijimos atrás, con relación a la utilización de este padrón por los historiadores, es la primera vez que su información sea empleada en forma sistemática y comparativa. El rescate del registro de trabajo en este "censo" constituye también una forma de entender los objetivos por los cuales se levantó. La

---

[312]L.Arnold. "Sobre la deducción de evidencia: Estratificación en un barrio de la ciudad de México, 1777-1793" en *Estudios de Historia Novohispana*, Instituto de Investigaciones Históricas-Unam, vol.15, 1995.

[313]C.Morin. "Los libros parroquiales como fuente para la historia demográfica y social novohispana" en *Historia Mexicana*, 21:3 (en-mar, 1972), 389-418.

[314]La excepción es el trabajo de Douglas Cope para la parroquia de San José, que él consideró como la más completa con relación a la descripción de la ocupación. En efecto, esta observación puede aceptarse sólo parcialmente, pues estudiando las memorias de Santiago Tlatelolco y Santa María la Redonda, estas dos superan en porcentaje a la de San José con respecto a la relación de representatividad de estos oficios con relación al número de empadronados. La representatividad de San José es del 75%, en tanto que las de Santiago y Santa María son respectivamente de 78.4% y 80.5%. El índice de representatividad se calculó estableciendo una relación proporcional entre el total de población masculina empadronada y el total de esta población vinculada a una actividad conocida. D. Cope, *The Limits of Racial Domination...*, 1994.

[315]P.Seed. "Social Dimensions of Race: México City, 1753" en *Hispanic American Historical Review*, 62: 1982, p.576. El censo de 1753 "no se interesó en los residentes indios porque desde su punto de vista [funcionarios] los indios no tenían derecho de estar allí [en el interior de la traza urbana]".

preocupación por separar a los indígenas de los españoles iba más allá del problema de la cristianización: era necesario ubicar las actividades económicas a las que estaba adscrito y la importancia de ellas en el funcionamiento de la ciudad. También, por supuesto, detectar si esta proporción de extravagantes afectaba gravemente la recolección del tributo, o por lo menos, tenerlos ubicados con mayor precisión para llevar a efecto el mismo.

A través de las tres memorias mencionadas, podremos tener indicadores más precisos del patrón ocupacional masculino indígena en la ciudad de México a finales del siglo XVII y ver las transformaciones o continuidades del mismo, sea con relación al primer siglo colonial o al siglo XVIII.

Un análisis de las tres parroquias mencionadas permite agrupar los numerosos oficios por áreas de trabajo[316]. En los cuadros de las actividades laborales por doctrina se aprecian las principales ocupaciones de los indígenas extravagantes en la ciudad de México. Destaca el acceso a oficios vinculados con el trabajo de tipo artesanal[317] seguido por ocupaciones relativas al transporte de bienes, la construcción (que incluye algunas actividades artesanales), producción de alimentos y el trabajo "manufacturero" en los obrajes. En un orden menor de importancia aparecen indígenas relacionados con trabajos agrícolas y de peonaje y la ocupación en cargos de república.

En el cuadro número 12 se resumen los porcentajes de ocupación por áreas de trabajo del cual puede deducirse un amplio acceso del indígena extravagante de las doctrinas a las actividades vinculadas con el trabajo artesanal. Si a eso sumamos los oficios también artesanales pero que ubicamos según la correspondencia con áreas laborales, la actividad

---

[316] Ver cuadros 9, 10 y 11. Oficios en Santiago Tlatelolco, San José y Santa María la Redonda.

[317] Entendemos por trabajo artesanal "aquel que tenía lugar en un taller u obrador, donde capital y trabajo estaban unidos". En esos talleres habría una escasa división interna del trabajo y es el dominio del oficio el que determinaría el trabajo artesanal. Eso permitiria establecer una distinción con los trabajos que aquí hemos denominado "manufactureros" donde se daba ya una cierta especialización en el trabajo. Quizás los obrajes y las panaderías puedan ser clasificados en este último rubro. Para un amplio análisis del artesanado de la ciudad de México desde fines del siglo XVIII hasta mediados del siglo XIX véase, Sonia Pérez Toledo, *Los hijos del trabajo. Los artesanos de la ciudad de México, 1780-1853*. México : El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos-Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 1996.

Cuadro N.9

INDIOS EXTRAVAGANTES EN LA CD. DE MÉXICO: DOCTRINA SANTIAGO TLATELOLCO
DISTRIBUCIÓN DE OCUPACIÓN MASCULINA POR ÁREA DE TRABAJO, 1691

	Área	*N°hombr.*	*0%*
	Alimentación	29	**28.4**
Oficio			
carnicero		1	1.0
hornero		6	5.9
panadero		20	19.6
salinero		1	1.0
tosinero		1	1.0
	Construcción	4	**3.9**
albañil		4	3.9
	Manufactura	19	**18.6**
obrajero		19	18.6
	Transporte	5	**4.9**
aguador		4	3.9
arriero		1	1.0
	Cargo civ-relig.	1	**1.0**
alcalde		1	1.0

	Área	*N°hombr.*	*0%*
	Art/artesan.	44	**43.1**
Oficio			
botonero		1	1.0
cardador		4	3.9
carpintero		2	2.0
dorador		1	1.0
entallador		2	2.0
escultor		1	1.0
guarnicionero		1	1.0
hilador		3	2.9
estofador		1	1.0
imprimador		1	1.0
marquesotero		1	1.0
nagüero		8	7.8
pintor		4	3.9
rosariero		2	2.0
sastre		4	3.9
sombrerero		3	2.9
tintorero		1	1.0
zapatero		3	2.9
tirador oro		1	1.0

Total:	**100.0**
Representatividad:	78.5%

Fuente: AGN, Historia, v.413, f.56r-60v.

Cuadro N.10

INDIOS EXTRAVAGANTES EN LA CIUDAD DE MEXICO DE LA DOCTRINA DE SAN JOSE
DISTRIBUCIÓN DE OCUPACIÓN MASCULINA POR ÁREA DE TRABAJO, 1691

	ÁREA	0%
	Transporte	
OFICIO		
aguador		16.6
arriero		2.3
cargador		14.4
sub-total		**33.3**
	Construcción	
albañil		10.4
losero		0.5
tornero		1.4
cantero		0.9
empedrador		0.9
sub-total		**14.0**
	Arte/artesanía	
pintor		0.5
zapatero		9.5
casullero		0.5
tejedor		0.9
botonero		2.7
sombrerero		4.1
hilador		1.8
sedero		0.9
sastre		4.5
rosariero		1.4
clarinero		0.5
jabonero		0.5

	ÁREA	0%
	Arte/artesanía	
OFICIO		
guarnicionero		0.9
dorador		0.9
herrero		2.3
sarcillero		0.5
cohetero		0.9
guitarrero		0.5
velero		0.9
coconetero		0.5
carpintero		4.5
sub-total		**39.2**
	Alimentación	
confitero		0.5
hornero		0.5
panadero		1.8
sub-total		**2.7**
	Agricultura	
maicero		1.8
tomatero		0.5
peon		7.2
sub-total		**9.5**
	Cargos civico-relig	
alguacil		0.5
sacristán		0.9
sub-total		**1.4**
TOTAL		**99.9**

Representatividad:
75% de la población masculina activa

Fuente:
A.G.N., Historia, v.413, f.32r.-40v.

Cuadro N.11

INDIOS EXTRAVAGANTES EN LA CD. DE MEXICO: DOCTRINA DE STA. MARÍA LA REDONDA
DISTRIBUCIÓN DE OCUPACIÓN MASCULINA POR AREA DE TRABAJO, 1691

	ÁREA	0%
	Transporte	
OFICIO		
aguador		11.6
cargador		5.3
basurero		1.1
sub-total		**17.9**

	ÁREA	0%
	Alimentación	
OFICIO		
confitero		1.1
hornero		1.1
panadero		1.1
pastelero		1.1
tosinero		1.1
sub-total		**5.3**

	Construcción	
albañil		24.2
cantero		2.1
empedrador		3.2
sub-total		**29.5**

	Agricultura/ganadería	
ganadero		1.1
peón		4.2
sub-total		**5.3**

	Arte/artesanía	
pintor		2.1
zapatero		10.5
sillero		2.1
tejedor		1.1
almidonero		1.1
sombrerero		2.1
hilador		1.1
tintorero		1.1
sastre		6.3
espejero		1.1
cohetero		4.2
carpintero		5.3
fresadero		3.2
sub-total		**41.0**

	Cargos cívico-religioso	
mayordomo		1.1
sub-total		**1.1**

TOTAL		**99.9**

Representatividad:
80.5% de la población masculina activa

Fuente:
A.G.N., Historia, v.413, f.52-55

artesanal por doctrina alcanzaría los límites del 50% del total de las otras actividades.[318] En los padrones no existe una diferenciación de tipo gremial pero suponemos que la mayor parte de los individuos que declaraban ejercer una actividad artesanal eran oficiales y aprendices. Es probable también que una buena proporción no perteneciera directamente a un gremio y que ejerciera su trabajo a nivel domestico o como vendedor.

Es interesante el hecho de poder establecer una diferenciación del origen de la población dedicada a esos oficios, ejercicio a través del cual pueden relacionarse los barrios con los oficios. Aunque la mayoría de la población indígena emigrante de los barrios estaba trabajando en algún taller artesanal, es posible establecer que había una mayor proporción de esa población que había venido de Santiago Tlatelolco. Por otro lado, en las áreas del transporte y la construcción era más frecuente que trabajaran indios procedentes de San José y Santa María, respectivamente. Y en alimentación y manufactura encontramos de nuevo una preeminencia de los indios de Santiago, así como en la agricultura y los cargos cívico-religiosos de los de San José. Todo esto sugiere una cierta conservación del patrón barrial de distribución de oficios, trasladado a la traza de la ciudad.

Esto estaría sugiriendo no sólo la conservación de cierta identidad con el barrio y la comunidad de origen, sino la conservación de rasgos de la organización laboral prehispánica, a pesar del avanzado proceso de desintegración comunitaria, generado entre otros motivos por la compulsión al trabajo a la cual fue sometida la población indígena. Es de gran importancia notar que el rubro manufactura (obrajes), una de las actividades de tipo compulsivo a fines del siglo XVII, ocupa el quinto lugar de importancia en una escala de seis. Al parecer, la actividad artesanal (41%), la que más indios atrajo hacia el centro de la ciudad, constituía una forma de trabajo voluntaria y era tal vez la mejor retribuida.

El conocimiento de estas actividades permite establecer que el proceso iniciado en el siglo XVI aun continúa vigente y se ha reforzado[319]. Para mediados de ese siglo, los indios ya

---

[318] Ver cuadro N. 12, *Ocupación por áreas de trabajo en tres doctrinas, 1691.*

[319] Ch. Gibson incluso sugiere la continuidad de los artesanos indígenas de la primera generación

Cuadro N.12

RESUMEN PORCENTAJES DE OCUPACIÓN POR ÁREAS DE TRABAJO
INDIOS EXTRAVAGANTES DE TRES DOCTRINAS, 1691

Parroquia	Area de trabajo						
	Agric./gan.	Alimentación	Artesanado	Cívico-relig.	Construcción	Manufactura	Transporte
Sta. Maria	5.3	5.3	41.0	1.1	29.5	0.0	17.9
Santiago	0.0	28.4	43.1	1.0	3.9	18.6	4.9
San José	9.5	2.7	39.2	1.4	14.0	0.0	33.3
Totales	14.7	36.4	123.3	3.4	47.3	18.6	56.0

Fuente: AGN, Historia 413, f.32r-60v.

Cuadro N.13

Oficios masculinos en la parroquia de San Sebastián
Hombres en edad de matrimonio 1688-1692

Oficio	*Area*	*N°hombres*	*0%*	*Edad prom.*
	Artesanía	45	**46.9**	**20.4**
botonero		1	1.0	25.0
cardador		2	2.1	19.0
carpintero		2	2.1	20.0
dorador		2	2.1	21.5
guitarrero		1	1.0	20.0
herrero		1	1.0	20.0
nagüero		3	3.1	26.0
pintor		3	3.1	18.0
poltrero		1	1.0	18.0
sastre		2	2.1	20.0
cerero		1	1.0	18.0
sombrerero		8	8.3	21.7
velero		2	2.1	19.5
zapatero		16	16.7	18.3
	Alimentación	20	**20.8**	**19.0**
carnicero		1	1.0	18.0
panadero		19	19.8	19.9
	Construcción	9	**9.4**	**19.9**
albañil		7	7.3	19.8
ensamblador		2	2.1	20.0
	Transporte	19	**19.8**	**21.4**
aguador		5	5.2	20.0
arriero		2	2.1	23.5
carretero		12	12.5	20.6
	Agricultura	3	**3.1**	**22.6**
peón		3	3.1	22.6
Total porcentaje			**100**	**20.6**
Total con oficio		96		
Sin registro		43		
Total casados		139		
Representatividad		**69.1%**		

Fuente:
Parroquia San Sebastián
Matrimonios indios
Colmex,MP 7274,r.1000

se habían hecho artesanos en los oficios de la sociedad española urbana, ganando con ello más que los gobernadores pagados fuera de la ciudad o que los peones[320]. Charles Gibson refiere además, que a pesar del congestionamiento y la desorganización de la ciudad, la tradición familiar de transmitir la especialidad en el trabajo persistió, haciendo que predominaran una o varias actividades por barrio. A esto debe agregarse el que la artesanía indígena recibió desde un principio plena aprobación del Estado español, y que a pesar de que la independencia indígena en este campo no se conservó -la mano de obra indígena terminó por ser incorporada a los gremios españoles- tampoco lograron ser excluidos del medio, tal como propugnaban los defensores de la pureza racial dentro del gremio.

Esta importante manifestación de continuidad de la relación entre espacio-oficio-comunidad, tal vez se conserve por algún tiempo más. En el censo de 1753 la mayor parte de la población reportada como artesana estaba entre los criollos blancos en primer lugar y después entre castizos, mulatos y mestizos.[321] No obstante, es el sector del artesanado el grupo ocupacional más representativo de la distribución racial de la ciudad y el que creó las mayores oportunidades de empleo y de movilidad socioeconómica para todos los grupos raciales de la ciudad. Pero ya para mediados del XVIII, los indios dominaban el área del transporte fungiendo como cargadores de agua y de madera y el de la alimentación especialmente en relación con las panaderías, lo que lleva a pensar en que la importancia de los artesanos indígenas tal vez ha disminuido.

Para profundizar el aspecto de conservación de las costumbres con relación al trabajo, así como en la distribución de los oficios, estudiaremos también las ocupaciones indígenas en el interior del territorio parroquial, es decir, de los indios que vivían ordenadamente en el régimen de doctrina. Una fuente complementaria al censo de 1691 y de gran importancia

---

colonial con los anteriores a la conquista, basándose en los relatos de Bernal Díaz del Castillo y en el *Codex Mendoza*. Ch.Gibson. *Los aztecas bajo el dominio español*..... p.408.

[320]Ch.Gibson. *Los aztecas bajo el dominio español*..... p.408.

[321]P.Seed. "Social Dimensions of Race: México City, 1753" en *Hispanic American Historical Review*, 62: 1982, pp.580-585.

informativa lo constituyen los registros parroquiales. En este caso utilizaremos el registro del oficio de los hombres que contrajeron matrimonio en las parroquias de San Sebastián y Santa Cruz entre 1688 y 1692, complementando parte de la información faltante en las *memorias* de estas parroquias de 1691.

Los oficios de los hombres que se casaron en la parroquia de San Sebastián en los cinco años mencionados, resultaron según el estudio realizado, muy similares a aquellos a los que se dedicaban en el interior de la ciudad[322].

En este caso específico, el rubro de la artesanía cubre también casi el 50% de las actividades posibles de trabajo. El transporte y la alimentación están en un segundo lugar, la construcción en el tercer lugar y la agricultura en el cuarto. Esto quiere decir que en esencia, no existe una diferencia sustancial entre las actividades indígenas dentro o fuera de la doctrina, y que básicamente, se conserva el patrón de división laboral por barrios. En el caso de San Sebastián puede observarse por ejemplo que los albañiles con frecuencia pertenecían a los barrios de Chicnautla y Zacatlán, o que los sombrereros eran de Cuitlahuactongo y de Tomatlán y los zapateros de Coatlán y Teocaltitlán[323]. Un aspecto bastante relevante es brindado por este registro no sólo con relación a los barrios, además, respecto a la conservación de oficios en relación con los desplazamientos espaciales. Entre los panaderos este fenómeno se muestra bastante claro: muchos indígenas originarios del valle de Toluca y su entorno se habían desplazado hacia la doctrina para trabajar en las panaderías establecidas allí. El caso de los carreteros era diferente: aunque eran gente que continuamente se movilizaba, muestran una homogeneidad bastante especial con relación a la permanencia dentro de la doctrina: todos eran originarios del pueblo de San Alberto Otolco, perteneciente a la doctrina de San Sebastián, y continuaban en el momento del matrimonio, siendo feligreses de la misma doctrina. Además, no había carreteros originarios de otro barrio, pueblo o

[322] Ver cuadro N.13. *Oficios masculinos en la parroquia de San Sebastián, 1688-1692.*
[323] Ver cuadro N.3, *Distribución espacial indígena...*

doctrina[324]. Por el contrario, los peones y arrieros que aparecen registrados, aunque declaraban ser feligreses de San Sebastián, habían nacido en barrios como San Juan o San Pablo, o venían de lugares más lejanos como Tepotzotlán.

Desafortunadamente, para el caso de Santa Cruz no puede establecerse con la misma seguridad un cuadro clasificatorio como el de San Sebastián[325]. La muestra de cinco años es deficiente en el renglón que especifica el oficio del contrayente, y equivale sólo a 27,6% del total de los contrayentes del periodo. Pero de todas maneras se percibe una especial importancia de los indios panaderos y de los dedicados a oficios artesanales como la zapatería, curtiduría de cueros, tintorería o sombrerería[326]. Dentro de los oficios artesanales especializados encontramos algunos que podrían estar en estrecha relación con la designación prehispánica de la cabecera misma. Cotzinco era originalmente *Quauhtzinco* y quería decir "cosa de madera"[327]. Casi todos los personajes importantes de la doctrina y que ocupaban o habían ocupado cargos civiles y religiosos se dedicaban al trabajo de la madera no como carpinteros generales sino a trabajos más especializados como los de cajeteros, palilleros, pasamaneros y torneros[328]. Opuestamente a lo que ocurre dentro de la traza, puede resultar importante el ejercicio de oficios de carácter cívico-religioso, ya que en una muestra tan pequeña aparecen dos cantores y un fiscal de la iglesia. La importancia tanto cualitativa como

---

[324]Colmex, MP 7274, r.1000. *Parroquia de San Sebastián, matrimonios de indios, 1688-1692.*

[325]Tal vez sea posible estudiar otra parroquia como Santiago Tlatelolco o San José, pero el trabajo de reconstrucción en archivo aun sigue pendiente. AGN, *Genealogía*, JIT, r. 2138 y ERO, r.1922.

[326]Colmex, MP 7275, r. 1223. *Parroquia de Santa Cruz, matrimonios de indios, 1688-1692.*

[327]Información tomada del artículo de M.Dávalos, "Parroquia, barrio y feligresía...", en S. Pérez Toledo et. al. (eds.), *Las ciudades y sus estructuras...*, 1999, p. 111. La autora deduce por el nombre del barrio que "la mayoría de los habitantes" de Santa Cruz en el siglo XVI eran carpinteros -y que ello definió la consagración a la Santa Cruz de la ermita y al final del nombre de toda la parroquia-, pero para fines del siglo XVII no podemos llegar a esa misma conclusión con los indicios que arrojan nuestros padrones de finales de dicho siglo. Se detecta una presencia grande de carpinteros entre los indios de Santiago Tlatelolco y los de la parroquia de San José, sin embargo, la imperfección de los padrones no nos permite descartar la idea de que finalizando el siglo XVII todavía hubiera un alto porcentaje de carpinteros pertenecientes a dicho barrio. El detalle en que se fija Dávalos nos permite a cambio, constatar como estudio de caso, la relación todavía existente de la especialización laboral barrial que hemos comentado antes y a un nivel tan sutil como el del trabajo fino de la madera.

[328]Estas actividades en su orden están relacionadas con la fabricación de cajitas de madera, mondadientes, barandillas para balcones o escaleras y elaboración de piezas redondas de madera.

cuantitativa de estos oficios se percibe mejor entre los testigos de matrimonio. En los casos de San Sebastián[329] y Santa Cruz[330] aparecen numerosos hombres que declaran ser sacristanes, fiscales de iglesia, mayordomos de cofradía, maestros de capilla, cantores de iglesia y en el ámbito civil, alcaldes (actuales y pasados), fiscales, alguaciles o topiles y secretarios.

Otro aspecto importante que no es posible determinar con el censo de 1691 y si con el registro parroquial lo constituye la aproximación no sólo a la edad más común para contraer nupcias -que en esta parroquia era un poco superior a los 20 años-, también proporciona una idea del promedio de edad relacionado con ciertos oficios. En el cuadro número11 pueden apreciarse las actividades de tipo artesanal que requerían de cierta especialización, como por ejemplo la costura de naguas o la hechura de botones, podía requerir más experiencia que la elaboración del pan. O que entre quienes se dedicaban al transporte de agua, madera u otros bienes había gente de más experiencia que entre los albañiles.

Veamos ahora qué podemos conocer a través del censo de 1691 con relación a las actividades de las mujeres indígenas que vivían en la ciudad de México. Como hemos dicho antes, este aspecto puede ser reconstruido con menor precisión. No obstante, sobre todo a través de la memoria de Santiago Tlatelolco, puede saberse que la principal actividad de las mujeres estaba relacionada con la venta y fabricación de bebidas y comestibles. Eran vendedoras de frutas, tamales, pulque, o de utensilios como petates y platos. También se dedicaban a hacer chicharrón, pan, pescado, masa de maíz y pulque. En el área artesanal había sombrereras, cordoneras, obrajeras y tejedoras de frazadas (frezadoras)[331]. Estas apreciaciones las confirma Patricia Seed, quien encontró que para mediados del siglo XVIII estas eran las actividades alternativas al servicio doméstico, las cuales habían sido características de la mujer indígena desde comienzos de la colonia.

En el caso de las mujeres no podemos complementar la información con los registros

---

[329]Colmex, MP 7274, r.1000. *Parroquia de San Sebastián, matrimonios de indios, 1688-1692.*
[330]Colmex, MP 7275, r. 1223. *Parroquia de Santa Cruz, matrimonios de indios, 1688-1692.*
[331] El trabajo de hiladora ha sido presentado como tradicional entre las mujeres indígenas y también entre los peor remunerados. Información personal proporcionada por Sonia Pérez Toledo.

parroquiales de la misma forma que con los hombres, pero se consiguen pistas valiosas a través de las testigos de matrimonio y nos amplían el espectro del trabajo femenino en las doctrinas e incluso fuera de ellas, pues muchas de estas testigos vivían en la ciudad de México. Por ejemplo, en la doctrina de Santa Cruz[332], hubo 27 mujeres que sirvieron como testigos de matrimonio en el transcurso de cinco años, las cuales a su vez declaraban ejercer una actividad. Las tortilleras y molenderas de maíz y chocolate predominan en el conjunto de atoleras, bizcocheras, cocineras, fruteras, lavanderas, hilanderas, hortelanas, lecheras, panaderas, parteras, tejedoras de medias y zapateras.

2.5 Habitación y condiciones de vida.

El padrón de 1691 fue bastante preciso al describir el lugar de habitación de los indígenas al interior de la traza, entre otras cosas, porque se trataba de ubicarlos con exactitud. De aquí pueden deducirse también, cómo eran los espacios en los cuales vivían, cuántas personas habitaban una casa, quién era el propietario de las casas alquiladas y qué calles de la ciudad estaban pobladas por ellos. Estas descripciones permiten también establecer comparaciones con lo expresado por los doctrineros después del tumulto, sobre la forma de habitación indígena y los perjuicios de las relaciones que podían establecer con las personas que no pertenecían a su etnia.

Según los doctrineros franciscanos, agustinos y dominicos, los indios vivían en "los parajes más escondidos y ocultos de la ciudad", en "casas, solares y jacales" o "corrales, desvanes, patios, pajares, trascorrales y retiros de dichas casas" de españoles, mestizos, indios e incluso de eclesiásticos, es decir, "revueltos con negros, mulatos y todo género de gente".

---

[332]Colmex, MP 7275, r. 1223. *Parroquia de Santa Cruz, matrimonios de indios, 1688-1692*. Es importante destacar el registro de oficios femeninos por parte del doctrinero de Santa Cruz. No es normal que sea anotado el oficio de las mujeres, aunque muchas veces eran trabajadoras. Este caso es evidente en San Sebastián donde durante cinco años solamente dos testigos de matrimonio, mujeres, reportaron ser respectivamente, una atolera y la otra cardadora.

Nos trasmiten la imagen de que el indio vivía en aquellos lugares con el fin de escapar a la doctrina y al tributo, es decir, que su forma de habitación estaba vinculada a la posibilidad de ocultarse.

Pero así como puede determinarse la razón del establecimiento del indio en la traza en virtud de la búsqueda de un oficio bien remunerado, también se percibe que la habitación dentro de casas de españoles o mestizos no podía ser tan anónima como lo quieren mostrar los doctrineros. Ellos mismos en otros apartes de sus denuncias dicen que españoles importantes y con influencias los defendían y ayudaban a ocultar. Lo cierto es que por el censo de 1691 puede conocerse quienes les alquilaban estos sitios que ellos describían como secretos.

Entre los españoles, mestizos e incluso indígenas con cargos de república[333] que alquilaban sus casas a los habitantes procedentes de las doctrinas se pueden mencionar un gran número de notables como Nicolás Bernal (secretario), Hernando Deza y Ulloa (hermano del contador Antonio de Deza), Diego Román (contador), don Juan Alejo Verdugo (indígena, alcalde de rezagos), Gaspar de Oviedo (cobrador), Juan Matías (alcalde), don Nicolás Ignacio (alcalde de San Pablo) y Joseph [Cumplido?] (alguacil). Figuran también nobles de todos los grupos étnicos como don Gabriel de la Cruz (indio), don Francisco de Arévalo, don Felipe de Cuevas, doña Juana de Larios, don Tomás de Rivadeneira, don Lorenzo de Ayala (indio), el Conde de Santiago don Juan Altamirano de Velasco y su hermano don Nicolás Altamirano y don Andrés Amézquita. Sin embargo, el grupo más numeroso de arrendadores estaba entre los maestros artesanos de la ciudad (rosarieros, plateros, escultores, herradores, carroceros, carpinteros, coheteros, tocineros, pasteleros, pintores, sombrereros, zapateros, etc.) y los dueños de panadería, obrajes y pulquerías. En un rango de similar importancia estaban los religiosos particulares, los conventos, hospitales y colegios que albergaban indígenas: San Juan de Dios, San Felipe Neri, San Agustín, La Merced, Los Bethlemitas, El Carmen, La Compañía de Jesús, Santo Domingo, Santa Catalina, Santa Clara, San Francisco y el Hospital

[333] Ver cuadro N.4, *Cargos civiles y religiosos en los barrios.*

de las bubas.[334] También pudo deducirse que la mayoría de los españoles de este grupo eran criollos y aunque figuran algunos peninsulares, constituían una cantidad poco representativa.[335]

Ahora bien, vistos algunos de los vínculos especiales de los indios con los criollos, veamos por qué los doctrineros describían aquellos sitios de vivienda como escondrijos. Una de las formas comunes de vivienda la constituían los jacales o pequeñas chozas en los patios de casas grandes llamados solares o corrales. En estos espacios podían vivir dependiendo del tamaño del terreno desde una hasta 24 familias juntas[336]. Quizás en las situaciones que comprendían entre 24 y nueve familias juntas pudieran presentarse casos de hacinamiento, no obstante, cada familia no pasaba de cuatro personas por casa. Analicemos un par de circunstancias que podrían parecer extremas. Se menciona un terreno perteneciente a los Bethlemitas que parece abarcar toda una calle, y es en ella donde viven 24 familias de la doctrina de San José. Suponiendo que el terreno tuviera 40 metros de profundidad, cada casa podría ampliamente tener más de 1000 metros cuadrados de terreno. Parece un cálculo exagerado, y tal vez no todo el terreno estuviera ocupado. Pero hay otras descripciones que hacen pensar en grandes lotes. El solar del Conde de Santiago alojaba catorce familias pero

---

[334]Con base en el censo de 1691, se levantó un listado general de todos los nombres de dueños de casas alquiladas a indígenas. Con la parroquia de San José están vinculados 78 nombres (94 casas), con la de San Pablo 28 (52 casas), con Santiago Tlatelolco 33 (entre 96 y 128 casas), con Santa María la Redonda 37 (52 casas), con San Sebastián 99 (145 casas) y con Santa Cruz 13 (38 casas). AGN, *Historia 413*, f.30r-60v.

[335]En 1689 se levantó un padrón de "los cachupines" de la ciudad de México siguiendo la orden de un decreto virreinal del mismo año. Fue realizado por los alcaldes de la Real Sala del Crimen, licenciado don Francisco de Saraza y Arce, don Fernando López Ursino y el alcalde ordinario don Martín Piñeiro y Ulloa. En el análisis de este padrón, realizado por José Ignacio Rubio Mañé, él concluye que la cantidad de vecinos peninsulares ascendía a un total de 1182. De estos peninsulares sólo aparecen relacionados con indígenas en el padrón de 1691 un panadero Arenas, originario de Cádiz, venido a México 16 años atrás, Juana de El Rosal, probable hermana de otro panadero, un tal Andrés Tello del Rosal, Francisco de León, golillero de Sevilla residente en México desde hacía 27 años, Joseph Viveros, mercader nacido en Burgos, Pedro Arias de Mora, panadero de Córdoba, don Diego de Peredo, obrajero venido dieciseis años atrás, Cosme de Mendieta, cacahuatero de Burgos, en México 33 años antes y Joseph, el cachupín (que puede ser el mismo Viveros). AGN, *Historia 413*, f. 30r-60v. y *Boletín AGN*, 2a.serie, 1966, vol.7.

[336] Ver cuadros N.14 y N.15. Lugares de habitación de indígenas de las doctrinas de San José y Santa Cruz.

Cuadro N.14

Casas habitadas por indios de doctrina de San Jose

N°cs.	Propietario	N°flias
1	Calle de los Bethlemistas en Milpantonco	24
2	Cachopinco.Solar don Tomás de Rivadeneira	21
3	Callejón de Bilbao y calle de la Asequia, solar del Sr.Conde de Santiago	14
4	en solar de Miguel de Silva	13
5	En corral de d.Antonia de Turcios	10
6	en el jardin de Diego Barrientos	10
7	desde la porteria de Regina en la puente.Casa Alonso Jurado	9
8	Clle de S.Juan hasta Salto del Agua.Casa contador Hdo.de Deza y Ulloa	8
9	calle San Felipe Neri. Casa Antonio de Vallejo	8
10	casa de don Felipe de Cuevas	8
11	en frente de la pulquería.Casas del lic. Manuel Andrés	7
12	desde clle S.Agustin, hasta el hospital Real:casa de Manuel Quintana	7
13	casa del lic. Corro	7
14	Casa de Joseph Moreno	6
15	en el corral de dñ.Maria de Miranda donde esta un herrador	6
16	en la que llaman Cazuela	5
17	casa de Bernardino Trillo	5
18	Espaldas del Espiritu Santo.Casa del Hospital	4
19	Calle de S.Juan hasta el Salto del Agua casa del lic.Labrada	4
20	en la puente de Monson	4
21	en frente a las casas de San Juan de Dios	4
22	en la puente de una viga hacia Sn.Geronimo	4
23	en la casa de las muchas (?)	4
24	en casa del secretario Nicolas Bernal	4
25	en corral de Juan Alejo Verdugo, a la vuelta	4
26	en casa del contador Diego Román	4
27	Casa del marqués	3
28	Calle de la Palma.Casa de Francisco de León, Santodomingo	3
29	Calle de las Rejas de Santa?.Casa doña Juana Larios	3
30	Casa de don Juan Lello	3
31	Calle de S.Juan hasta el Salto del Agua casa D.Juana de Maya	3
32	casa de Isabel Picaso y Pedro Deza	3
33	Casa de Juan de Labrada	3
34	Desde plaza de S.Juan hasta Monserrate en la carcel vieja	3
35	Desde la Iglesia de San Gerónimo en frente	3
36	casa de Agustin Bejarano	3
37	en frente de las rejas de Regina en casa dePeña	3
38	a espaldas del noviciado de San Agustin	3
39	en casa de Nicolas de Ortega	3
40	casa del lic. Abiles	3
41	en casa de Joseph del Rio	3
42	en casa de d. Francisco de Arevalo	3
43	en corral de Juan Alejo Verdugo	3
44	calle de Corchero, casas de San Agustin	3
45	en casas de San Agustín	3
46	Junto de la acequia	3
47	calle de Ortega.Casas Lucas del Castillo	3

48	casa de Santisteban	3
49	en la puente	3
50	Patio de don Alonso de Cuevas	3
51	casa del licenciado Fuentes	3
52	casa de Luis Pacheco junto de la panaderia de Castellanos	3
53	Portal de la Catedral junto al espadero	2
54	en frente Espíritu Santo.Casa de Isidro Platero	2
55	Calle de la Sequía.Casa Bernavedes Arteaga,hilador	2
56	Casa del licenciado Blas Gutierrez	2
57	Calle de Vergara en frente de la Estampa	2
58	Casa de Mateo de Aguilar	2
59	callejon.Solar de Tomas Moreno,platero	2
60	calle de San Fco hasta Regina:casa lic. Valladolid	3
61	**casa Colegio de Santiago.Cll.del Colegio de las Niñas**	2
62	casa de Arenas	2
63	casa de doña Juana Armena	2
64	dentro de San Felipe Neri	2
65	en casa de Josepha Correa	2
66	en casa de doña Margarita	2
67	Portal de Tejada	2
68	en casas de la merced	2
69	en casa de doña Maria Centurión	2
70	casas del lic.Francisco de Estrada	2
71	desde cs. AlonsoCuevas h.pte.HptalReal.Casa q'sale a cll.de la Asequia	2
72	en casa de don Gabriel Santillán	2
73	Alcaecería Casa de Juan Rodríguez	1
74	En la vuelta con puerta a la clle de S.Fco.Casa d.Juana de Larios	1
75	Casa de Hernando Lopez Jardón	1
76	Casa de Lorenzo Vargas	1
77	**casa de Nicolás de Chavarría**	1
78	casa de Pedro Ruiz en la pulquería	1
79	casa de doña Maria de Esquibel	1
80	casa de Landecho	1
81	desde la calle del Arco hasta la puente quebrada en casa de Ruiz	1
82	en la olleja	1
83	en casa de doña Juana de el Rosal	1
84	en casa del lic. Francisco Palomé	1
85	desde la aduna vieja hasta el portal de Tejada en casa de Bernardo de Morales	1
86	en casa de Nicolas dela Rosa	1
87	en casa de Juan de Monson	1
88	casas de San Geronimo	1
89	en frente del portal	1
90	casa de don Diego Flores	1
91	casa de Domingo de Haro	1
92	Casa de Garfias	1
93	casa de Pablo Maldonado	1
94	casas de Postigo	1

Fuente: AGN, Historia, 413

Cuadro N.15

Habitaciones de indios de Santa Cruz

N°cs.	Lugar	Dueños	N°flias
1	solar frontero de Santa Ines		14
2	cl.S.Tsa cllej, jto.StTrindad, cs el Nopal, espd.cs. nva.		12
3	**Detrás de la Merced, en los corrales**		12
4	**junto a la botica**	el ladrillero	10
5	en frente donde vivía el Sr. Chacón		9
6	cll. Stma.Tridad, la vta.jto. panad.Mateo Ruiz		9
7	*cll hacia la Merced, jto. al secretario de escuelas*		9
8	**cll.Sta Trsa, en la Guanaxa donde se hacian comedias**		8
9	clle St.Trinidad, frente del costado	el padre Sarabia	8
10	cll.hacia la Merced donde vivia el capellan de Balvanera		8
11	**frente la Merced, donde vivió el Sr.Conde de Santiago**	Conde de Santiago (?)	8
12	dos casas adelante del parque, frente al herrador		7
13	frontero de la Merced, en la principal	Yañez	7
14	donde mataron a un hombre de un pelotazo	lic. Guerrero	6
15	cll.Sta. Ter. en carnicería, frente a igl.Jesus Maria		6
16	clle St.Trinidad, frente, casa del poso		6
17	Callejón de Bilbao		5
18	frente a Portacoelli.Jto al juego de naipes en cllej.oscuro		5
19	**calle de las Angustias, donde esta un juego**	las Leonas	5
20	clle St.Trinidad, frente a la capilla de los sastres		5
21	cll hacia la Merced, en la esquina frontero de Valdés	Montes	5
22	calle de Pulido, junto a la tosinería		5
23	esquina frente al herrador, en frente puerta de el parque		4
24	cll Sta Ter., casa grande frente Igl.vieja Sta Teresa		4
25	calle que va a la Merced, junto a Juan de Pareja	don Nicolás de Barcena	4
26	calle de Pulido, en frente del temascal		4
27	jto puente de la leña, esquina de la sequía		4
28	calle de don Juan Manuel		3
29	junto donde vendían antes el papel sellado		3
30	**calle de las Angustias**	el Sr. Dean	3
31	calle que va a la Merced	Morales, adentro	3
32	frente la Merced, frente de la capilla de los negros	el maderero	3
33	Detrás de la Merced, en la rinconada de atras		3
34	adelante de la panadería de Chávez		3
35	en el Portal de las Flores		2
36	frontero de la Merced, mas adelante	Guerrero	2
37	Esp. la Merced, fue cs. Juan de Araus,cllj.de Trapala	un señor clérigo	2
38	calle de la asequia junto al Colegio de Santos		1

Fuente: AGN, Historia 413

abarcaba la calle de la Acequia y el callejón de Bilbao, o en un patio grande en el puente de Monzón vivían 10 familias de San Pablo. Pero también en una casa de juego llamada "El Nopal" vivían doce familias. Sin embargo, este ejercicio resultará especulativo hasta no acceder a una investigación exhaustiva del tamaño de estas propiedades a finales del siglo XVII. Por el momento sólo podemos describir cantidades sin dar un juicio de las condiciones de vida en esos espacios de alquiler. Otra modalidad común era la habitación dentro de casas de los mismos dueños, así tenemos casas en que vivían de una a diez familias, no obstante lo más común era un número inferior a seis familias. La cohabitación de una a tres familias en espacios interiores parece haber sido la más representativa. Si se promedian las 1492 familias extravagantes censadas en 1691 con las 765 casas registradas, puede deducirse que por casa vivían casi dos familias (1.94). También hay descripciones más precisas que hacen pensar en pequeños espacios y sitios no favorables a buenas condiciones higiénicas: seis familias cerca al Convento de Monserrate "junto a la pila" (de San Pablo); dos familias en esquina de San Gerónimo "en dos jacales" (de San Pablo); cinco familias "en la que llaman cazuela" (de San José); once familias "en el obraje de Francisco Romo y Pérez" (de Tlatelolco); seis familias en "casitas del rincón" (de San Sebastián); seis familias en "casa del pozo" (de San Sebastián); cinco familias junto al juego de naipes en "callejón oscuro" (San Sebastián).[337]

Podemos presumir también, que un gran número de todos los indígenas venidos a la ciudad no vivía en alquiler. De las 765 casas registradas por los doctrineros, 62,3% de ellas no mencionan un dueño.[338]

Parte de este porcentaje probablemente podía pertenecer a los mismos indígenas, quienes las pudieron haber adquirido en el transcurso del siglo XVII, una vez que les fue permitido el acceso a la ciudad, después de las inundaciones de finales de la década del veinte. Este desequilibrio porcentual frente al 37,6% de propietarios criollos y mestizos -en su

[337]Ver cuadros 16, 17 y 18. Habitaciones de extravagantes de las doctrinas de San Pablo, Santiago Tlatelolco y San Sebastián.
[338]Ver ejemplos en cuadro N.19. *Habitaciones de indios de Santa María la Redonda*, casas 2,12,38,44,46,49,51,52.

Cuadro N.16

Habitaciones de indios de San Pablo

N°c	Lugar	Dueño	N°flias
1	Junto a San Joseph de Gracia	lic. Rosales?	20
2	calle Arruia ?	jto.pulquería de Simomachi hay una alcaicería	15
3	como quien va a San Agustín	**al lado de Conde de Sgo, adentro en corral grd.**	13
4	calle de Corchero	Corchero, vive una cuadrilla	12
5	Junto a San Joseph de Gracia	de Xococalco, adentro	12
6	**Cll.dcha.de S.Pbloal cvto.NtraSra de Monserrate**	junto a la panaderia de la viuda de Juan Nuñez	10
7	Puente de Monsón	frontero de Posadas, patio grande	10
8	*calle Arruia ?*	*San Felipe de Jesús*	10
9	Junto a San Joseph de Gracia	en la acera antigua de San Joseph de Gracia	10
10	Junto a San Joseph de Gracia	dr. Sevilla	9
11	**Cll.dcha.de S.Pbloal cvto.NtraSra de Monserrate**	**frente panaderia Felipe de Mendoza dtro corral**	8
12	**bajada a puente de San Geronimo**	el Provisor, corral y casas	8
13	calle que va detrás de Jesús Nazareno	frente a la Capataza, un corral grande	8
14	Junto a San Joseph de Gracia	Marcelo el cirujano	8
15	Junto a San Joseph de Gracia	frente de San Dimas	8
16	**Cll.dcha.de S.Pbloal cvto.NtraSra de Monserrate**	**detras de S.Geronimo, casa doña Maria Ana**	7
17	**Cll.dcha.de S.Pbloal cvto.NtraSra de Monserrate**	lic. Manosalvas	7
18	calle Arruia ?	en la otra acera junto a la pulquería	7
19	**Cll.dcha.de S.Pbloal cvto.NtraSra de Monserrate**	Nicolas Altamirano	6
20	Cll.dcha.de S.Pbloal cvto.NtraSra de Monserrate	junto a la pila	6
21	Cll.dcha.de S.Pbloal cvto.NtraSra de Monserrate	otra esquina, enfrente casas de Juan del Huerto	6
22	Puente de Monsón	Manuel de Sariñana, en un patio o corral	6
23	calle de Corchero	San Juan de Dios, frontero, adentro	6
24	bajada a puente de San Geronimo	frente al Provisor, un patio	6
25	**calle que va detrás de Jesús Nazareno**	junto al dr. Lodosa	6
26	**calle que va detrás de Jesús Nazareno**	frontero de Lodosa, adentro, un corral	6
27	como quien va a San Agustín	junto al avío?	6
28	Junto a San Joseph de Gracia	en la que sigue al dr. Sevilla	6
29	**Cll.dcha.de S.Pbloal cvto.NtraSra de Monserrate**	**frontero casas de Felipe de Ledesma**	5
30	**calle que va de San Pablo a San Gerónimo**	en frente, c.de doña Josefa	5
31	calle de Corchero	Corchero	5
32	calle Arruia ?	esquina del solar	5
33	**calle real del rastro**	Quemada	5
34	**calle que va detrás de Jesús Nazareno**	Juan Alejo Verdugo, un corral	5
35	Cll.dcha.de S.Pbloal cvto.NtraSra de Monserrate	en esquina, casa del lic. Ortiz	4
36	en la esquina de San Gerónimo	Luis de Mendoza	4
37	calle de Corchero	la Pretela, a la vuelta	4
38	calle Arruia ?	doña Josefa, mas adelante	4
39	Cll.dcha.de S.Pbloal cvto.NtraSra de Monserrate	pintor Nicolás de Villegas	3
40	Cll.dcha.de S.Pbloal cvto.NtraSra de Monserrate	en la misma cera, casa de Viveros	3
41	calle que va de San Pablo a San Gerónimo	adelante, casas de la Higuera	3
42	en la esquina de San Gerónimo	de las Galvanas	3
43	Puente de Monsón	en la esquina	3
44	calle de Corchero	Lic. Portillo	3
45	**calle real del rastro**	don Lorenzo de Ayala	3
46	como quien va a San Agustín	de las muchas	3
47	Junto a San Joseph de Gracia	frente al dr. Trujillo	3

48	Cll.dcha.de S.Pbloal cvto.NtraSra de Monserrate	casa Villanueva, jto. a la de d. Maria Ana	2
49	calle que va de San Pablo a San Gerónimo	en esquina	2
50	en la esquina de San Gerónimo	frente a 2a.puerta, adentro en dos jacales	2
51	calle real del rastro	doña Mariana, en frente	2
52	como quien va a San Agustín	sr. Conde de Santiago	2

Cuadro N.17

Habitaciones de indios de Santiago Tlatelolco

N°casa	Lugar y propietario	N°flias
1	casa de Pedro Blancas	19
2	en el obraje de Francisco Romo y Perez	11
3	la lagunilla de Sta Ma la Redonda	5
4	panaderia de Pastrana junto a Manso	5
5	San Sebastian Teocaltitlan	5
6	Tomatlan	5
7	casa de Bartolome Gomez, pulquero	3
8	**San Salvador Necaltitla**	3
9	Santa Maria la Redonda	3
10	casa de Orozco	2
11	casa de Toribio de Valle panadero en Necaltitlan	2
12	**casa don Juan Perez junto a la carcel de San Juan**	2
13	casa Sr.Juan Pacheco panadero	2
14	detras del Carmen	2
15	en panader. de Josep el monedero en la calle de las Moras	2
16	**junto a su hermana Maria Clara(item ant.) en San Diego**	2
17	Necaltitlan	2
18	**orilla de la sequia en StaMaria la Redonda**	2
19	panaderia de Alonso Perez	2
20	panaderia Francisco Corona, jto.Hospital del Amor de Dios	2
21	panaderia Joseph Nieto en plazuela Sta Catalina Mártir	2
22	puente de los sedillos donde está el temascal	2
23	Santa Cruz Cotzinco	2
24	panaderia en casa de Arellano clle que va a San Sebastian	2
25	a espaldas de don Gregorio Mansio	1
26	Acatlan	1
27	adelante pte. Cosotlán en pulqueria Cristobal Rodriguez	1
28	**adelante puente de Alvarado en las postreras casas**	1
29	altos del agua en San Juan	1
30	bajada la puente de Leguízamo en casa de Nohuanaxa	1
31	bajada puente Leguízamo en la sequía	1
32	**calle de la sequia junto a los tintoreros**	1
33	**calle del Aguila**	1
34	casa de rosariera en Sta Maria la Redonda	1
35	**casa Juan Moreno, obrajero enNecaltitlan**	1
36	casas del estudiante	1
37	**clle de San Geronimo**	1
38	clle de San Geronimo	1
39	**clle del relox, enfrente la catedral**	1
40	colegio de las niñas en casa de un panadero	1
41	**corral de don Gaspar Zapata frente la cerca de Mariscal**	1
42	**detras Monserrate,casa don Alexo alcalde de Resagos**	1
43	detras de Santisima Trinidad en el corral grande	1
44	detras de Santo Domingo	1
45	detrs de Santisima Trinidad en casa de un panadero	1
46	en casa de Juan de Arteaga, obrajero	1
47	en casa de Peredo el obrajero,viven frente al obraje	1
48	**en las angustias**	1

49	en los ranchos	1
50	en panaderia del Apartado	1
51	**S.Sibrián dtrás casa d.Nicolas Ignacio el alcalde S.Pblo**	1
52	espalda de San Lorenzo en la orilla de la sequia	1
53	esquina de San Pedro y San Pablo	1
54	esta en el obraje	1
55	**frente a San Pablo**	1
56	frente de membrillo el pulquero en la puente de los serillos	1
57	**frontero el corral caido en los carros en la lagunilla**	1
58	Jesus Maria	1
59	Jesus Maria enla acequia	1
60	junto a Gaspar de Oviedo cobrador casado con española	1
61	junto a Santo Domingo	1
62	la Alcaisería	1
63	La Misericordia	1
64	la puente blanca en el Carmen	1
65	Macuiltlapilco Candelaria	1
66	**Necaltitlan detras del obraje de Juan Moreno**	1
67	**Necaltitlan en casas de Pedro de la Cruz,músico**	1
68	Omecaltitlan	1
69	panaderia casa de Hurtado	1
70	panaderia de Canales	1
71	panaderia de Francisco de Veitia	1
72	panaderia de Luis de Nava junto a San Pablo	1
73	panaderia de Pedro Arias de Mora clle de pte Leguizamo	1
74	panaderia en frente del Apartado	1
75	portal de la ?(roto)	1
76	puente de Orozco	1
77	Puente San Lazaro	1
78	Resurrección Toltengo	1
79	**San Anton, casa de su suegra**	1
80	San Bernaldo	1
81	San Juan	1
82	San Juan cllejon los Reyes	1
83	**San Juan Necaltitlán**	1
84	San Juan Xihuitongo	1
85	San Pablo	1
86	**San Pablo,en donde Juan Matias alcalde pasado**	1
87	**SanDiego**	1
88	SanMartin	1
89	Santa Ines	1
90	Sta Ma. Teocaltitla	1
91	Sta Maria la Redonda	1
92	**Stima Trinidad junto pila del barrioSan Mart. Aquauhco**	1
93	**Tlachquac**	1
94	**Tomatlan en casa de Baltasar Gonzalez, escultor**	1
95	Xihuitongo	1
	no dice dónde	22

Fuente: AGN, Historia 413

Cuadro N.18

Casas habitadas por indios de doctrina de San Sebastián

N°cs.	Lugar	Propietario	N°flias
1	corral de la Encarnación jto. a Aduana	San Francisco	8
2	esquina de Bartolome Fernández Cutubia	Tomas Octavio	8
3	clle.dcha.Carmen h.esquina mzgo. Grrero.	hospital de las bubas	7
4	**clle.dcha. de Chavarría hta. cordobanes**	cs.Vg. Guadalupe de Montealegre	6
5	calle de las escalerillas	mayorazgo de don Bartolome	6
6	clle.dcha.S.Sbtian. h. puerta falsa St.Dgo.	don Gerónimo de Cardenas	5
7		corral de Juan Martinez	5
8	calle de la Cochera	el temascal	5
9	clle.dcha. de Chavarría h.cordobanes	lic don Manuel	5
10	clle. dcha. Carmen h. esq. mzgo.Gro.	el juego de lagunillas	5
11	clle. dcha. Carmen h. esq. mzgo.Gro.	Andres Fuentes	5
12		**casa del juego**	5
13	calle de la asequia hacia el Carmen	la biscochera	5
14	casa frontera de la trinidad		5
15	en frente de la Trinidad	el padre Guichan	5
16	frontero de la Encarnacion	doña Teresa	4
17		lic. Escamilla	4
18	corral	lic. Gama	4
19	**clle.dcha. de Chavarría hta. cordobanes**	**don Pedro**	4
20	clle.dcha. de Chavarria hta. cordobanes	Arancibia	4
21	clle. dcha. Carmen h. esq. mzgo.Gro.	Mendoza	4
22	clle. dcha. Carmen h. esq. mzgo.Gro.	casas fte. torre Cía. S.Pedro y S.Pb	4
23	calle de la asequia hacia el Carmen	Juande Montesuma	4
24		el padre Altamirano	4
25	clle. dcha. Carmen hta. la del Relox	casa junto al juego del Relox	4
26	frontero de la Encarnacion	lic. Carreño	3
27	casa del temascal		3
28		padre Borja	3
29	casa	dr Gama	3
30	clle. dcha. Carmen h. esq. mzgo.Gro.	el pintor	3
31	clle. dcha. Carmen h. esq. mzgo.Gro.	el cañero	3
32	clle. dcha. Carmen h. esq. mzgo.Gro.	Pedro Guichen	3
33	clle. dcha. Carmen h. esq. mzgo.Gro.	mayorazgo Guerrero	3
34	clle. dcha. Carmen h. esq. mzgo.Gro.	el hospital, adentro	3
35	calle del hospicio	el padre Plata	3
36	esquina de Santa Teresa	don Andres Amesquita	3
37	calle de la asequia hacia el Carmen	nd	3
38	**casa de las comedias**		3
39		**el zapatero de la esquina**	3
40	clle. dcha. Carmen hta. la del Relox	corral de Noria	3
41	Calle derecha de Sn Sebastian	corral del Apartado	2
42	clle.dcha.S. Sbtian h.pta falsa Sto. Dgo.	Agustin Sanchez	2
43	clle.dcha.S. Sbtian h.pta falsa Sto. Dgo.	el tosinero	2
44	clle.dcha.S. Sbtian h.pta falsa Sto. Dgo.	monjas de Santa Clara	2
45	clle.dcha.S. Sbtian h.pta falsa Sto. Dgo.	corral del callejón	2
46	calle de Santa Catalina Mártir	el temascal	2
47	**corral de la Encarnación jto. a Aduana**		2
48	casa del juego		2
49		el carrocero	2
50		Agustin de Chavarria	2
51		el temascal	2
52	esquina de Santo Domingo		2
53	frente casa monjas de Sta Catalina	monjas de Santa Catalina	2
54	casa	Juan Delgado	2
55	**corral**	**Bartolome Hernández**	2
56	clle. dcha. Chavarría h. cordobanes	dr Gama	2
57	clle. dcha. Chavarría h. cordobanes	Gatica	2
58	calle de las escalerillas	Nicolas Rodriguez	2
59	calle de las escalerillas	d.Isabel	2
60	calle de las escalerillas, junto al herrero		2
61	calle de las escalerillas	Juan de Acevedo	2

62	clle. dcha. Carmen h. esq. mzgo.Gro.	lic. Jauregui	2
63	clle. dcha. Carmen h. esq. mzgo.Gro.	Juan de Cuevas	2
64	clle. dcha. Carmen h. esq. mzgo.Gro.	doña Catalina	2
65	clle. dcha. Carmen h. esq. mzgo.Gro.	el herrador	2
66	**calle del hospicio**	**el zapatero**	2
67	**esquina de San Gregorio**		2
68	detras convento de San Sebastian		2
69	detras convento de San Sebastian	Calvo	2
70	detras convento de San Sebastian	el pastelero	2
71	casa del Poso en frente de la Trinidad		2
72	casa del Rincon		2
73	casa en la esquina de la trinidad		2
74	en frente de la Trinidad	doña Teresa	2
75	enfrente al horno del vidrio		2
76	el callejon		2
77		el lic. Caravantes	2
78	clle. dcha. Carmen hta. la del Relox	don Pedro Arias	2
79	clle. dcha. Carmen hta. la del Relox	Santo Domingo	2
80	clle.dcha.S. Sbtian h.pta falsa Sto. Dgo.	Bernabé	1
81	clle.dcha.S. Sbtian h.pta falsa Sto. Dgo.	la Retora	1
82	clle.dcha.S. Sbtian h.pta falsa Sto. Dgo.	doña Mariana	1
83	clle.dcha.S. Sbtian h.pta falsa Sto. Dgo.	doña Clara	1
84	clle.dcha.S. Sbtian h.pta falsa Sto. Dgo.		1
85	clle.dcha.S. Sbtian h.pta falsa Sto. Dgo.	Salaia	1
86	clle.dcha.S. Sbtian h.pta falsa Sto. Dgo.	de la pulqueria	1
87	calle de Santa Catalina Mártir	pastelero	1
88	calle de Santa Catalina Mártir	dr. Muñoz	1
89	frontero de la Encarnacion	don Luis de Monroy	1
90	calle derecha de Chiconautla		1
91		lic. Carrión	1
92		Joseph el cachupín	1
93		doña Ana	1
94		doña Josefa de Moya	1
95		doña Tomasina	1
96	corral	la Compañía	1
97	casa	padres de la Compañía	1
98	clle. dcha. Chavarria h. cordobanes	padre Mateo	1
99	clle. dcha. Chavarria h. cordobanes	d.Juana	1
100	clle. dcha. Chavarria h. cordobanes	el carpintero	1
101	clle. dcha. Chavarria h. cordobanes	el sombrerero	1
102	calle de los cordobanes		1
103	calle de los cordobanes	Camacho	1
104	calle de las escalerillas	Juan de Herrera	1
105	calle de las escalerillas	Maria de Portugal	1
106	clle. dcha. Carmen h. esq. mzgo.Gro.	lic. Pardo	1
107	clle. dcha. Carmen h. esq. mzgo.Gro.	Juliana	1
108	clle. dcha. Carmen h. esq. mzgo.Gro.		1
109	clle. dcha. Carmen h. esq. mzgo.Gro.	la pulqueria	1
110	clle. dcha. Carmen h. esq. mzgo.Gro.	Joseph el alguacil	1
111	clle. dcha. Carmen h. esq. mzgo.Gro.	don Joseph	1
112	calle de San Gregorio	Pedro Arce	1
113	calle del hospicio	Santisimo Sacramento	1
114	calle del hospicio	dña Maria	1
115	calle del hospicio	dña Andrea	1
116	hacia San Gregorio, la casa nueva		1
117	hacia San Gregorio	Tomas el escultor	1
118	hacia San Gregorio	Mejía	1
119	detras convento de San Sebastian	la chocolatera	1
120	calle de la asequia hacia el Carmen	Tomas Serrano	1
121	Santisimo Sacramento hacia la Trinidad		1
122	en la Trinidad		1
123	detras de la Trinidad		1
124	en frente de la Trinidad		1
125	en frente de la Trinidad	el pregonero	1
126	en frente de la Trinidad, casa que sigue		1
127	en frente de la Trinidad	viuda de Pacheco	1

128	en frente de la Trinidad	el vidriero	1
129	detras de Santo Domingo		1
130	casa de la Pulqueria		1
131	casa enfrente del Apartado		1
132	casa del obraje		1
133	junto al librero		1
134	calle derecha del Carmen		1
135	casa del callejon		1
136	el Rincon		1
137		el zapatero	1
138	casitas del Rincon		1
139	casitas del Rincon		1
140	casitas del Rincon		1
141	la otra casa nueva		1
142		los Gallegos	1
143	clle. dcha. Carmen hta. la del Relox	don Alonso Arias	1
144	clle. dcha. Carmen hta. la del Relox	Joseph Sanchez	1
145	clle. dcha. Carmen hta. la del Relox	Juan de Campos	1
146	casa enfrente la conservera		1
147	**clle. dcha. Carmen hta. la del Relox**	**casa relox,frente sombrerero**	1
148	casa enfrente de la Iglesia Mayor		1
149	casa del Marques		1

Fuente: AGN, Historia 413

Cuadro N° 19

Habitaciones de indios de Santa María la Redonda

N°casa	Lugar y dueño	N°flias
1	**casa de Manrique, en otro corral dentro de dicha casa**	10
2	casa nueva frente de las Medinas	5
3	casa de Céspedes, en la esquina adelante	5
4	en casa de Diego Santillan, adelante	4
5	casa de Maria Patiño frente de la cerca de Santo Domingo	4
6	casa de los padres de la Compañía adelante.	4
7	casa de Castañeda	4
8	**calle de la canoa, casa de la Martinona**	4
9	casa de don Fulgencio	4
10	calle San Lorenzo casa Fco de Mota cohetero	3
11	casa de la Merced	3
12	otra casa adelante del carrocero	3
13	en el corral adentro de la casa de Gregorio el carpintero	3
14	casa de Lissama frente las rejas de la Concepcion	3
15	casa y tienda de Joseph Pinelo en dicha calle	2
16	casa de doña Josefa la almidonera	2
17	casa de la Merced	2
18	en frente casa de Don Pedro (Morillo?)	2
19	**calle del Aguila, casa del baño de Céspedes**	2
20	casa de Juan Gonzalez, el tosinero	2
21	casas de Santo Domingo, adentro en otro patio	2
22	otra casa de Santo Domingo, adelante	2
23	casa del lic. Diego Gil	2
24	calle de Tacuba, casa del maestro Medina	2
25	casa de la sra. Condesa	2
26	casa de don Luis Teran	2
27	casa de don Luis Teran,otro corral adentro de dicha casa	2
28	**casa de Manrique**	2
29	casa del lic. Encinas	2
30	**casas de Don Gabriel de la Cruz**	2
31	casa de Blas Chacon	2
32	casa de Cosme de Mendieta	2
33	casa de Peñafiel frontero de Fco de Mota	1
34	casa del lic. don Pedro de Oñate en calle de San Lorenzo	1
35	casa de Polanco frente al lic. Salas	1
36	casa del maestro de escuela en clle de San Lorenzo	1
37	casa del maestro de escuela en clle de San Lorenzo,en patio adentro	1
38	casa de la polla que se sigue	1
39	casa de Morillo, mas adentro en otro corral	1
40	en casa del Carmen frente la cerca de Santo Domingo	1
41	**casa de los Cassaus**	1
42	**casa del herrador en dicha calle**	1
43	casa de Juan de la mano frontero el esclavo	1
44	calle de los Donceles junto al carrocero	1
45	casa del carrocero	1
46	otra casa adelante del carrocero, diferente a la anterior	1
47	casas de Gregorio el carpintero	1

48	casa de Céspedes	1
49	otra casa adelante de Cosme de Mendieta	1
50	calle del Aguila, casas de Cristobal de la Mota	1
51	**casa del Aguila**	1
52	**casa enfrente del Aguila**	1

Fuente: AGN, Historia 413

mayoría- hace pensar también que los indígenas no estaban en tan estrecha y particular relación con los españoles como quieren mostrarlo los doctrineros. Si algunos de ellos se "ocultaban en las casas de españoles" y se iban a la ciudad como sirvientes "a título de compadrazgo"[339], no eran el grueso de esa población desplazada. La convivencia más significativa debía estar entre las castas. De todos modos, esta convivencia es importante en tanto se manifieste a través de vínculos concretos como el compadrazgo, padrinazgo y matrimonio. Las deducciones relacionadas con elementos de tipo cultural a partir de estos fenómenos sociales requieren de fuentes como las parroquiales que utilizaremos en el próximo inciso.

Otro de los recursos que brinda la ubicación de casas en el censo requeriría de un trabajo que excede nuestra investigación. Mediante planos de la ciudad del siglo XVII podrían establecerse las zonas de habitación indígenas y posiblemente la zonificación por doctrinas. [.....] De todas formas es posible reconocer grupos grandes de varias familias de una misma doctrina viviendo en sectores y calles cercanas: barrios de San Juan y Santa María la Redonda habitados por santiagueños, calles de Chavarría, El Carmen y San Sebastián por indios de San Sebastián, calles de los conventos de Monserrate, San José de Gracia y Jesús Nazareno por los de San Pablo, calles de la Merced, la Acequia y la Santísima Trinidad por los de Santa Cruz.

Respecto a algunas doctrinas puede estudiarse el tipo de familia conformado por indígenas extravagantes. De San José se obtienen datos consistentes sobre las familias nucleares. El fraile que elaboró esta memoria registró 343 familias de tipo nuclear conformadas por una pareja y sus hijos cuando los había. De estas familias conformaban un núcleo completo 89,2% del total y 10,7% eran núcleos incompletos donde faltaba uno de los cónyuges. Las dos terceras partes de este porcentaje corresponden a viudos y una tercera parte a viudas. Las edades de los hijos de estas parejas se encontraban en el rango entre los niños de pecho y los jóvenes de 18 años. En algunos casos que parecen excepcionales, todavía vivían con sus padres los hijos que tenían entre 20 y 25 años o algunos de ellos eran jóvenes viudos

[339]E.O'Gorman (comp.). "Sobre los inconvenientes...", 1938, pp.1-34.

que volvían al seno familiar original y en ocasiones con el hijo de una unión rápidamente desintegrada por muerte del cónyuge. Otra doctrina con información suficiente para comprender el tipo de composición familiar es la de Santiago Tlatelolco. Allí el doctrinero además de las parejas registró los solteros independientes que vivían en las casas de algunos casados o "solos" (solteros). La información sobre los hijos es poco confiable e incompleta. Los núcleos familiares completos son aquí un poco menores que en la anterior doctrina. El 81% son completos y el 18,9% de las familias no tiene uno de los cónyuges, es decir que de los extravagantes de Santiago al menos 6,7% eran viudos y 4,3% eran solteros que vivían solos. De estos solteros más de la mitad eran hombres que trabajaban en obrajes, albañilería y panadería y menos de un tercio eran mujeres dedicadas o oficios como la venta de carne y fruta. El caso de la doctrina de Santa María la Redonda parece tener más similitud con el de San José. De un total de 115 familias, 10,4% de ellas es reportada como incompleta y el número de viudos que viven solos, con sus hijos o en las casas de sus hijos asciende al 10,2% de la población extravagante registrada. En la misma proporción que en la doctrina de Santiago, los hombres solteros se dedicaban a actividades como la albañilería, carpintería, silletería y zapatería. La última doctrina en donde puede conocerse el tipo de composición familiar es en la de San Sebastián. La situación en general se presenta bastante similar a la de las otras doctrinas, sin embargo la existencia de hogares incompletos es mucho más baja. De las 318 familias extravagantes, 5,9% no tienen uno de los cónyuges, cifra pequeña en proporción a la situación de las anteriores doctrinas descritas. Pero también la situación es un poco más compleja puesto que esta cifra no corresponde a la menor existencia de personas viudas sino a la mayor convivencia de ellas con parejas -donde uno de los cónyuges tal vez resultaba ser un familiar- pues 9,6% de la población extravagante de San Sebastián era viuda. La cifra de solteros también resulta ser más alta, asciende a 11,4% de la población total, de la cual sólo 3% vivía sola y el resto dentro de familias nucleares. Del estudio en conjunto de estas doctrinas puede decirse que la tendencia de la población extravagante era a vivir en pareja y aunque las familias eran pequeñas predominaban sobre la población independiente.

Es decir, la vida dentro de la ciudad y fuera de la doctrina no significaba una eliminación del modelo familiar impuesto por los curas doctrineros, no obstante existía un sector de población joven -entre 20 y 30 años- que vivía sola y no sujeta a doctrina que fluctuaba entre 4% y 11% de los individuos extravagantes.

2.6 Comportamiento demográfico y relaciones sociales

2.6.1 Relaciones interétnicas generadas por el padrinazgo y el compadrazgo a través de bautismos y matrimonios

Estos dos tipos de relación socioreligiosa originados en dos de los principales sacramentos de la iglesia el bautismo y el matrimonio-, pueden ser estudiados como un medio ideal hacia la comprensión de los nexos que integran a una comunidad, las relaciones interétnicas y el problema de la conservación o aculturación en y de los valores propios de una etnia. La ventaja de poseer tanto registros parroquiales de bautismo como de matrimonio para varias parroquias indígenas de la ciudad de México y para el periodo anterior al tumulto de 1692, posibilita el acercamiento a las relaciones sociales que los indígenas establecían no sólo dentro de sus barrios sino con personas externas a él o que viviendo en su interior, no pertenecían originariamente al mismo. La selección de los padrinos de un niño o de los padrinos de los contrayentes, está vinculada a una compleja serie de mecanismos implícitos a la institución del padrinazgo y probablemente del compadrazgo. Un análisis de las situaciones que rodean a esta institución nos permitirá explorar aspectos de gran importancia en el desarrollo de la vida social indígena, tales como la identificación -o resistencia-, con los valores culturales españoles o de las castas a través de las relaciones y el tipo de vínculos que establecían con los elementos exteriores a su comunidad de origen. El siglo XVII se ha concebido como un periodo en el cual los indios de la Nueva España "volvieron la vista hacia

la cultura española y asimilaron muchos de sus rasgos"[340], razón por la cual también se ha afirmado con ligereza que para fines del siglo XVII ya existe en la ciudad de México una forma de "cultura popular" que impediría diferenciar las conductas de los indios de las de las castas.

El compadrazgo, aunque de origen europeo y cimentado en la cultura cristiana -existen referentes similares en los ritos de iniciación prehispánicos- también tuvo un profundo arraigo en las comunidades indígenas. Pero este no fue solamente como se ha dicho, uno de los caminos más certeros del proceso de aculturación indígena. Si fue la adaptación de una institución básicamente española a la situación colonial de los indios, "el sistema de compadrazgo no logró estabilidad como entidad aculturativa hasta finalizar el siglo XIX".[341]

La vida urbana indígena y los comportamientos de los indios al interior de la misma, se han visto a través de los ojos de los clérigos de la colonia, que preocupados por una situación específica mostraron a un indio aculturado y adaptado a la forma de vida española, situación que ha seguido repitiendo la historiografía incluso de manera exaltada. Si bien "la ciudad es por excelencia el teatro de todos los mestizajes sociales, culturales y físicos"[342], también en ella los indígenas "se ven sometidos a una fuerte presencia eclesiástica"[343]. Estas dos afirmaciones al parecer ambiguas, nos deben introducir al por qué de una situación que encontramos todavía para fines del siglo XVII, una población que ni es totalmente controlada ni totalmente aculturada, y aun menos, no obedece de modo general a descripciones como:

> Que tienen dos o tres padrinos españoles que los defienden, [o que] de los barrios los sacan los españoles, porque sucede que las mujeres a título de *compadrazgo* o alquilándolos con el dinero, cada una se lleva a un muchacho o muchacha para tener quien les sirva, y allá les van criando a lo español con los criados y demás gente.[344]

---

[340]H.Nutini y B.Bell. *Parentesco ritual. Estructura y evolución histórica del sistema de compadrazgo en la Tlaxcala rural.* México:F.C.E., 1989 (1a.ed.ing.1980).
[341]Ib., *Op. cit.* p.343.
[342]S.Gruzinski. *La colonización...*, 1993, p.273.
[343]S.Gruzinski. *La colonización...*, 1993, p.273.
[344]E.O'Gorman (comp.). "Sobre los inconvenientes...", 1938, pp.1-34.

¿Pero por qué creemos que estas afirmaciones pueden ser matizadas y estudiadas con detenimiento y con mayor prudencia? Demos primero un repaso sobre las implicaciones de la institución del padrinazgo. Resulta aconsejable hablar de padrinazgo en tanto no poseamos criterios certeros sobre la difusión del compadrazgo para esta época. El padrinazgo implica una relación diádica entre padrino-ahijado, en cambio el compadrazgo es una relación más amplia donde la anterior relación puede ser desplazada por la relación compadre-compadre. Así cuando se habla de compadrazgo puede que nos estemos refiriendo simultáneamente tanto al eje vertical (padrinazgo) como al eje horizontal (compadrazgo) y en general cabe en la definición de "sistema de relaciones interpersonales, capaces de operar en los más diversos contextos sociales y económicos como dúctil y eficaz instrumento de cohesión tanto en el seno de una comunidad homogénea como entre clases sociales y grupos étnicos ordenados jerárquicamente".[345]

Pero como esta es una institución de carácter histórico, también se readapta a cada sociedad con fines de refuerzo de la estructura social, o función de estímulo de la integración social[346]. En algunas sociedades en que esta institución ha sido estudiada históricamente, se piensa que el compadrazgo no se instaura hasta que la influencia directa de los doctrineros cesa y comienza el proceso de secularización de las visitas indígenas. La ausencia de control directo de los frailes provoca una readaptación de las prácticas católicas adquiridas, a las costumbres indígenas anteriores[347]. Los barrios indígenas de la ciudad de México para esta misma época aun eran bastante controlados por sus respectivos doctrineros, a pesar de las quejas constantes de ausencia del mismo. Pensamos que se encontraban en una etapa intermedia entre el control doctrinero y la búsqueda de alternativas individuales o por lo menos no tan restrictivas. No obstante es difícil definir exactamente si el concepto del

---

[345]I. Signorini. "Formas y estructura del compadrinazgo: algunas consideraciones generales" en *América indígena*, 44:2, 1984, p.247.
[346]I. Signorini. "Formas y estructura... en *América indígena*, 44:2, 1984, p.247.
[347]H.Nutini y B.Bell. *Parentesco ritual*..,1989, p.360 y ss. Los autores refieren el caso de los indios de Tlaxcala.

compadrazgo era significativo, es decir, que el apadrinamiento trascendía la simple relación entre el padrino y el ahijado y se convertía en una relación en la que el niño o los candidatos al matrimonio eran pretexto para establecer relaciones especiales entre personas adultas o los padres de los cónyuges.

La existencia o ausencia del segundo tipo de relación es fundamental para acceder a la comprensión de determinado tipo de valores, puesto que el compadrazgo es la conexión que más se presta a ser portadora de "obligaciones instrumentales dispuestas en un marco de solidaridad difusa"[348]. Cuando en una sociedad hay diferencias de posición social como en la colonial, existe la tendencia a escoger como padrinos a la gente "superior", pero este modelo de asimetría puede no funcionar en sociedades donde todavía priman las relaciones sociales reguladas con base en cualidades compartidas. De modo que tal como la situación se presenta a través de nuestros registros parroquiales, podría ser factible afirmar que la sociedad indígena de la ciudad de México de fines del siglo XVII todavía no puede ser considerada de tipo "particularista", aunque presente ciertos rasgos tendenciales de ello y sobre todo al interior del mismo barrio, es decir, cuando la asimetría se presenta como una relación interétnica: buena parte de los padrinos elegidos son principales indígenas.

La situación de compadrazgo sobre la que hemos reflexionado a través de los documentos parroquiales de algunas doctrinas de la ciudad, muestra una situación bastante alejada de las exaltadas descripciones de los doctrineros, nacidas -cosa que no debe perderse de vista- de la angustia generada por el tumulto de 1692. Esta circunstancia impide hacer generalizaciones de tipo absoluto. Al contrario de lo que las crónicas quieren mostrar, vemos que existía en los indígenas una manera de actuar lógica que explicaremos después y que está todavía bastante alejada de la idea de la castellanización general del indígena urbano que ha sido defendida hasta ahora por la historiografía sobre el siglo XVII.

Aquellos indígenas que "romp(ían) los nexos comunitarios tratando de fundirse con la

[348]Eisenstadt, 1956 cfr. I. Signorini. "Formas y estructura del compadrinazgo: algunas consideraciones generales" en *América indígena*, 44:2, 1984.

sociedad mestiza, con la plebe urbana, y de deslizarse entre las filas de los blancos comunes, para lo que aprenden el castellano y multiplican los lazos de *compadrazgo* con los mulatos o los blancos"[349], eran una porción muy pequeña del conjunto de la población indígena de la ciudad -tanto de la de doctrina como de la que estaba fuera de sus márgenes, si es que estos en realidad existían-. Toda esta población se encontraba aun desde comienzos del siglo XVII "fundida" con poblaciones de todos los grupos étnicos. El flujo indígena al centro de la ciudad era correspondido también por un contraflujo hacia los barrios indígenas de blancos, mulatos y mestizos. Pero esa comunicación permanente y aun la confianza depositada en españoles, mestizos y mulatos que pudieran apadrinar a sus hijos, no significa exactamente una pérdida de los valores comunitarios. De otro modo, no podríamos explicarnos el por qué de los resultados que ha arrojado el estudio demográfico de varias parroquias.

En el caso de la selección de los padrinos de bautizo por parte de los padres de los niños indígenas es donde la relación con españoles puede aparecer más pronunciada. Sin embargo, no es mayor que la proporción total de los padrinos indígenas, en gran mayoría gente de posición respetable en la comunidad -con cargos políticos o religiosos- o incluso herederos de nobles. Se observa que aunque las mujeres eran escogidas con más frecuencia como madrinas -a pesar de ser el número de nacimientos masculino mayor y existir la tendencia de escoger al padrino o madrina en correspondencia al sexo del bautizado-, es entre los padrinos hombres y españoles dónde la proporción es más alta. Esto puede asociarse a una búsqueda de seguridad futura para el hijo varón, es decir, un padrino español podría ayudarlo a insertarse económicamente o en dado caso, a protegerlo. Aquí existe sin duda una lógica de conducta estratégica[350] que sin embargo, no llegaba todavía a ser el modo de actuar ni de la mitad de la población. No obstante, sí existía una fuerte tendencia a escoger el padrino o al menos uno de

---

[349]S.Gruzinski. *La colonización...*, 1993, pp.273.

[350]I.Segnorini señala que la importancia estratégica del padrinazgo puede ser incluso superior a la del compadrazgo, a pesar de la tendencia que ha habido a centrar la atención en el compadrazgo. En I. Signorini. "Formas y estructura... en *América indígena*, 44:2, 1984.

ellos, entre indígenas principales.[351]

Una tendencia similar al caso de los bautismos en Santiago Tlatelolco es el de los padrinos de confirmación de esta misma parroquia en 1686, donde la proporción es un poco más alta que en el caso de los bautismos. Quizás aquí estemos apreciando la influencia doctrinera. Este era un sacramento al parecer poco generalizado, y un padrino español podía ser más garantía de la guía espiritual que comportaba el sacramento, que un indígena mal cristianizado.

En contraste con los casos de selección de padrinos en bautismos y confirmaciones, la realidad de los padrinos o testigos de matrimonio se invierte dramáticamente. Tres parroquias diferentes entre 1688 y 1692 muestran que para el caso de las nupcias lo más común era ser apadrinado por uno de los de la propia etnia. En los matrimonios realizados en San Sebastián, Santa Cruz y Santa María la Redonda, los padrinos indígenas[352] sobrepasaron el 86% del total de padrinos. En casos muy especiales se escogían padrinos y madrinas españoles y con más o igual frecuencia con respecto a estos, a mestizos y mulatos y en casos casi excepcionales, a negros cautivos[353]. Con relación al matrimonio -el sacramento más importante después del bautismo- tal vez no pueda hablarse de la estricta existencia de un compadrazgo interétnico, pero si puede evidenciarse el incremento de una relación de este tipo al interior de la comunidad. Puesto que en la selección de los padrinos entran consideraciones de orden moral, religioso, económico, afectivo y mundano, puede ser que esta racionalidad observada entre los barrios indígenas nos esté hablando de una determinada conciencia: si esta no es todavía de carácter religioso (porque no se fije todavía en gente que pueda velar por la educación religiosa del ahijado) cuando menos refleja una elección de tipo "preferencial". Nos preguntamos si la

---

[351] Ver cuadro N.20. Cuadro comparativo de selección de padrinos en varias parroquias indígenas.
[352]En el estudio de los nombres indígenas se ha tenido mucho cuidado de no pasar por alto algunos individuos que ya usaban apellido y que aunque en proporción no eran tantos, muestra que su uso era mayor del que se ha reportado. Claude Morin hablando de las dificultades en la reconstrucción de la familia indígena señalaba el factor ausencia de apellido diciendo que este no apareció hasta 1823. C.Morin. "Los libros parroquiales como fuente para la historia demográfica y social novohispana" en *Historia Mexicana*, 21:3 (en-mar, 1972).
[353]Ver cuadro N.20.

Cuadro N. 20

Cuadro comparativo de la selección de padrinos
Parroquias indígenas de la ciudad de México
Bautismo, confirmación y matrimonio ***1686-1692***

Parroquia	*Sacramento*	*años*	*n°total*	*indios*	*españoles*	*otros*	*n°casos*
Santiago Tl.	Bautismo	1686-1692	1060				
			Hombres	55.10%	36.31%	8.57%	548
			mujeres	70.57%	24.71%	6.67%	785
			mixto				
Santiago Tl.	Confirmac.	1686	45				
			hombres	60%	40%		45
			mujeres				
			mixto				
S.Sebastián	Matrimonio	1688-1692	175				
			hombres				
			mujeres				
			mixto	86.04%	8.50%	5.30%	652
Santa Cruz	Matrimonio	1688-1692	118				
			hombres				
			mujeres				
			mixto	86.45%	6.60%	6.80%	465
Sta.Ma.Red.	Matrimonio	1690	23				
			hombres				
			mujeres				
			mixto	88.70%	4.20%	7%	71

Fuentes:

A.G.N., Genealogía, Bautismos de indios, Santiago Tlatelolco, J.I.T., r.2132, 2133
Colmex, M.P.7274, Matrimonios indios San Sebastián, r.1000
Colmex, M.P.7275, Matrimonios indios Santa Cruz, r.1223
A.G.N., Genealogía, Matrimonios de indios Santa María la Redonda, O.A.H.,

preferencia -en la mayoría de los casos- de gente perteneciente a la misma etnia, aun cuando sean "superiores"[354] (nobles, con cargos político-religiosos) ¿No nos está hablando de la existencia de un fuerte sentimiento comunitario y de una resistencia a la penetración de los valores de la sociedad española por parte de una mayoría? ¿Y la elección de principales indígenas sobre principales españoles o algunos mestizos con prestigio no es una forma de reafirmar los propios privilegios interétnicos?. Otro aspecto de gran importancia a tener en cuenta en la elección, es la confianza en un sentimiento amistoso. Si bien esta relación estaba sujeta a normas sociales coercitivas, era libre, y confiar en un amigo implicaba eliminar la idea del conflicto con alguien que se convertía en un pariente espiritual. Con los resultados obtenidos podemos pensar en que la relación de confianza y seguridad extradoméstica que se fundaba con la relación del padrinazgo no había todavía trascendido los límites interétnicos y el contacto con los españoles a partir de esta relación no se había todavía fortalecido por completo. La confianza y búsqueda de seguridad exteriores, era un proceso ya detectado por un buen grupo, específicamente en el caso de los bautismos y confirmaciones (fenómeno propiciado por los doctrineros), donde los padrinos españoles ascendían al 40%. Sin embargo, en el caso de los matrimonios esta llamativa cifra desciende de forma abrumadora a 8,5%. Esta situación aparentemente contradictoria entre los bautizos y los matrimonios quizás nos alerte de algo muy importante: la situación de seguridad del futuro de un niño era bastante incierta y esto impulsaba a que la acción estratégica empezara a actuar por encima de los sentimientos de solidaridad comunales. Pero en el caso del matrimonio donde el parentesco espiritual no estaba estrictamente ligado a este factor, se privilegian y salen a flote los verdaderos sentimientos de amistad, reafirmando la "unidad global de parentesco" y estimulando "la integración social" interétnica.

Otro renglón en donde pueden explorarse estos fenómenos es en el proceso de

[354]Signorini nos recuerda que "la elección de padrinos con un estatus social superior permite aprovechar, en favor de uno mismo, y de su familia, las potencialidades económicas de aquellos". Añadiríamos que también, beneficiarse de alguna forma de su situación de prestigio y privilegio. Sin embargo, para este momento los padrinos destacados de la comunidad no son todavía una mayoría.

intercambio matrimonial y en parroquias mixtas de la ciudad, ya que en los barrios existía todavía una endogamia muy pronunciada, a pesar de no existir verdaderos márgenes ni límites de acceso a la sociedad mestiza y blanca.

2.6.2 La movilidad indígena respecto al matrimonio a partir del estudio de caso de dos parroquias

Para poner en perspectiva el porcentaje de población que se movía de sus doctrinas, estudiaremos el fenómeno de movilidad a partir de la información proporcionada desde el interior de las doctrinas de San Sebastián y Santa Cruz valiéndonos de los registros matrimoniales. A través del padrón no se pudo hacer una aproximación muy segura debido a la falta de informaciones precisas sobre el total de población que debería estar empadronada. Esta nueva fuente nos permitirá precisar algunos vacíos dejados por el padrón y comprender algunos fenómenos particulares de la movilidad interna y externa que tenían lugar en San Sebastián y Santa Cruz. Nuestra base de datos está formada por 293 registros matrimoniales asentados en los cinco años comprendidos entre 1688 y 1692. En San Sebastián en esos años se efectuaron un promedio de 35 matrimonios anuales y en Santa Cruz un promedio de 24 matrimonios anuales.[355]

Un análisis exhaustivo de los datos arrojados por los registros matrimoniales de San Sebastián y Santa Cruz se encuentran resumidos en los cuadros 20A y 20B. A partir de ellos, especificaremos los comportamientos generales y particulares por barrio y sexo observados y las generalizaciones que a su vez se hacen evidentes.

Tanto en San Sebastián como en Santa Cruz los porcentajes generales de movilidad a la hora de contraer nupcias eran bastante bajos. Todo parece indicar que antes que el matrimonio la principal causa de movilidad podía ser la búsqueda o asignación de un oficio.

---

[355]Dato resultante del análisis de la base de datos realizado para las dos parroquias. Colmex, MP 7274 y MP 7275. Ver cuadros N. 20A y N.20B, *Patrones de movilidad en San Sebastián y Santa Cruz.*

Cuadro N.20A

Doctrina de San Sebastián: Porcentajes de movilidad
Origen geográfico y vecindad, 1688-1692

Sexo	Procedencia		Feligresía		barrio S.S		traza		otras doctrinas		Exterior ciudad	
			N°	%	N°	%	N°	%	N°	%	N°	%
hombres	origen		46	26.3	80	45.7	14	8.0	11	6.3	24	13.7
	vecindad		138	78.9	13	7.4	23	13.1	1	0.6	0	0.0
			f + b.S.S.									
origen	no migran		126	72.0			t + o.d + e.c.					
	movilidad externa						49	28.0				
vecindad	no migran		151	86.3								
	movilidad externa						24	13.7				
			N°	%	N°	%	N°	%	N°	%	N°	%
mujeres	origen		48	27.4	46	26.3	22	12.6	50	28.6	9	5.1
	vecindad		118	67.4	10	5.7	17	9.7	28	16.0	2	1.1
			f + b.S.S.									
origen	no migran		94	53.7			t + o.d + e.c.					
	movilidad externa						81.0	46.3				
vecindad	no migran		128	73.1								
	movilidad externa						47.0	26.9				

Fuente: Colmex, M.P.7274, r.1000

Cuadro N.20B

Doctrina de Santa Cruz: Porcentajes de movilidad
Origen geográfico y vecindad : 1688-1692

Sexo	Procedencia		Feligresía		barrio S.C		traza		otras doctrinas		Exterior ciudad	
			N°	%	N°	%	N°	%	N°	%	N°	%
hombres	origen		41	34.7	41	34.7	8	6.8	6	5.1	22	18.6
	vecindad		85	72.0	18	15.3	14	11.9	0	0.0	1	0.8
			f + b.S.C.									
origen	no migran		82	69.5			t + o.d + e.c.					
	movilidad externa						36	30.5				
vecindad	no migran		103	87.3								
	movilidad externa						15	12.7				
			N°	%	N°	%	N°	%	N°	%	N°	%
mujeres	origen		44	37.3	27	22.9	4	3.4	33	28.0	10	8.5
	vecindad		79	66.9	8	6.8	17	0.0	13	11.0	1	0.8
			f + b.S.C.									
origen	no migran		71	60.2			t + o.d + e.c.					
	movilidad externa						47	39.8				
vecindad	no migran		87	73.7								
	movilidad externa						31	11.9				

Fuente: Colmex, M.P.7275, r.1223

En todos los casos es visible que los desplazamientos más fuertes ocurrían antes del matrimonio y que quienes se casaban provenían en mas del 50% de los casos del interior de los barrios de la propia doctrina. El intercambio matrimonial estaba alimentado después de la doctrina en que se era feligrés, por gente proveniente de otras parroquias indígenas de la misma ciudad, seguidos de los grupos que vivían dentro de la traza española y en una pequeña proporción por gente que era originaria de lugares externos a la ciudad. En estos casos el porcentaje de los que venían de afuera de México para casarse era muy bajo (oscila alrededor del 0,9%) y en otros prácticamente inexistente.

En los dos barrios resulta más alto el porcentaje de los hombres que se casan en su propio espacio parroquial. Esto significa que son las mujeres quienes en mayor medida constituyen el aporte para un recambio poblacional y también quienes tienden a moverse más de una parroquia a otra. En San Sebastián mientras 86,3% de los hombres ya viven en su parroquia al contraer nupcias, 73,1% de las mujeres vive una situación similar. Pero la movilidad de los hombres parece ser mayor en los casos en que estos proceden del exterior de la doctrina. Esto podría indicar que la movilidad masculina estaría mas marcada por factores ocupacionales que conyugales mientras en el caso de la mujer ocurriría lo contrario. En el caso de Santa Cruz, 5,1% de los hombres que se casaron no habían nacido allí mientras que en el caso de las mujeres esta cifra asciende a 28%. Sin embargo, el 18% de los hombres había nacido fuera de la ciudad contra el 8,5% de las mujeres. Este patrón se repite en el caso de San Sebastián.

Otro de los indicadores que nos permite pensar en que la movilidad era mayor antes de contraer nupcias es la sumatoria de los espacios que proporcionaron una pareja para el matrimonio dentro de una parroquia. La suma resultante de gente del exterior de la doctrina (aglutina a los que vivían en la traza, en otra doctrina o en el exterior de la ciudad = t+o.d+e.c.) es siempre mucho más alta en la proporción de vecindad que en la que corresponde al origen. El caso más extremo está representado por las mujeres que contrajeron nupcias en San Sebastián entre 1688 y 1692. De ellas, 46,3% procedía en su origen de fuera de la doctrina

pero un poco más de la mitad (26,9%) ya estaba avecindada en San Sebastián antes del matrimonio.

Los otros casos de procedencia exterior nos permitirán confrontar las cifras de extravagancia que habíamos presentado a partir del padrón de 1691. Son muy significativos los valores arrojados por estos registros puesto que nos están confirmando las cifras de extravagancia que habíamos calculado. Una sumatoria de los originarios totales de fuera de las dos doctrinas nos daría un porcentaje de 36,5% de población móvil y por tanto extravagante de su respectiva doctrina o pueblo exterior a la ciudad.

Pero también nos reafirma en la idea de que la visión de los religiosos sobre la extravagancia era un tanto exagerada si consideramos que de ese 36,5% sólo16,5% eran realmente extravagantes en tanto la gran mayoría estaban avecindados desde niños o unos años atrás y se declaraban como feligreses de esas parroquias. Es bastante interesante tanto social como culturalmente el hecho de que la mayor movilidad provenía desde el interior mismo de las doctrinas y no desde la traza o desde afuera de la ciudad. Este tipo de desplazamiento representaría en el caso de los hombres 0,3% y en el de las mujeres 13,5%.

Estrictamente hablando de la gente que vivía extravagante en la traza, los hombres aportarían 12,5 % de personas al mercado matrimonial de las dos doctrinas y las mujeres tan sólo 4,85%. Este porcentaje confirma que era la actividad laboral la que atraía en mayor proporción al sector masculino hacia la traza y que las mujeres se movilizaban más cuando contraían nupcias que por razones laborales. Este porcentaje puede confrontarse con la proporción de solteros y solteras que vivían extravagantes.

En los padrones en donde esa información fue proporcionada como en los de San José, Santiago Tlatelolco, San Sebastián y Santa María la Redonda, los solteros eran un número bastante bajo y de ellos en todas las doctrinas el número de hombres era el doble del de las mujeres. Y de ese pequeño grupo, muchas veces las mujeres no eran solteras sino viudas o huérfanas.

Todas estas cifras nos están mostrando que el fenómeno de extravagancia en términos tanto absolutos como relativos no era tan alto y que probablemente las aproximaciones permitidas por el padrón son bastante acertadas, incluso las de Santiago Tlatelolco, cuyas cifras de extravagancia resultan muy próximas al 16,5% de los que se desplazaron de su doctrina de origen o vecindad al contraer matrimonio.

El bajo porcentaje de migrantes de fuera de la ciudad a las dos doctrinas estudiadas es importante anotarlo. No podemos saber con los datos que poseemos cuál pudo ser el motivo de este fenómeno pero podría intentar explicarse. Quizás los migrantes se incorporaban mas fácilmente entre otras poblaciones de migrantes como la de Nuestra Señora del Rosario que entre la población de las doctrinas con un territorio delimitado. Puede señalar además una pauta de comportamiento hacia los forasteros. Posiblemente la población de migrantes de afuera que se casaba con gente de las doctrinas había sido incorporada por relaciones de parentesco desde muchos años atrás y para los desconocidos podía ser difícil una integración de tipo familiar en ese contexto.

La realidad global del verdadero nivel de incidencia en la ciudad de indígenas provenientes de otros pueblos del entorno de la ciudad es sin embargo un factor difícil de determinar a partir de registros matrimoniales si consideramos los factores arriba expuestos. Lo único que puede especificarse es la diferenciación por géneros que ese movimiento de afuera hacia las doctrinas tenía. Los hombres ocupan el rango más alto de esa movilidad externa y la parroquia de Santa Cruz supera a la de San Sebastián en ese sentido. Es decir, parece como si Santa Cruz estuviera más abierta a ese tipo de migración tomando en cuenta que era una parroquia demográficamente más pequeña. A pesar de las dificultades de determinar la migración externa a partir de los matrimonios (no todos los que llegaban necesariamente se casaban allí), resulta llamativo el porcentaje de Santa Cruz que con 18,6% se acerca al 21% de extravagancia calculado con el padrón de 1691.

El ejercicio realizado en las dos doctrinas permite visualizar también algunos aspectos espaciales del fenómeno migratorio. Si tomamos en cuenta el movimiento desde afuera hacia adentro podemos hacer un seguimiento del radio de movilidad.

La gente que llegaba a San Sebastián desde afuera de la ciudad provenía en general de lugares no muy remotos, aunque había casos de desplazamientos desde lugares lejanos. Las jurisdicciones más cercanas desde donde la gente venía eran Coyoacán, Iztapalapa, Santa María Nativitas, Tepotzotlán, Tacubaya, Texcoco y Tlalnepantla. Mayor representatividad numérica parecen tener los lugares situados en el valle de Toluca y en el valle de México. Muchos provenían de Acolman, Tepeje, Tejopilco, San Mateo Atenco, Ixmiquilpan. Los lugares más remotos estaban tanto al norte como al suroriente y suroccidente del arzobispado de México. Venían del pueblo de los Remedios, de la villa de Cholula, de la Puebla de los Angeles, de Oaxtepec, del pueblo de Sanctorum, de Toncomiztlahuacan, de Xaltocan e incluso alguno había nacido en Guatemala.

Entre los de Santa Cruz se observan procedencias similares a las que se pueden añadir Xochimilco, Tlaxcala, Toluca, Chimalhuacán Atenco, Huehuetoca, Amecameca, Metepec, Tenango, Pachuca, las minas de Taxco y de Zacualpa y los pueblos de Cuachimilco, Tetolcingo, Chiautla, Mitzguaque, Ayacapa, San Agustín de las Cuevas, Atlacoayo, Calpulalpa y Quauchinanco.

Si nos centramos en la procedencia de otras doctrinas puede observarse de manera general que hay una representación de todos los barrios indígenas. Incluso aparecen muchos matrimonios con los extravagantes mixtecos y de otras etnias asentados en el convento de Santo Domingo. La alta incidencia de gente proveniente de otras doctrinas parece estar indicando que la extravagancia era más un fenómeno relacionado con la movilidad intra e ínter doctrinal que con la movilidad dentro de la traza española de la ciudad. Esto parece mostrar la existencia de un fenómeno de rotación de población entre doctrinas y específicamente entre las mujeres indígenas de ellas. Las mujeres que se casaron en San Sebastián entre 1688 y 1692 habían nacido en diversos barrios de San Francisco (Amanalco, Atizapán, Sihuatecpan,

Huehuecalco, Necaltitlán, Tepexiulca, Teocaltitlán); Santiago Tlatelolco (Xolalpa, Santa Lucía, Santa Ana, San Francisco Tepiton, San Francisco Tepiyin, Tlaxcoac); Santa Cruz (Atlixco, Toxcamisca); Santa María la Redonda (la Lagunilla); San Pablo (Ixnahuatonco, Tuxtitlán, San Agustín Zoquipa, Ateponazco) y Nuestra Señora del Rosario. Las mujeres que se casaron en Santa Cruz y eran originarias de otras doctrinas provenían de San Francisco (San Antón, Santa Ana, Tecpancaltitlán, Tepetitlán, Xoloco); San Sebastián (Tacuba, Tomatlán, Teocaltitlán); Santa María la Redonda (Tezcatzongo); San Pablo (Tuxtitlán, Xuchititlán, San Siprián, Toltenco, Temascaltitlán, Espanatongo); Santiago Tlatelolco (Santa Lucía) y Nuestra Señora del Rosario. La procedencia de los lugares mencionados indica una incidencia de matrimonios mayor entre gente procedente de otros barrios. Era mucho mayor entre barrios que compartían terrenos, es decir, que la influencia de la vecindad con relación a la elección de pareja podía ser alta. Por ejemplo, una gran cantidad de mujeres casadas en San Sebastián procedía de Santiago Tlatelolco, mientras que en Santa Cruz era muy alta la incidencia de mujeres originarias de San Pablo. Los dos barrios mencionados se traslapaban entre sí con San Sebastián y Santa Cruz. Las relaciones de amistad con gente de doctrinas vecinas y barrios de la misma doctrina se reflejan también en los lugares de vecindad declarados por quienes fueron testigos de matrimonio de las parejas estudiadas. Resulta más alta en todos los casos la presencia de barrios de la misma parroquia pero es también importante la presencia de barrios de otras parroquias indígenas de la ciudad y de algunas calles dentro de la traza española[356].

Si nos adentramos en la traza veremos también que los lugares de procedencia son similares. Tanto en los matrimonios de San Sebastián como en los de Santa Cruz se repiten ciertos nombres de calles comunes: la calle de la acequia, la calle de Montealegre, la Santísima Trinidad, los conventos de San Gerónimo y Jesús María, Santa Inés, el colegio de San Gregorio, la Misericordia, Santa Catarina Mártir, la calle de San Pedro y San Pablo y varias panaderías.

[356]Colmex MP 7274, r.1000; MP 7275, r.1223.

El recorrido espacial realizado hasta aquí permite sugerir una serie de observaciones que pueden seguir siendo exploradas en el futuro. Con la base de datos utilizada no tenemos elementos para explicar el bajo contacto de estas dos doctrinas con gente procedente de afuera de la ciudad. El carácter de forastero constituía probablemente un obstáculo de integración bastante fuerte y quizás la gente que venía del exterior buscaba asentarse antes en la traza que en el interior de las doctrinas. Los que al contrario se relacionaban quizás seguían una lógica de parentesco que era la que les permitía integrarse a la parroquia indígena. Por otra parte el alto nivel de intercambio entre indígenas de otras doctrinas sugiere que todavía las relaciones son bastante tradicionales y cerradas en el ámbito étnico pero no a nivel barrial. No obstante la alta endogamia observada dentro de las doctrinas, estos patrones cambian dentro de la traza y parecen sugerir también un intercambio matrimonial marcado por la vecindad.

2.6.3 Los matrimonios indígenas fuera de los barrios: Comparación del intercambio matrimonial y los patrones de movilidad con una parroquia no indígena

Para solucionar los problemas de un análisis de grupo basado en patrones de legitimidad como los que dan los registros parroquiales, buscamos aproximarnos a una parroquia donde las calidades raciales de sus habitantes fueran mixtas y estuviera habitada por un amplio sector de población indígena.

Recordemos que Santa Catarina Mártir inauguró con su erección parroquial en 1568 el desbordamiento de la traza por parte de la población blanca y mezclada hacia zonas asignadas originalmente a los indígenas. Pero a pesar de que esta erección parroquial estaba relacionada íntimamente con las aspiraciones de la Corona española de la separación de repúblicas, la parroquia prestó sus servicios de manera esporádica a los indígenas[357]. Su feligresía a finales del siglo XVI estaba formada por unos 650 vecinos (hombres y mujeres) españoles mayores de catorce años. Los varones laboraban como carreteros, labradores, mercaderes y oficiales.

[357] J.J. Pescador, *De bautizados a fieles difuntos...*, 1992, pp.21-23.

Trabajamos con la parroquia de Santa Catarina Mártir para detectar cual era el nivel de endogamia entre los indígenas que vivían por fuera de sus doctrinas. Los resultados de hecho demuestran que este nivel era mucho más bajo que el observado dentro de las parroquias indígenas, aunque se detecta que entre los que se denuncian como "caciques" o "principales" raramente se realizaban matrimonios mixtos[358].

Este análisis sirve para mostrar que el comportamiento matrimonial si variaba entre los indígenas que vivían al interior de la traza y probablemente tuviera mucha incidencia el factor vecindad. No obstante todavía un amplio porcentaje se sigue casando con los de su propia etnia, siendo más elevada esta relación entre los hombres que entre las mujeres. Las referencias que estamos proporcionando se refieren a un número muy bajo de matrimonios. En 5 años se casaron en esta parroquia un total de 23 hombres y de 34 mujeres indígenas, que en el contexto de Santa Catarina representaban el 15%[359] del total de las amonestaciones registradas. De ese 15% de amonestaciones de matrimonio registradas en 5 años, doce fueron de parejas monoétnicas y las demás de parejas mixtas donde la relación más estrecha era con el grupo étnicamente más cercano, el mestizo, seguido por el de mulatos (solo entre las mujeres) y siendo muy escasa o inexistente la relación con los grupos de los extremos sociorraciales: Los españoles y los negros. Este caso estaría mostrando que el grupo indígena de la ciudad no era totalmente endogámico pero que el intercambio con otros grupos dependía fuertemente del factor de la vecindad mientras que la selección de pareja seguía teniendo una fuerte tendencia todavía a realizarse entre los de la propia etnia. Si sumamos el porcentaje de matrimonios monoétnicos al de matrimonios mixtos con mestizos, el factor endogámico sigue siendo muy

[358]Ver cuadro N.21. *Patrones de matrimonio indígena en Santa Catarina Mártir.*
[359]Este porcentaje también puede estar dando pautas del porcentaje de extravagancia que hemos tratado

Cuadro N. 21

Patrones de matrimonio indígena en Santa Catarina Mártir
1688-1692

	ESP(O-A)	CAS(O-A)	MES(O-A)	NDB(0-A)	MUL(O-A)	NEG(O-A)	IND(O-A)	TOTAL	
Indio	1	1	9	0	0	0	12	23	Cantidad
rel.sexo	4.3	4.3	39.1	0.0	0.0	0.0	52.2	40.4	
rel.etnia	1.8	1.8	15.8	0.0	0.0	0.0	21.1	40.4	
India	0	1	8	5	7	1	12	34	Cantidad
rel.sexo	0.0	2.9	23.5	14.7	20.6	2.9	35.3	59.6	
rel.etnia	0.0	1.8	14.0	8.8	12.3	1.8	21.1	59.6	
tot.absolut.	1.8	3.5	29.8	8.8	12.3	1.8	42.1	100.0	porcentaje

Fuente: Amonestaciones Santa Catarina Mártir
Colmex, M.P. 7272, rollo 319

elevado considerando que el mestizo es 50% indígena. De esta manera la exogamia sería un poco inferior al 30%.

El acceso a las informaciones de Santa Catarina permite también comparar la movilidad indígena frente a la de los españoles, mestizos y castas. Por los lugares de procedencia puede observarse una movilidad muy superior a la que tenía el indígena, al menos respecto al exterior de la ciudad. Es numeroso el registro de los nacidos en lugares del mismo arzobispado, en los valles de México, Toluca y Cuautla pero muy grande también la cantidad de quienes procedían de los obispados de Puebla, Valladolid, Guadalajara, Antequera y Durango. Algunos de los lugares mencionados fueron Puebla, Atrixco, Orizaba, San Miguel el grande, Valladolid, Zacatecas, Real del Monte, Guadalajara, Aguascalientes, San Joseph del Parral, Nuevo México y Guatemala. De afuera del virreinato destaca la presencia de nacidos en el reino de Castilla (Sevilla, Málaga, Carmona, Tur), en el reino de Galicia e incluso aparece un súbdito de Portugal que declara ser originario de Angra (Isla tercera, Azores).

2.7 Observaciones finales sobre el comportamiento demográfico indígena en la ciudad de México

El estudio de dos parroquias indígenas en un periodo de cinco años (1688-192) y el de los padrones de extravagantes levantados en el año de 1691, nos ha permitido situarnos frente al fenómeno de movilidad de una población urbana que para finales del siglo XVII ha sido considerada como completamente mezclada con otros sectores sociales y desintegrada en el ámbito doctrinal y quizás también, cultural. Estas nuevas reflexiones permiten darle una perspectiva más real al fenómeno migratorio y nos indican la necesidad de relativizar en el futuro las observaciones deterministas que los religiosos daban en la época sobre la

---

atrás.

desintegración de las doctrinas y la incorporación total del indígena dentro de la traza "española" con las implicaciones culturales que comportaba. El malestar de los religiosos por la movilidad del indio ha resultado muy válido en este estudio pero en cuanto a los desplazamientos entre doctrinas. Ese fenómeno pudo ser preocupante en la medida en que el control sobre la población tributaria disminuía fuertemente, de la misma manera que el control sobre las almas. Este intercambio constante entre los indígenas de las doctrinas no debía ser visto con buenos ojos por los administradores del clero regular que mantenían un conflicto permanente por el control de sus territorios parroquiales. La disminución de la población bajo su cuidado de hecho los afectaba en la práctica y constituía un riesgo dentro del proceso general de secularización de las doctrinas.

Si bien no se puede negar que el indígena de doctrina no se estuviera desplazando continuamente y migrando hacia la traza española, hemos podido ver que no era un fenómeno todavía generalizado y que aunque existía y podía causar preocupación, en este periodo estaba relacionado solamente con un cuarto de la población. Además era un cuarto de población económicamente activa cuya vinculación en muchos casos era impuesta como parte de las obligaciones de servicios personales en panaderías y obrajes. No obstante si a este porcentaje se suma el de los que se desplazaban constantemente de una doctrina a otra, la ubicación de los feligreses indígenas si se proyectaba como un problema real.

El estudio también nos ha permitido aclarar el tipo de movilidad espacial y los lugares a los que el indígena de la ciudad tenía acceso. Estas deducciones pueden ser el reflejo de que la separación de repúblicas al final no constituyó un fracaso si lo vemos como un fenómeno social pero sí en términos espaciales. Las diferencias con el fracaso en términos territoriales estarían marcadas por los siguientes elementos que salen en claro del cruce de informaciones que hemos proporcionado a partir de un padrón y de registros y amonestaciones matrimoniales:

a) La similitud de los porcentajes de extravagancia a partir del padrón (21,2%) y de los registros matrimoniales (entre 16,5% y 36,5%) parecen mostrar que las mediciones de extravagancia deducidas son confiables y que ella no era mucho mayor que la registrada a partir de estas fuentes. Un promedio entre los tres porcentajes arroja un indicador global de extravagancia de 24,7%.

b) La extravagancia en realidad no tenía proporciones muy altas y estaba en relación con una rotación de los indígenas en el interior de los mismos barrios de otras parroquias más que con su refugio o búsqueda de escondites en la ciudad española. El intercambio matrimonial con otras etnias era más elevado en territorio extradoctrinal como lo muestra el caso de la parroquia de Santa Catarina, lo cual indica que los lazos comunitarios si tienden a romperse por fuera de las doctrinas aunque todavía se observan altos índices de endogamia a pesar de la integración con otros grupos sociorraciales. Por otro lado, si pensamos que el territorio de las doctrinas se encontraba rebasado por la traza española, la endogamia al interior de las doctrinas cobra un significado cultural más alto, el cual sugiere que los matrimonios entre indígenas no eran solamente resultado de las imposiciones del orden español sino que podían ser productos de una elección consciente dirigida a la preservación del grupo étnico.

c) Aunque la gente que provenía de fuera de la ciudad no puede ser captada en su totalidad a través de estas fuentes, nos quedan por lo menos algunas pautas de tipo geográfico que sugieren que los forasteros se integraban en el mundo parroquial indígena de forma lenta. No obstante, los matrimonios mixtos en que uno de los miembros de la pareja procedía de la doctrina de extravagantes de Nuestra Señora del Rosario eran iguales de frecuentes a la relación establecida con gente de otras doctrinas. Ese hecho muestra que quizás el indígena llegado de afuera se incorporaba muy pronto en la parroquia destinada a los "venidos de afuera" y que pese a no tener un territorio jurisdiccional delimitado, tenía una organización

adecuada para mantener unidas a estas personas. Los conflictos entre dominicos y agustinos por mantener el control de esta población dejan traslucir que era un grupo bastante importante numéricamente.

d) La documentación trabajada no nos permite saber si los indígenas procedentes de afuera de la ciudad estaban representados por el porcentaje que quedó registrado en los asientos matrimoniales y en el padrón de extravagantes. Tenemos indicios de que esta población podía ser mucho más grande de lo indicado por las fuentes pero también de que no existía un verdadero control sobre ella que nos permita calcular porcentajes más precisos de su proporción con respecto a la de los indígenas que formaban parte de alguna de las otras seis parroquias de indios.

e) El porcentaje de habitantes en la traza que pertenecían a una doctrina ha resultado relativamente bajo de igual forma que el de los procedentes de la traza que contraían matrimonio con un feligrés de San Sebastián o de Santa Cruz. Si los contemporáneos acusaban una fuerte presencia indígena en la ciudad española debía ser debida más a la presencia de gente del exterior que a la de los migrantes indígenas de los barrios. Lamentablemente, con las fuentes existentes no podremos saber si esa percepción de la cantidad de extravagantes constituía en realidad un gran volumen de ella.

Las características de los procesos migratorios tanto internos como externos que hemos descrito entre los indígenas que habitaban la ciudad de México permiten mostrar (al menos de forma parcial) que existen indicios para afirmar que hacia fines del siglo XVII, la población indígena urbana todavía conservaba lazos fuertes con su comunidad originaria que obstaculizarían aun una ruptura definitiva con los rasgos culturales propios. La conservación de las categorías étnicas propiciada, entre otros factores, por la separación de repúblicas,

todavía sobrevivía. Un reflejo de que en términos sociales la división étnica no fue un fracaso total, podría ser el bajo nivel de extravagancia y el aún alto índice de endogamia matrimonial, al que se podría sumar el bajo número de forasteros que se casaban con los feligreses de una parroquia determinada.

CAPÍTULO III

EL MOTIN DE 1692: Hechos e interpretaciones

3.1 Los hechos entre abril y noviembre de 1692

3.1.1 Las diligencias extraordinarias de abasto promovidas por el conde de Galve y la difusión de rumores

En 1692 el abasto de granos para la ciudad de México dependía de las malogradas cosechas de 1691. En el tiempo transcurrido desde la constatación de las pérdidas de las cosechas hasta el día del tumulto, el Virrey conde de Galve apoyado en sus funcionarios estuvo gestionando, mes con mes, la búsqueda de recursos tanto en las provincias vecinas, sus usuales abastecedoras, como en regiones muy apartadas tales como Mérida y Guatemala, lo cual podría ser una señal del nivel de desesperación a que se llegó por aquellos días. No obstante, el buen aprovisionamiento de una ciudad tan densamente poblada debía pasar por la privación del entorno rural, con las consiguientes quejas constantes.

Desde mediados de septiembre de 1691 cuando se empezó a sentir la falta del pan, hasta abril de 1692 cuando se sintieron en masa las protestas de los labradores por los embargos decretados sobre sus cosechas, los ministros del Virrey estuvieron recorriendo todas las provincias en las cuales era posible obtener excedentes para el abasto de maíz. Pero fue durante ese mismo lapso de tiempo que se fue gestando un "mal clima" general en todos los lugares afectados. El único motivo de entusiasmo general sucedió con la revocación de la prohibición de cultivo del trigo blanquillo el 15 de enero de 1692, la cual estaba en vigor desde hacía quince años.[360] La reacción violenta del ocho de junio a la carencia de maíz había tenido

[360]La siembra de esta especie de trigo de reproducción muy fácil y abundante había sido prohibida bajo pena de excomunión durante el gobierno del Arzobispo Virrey fray Payo Enríquez de Rivera en el año de 1677. Petición de los labradores y dueños de haciendas y ranchos de la provincia de Chalco, Tlaxcala y Huamantla. México, 13 de enero de 1692. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.16, i.3-7. Sigüenza opinaba que esa prohibición era producto de la codicia y que el protomedicato de los tiempos de Payo de Rivera había dado informes siniestros respecto a la calidad de este trigo y su perjuicio. El doctor Ambrosio de Lima y Escalada a petición del conde de Galve escribió una pequeña obra en que se oponía a las opiniones del protomédico Juan de Torres Moreno titulada, *Espicilegio de la calidad y*

manifestaciones antecedentes de tipo pacífico -no menos importantes- que mostraremos haciendo un recorrido retrospectivo. Esas manifestaciones dieron curso a determinadas disposiciones y pudieron ayudar a exacerbar la situación. El "tanteo" de trigos y harinas desde septiembre de 1691 por todas las provincias vecinas de México para conocer la situación de las cosechas y las posibilidades reales de las cantidades que podrían embargarse a los labradores, crearon una fuerte inconformidad bien expresada por el obispo y el alcalde mayor de Puebla, quienes decían que estos procedimientos ordenados por el Virrey eran una amenaza mayor que el remedio que se buscaba[361]. La realidad que encontraron los funcionarios enviados por Galve a las provincias, mostró que no podía ejercerse más presión de la debida y sólo de Chalco fue posible remitir "maíces" a la ciudad de México. Entre fines de noviembre y principios de diciembre de 1691 se lograron enviar diez canoas diarias,[362] aprovechando el excedente de 27,000 fanegas que había producido la anterior cosecha.

El 4 de diciembre sin embargo, se envió al alguacil don Rodrigo de Rivera Maroto -quien fuera acusado a raíz del tumulto de abuso de autoridad- para que en la misma provincia pusiera remedio a la práctica de la regatonería de granos, por la cual se vendía más caro de lo

---

utilidades del trigo que comunmente llaman blanquillo con respuesta a las razones que los protomédicos de esta corte alegaron contra él. México : Imprenta de la viuda de Bernardo Calderón, 1692, 22 fols. Archivo Reservado de la Biblioteca Nacional de México, Misc. v. 627 y v. 1109.

[361]El 16 de octubre de 1691 el Virrey ordenó que no se sacaran trigos ni harinas de los valles del arzobispado de Puebla. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.18, i.5-6.

[362]Según testimonio de Carlos de Sigüenza esta cantidad era suficiente para mantener abastecida la Alhóndiga de la ciudad. Contaba que a finales de 1691 se estaban gastando de 1000 a 1300 fanegas por día de lo que se daba a los compradores. El relato detallado de Sigüenza respecto a los aspectos del abasto de la ciudad debe provenir del conocimiento directo de las diligencias realizadas por su padre y homónimo, quien ocupaba el cargo de escribano real y oficial segundo de la Secretaría de Gobernación y Guerra. Carta de don Carlos de Sigüenza y Góngora al almirante don Andrés de Pez. W.Bryant (ed.), *Seis obras...*, 1984: Providencias para el abasto de maíz y trigo, AGI, *Patronato 226*, N.1, R.18, 69i. El servicio de un Carlos de Sigüenza en la Secretaría de Gobierno era el del padre del sabio criollo, según expone Irving Leonard quien a su vez se basó en investigaciones de Dorothy Schons. Ver Leonard, Irving Albert. *Don Carlos de Sigüenza y Góngora. Un sabio mexicano del siglo XVII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1984 (1a.ed.ing.1929); Schons, Dorothy, *Bibliografía de Sor Juana Inés de la Cruz*. Monografías bibliográficas mexicanas, número 7. México, 1927; AGI, *Indiferente 161*, N°445. En la relación de méritos y servicios de don Carlos de Sigüenza y Góngora se hace constar que "es hijo legítimo de Don Carlos de Sigüenza y de Doña Deonisia Suárez de Figueroa personas nobles". Madrid, 13 de febrero de 1694. AGI, *Indiferente 133*, Nº 99.

permitido. Pero esta diligencia no fue cumplida[363]. Otros encargos similares en los valles de Toluca y nuevamente de Chalco en diciembre de 1691, no fueron cumplidos sino hasta fines de enero y febrero de 1692.[364] De dichas gestiones el único logro concreto fue el encargo hecho a los justicias de los partidos y el compromiso de que los labradores de Chalco enviarían a mediados de febrero alrededor de 5,250 fanegas por semana. Entre febrero y marzo otra vez Rivera Maroto volvió a ser comisionado. En "tierradentro" consiguió proveerse de 9,200 fanegas por semana para abastecer el Pósito y por razón de embargo logró asegurar 37,066 fanegas. Pero ya a fines de marzo una orden similar en Celaya y tierradentro no tuvo efecto aunque logró comprar a cuenta del Pósito 44,000 fanegas. Estas últimas compras pudieron hacerse a través de un crédito personal otorgado por el Virrey al Pósito, acción que casi de inmediato empezó a despertar sospechas y generó críticas de carácter acusatorio. Simultáneamente se oyó el eco de las quejas de Puebla a fines de 1691 pero esta vez extendido a buena parte del territorio novohispano: el presidio de Veracruz, el Real de minas de Pachuca, la República de Texcoco[365] y sus sujetos, los trabajadores de la real obra del desagüe, interpelaron al Virrey mostrándole la necesidad de granos que también se padecía en otros sitios. En el discurso de Sigüenza la mala situación del abasto es mostrada de manera más dramática, afirmando que de esas regiones "venían por instantes lastimosas quejas, reducidas a que no cabía en la piedad cristiana ni en razón política quitarles a ellos el sustento por darlo a México".[366]

---

[363]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.18, i.7.

[364]Las comisiones dadas al alcalde de corte don Francisco de Saraza y Arce y al fiscal del crimen don Juan de Escalante y Mendoza, fueron cumplidas el 20 de enero y el 20 de febrero de 1692, respectivamente. *Patronato 226*, N.1, R.18, i.8.

[365]El 16 de abril de 1692, un día después de que se empezara a analizar si era conveniente o no el embargo de granos, el gobernador de la villa de Texcoco, don Nicolás Flores de Miranda, en nombre de su república y comunidad solicitaba al Virrey que levantara la prohibición de entrada a la villa y jurisdicción de tratantes y trajinantes de granos, porque se los estaba obligando a comprar en la Alhóndiga a precios más elevados de los usuales. Además de ésto, parece que el embargo sólo había sido impuesto a la provincia de Chalco. Esta carta, por la documentación oficial que venimos estudiando, no debió ser la primera enviada como recurso a las autoridades. AGN, *Indios*, vol. 31, f.84-86v.

[366]Carta de don Carlos de Sigüenza y Góngora al almirante don Andrés de Pez. W.Bryant (ed.), *Seis obras...*, 1984, pág.112.

Esa "variedad de opiniones" dio resultados positivos para los labradores pues poco después, el Real Acuerdo buscó una solución tan radical como la de estudiar si era conveniente o no continuar con el embargo de granos que se había decretado desde fines de 1691. En ese momento parece que el clima general de descontento estaba bastante cargado, al punto de que el siete de abril el Deán de la Catedral[367] hizo público en su sermón un asunto que podía enardecer los ánimos y que según cuenta Sigüenza, distorsionaba los hechos y daba argumentos al "vulgo" que ya estaba murmurando desde hacía tiempo sobre este problema. Según registra Antonio de Robles en su diario, esta plática provocó el aplauso del público al predicador[368]. Pregonó que el Virrey estaba comprando maíz en las provincias de Chalco, Toluca y Celaya a diferentes precios y que se estaba vendiendo un peso por carga más caro de

[367]Sigüenza no menciona el nombre del predicador. En su relato, José I. Rubio Mañé dice que fue el franciscano fray Antonio de Escaray, noticia que tomó a su vez del diario de Robles en su adición al final del año de 1692. A. Robles, *Diario de sucesos notables*,1946, p. 281; J.I. Rubio Mañé, *Introducción al estudio de los Virreyes...*, 1959, p.41.

[368]La postura velada de Robles podría intuirse del seguimiento que en días posteriores del año hará de este franciscano y las "respuestas" a sus prédicas por parte del Virrey y su "clientela", entre la que estaría el conflictivo Arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas. Por ejemplo, dice que en la fiesta del Rey el sábado 29 de noviembre de 1692 predicó el guardián de San Francisco, fray Antonio de Escaray y que no asistieron ni el Virrey ni el Arzobispo, sólo la audiencia y el cabildo. El 26 de diciembre vuelve a predicar en la catedral y dice que asisten el Virrey y el Arzobispo. A. Robles, *Diario de sucesos notables*, 1946, pp.27 y 280. Una carta de comentarios sobre los perjuicios del pulque enviada por este franciscano al Virrey en su calidad de Guardián de la orden franciscana, podría también ayudar a develar el malestar ocasionado por las revelaciones que hiciera en el púlpito meses atrás y las que al parecer continuó haciendo después contra el pulque y las consecuencias directas que por su uso se vieron en el tumulto. Es una corta y confusa frase que podría ser parte del pleito que provocó el franciscano: "Hanme dicho después [de que dictó el sermón donde según él tuvo por blanco reprehender vicios -no individuos ni señalar sujetos-y llamar a pecadores a penitencia y alentar los virtuosos a la perseverancia] que V. md. ha hecho una junta de los reverendos padres teólogos (puede ser no sea así) que tiene esta ciudad en orden a darme a entender que es buena la bebida de el pulque: y que no debe hacer lo que mi humildad con tanta reverencia le suplicó desde el púlpito: pidiéndoselo por el Santísimo Sacramento y por la madre de Dios de Guadalupe" Carta de fray Antonio de Escaray al Virrey aludiendo a sus sermones pasados. México, julio 2 de 1692. AGI, *México 333*, f.428. Fray Agustín de Vetancurt nos confirma definitivamente el pleito y culpabilidad atribuida a Escaray cuando relataba un pasaje de la vida del Arzobispo Aguiar y Seijas, quien curiosamente fue presentado en 1694 en la orden tercera por el predicador en cuestión. Vetancurt introduce una observación muy útil a nuestra causa cuando dice "a quien se le acusó de instigador". Agustín de Vetancurt, *Teatro Méxicano*, 1971. Vetancurt debe haberse equivocado de fecha si como refiere un padre del convento, fray Agustín de Coca en julio de 1693, era compañero del "padre fray Antonio Escaray guardián del, que ya es difunto". AGI, *México 61*, R.1, N.10, i.105. El registro de su muerte aparece en el Diario de Robles el día 6 de junio de 1693.

lo que se había comprado a los labradores. Lo más grave de esta noticia divulgada en el púlpito, fue la insinuación de que dicha gestión la hacía el Virrey por su propia utilidad, más que por el bien de la *república*. En los documentos oficiales sobre el abasto se expresaba el fondo del problema: la impotencia oficial sobre un control adecuado de los precios, frente el consuetudinario hábito acaparador de los labradores, quienes obtenían beneficios justamente en los momentos en que las cosechas no eran abundantes. Por otro lado, en una carta que escribiera el contador oficial de la Real Hacienda al Rey después del tumulto, éste explicaba las razones del aumento del precio entre el momento de compra y venta en función de la distancia:

> [...] así por los ministros que de su orden salieron al descubrimiento de dichos granos como por los labradores y cosecheros poniendo para su efecto gran parte de su caudal y valiéndose de cuantos medios han cabido en lo posible y ofrecido la oportunidad, *según sus distancias que por ser algunas tan remotas, y causarse crecidos costos en su conducción, fue preciso que para la distribución del consumo se pusiese a estos granos el precio a que correspondían los fletes, y el valor de su primera compra* como se hizo y por la misericordia de Dios [...].[369]

Aunque las continuas diligencias del Virrey conde de Galve evitaron hasta el mes de abril la "necesidad extrema [y] total falta de estos granos", y aun a pesar del forzado optimismo providencial de los fiscales de la Audiencia, quienes expresaban que "no será la necesidad tan crecida como se recela pues el verano ofrece muchas cosas de que echar mano y siempre el criador mirará por sus criaturas",[370] la preocupación comenzó a ser creciente, así como las medidas prohibitivas y las multas. Se mandaron por ejemplo, despachos a las provincias para que los alcaldes mayores y gobernadores indios ordenaran las siembras de maíz so pena de 1000 pesos de multa y cargos en su residencia en caso de no obedecer las órdenes. A los panaderos que anteriormente se les dio libertad para que vendieran el pan con

---

[369]Memorial del Contador Oficial de la Real Hacienda, Antonio de Deza al Rey. México, agosto 10 de 1692. BNM, *Sección manuscritos*, mss. 9965, f.79v-80r.

[370]Casi en un tono irónico recuerdan a la población que el maíz también lo pueden suplir con fruta, ya que muchos panaderos se quejan de que "en tiempo de peras no tienen venta de él [pan]". AGI, *Patronato 226*, R.18, N.1, i.20.

menos peso del habitual, se les impuso una correspondencia entre la ganancia y el precio de la carga de trigo, amenazando a quien incumpliera la medida, con destierro de la ciudad junto con "toda su familia como a polilla de la república". Con indignación se aludía a que no debía haber misericordia con los panaderos pues ellos a su vez no la tenían "en tiempos tan calamitosos con tanto pobre como hay en esta ciudad".[371]

El problema del acaparamiento del maíz era tan grave que se propuso enviar delatores secretos en cada distrito para que denunciaran las ventas a precios no autorizados y "quitaran la ocasión a cada uno de vender exhorbitantemente según la imaginación de su juicio". Pese a los propósitos para controlar a los labradores, las consecuencias de un control verdaderamente estricto sobre los mismos, era percibida como un proceso peligroso que probablemente estaba imbuído también, de intereses particulares en las provincias a donde habían sido enviados los fiscales de la Audiencia. Resulta muy curioso que después de supuestos meses de preocupación y de diligencias por abastecer correctamente a la ciudad e impedir alzas exageradas de precios, la tendencia general por la que se abogó en la Junta convocada por el Virrey para estudiar el problema del abasto fuera la de defender la "libertad de comercio y precios"[372], descargando sobre la moderación del consumidor la responsabilidad y posibilidad de controlar los precios. Lo sucedido en esta Junta realizada el mes de abril de 1692, ha sido contado una y otra vez como un acto de benevolencia del Virrey, quien reunió a las personas más importantes de la ciudad[373] para informarles de la situación del reino y las diligencias emprendidas. Se dijo que todos los asistentes habían estado de acuerdo con los procedimientos del conde de Galve pero en los anales de la Junta hay una expresión del Deán sobre la que no debe dejar de reflexionarse. No se ha dicho que el mismo Deán que se quejó

[371]AGI, *Patronato 226*, R.18, Nº.1, i.22.
[372]AGI, *Patronato 226*, R.18, N.1, i.29.
[373]A la junta asistieron todos los miembros de la Real Audiencia, los contadores del tribunal de cuentas, don Andrés Pardo de Lagos y don Mateo Fernández de Santacruz, los contadores de reales tributos, los regidores Bernabé de Yta y don Luis de Luyando, el Deán de la Iglesia Catedral y los provinciales de las religiones de Santo Domingo, San Francisco, San Diego, San Agustín, Nuestra Señora del Carmen, Nuestra Señora de la Merced, la Compañía de Jesús.

en el sermón del 7 de abril parece haber puesto alguna objeción en la junta, a juzgar por la siguiente expresión:

> [...] lo cual oído y conferido sobre este punto por los demás señores ministros prelados y concurrentes de dicha junta *excepto el Señor Deán de dicha Santa Iglesia que respondió no ofrecérsele cosa alguna sobre la materia* convinieron en que el dicho dictamen del señor don Juan de Escalante en el estado de ella era el más acertado.[374]

La expresión no parecería estar expresando una contradicción con lo aprobado por los demás, pero si nos fijamos cuidadosamente, dice que todos los asistentes aprobaron la propuesta de Escalante, excepto el Señor Deán que dijo "no ofrecérsele cosa alguna sobre la materia". Esta frase poco clara puede ser una expresión de disgusto que podría apoyarse en la afirmación que en una carta hiciera a través del anonimato uno de los asistentes a la Junta, don Gerónimo Chacón y Abarca. El contó que esa reunión se había caracterizado por haber sido una junta "llena de adulación y miedo, capitaneando la avaricia [...] aunque *hubo algunos votos contrarios, que sirvieron de poco*".[375] Entonces, no fue como se dijo de manera general, una junta donde todos aprobaron "unánimemente" la decisión de liberalizar los precios.

En este detalle que podría parecer vanal, ya que en la época llegó a decirse que todos habían respondido "con unanimidad" al Virrey, están presentes las dos posturas clásicas sobre el abasto. La aplicación de medidas políticas de carácter represivo para prevenir las alzas repentinas y drásticas de los precios de los productos básicos de consumo y el riesgo que por otro lado implicaba la búsqueda de reservas de grano, porque podía generar simultáneamente pánico y acaparamiento.[376]

---

[374]AGI, *Patronato 226*, R.18, N.1, i.36. Don Juan de Escalante fue quien propuso la idea de levantar el embargo de granos decretado meses atrás.
[375] *Carta de los leales vasallos*, julio 6 de 1692, I.Leonard (ed.), *Alboroto y motín*...,1932, p.135.
[376]Thomas Munck comenta cómo estos factores de riesgo eran conocidos por los administradores de la Europa moderna y cómo en ciudades en donde se daba un importante movimiento de grano eran

Por el aumento creciente de precios que empezó a experimentarse después de la Junta de fines de abril y de los pregones para que todos vendieran maíz y trigo, podemos suponer que el clima de tensión y pánico ante las noticias de las dificultades de abastecimiento fue creciendo a lo largo del mes de mayo. Los consumidores habituales habían aumentado considerablemente, pues "a lo populoso de la ciudad" se habían añadido los de los pueblos circunvecinos de México, porque el precio del maíz en la ciudad era menor que el que escasamente se encontraba afuera.[377] El 6 de junio, cuando sólo llegaron a la ciudad dos canoas de maíz en la mañana y cerró la Alhóndiga con una reserva de 300 fanegas, quedó establecido un precedente que podía hacer cundir el pánico rápidamente.

Con respecto a la intervención del Deán a través del criticado sermón de abril, no debemos descuidar dos aspectos importantes que solían estar presentes en las acciones colectivas violentas del mundo de Antiguo Régimen: la postura contestaria de algunos miembros del clero y su participación a veces velada y otras abierta, en levantamientos populares[378] y el efecto político que los rumores podían tener en el proceso de externación de

---

frecuentes las revueltas motivadas por falta de suministros ya que los rumores y las medidas administrativas provocaban gran temor por la escasez de alimentos. Esta fue una de las razones por las que por ejemplo París no trató de establecer reservas públicas hasta el siglo XVIII y "entonces sólo de manera furtiva". T. Munck, *La Europa del siglo XVII...*, 1994.

[377]Torres, Pedro Manuel, *Carta escrita desde México...*, G. García, *Documentos inéditos...*, 1974, pp.372.

[378]Dice Jean Delumeau que no se ha dado suficiente importancia o no se ha subrayado debidamente, el papel de los hombres de iglesia en las sediciones, pensando en el permanente contacto que tenían con el pueblo. Cita a un historiador del siglo pasado quien estudiando las alteraciones de Provenza en el siglo XVI escribió que "No hay ninguna sedición...en la que no se vea a frailes franciscanos, capuchinos, carmelitas, dominicos, lanzar las propuestas más atroces y dar los primeros golpes en las matanzas" Expone otros muchos casos en donde se presentan situaciones similares. Jean Delumeau, *El miedo en occidente (siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada*, Madrid: Taurus, 1989 (1978), p.28. En el contexto novohispano una situación similar a las guerras de religión europeas pudo haberse vivido en el motín de México de 1624, cuando según estudios de J.Israel, los indios fueron incitados por el clero secular a gritar "¡viva el Rey y viva Cristo y muera el hereje luterano!" contra los partidarios del calificado puritano marqués de Gelves, quienes en lengua nahuátl les dijeron que habían perdido a su Dios porque el Virrey lo había matado. Ver J. Israel, *Razas, clases sociales y vida política...*, 1975,

tensiones. Es imposible en sociedades preindustriales, separar los rumores y las sediciones[379]. Los rumores eran peligrosísimos en la medida en que obtenían crédito en todas las esferas de la sociedad haciendo crecer rápidamente la inquietud colectiva. Las autoridades no disponían por otra parte, de los recursos para aplacar la autoexitación de la multitud: ni de los medios de comunicación ni de recursos policiales suficientes. El autor del *Miedo en occidente*, ha señalado acertadamente la subvaloración histórica de la importancia y función de los rumores en las sociedades del Antiguo Régimen: "el rumor aparece entonces como la confesión y la explicitación de una angustia generalizada y, al mismo tiempo, como el primer estadio del proceso de liberación que provisionalmente va a liberar a la multitud de su miedo".[380]

Según hemos visto, las quejas de inconformidad de la población ante el problema del abasto estuvieron muy vinculadas también a los rumores sobre el acaparamiento y a la suspicaz mirada que se cirnió sobre los procedimientos del Virrey. La transmisión de rumores o "murmullos" estaba también muy relacionada con la existencia del secreto, forma de comunicación de alto valor en sociedades altamente jerarquizadas, como la peninsular y americana española de finales del siglo XVII. Un llamado sugestivo a los historiadores para

---

p.156. En otros estudios la relación de los clérigos con los participantes en manifestaciones violentas también es señalado y considerado como elemento de interés. Ver por ejemplo, Juan Díaz del Moral, *Historia de las agitaciones campesinas andaluzas*, Madrid: Alianza, 1984 (1967) y Erick Hobsbawn y Georges Rudé, *Revolución industrial y revuelta agraria. El capitán Swing*, Madrid: Siglo XXI, 1985 (1969).

[379]Esta es una de las múltiples dimensiones que Jean Delumeau estudia alrededor de la presencia del miedo en occidente. Resulta un gran aporte a nuestro estudio si lo vinculamos al proceso de difusión de opinión del Antiguo Régimen. J.Delumeau, *El miedo en occidente...*, 1989, pp.267-268. Debe tomarse en cuenta que ademas del Deán, otros religiosos pudieron haber recriminado al Virrey desde el púlpito. Un tal maestro Torre, dominico, cuentan los vasallos anónimos, "dijo al Virrey en la capilla real que las *varas por cuya mano corría el abasto habían de estar ahorcadas*" y también que "los predicadores reprendieron en los púlpitos de todas las Iglesias el monopolio de todos los géneros expresados [cordobanes, legumbres, chile, pimiento, maíz y trigo] desde principios de la Cuaresma pasada y en particular el del trigo y maíz". *Carta de los vasallos leales...*, I.Leonard (ed.), *Alboroto y motín...*,1932, p.136.

[380]Jean Delumeau, *El miedo en occidente...*, 1989, p.275.

que tomaran en consideración la importancia histórica del secreto fue hecho desde mediados del siglo XX por Philipe Ariès en sus ensayos y obras fundamentales.[381] La relación específica entre el secreto -que era una norma en estas sociedades- y la forma y contenidos de las opiniones que surgían en torno a los asuntos públicos, fue expuesta posteriormente en los estudios de Arlette Farge.[382] La conservación del secreto -forma sociohistórica general que producía un efecto aislador e individualizador-[383] podía ser vital. Si se consideran las relaciones jerárquicas como relaciones de poder, el secreto se convierte en un mecanismo útil de protección. También, podía contribuir a defender el "divino derecho de los reyes", esencia de la teoría política por la cual los monarcas sólo debían rendir cuentas a Dios y el conocimiento de los asuntos políticos por parte de los gobernados se basaba en una manifestación de sus bondades.[384]

En tanto que la información se presentaba de manera segmentada, la mirada pública sólo podía verlos a través de un velo; únicamente se dejaban ver de manera aislada algunas acciones, de las cuales se originaban a su vez las fragmentadas y múltiples opiniones populares. Esta puede ser una de las posibles explicaciones sobre el origen de una visión negativa de la idea de la inaccesibilidad e interés de los sectores no pertenecientes a la élite política, a algún modo de participación en los asuntos políticos o públicos. La difusión de la

---

[381] Philippe Ariès, *Ensayos de la memoria 1943-1983*, Santafé de Bogotá: Grupo editorial Norma, 1996.

[382] A. Farge, en especial su obra *Subversive Words; Public Opinion in Eighteenth-Century France*. University Park: Pennsylvania State University, 1995.

[383] El sociólogo George Simmel definió el secreto como un fin sociológico en sí mismo ó forma sociológica general que está por encima del valor de sus contenidos, por tanto presente en el proceso de la socialización. La fuerza de su influencia varía dependiendo del momento histórico de que se trate y a grandes rasgos mantiene a los copartícipes de una asociación libres de influjos y obstáculos facilitando de esta manera la concordancia. G.Simmel, *Sociología; estudios sobre las formas de socialización*. 1939.

[384] Esta teoría, nacida de las teocracias occidentales comienza su proceso de crítica en el siglo XVII, e.g. Thomas Hobbes, *The Elements of Law, Natural and Politic*, 1650; *Leviathan*, 1651; *The Matter*,

idea de que sólo en el siglo XVIII la opinión tiene un sentido, con el surgimiento de una opinión pública que permitió transferir la autoridad de la voluntad única del Rey (inapelable y secreta) al juicio de esa entidad,[385] ha contribuído a acentuar la creencia de que el conjunto de hombres que formaban la base social no podía tener una participación y unas opiniones "bien desarrolladas".

El secreto como técnica servía para la sustentación de un poder y tal vez para la conservación si no de una paz real, de un equilibrio. La quiebra de los "secretos de estado" era más posible que ocurriera en aquellas sociedades en donde había un predominio del factor subjetivo sobre el objetivo, basado en la confianza mutua. Según Simmel, del contraste entre esconder y descubrir, "brota el matiz y destino de las relaciones mutuas entre los hombres".[386] Estos elementos de análisis aportan nuevas reflexiones respecto a la propensión a la fisura, de sociedades como la que estamos analizando.

En este sentido tenía gran razón Carlos de Sigüenza, cuando lamentaba lo sucedido el siete de abril de 1692 en la Iglesia Catedral. Criticaba el hecho de que el predicador fray Antonio de Escaray hubiese confirmado el problema de la carestía de maíz, lo cual antes sólo era parte de murmuraciones debidas a las diligencias que el Virrey había emprendido enviando

---

Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil.1651.

[385]Esta discusión se hace manifiesta en el trabajo de Roger Chartier, quien analiza el surgimiento de una nueva "cultura política", la cual se empieza a concretar con el ascenso del poder de la opinión pública a mediados del siglo XVIII. No por esto niega la existencia de una opinión popular, como podría entenderse en la polémica entablada por Arlette Farge, a raíz de las investigaciones de Jürgen Habermas sobre las transformaciones estructurales de la esfera pública. Ella cuestiona el determinismo de la postura de Habermas por la cual el exámen de la esfera pública burguesa -como una determinada forma histórica- deja de lado la esfera pública plebeya como una variante, en el sentido de que fue suprimida en el proceso histórico. Se pregunta ella que sí fue suprimido, ¿Cómo puede explicarse la constante y casi obsesiva preocupación por reportar sistemáticamente -a través de un sistema de policías espías, inspectores y observadores- las opiniones expresadas entre el pueblo común? Estas opiniones, llegaron a ser uno de los principales terrores del gobierno monárquico. R. Chartier, *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución Francesa*. Barcelona: Gedisa,1995 y A. Farge, *Subversive Words*.., 1995.

comisionados a Celaya, sitio donde se compraba el maíz más barato que en Toluca y Chalco. Para el erudito, ésta constituyó casi una incitación al tumulto:

> No hubo más causa de haberse predicado aquel día en la Iglesia Catedral y en presencia del señor Virrey y de todos los tribunales *no lo que se debía para consolar al pueblo* en la carestía sino lo que se dictó por la imprudencia para irritarlo".[387]

Este mismo hecho y en forma casi idéntica, fue reportado por Antonio de Robles en su Diario, quien añadió además, que los asistentes al sermón del segundo día de pascua en la Catedral habían aplaudido mucho al predicador.

Para otros, la develación de secretos en torno al problema del maíz y del trigo se hizo de manera más generalizada y fue planteada abiertamente por quienes atribuyeron la culpabilidad del tumulto a la mala administración general del Virrey y sus administradores. Ese problema político lo estudiaremos más adelante, el cual estaba específicamente relacionado con los manejos irregulares de la Hacienda Real y con abusos ejercidos sobre la población a través de la compulsión a trabajos forzados:

> Los predicadores reprendieron en los púlpitos de todas las Iglesias el monopolio de todos los géneros expresados [cordobanes, legumbres, chile, pimiento, maíz y trigo] desde principios de la Cuaresma pasada y en particular el del trigo y maíz, y *con tanta claridad* que el maestro Torre dominicano dijo al Virrey en la capilla real que las *varas por cuya mano corría el abasto habían de estar ahorcadas*".[388]

La importancia del secreto y su relación con los asuntos de orden público también es expresada con respecto a los hechos del tumulto por Pedro Manuel de Torres -Capitán de la Compañía de soldados del Palacio-, quien relató cómo el Virrey a pesar de las medidas para controlar el desabasto de pan sabiendo que las "aflicciones dependían de lo alto, envió muy a

---

[386]G.Simmel, *Sociología...* 1939, p.393.
[387]C.Sigüenza, en W.Bryant, *Seis obras...*, 1984 p.115.
[388]*Carta de los vasallos leales...*, I.Leonard (ed.), *Alboroto y motín...*,1932, p.136.

los principios, recado a todas las comunidades rogando y encargando hiciesen particulares *rogativas secretas* para aplacar la ira de Dios, que se manifestaba en las repetidas aguas y amenaza de necesidad de pan; que después pasaron a ser públicas dichas rogativas[...] a vista de lo público de la necesidad".[389]

3.1.2 Elementos desencadenantes del motín: acusaciones de maltrato a los indios

Las denuncias directas sobre formas de maltratamiento moral o físico provocado a los indios no son muy abundantes en el conjunto del corpus documental que estamos trabajando. Ello se explica por el hecho de que los informes de los funcionarios de la Corona y de gente perteneciente a la nobleza buscaba exponer una justificación de los acontecimientos de junio en la que el mal comportamiento indígena estaba entre las causas más recurridas. En los informes enviados a autoridades superiores, casi siempre se alababa el correcto proceder del Virrey y las acertadas medidas para paliar la crisis de abasto y en contraposición, se censuraba la respuesta desagradecida de indios y castas, manifiesta en las acciones violentas que protagonizaron durante el tumulto. No obstante esta situaceión preponderante, hemos encontrado testimonios de alto valor informativo que, aunque marginales, permiten trascender las especulaciones a que podría llevarnos la interpretación de hechos observados o de palabras escuchadas en el motín y salidos a la luz sólo en los interrogatorios a los culpados.[390]

---

[389]P.M.de Torres, *Carta escrita desde México...*, 1974, p.371. Sigüenza y Góngora relata esto de manera casi similar, pero sus palabras permiten ver mejor el contraste entre lo secreto y lo público como un asunto de prevención. Las palabras de Torres ponen en evidencia que la gravedad de la situación develó por sí misma el problema de la carestía: Dice que el Virrey acudió primero a Dios "valiéndose para ello de cuantas comunidades eclesiásticas, así seculares como religiosas, se hallan en México, a cuyos superiores les pidió oraciones y rogativas secretas por no contristar a la ciudad con clamores públicos". Posiblemente más allá de "no contristar" pueda leerse, no levantar los ánimos. C.Sigüenza, W.Bryant, *Seis obras...*, 1984, p.111.

[390]En una sección posterior expondremos frases que estarían ayudando a develar posibles abusos de funcionarios del gobierno del Virrey conde de Galve contra la población. Estas frases provienen de una documentación de diversa naturaleza. Son declaraciones de ciertos testigos que dicen haber oído entre los gritos de los tumultuarios expresiones que guardan mucha similitud con las denuncias del vasallo anónimo.

Un testimonio casi único en su género, procede de una carta enviada al Rey en agosto de 1692 y firmada por un "vasallo de vuestra majestad por la ciudad de México",[391] quien escribía que si fuese necesario develar su identidad podría hacerlo, probando de paso, con documentos, sus afirmaciones. Este vasallo dice que el tumulto tuvo sus justas causas, las cuales eran mucho más importantes que el reclamo por la falta de maíz. El tumulto era la forma en que "los indios y demás plebe", solicitaban el desagravio por "las tropelías y violencias que han tolerado del conde de Galve". Esas "injusticias y tiranías", especialmente contra los indios, las protagonizaban constantemente funcionarios que formaban parte de la clientela del Virrey Galve. Uno de ellos era el alguacil de guerra Joseph Cumplido,[392] un hombre mestizo o coyote que producía bastante desprecio al autor de la carta y don Francisco Fernández Marmolejo, nada menos que oidor de la Audiencia y juez privativo del pulque. El primero había matado a un hombre joven apellidado Copado y su delito había quedado impune por el apoyo que Fernández Marmolejo le había dado. El oidor confiaba además a Cumplido las rondas a los puestos de pulquería, quien parece que les quitaba el dinero a los indios y los apresaba inventando motivos para justificar sus acciones, causando "admiración y espanto a toda la ciudad". Pero el alguacil Joseph Cumplido no fue denunciado solámente por este vasallo. En una comunicación de don Francisco de Seijas y Lobera escrita al Virrey en 1694, se denunciaban los abusos de jurisdicción y autoridad de este personaje, por los cuales él se veía impedido a actuar como alcalde mayor de la jurisdicción de Tacuba y Atzcapotzalco:

> [...] sobre todas estas diferencias hay inconvenientes *nos pierden el respeto a los alcaldes mayores y ministros porque unos dicen que en las casetas del pulque y tepache sólo están sujetos a* ***Joseph Cumplido*** *y a muchos ministros que tiene* sin cuyo pueda entender cómo un comisario puede hacer otros porque un subdelegado no puede subdelegar y de más a más, algunos que cargan piedra se me quejan extrajudicialmente ***diciendo que el dicho Joseph Cumplido les quita medio real por cada carga de***

[391]El vasallo anónimo escribió esta carta al Rey el 20 de agosto de 1692. Todas las frases que intercalamos en la narración sobre los atropellos contra los indios proceden de este mismo informe. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.25, i.41-48.

[392]Al parecer había sido zapatero. Algunos datos biográficos pueden consultarse en el apéndice sobre los personajes destacados de la ciudad de México.

piedra que llevan del [sic:al]Real Palacio[393] y diciéndoles que ocurran a vuestra exelencia [el Virrey] me responden que no se atreven a hacerlo porque Cumplido les vendrá a visitar sus casas con varios pretextos y a suponer que tienen causa para quitarles sus ganados en que yo no sé más de lo que me dicen estos tocante a dicho ministro real de contribución [...]".[394]

Fuera de las acusaciones a estos personajes y las violencias generales del Virrey, el vasallo anónimo acusaba de ladrón a un individuo nombrado don Rodrigo de Rivera, quien ocupaba el cargo de provincial de la hermandad. Denunció los atropellos contra trajinantes y pasajeros en los caminos a quienes les cobraba cargas excesivas por la entrada de mercancía a la ciudad de México, incluso a los indios, quienes no debían pagar este tipo de exacción fiscal[395]. Cuando los indios se dirigían a vender sus cargas de paja y carbón se exponían a sus abusos debido a que no llevaban dinero para pagar, quitándoles los capotes o tilmas y quedándose con ellas en prenda, "obligándolos a seguir el camino dasabrigados" y a recuperar sus vestidos pagando cuotas desproporcionadas en relación al precio de venta de sus mercancías. Fuera de estos personajes involucró en similares actos a otro coyote o mestizo llamado Francisco Álvarez, un don Diego Carballido y al corregidor don Juan Nuñez de Villavicencio. Todos ellos "han sido la ocasión de una disculpable sedición provocada del

---

[393] Se refiere a los trabajos de reconstrucción del Palacio Real tras los estragos del tumulto de 1692.

[394] Carta escrita por Francisco de Seijas y Lobera al Virrey conde de Galve, Atzcapotzalco, abril 24 de 1694. AGI, *México 627*, s.f.

[395] Esta situación podría estar en estrecha relación con las modificaciones que el Virrey conde de Galve estaba haciendo desde 1690 respecto a los guardas de los caminos. Galve contaba al Rey los procedimientos que estaba poniendo en práctica para remediar los "salteamientos y robos" del reino, los cuales estaban ocurriendo tanto en lugares habitados como deshabitados. Acusando los relajados procedimientos de los tribunales de justicia respecto a estos casos, expuso la forma en que buscó solucionar la situación de que ladrones enmascarados se "arrojaran" a las tiendas de los mercaderes: "todo a causa de la poca actividad de los ministros y rondas, en el cumplimiento de su obligación, me vi precisado, a dar *diferentes comisiones a vecinos de satisfacción y crédito* para que las hiciesen por sus barrios, y aprehendiesen a la gente sospechosa que hallasen desde prima noche para arriba, y para que les asistiesen los escribanos que fuesen requeridos, con que en gran parte se ocurrió al remedio de dichos delitos demonstrándolo así la experiencia, sin embargo de que la que me asiste de cuan connaturales, son al pais por la propensión de sus habitadores a la ociosidad, y por su poca aplicación y la de los ministros ordinarios de justicia en atender a su procedimientos y corregirlos, quedo con el cuidado, de tener muy al mio esta materia, procurando por todos los medios posibles su adelantamiento por lo que conviene al servicio de VM. y a la causa pública, y seguro de los comercios de estos reinos" México 4 de enero de 1691. AGI, *México 62*, R.1, N.1., f.1-2.

yugo de una intolerable servidumbre que rompió las presas del sufrimiento".[396]

El anonimato permitió al autor de la carta expresar opiniones muy fuertes y directas que en algunos puntos rozan con las explicaciones que al tumulto podría dar un historiador de hoy, sugiriendo incluso la posibilidad de que gente "noble" pudiera haberse sumado a la manifestación violenta, frenada sólo por un mayor sentimiento de fidelidad:

> [...] si con tardas quejas para el remedio con imponderables lamentos para el aviso del tumulto con que los *indios y demás plebe explicaron la dura opresión* que sin reparo padecían ejecutándolo el día ocho de junio entre cinco y seis de la tarde y con tan *justas causas* que a no haber detenido la fidelidad la demás gente granada de que se compone esta ciudad, hubiera concurrido toda al mismo hecho de solicitar el desagravio de las tropelías y violencias que han tolerado del gobierno del conde de Galve.[397]

En otra carta muy similar firmada de manera plural por los "vasallos leales de su majestad" y escrita casi con seguridad por el mismo autor[398], se expusieron de manera más velada los maltratos descritos. Se relata la tiranía impuesta por el conde de Galve sirviéndose de "ministros togados y seculares" quienes actuaban como cómplices y en función de la obtención de beneficios personales. Vuelven a ser acusados los oidores de la santa hermandad y se añaden nombres como el del padre jesuíta confesor y asesor del Virrey[399], Alonso de Quirós, así como el del capitán de Palacio don Pedro Manuel de Torres[400]. La queja expuesta por los autores anónimos de esta carta nos alerta sobre el grave problema que suscitaban los

---

[396]". AGI *Patronato 226*, R.25.

[397]Carta escrita el 20 de agosto de 1692 por un "vasallo de V.M. por la ciudad de México". AGI *Patronato 226*, R.25, i.41.

[398]Tanto el carácter como la cantidad de acusaciones y el conocimiento jurídico de ciertos procesos coinciden con el cuerpo de demandas que enviara el oidor don Gerónimo Chacón y Abarca al juez de residencia del conde de Galve en 1696. En un apartado dedicado a este impugnador del gobierno Galve comentaremos nuestras sospechas sobre la autoría de estos anónimos. AGI, México 626. Pliego de Chacón y Abarca al Juez de Residencia.

[399]*Carta de los leales vasallos*, I.Leonard (ed.), *Alboroto y motín*...,1932. Su nombre también aparece en las declaraciones del expediente levantado para averiguar la conducta de algunos ministros que no apoyaron al Virrey el día del tumulto. AGI, *México 61*, R.1, N.10.

[400]Su nombre se puede cotejar en la lista de las personas que venían en el séquito de Galve en 1688 en AGI, *Pasajeros*, Leg.13, Exp.2634 (1 de julio de 1688).

familiares y criados venidos desde España como parte del séquito de los Virreyes y quienes afanosamente buscaban ser colocados en puestos de valor, perturbando casi con seguridad las pretensiones y méritos de la élite local o de las autoridades de directo nombramiento real. Algunos de los personajes aquí acusados habían venido como parte de los más de ochenta criados que se embarcaron con el Virrey y parte de los cuales se dice que acomodó como gobernadores, alcaldes mayores y corregidores[401].

Un caso paradigmático podría ser el del gobernador de Tlaxcala, Fernando Bustamante, cuyo nombre aparece en el permiso de pasajeros a Indias del Virrey. Podría ser la misma persona, si atendemos a una carta anónima en donde se afirmaba que el levantamiento de los indios de su provincia -ocho días después del de México- se había "aquietado" "con sólo el haberles quitado al gobernador Bustamante, y se dice que se trata de que vuelva restituido como lo será sin duda por ser criado del Virrey"[402]. Los mismos personajes acusaban al gobernador de Tlaxcala de haber "atravesado" el maíz en la provincia e informaban que se le llamaba "Lorencillo", igual que al célebre pirata que saqueó en ese tiempo a Veracruz y que no faltaban "de sus maldades *autos en la sala de lo civil y crimen* disimulados por la tiranía de su amo y ser entrambos interesados".[403] afírmaciones similares fueron hechas por el alcalde del crimen, don Gerónimo Chacón, en las acusaciones que presentó durante el proceso de residencia de Galve[404]. Otro caso es el de Pedro Manuel de Torres quien fungiría por un tiempo como capitán de la Compañía de Palacio y quien estaba en la lista del séquito y criados que se embarcaron con el Virrey, junto con Fernando de Bustamante.

---

[401] La observación de la ubicación en puestos importantes del personal del séquito de Galve proviene del estudio de M.P. Gutiérrez Lorenzo, *De la corte de Castilla...*, 1993. La lista y licencia de los pasajeros que venían con el Virrey puede ser consultada en AGI, *Contratación 5450* (29 de junio de 1688) *y* AGI, *Pasajeros*, Leg.13, Exp.2634 (1 de julio de 1688).

[402] *Carta de los leales vasallos*, México, 6 de julio de 1692, I.Leonard (ed.), *Alboroto y motín...*,1932.

[403] Los leales vasallos decían que mucho antes de que el Rey se enterara de todo ya el gobernador había sido restituído de su cargo contra el dictamen del obispo de Puebla, por el cual se le había relevado de su cargo para "quietud y seguridad" de la ciudad y provincia. *Carta de los leales vasallos*, México, 6 de julio de 1692, I.Leonard (ed.), *Alboroto y motín...*,1932, p.137-139.

[404] AGI, *Escribanía 230C*. México, 30 de marzo de 1696. Un estudio comparativo de estos informes puede ser consultado en este mismo capítulo.

Fuera de los maltratos morales, el autor de las cartas exponía además en su escrito del seis de julio de 1692[405], el duro trabajo de los indios en "calzadas, acequias y zanjas" por un jornal inferior al establecido para otros trabajos[406] "desde que sal [ía] el sol hasta que se pon[ía]". El origen de todas esas "desdichas, persecuciones, daños y hambres" era según el "vasallo", muy bien conocida por los indígenas y la causa por la cual los bienes inmuebles de esos personajes serían los primeros en ser atacados durante el tumulto.

No podemos dejar de comparar tanto el estilo como el conocimiento de hechos relativos al desarrollo de la justicia entre las cartas arriba mencionadas y las acusaciones directas que el alcalde más antiguo de la sala del crimen, don Gerónimo Chacón y Abarca hiciera en el expediente que envió para el juicio de residencia del conde de Galve iniciado en 1695. La importancia de las acusaciones y el desafiante tono que provocara el destierro de este ministro, pueden apreciarse mejor leyendo sus propias palabras:

> Fue causa y tuvo la culpa el excelentísimo señor conde de Galve sucediese el tumulto del día ocho de junio de noventa y dos porque no hizo caso de tan repetidos *pasquines*[407] como todos los días salían que lo anunciaban, ni de lo que dijeron los

---

[405]Ver cuadro N. 1, *Informes enviados [...]*

[406]Carlos de Sigüenza daba una visión muy optimista de los mismos hechos relatando a la vez las complicaciones que ocasionaron las inundaciones: "para qué quiero cansarme refiriendo los parajes anegados uno por uno? Todo era agua desde Santa María hasta el convento de Belén y Salto del Agua". Mostraba los trabajos en el desagüe como una de las grandes obras del Conde de Galve quien determinó que los ríos volvieran a correr por sus antiguas madres y no cayendo sobre la ciudad desembocaran en la laguna, pero además quiso ensancharla y fortalecerla "y así se hizo; porque acudiendo continuadas tardes a unas y otras partes, mucho más con lo que [sic: de] su bolsa y con su mano daba a los indios que trabajaban que con su presencia se granjeó mucho tiempo, y se acabó esta obra". C.Sigüenza, *Alboroto y motín*, p.103-105. También en P.M.Torres, *Carta escrita desde México...*, G.García, *Documentos inéditos...*, 1974.

[407]También los vasallos hablan de "los infinitos pasquines que cada día salieron hasta el mismo día del incendio". Dicen que en ellos se pedía quitaran al corregidor, a don Rodrigo, y a Cumplido y a otros semejantes el tributo y gabela de las guardas de los caminos. *Carta de los leales vasallos...*, I.Leonard (ed.), *Alboroto y motín...*,1932, pp.136, 141. De estos pasquines sólo conocemos dos a través de los relatos de Antonio de Robles pero no corresponderían a unos supuestos pasquines de advertencia. El primero apareció el día 9 de junio entre las cenizas del incendio y decía: *"Este corral se alquila para gallos de la tierra y gallinas de Castilla"*. El otro relacionado con las disposiciones para poner solución a las posibles causales del tumulto apareció a finales del junio, y decía *"Represéntase la comedia famosa de Peor está que estaba"*. Estas formas de expresión junto con los gritos e insultos de rebelión serán analizadas en un apartado del capítulo V. A. Robles, *Diario de sucesos notables*, 1946,

indios en Palacio el día siete, que mañana lo verían [subrayado en el original], porque no se les permitió entrar [a ver] al Virrey por las guardias puestas en las puertas *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.[408]

De manera muy similar a las acusaciones del "vasallo anónimo" y los "leales vasallos", don Gerónimo acusó en el pliego presentado al juicio de residencia de Galve al Virrey y a su familia, al Corregidor, a Rivera Maroto, al alferez Joseph Cumplido, añadiendo además, algunos hechos no mencionados por alguien más: que previamente se había puesto fuego a un lugar para el recogimiento de mujeres "públicas" fundado por el Virrey[409] y como reportara Robles en su diario respecto a los "forzados"[410], que se habían puesto presos o soltado algunas personas sin previa explicación y sin probar que fueran vagabundos. También que sin justificar las causas algunos fueron enviados a la armada, presidios y castillos de "los Tejas", al puerto o bahía del Espíritu Santo y a "Zampacola" [Pensacola].

El rechazo a injusticias y maltratamientos queda revelado en estas frases únicas dentro del conjunto documental que sobre el tumulto fue producido por los grupos peninsulares y criollos en el poder. Dichas frases nos alertan sobre la existencia y uso de los pasquines (forma de expresión de sectores alfabetizados)[411] y sobre las amenazas con tintes de venganza que pudieron pronunciar los indios. Las implicaciones políticas del uso de este tipo de

---

pp. 257 y 264.

[408]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. AGI, *México 626*, f.8v.

[409]En AGI, *México 60*, R.4, N°18 el Virrey informa al Rey sobre la fundación de una nueva casa de recogimiento para mujeres de mal vivir. El documento fue escrito en agosto de 1692.

[410]En el diario de Robles aparecen día a día las aprehensiones de forzados descrita por Chacón: Marzo: "viernes 7, salieron como cincuenta forzados para China", "lunes 27: vino nueva de haberse huído veintinueve forzados", "lunes 31: sacaron veinte forzados *carpinteros para Veracruz*", Abril: "miércoles 2: a la una entraron diez y siete forzados que se habían huído de los que iban a China" "sábado 12: este día azotaron doce hombres que se huyeron de los forzados que iban a China" Mayo: "martes 6: salieron los forzados para San Juan de Ulúa", etc. A. Robles, *Diario de sucesos notables*, 1946.

[411]Muy pocos indios sabían firmar, aunque no eran inexistentes. Ej.: uno de los amotinados apresado en acción, Melchor de León.

mecanismos las estudiaremos con detalle en otro apartado, advirtiendo que pueden ser parte de la forma de participar en asuntos políticos en una época en donde el acceso directo a las determinaciones de la élite gobernante no existía.

3.1.3 Las reacciones demográficas al año de crisis entre 1691 y 1692

El conde de Galve reportó al Rey en 1693 que la epidemia de "tabardillos, viruelas y otras enfermedades" había afectado no sólo al reino de la Nueva España sino también a otros lugares de América como Guatemala, los reinos del Perú y Tierra Firme, donde la "falta de bastimentos y cortedad de las cosechas" había sido más grave que en sus propias provincias. La alta mortalidad que habían producido esas epidemias se expresaba en la falta de,

> gente de todas calidades, resultando conocido atraso en los reales de minas, [...] la corta labor en las haciendas por no haber quien las trabaje, siendo tan general que no ha dejado en este reino, provincia ninguna que no haya padecido lo mesmo pues me la dio el gobernador del Parral, de estar toda la de su cargo infestada de dichos achaques, y imposibilitados los más de los indios de hacer hostilidad alguna por ahora y incapaces de defensa los soldados de los presidios del, en caso de que la intentaran, por padecer lo mismo.[412]

El escritor Antonio de Robles en su *Diario de Sucesos Notables* también nos dejó testimonio de los acontecimientos epidémicos de la época. El momento de la aparición de la epidemia en Puebla lo registró el 21 de septiembre de 1692, cuando escribió que por esos días "había corrido epidemia general" que había dejado cerca de tres mil niños muertos en una sóla parroquia. A finales de octubre se refirió a la presencia de la peste en la ciudad de México, la cual buscó contenerse con una procesión. El momento de recuperación parece asomar en diciembre cuando habla de la procesión en "acción de gracias por la salud" a "Nuestra Señora de Gracia". Más adelante veremos que los periodos de la epidemia que pueden deducirse del

escrito de Robles coinciden bastante bien con el análisis que realizamos en un par de parroquias indígenas.

La malnutrición era uno de los factores fundamentales que incidían en la adquisición de enfermedades de forma masiva por las poblaciones más pobres y desprotegidas. En 1692 el desabasto de maíz, "alimento más general y común así para los naturales como para la gente pobre y de servicio",[413] pudo verse reflejado en la mortandad que produjo la epidemia de sarampión -acompañada por otras de tabardillo (tifus) y viruela- desatada en septiembre de 1692, dos meses después de ocurrido el tumulto. Debemos analizar si ese suceso demográfico fue una simple manifestación epidémica o parte de una crisis de subsistencia real.

Charles Gibson en su clásico estudio sobre los aztecas había referenciado estas dos epidemias y una de peste, señalando a la población indígena entre los grupos más afectados. Juan Javier Pescador detectó la presencia de esta crisis en la parroquia mixta de Santa Catalina Mártir y midió su intensidad.[414] Según sus cálculos, el año 1692-1693 fue el primero de un periodo de crisis demográficas de intensidad mayor. La utilización del índice de Dupaquier[415] llevó al citado autor a clasificar las epidemias de sarampión y viruela como parte de una crisis mayor, que en la escala de los tipos de crisis (menor/media/fuerte/mayor/supercrisis/catástrofe) estaría en el primer peldaño de las crisis más intensas. Un estudio de larga duración le llevó a

---

[412]AGI, *México 60*, R.5.n.22. Carta del conde de Galve al Rey en mayo 10 de 1693.

[413]Noticias enviadas por el Virrey al Rey en mayo de 1693. AGI, *México 60*, R.5.n.22, i.6.

[414] J.J. Pescador, *De bautizados a fieles difuntos...*, 1992.

[415]El índice de Jacques Dupaquier, muy bien aceptado entre los especialistas de la demografía histórica, es el resultado de la fórmula,

$$I = \frac{(Dx-Mx)}{S},$$

Donde, Ix= Indice de mortalidad de la crisis demográfica del año x: Dx=Número defunciones año x; M(x)=Media anual de defunciones de 10 años anteriores a x; S=desviación típica de los decesos durante los mismos 10 años anteriores.

deducir que la epidemia de viruela fue la más intensa de las ocurridas durante el siglo siguiente (1692-1797), después de la epidemia de 1797. Éstas dos sin embargo, no fueron más fuertes que las de matlazáuatl ocurridas en 1696-1697 y en 1737.

Por el interés que representa la relación que pudo existir entre estas epidemias como reflejo de factores de subalimentación y la explosión del tumulto, hemos hecho un seguimiento del fenómeno en las parroquias indígenas de Santiago Tlatelolco[416] y Santa Cruz[417] a manera de muestra. En Santiago Tlatelolco la población parece haber sido fuertemente afectada por las epidemias de sarampión, viruela y tabardillo. Una proyección de la mortalidad diez años atrás del tumulto de 1692 revela que este último fue un año particularmente importante, donde el fenómeno pudo llegar a duplicarse si tomamos en cuenta años extraordinarios o a triplicarse si lo comparamos con años normales. El promedio anual de defunciones de la década 1682-1692 osciló entre 67 y 81 muertes. En los meses de octubre, noviembre y diciembre de 1692 esas defunciones ascendieron a 236, de las cuales la mayoría fueron de infantes. Eso quiere decir que en esos tres meses se duplicó la mortandad normal anual si tomamos en cuenta la cifra más alta y deducimos del total de los tres meses, la cifra promedio. Si tomamos la cifra más baja, la cantidad no llega a triplicarse pero resulta mucho más impactante. El mes más grave de los tres meses mencionados fue octubre, cuando murieron 97 personas, seguido por noviembre con 81 defunciones y diciembre con 60. De esas muertes 72 fueron de niños varones y 78 de hembras.[418] La situación vivida en Santa Cruz parece haber sido mucho menos grave, a menos que nos enfrentemos a un subregistro. Allí en años normales el promedio de muertes no ascendía de 77 al año y en 1692 fueron registradas 137 muertes, de las

[416] AGN, *Genealogía*, Libro de defunciones, J.I.T., r.2142
[417] AGN, *Genealogía*, Libro de defunciones, O.A.H., r.122

cuales la mayoría ocurrió en el mes de octubre. El ascenso de esas muertes comparadas a los de algunos años más críticos no llega a superar las 20 muertes por año, pero si tomamos en cuenta el registro del año 1693 podemos ver que en 1692 ocurrieron el doble de muertes con respecto al año siguiente, cuando se registró la muerte de 64 personas. En el caso de Santa Cruz la epidemia parece haber golpeado un poco menos fuerte que en Tlatelolco pero también observamos que en este barrio existía una densidad menor de población que pudo incidir en su menor difusión. Los tres casos mencionados muestran que la epidemia comenzó en septiembre, se agravó en octubre y disminuyó en diciembre, para estar casi controlada ya en enero de 1693. La situación vivida en los barrios indígenas fue muy similar en barrios de población mixta como el de la Santa Veracruz. En esta parroquia obtuvimos otro tipo de datos como el ingreso por obvenciones parroquiales proveniente específicamente de entierros[419]. Tomamos en cuenta la situación particular de 1692 y los datos confirman la situación arriba expresada. En este año las obvenciones por entierros entre enero y agosto fluctuaron entre 190 y 330 pesos, mientras que en septiembre ascendieron a 410 pesos, aumentaron en octubre a 539 pesos, bajaron a una cifra promedio de 319 pesos en noviembre y se elevaron nuevamente a las cifras de septiembre en diciembre, cuando llegaron a 413 pesos. En la Santa Veracruz los primeros meses de 1693 siguieron siendo algo críticos pero nunca volvieron a las cifras de octubre de 1692.

Uno de los indicadores para medir la existencia de una sobremortalidad en el periodo es la comparación entre el número de defunciones y el número de nacimientos. Si el primero supera al segundo, estaríamos enfrentándonos a un fenómeno de sobremortalidad. Tomando

---

[418] Los edades de los niños registrados oscilaban entre los neonatos y los diez años para los varones y los trece años para las niñas.
[419] AGN, *Genealogía*, Diario del Cuadrante, O.A.H., ZF, r.958.

en cuenta los datos de la parroquia de Santiago Tlatelolco, en donde el cura doctrinero anotaba con bastante precisión los datos, encontramos que para 1692 registró un número de bautismos que ascendió a una cifra mayor a la de defunciones: 269.[420] Si consideramos que normalmente el número de bautismos es inferior al de nacimientos, podemos expresar sin temor a equivocarnos, que la cifra de natalidad a pesar de la crisis, no llegó a superar a la de mortalidad, pero si estuvo muy cercana a ser igual. Un cuadro relativo a los bautismos registrados en el quinquenio 1688-1692 nos señala que hubo una baja de nacimientos que indica la epidemia y que se refleja drásticamente en el año de 1693, donde por primera vez en ese periodo, la cifra de bautismos no superó a la de defunciones ocurridas en 1692.[421]

El impacto de una crisis también se refleja en la baja en la cantidad de matrimonios realizados en determinado periodo. Un estudio de las parroquias indígenas de Santa Cruz y San Sebastián presenta tendencias similares a las observadas para Santiago y Santa Cruz en función de la mortalidad. En San Sebastián el año de 1692 marca una inflexión importante mientras que en Santa Cruz aunque se nota una disminución de los matrimonios, las repercusiones de la crisis no parecen haber sido tan fuertes en función de esta variable[422]. En San Sebastián el número promedio de matrimonios por año, considerando los cinco años comprendidos entre 1688 y 1692 fue de 34.6 y en Santa Cruz de 23,6. De esas cifras en el año de 1692 se realizaron 7,5% (13 matrimonios) y 16,1% (19 matrimonios) de las uniones del periodo.

Los datos que hemos proporcionado permiten apreciar la fuerte crisis demográfica del periodo y muestran que el problema de alimentación del año 1691-1692 agudizó las epidemias

---

[420] AGN, *Genealogía*, Libro de bautismos, J.I.T., r.2132.
[421] Ver cuadro N.22, *Bautismos en Tlatelolco, 1688-1693.*
[422] Ver cuadro N. 23, *Matrimonios en Santa Cruz y en San Sebastián*, Colmex, MP 7274 y MP 7275

Cuadro N.22

Número de bautismos en doctrina de Santiago Tlatelolco
1688-1693

Mes	Año						
	1688	1689	1690	1691	1692	1693	total/mes (sin 1693)
enero	27	28	28	27	28	13	138
febrero	16	23	27	23	18	10	107
marzo	23	33	24	27	22	19	129
abril	21	32	15	18	21	15	107
mayo	28	20	22	21	21	12	112
junio	29	19	23	26	29	7	126
julio	24	19	23	22	39	2	127
agosto	30	35	29	21	21	15	136
septiembre	18	20	30	28	26	26	122
octubre	16	39	13	24	27	33	119
noviembre	23	20	22	30	9	?	104
diciembre	15	27	13	22	8	?	85
total/año	270	315	269	289	269	152	

Fuente: AGN, Genealogías, Libro de bautismos, JIT, r.2132

Cuadro N.23

NUMERO DE MATRIMONIOS DOCTRINAS SANTA CRUZ Y SAN SEBASTIAN
1688-1692

	Santa Cruz					
Mes	Año					Tot./mes
	1688	1689	1690	1691	1692	
enero	0	1	7	4	3	15
febrero	5	4	6	5	0	20
marzo	3	0	2	3	1	9
abril	0	4	1	1	0	6
mayo	0	1	1	2	3	7
junio	3	0	2	2	2	9
julio	2	1	2	1	1	7
agosto	2	5	1	3	4	15
septiembre	2	1	0	2	2	7
octubre	0	2	2	4	0	8
noviembre	3	1	1	2	0	7
diciembre	1	2	2	0	3	8
Total x año	21	22	27	29	19	118
% del total	17.8	18.6	22.9	24.6	16.1	

	San Sebastián					
Mes	Año					Tot./mes
	1688	1689	1690	1691	1692	
enero	2	3	11	4	1	21
febrero	9	7	3	8	0	27
marzo	0	3	1	6	1	11
abril	5	2	3	1	1	12
mayo	6	6	7	2	3	24
junio	3	2	1	0	0	6
julio	3	4	2	6	1	16
agosto	7	2	3	4	2	18
septiembre	4	1	1	2	1	9
octubre	3	3	4	1	0	11
noviembre	3	3	1	3	1	11
diciembre	0	1	2	2	2	7
Total x año	45	37	39	39	13	173
% del total	26.0	21.4	22.5	22.5	7.5	

Fuente: Colmex MP 7274 y MP 7275

y afectó por igual a la población de toda la ciudad de México. Sin embargo, aunque hubo una crisis de carácter importante, no parece haberse dado una sobremortalidad. Esto expresa también, que la falta de abasto alimenticio no fue la única causante de la explosión tumultuaria y que aun no se había llegado a los límites de una desesperación ocasionada sólamente por factores de orden económico. En los próximos apartados veremos que los problemas de gobernabilidad pudieron haber ayudado a exacerbar los ánimos de una manera no menos considerable que la falta de alimentos.

3.1.4 Desarrollo del motín

3.1.4.1 Maltratos en la Alhóndiga : violencia y mal reparto del maíz

Según los relatos escritos unos días después del tumulto, el fuerte malestar por la escasez y encarecimiento del maíz comenzó a sentirse en la ciudad de México desde abril de 1692. Pero fue sólamente dos días antes del tumulto cuando la situación se exacerbó debido a que tanto la Alhóndiga como el pósito se estaban vaciando. En la tarde del viernes seis de junio la Alhóndiga cerró sus puertas con la mitad de las existencias del grano para distribución. Eso nos lleva a pensar que el sábado la gente se iba a aglomerar buscando obtener una parte de la existencia que seguramente se agotaría, ya que no habían llegado sino dos canoas y se necesiban muchísimas más fanegas de maíz para cubrir la demanda diaria necesaria de 1,000 fanegas.[423] Al final de la tarde se sabe que hubo escándalos frente a la Alhóndiga porque el maíz se estaba acabando. Las grandes aglomeraciones de gente, la ofuscación y la desesperación de los empleados de la Alhóndiga producían accidentes y

[423]Según algunos escritores coetáneos al motín esa cantidad ya era superior a la demanda diaria cotidiana en otros tiempos de 600 a 800 fanegas. En la *Crónica de la Santa Provincia de San Diego* de Baltasar de Medina publicada en 1682, el dieguino relataba que la Alhóndiga y Pósito común de la ciudad de México gastaban en esos años más de 600 fanegas de maíz que sumaban en el año cerca de 219,000 fanegas. Citado por Leonard, Irving Albert. *Don Carlos de Sigüenza y Góngora. Un sabio mexicano del siglo XVII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1984, p.128.

reacciones que no siempre desembocaban en tumultos. Ya después de los hechos del ocho de junio, se contaba de las "apreturas y congojas" en el dispendio del maíz, al punto que "han sucedido algunos accidentes de sacar algunas mujeres medio ahogadas y alguna salió en el todo sin dar lugar a los vendedores de los labradores y encomenderos para la venta que hacen con excesivo trabajo".[424] También el 25 de junio "se sacaron medio ahogadas tres indias y ayer veintiseis otras cuatro".[425]

Pero los hechos que contaba el ayuntamiento parecen haber trascendido el simple "apretamiento" de gente en el caso del siete de junio. Los distribuidores del maíz o "encomenderos de la Alhóndiga" al parecer golpearon con un látigo y un bastón a una mujer india que a empujones trataba de ganar un buen puesto. Se dijo que estaba embarazada y que los golpes la hicieron "mal parir". La ofuscación provocó además que una criatura que llevaba su madre a las espaldas muriera ahogada. Las noticias del "ruido" en la Alhóndiga este sábado llegaron a oidos del Virrey por lo cual dispuso que para el día siguiente estuvieran presentes controlando y vigilando la distribución del maíz tanto el corregidor Villavicencio como el fiscal don Juan de Escalante y Mendoza, quien sería testigo presencial de los momentos previos al estallido del motín y de otros momentos cruciales en el desarrollo del mismo.

El fiscal vió directamente lo ocurrido en el primer momento y su testimonio aporta detalles importantes que algunos narradores y testigos o no supieron o no vieron o fueron informados de manera fragmentaria. Él dice que para hacer más eficaz y efectiva la distribución hizo poner diferentes puestos, pero que esta precaución no fue suficiente debido a "los aprietos y concurso de indios y indias que la imposibilitaron parándose sobre los mismos costales y medidas[426] atropellándose unas a otras y sin dejar a los medidores lugar para el

[424]En el informe no resulta claro si se están refiriendo a lo ocurrido el 7 de junio de 1692.
[425]El ayuntamiento de México al Virrey el 27 de junio de 1692. AGI *Patronato 226*, R.18, i.51-55.
[426]Don Juan de Escalante añade detalles a los momentos de ofuscación en su declaración del 30 de julio de 1692 ante la sala del crimen de la Real Audiencia. AGI, *Patronato 226*, R.2, i.20

dispendio en cuya forma se pasó la mañana".[427]

A la una de la tarde Escalante se retiró a su casa, para regresar a la cuatro, cuando observó que la concurrencia de gente era mucho más grande que en la mañana. El maíz, pese a que había entrado en la ciudad ese día, no fue suficiente y unas 150 personas se quedaron sin él. Para mostrarles que no era falta de voluntad de las autoridades, les abrieron las puertas del Pósito para que vieran con sus propios ojos que allí no habían reservas y junto con el corregidor, les ofrecieron entregarles maíz del primero que entrara a la ciudad en la mañana del lunes. Aparentemente, con esta demostración de buena voluntad su ánimo se calmó, sentimiento que Escalante dejó explícito en una frase que nos transmite el clima de desesperación que se estaba viviendo, "y parece que con esta diligencia se templó su sentimiento pues sin novedad alguna se fueron bajando con dicho corregidor y conmigo". Pero unos momentos después, observaron que en el descanso de una escalera que subía a la sala del Pósito estaba alzada en brazos una india que parecía desmayada. Las indias que la sostenían les informaron que "tenía una suspensión de la apretura de la gente". Escalante buscó cerciorarse de su salud, tomándole el pulso y observando que lo tenía "robusto" y que no corría "riesgo". Su preocupación por la india desmayada -o la que quiere demostrar- es expuesta en el gesto que a continuación expresa, mandar a un sirviente de la Alhóndiga a traer vino de Castilla para que con él la "fomentasen", ordenando que luego se la llevaran a su casa. Los hechos ocurridos después, el fiscal no los vio.

Escalante continúa contando cómo algunos indios se fueron directamente en contra del corregidor y un alguacil, tratándolos de ladrones. Esta parte al parecer se la cuentan, pues después que salen del Pósito dice "y a poco rato de habernos apartado dicen cargaron con ella [...la india]". Cuenta a continuación un hecho que precedió a la conmoción general (lanzamiento de piedras):

[427]AGI, *Patronato 226*, R.25, i.18. Esta descripción es casi idéntica a la que hicieron los miembros del cabildo.

precediendo a esta conmoción la de haber poco después que salí de la Alhóndiga subido al cuarto del corregidor una *cuadrilla de indios auxiliados de otros* en su busca y de su mujer con armas y rompiendo puertas preguntando *donde está este ladrón* [esto lo relata también algún procesado] que no siendo hallado volvieron a bajar y sacando su coche que tenía puesto y le pegaron fuego.[428]

El mismo Escalante relata -como testigo de la pesquisa general realizada por los alcaldes del crimen de la Real Audiencia abierta el 10 de junio de 1692- la forma en que habiéndose él apartado del corregidor, (después de dejar la Alhóndiga) :

oyó decir subió a la casas de cabildo *una tropa de indios acompañados de otros* en busca del dicho corregidor quebrando y rompiendo puertas y no habiendo sido hallado se bajaron a la cochera donde tenía puesto su coche que se lo sacaron y prendieron fuego.[429]

Este relato, del cual hallamos pruebas en el registro de los procesos que llevó la sala del crimen, nos señala un momento previo a la pedrea, en el cual muy pocos cronistas del hecho se han fijado. En dichos expedientes decía que el 20 de octubre de 1692,

Por auto de los señores alcaldes se declaró por consentida y pasada en cosa juzgada la sentencia dada en siete de dicho mes contra Ignacio Gutiérrez mestizo porque fue condenado en 200 azotes y 10 años de servicio en un obraje pena o ingenio *por ser culpado en el tumulto y haberse arrojado el día del a la casa de don Juan Nuñez de Villavicencio corregidor de esta ciudad con palabras de sedición.*[430]

---

[428]AGI, *Patronato 226*,R.25, i.21. Sigüenza cuenta el mismo hecho pero temporalmente lo ubica después del incendio del Palacio, uniendo en un mismo momento dos ataques contra el corregidor que no sucedieron simultáneamente: "y estando ya ardiendo el Palacio por todas partes, pasaron a las casas del ayuntamiento donde aquel vivía [...] valióle la vida y a su esposa no estar en ella, pero fue su coche primero a que se arrojaron y a que pusieron fuego". *Seis obras*, 1984, p.126.

[429]Declaración de don Juan de Escalante y Mendoza, 10 de junio de 1692. AGI, *Patronato 226*, R.2, i.21.

[430]El expediente judicial de este mestizo no fue encontrado en el grupo de procesos judiciales de la sección Patronato del archivo de Indias. Esto nos alerta sobre el hecho de que algunos mulatos y mestizos que estaban con los indígenas en las primeras horas del tumulto no se unieron después de la pedrea sino que estaban con ellos desde los momentos en que las indias fueron supuestamente golpeadas.

Respecto a lo ocurrido con la figura del corregidor existen muchas vacíos. No se entiende que una acción tan grave como la cometida por Gutiérrez no fuera juzgada de manera más severa. Con base en otros castigos impuestos a los tumultuarios, la horca hubiera sido su sentencia más segura, previo proceso sumarial, al parecer también inexistente. Dentro del grupo de expedientes judiciales hallados, no se le menciona nunca ni tampoco hay indicios de un proceso perdido. Lo que sí es cierto es que alguna acción del corregidor durante la distribución del maíz desde el seis de junio levantó un tremendo furor entre los que vieron los procedimientos a que acudió para calmar a los que desesperadamente reclamaban maíz. Carlos de Sigüenza es el único que se atreve a contar -sin decir quien, sólo menciona a "los que vendían"- que el siete de junio el funcionario de la Alhóndiga enfadado por el desorden descargó el azote -tanto el látigo como el bastón- sobre la cabeza y espalda de una india joven. El miedo que Nuñez de Villavicencio debía tener fue grande pues en las primeras horas del motín no se le vio en ninguna parte, y después hay noticias de que fue a buscar refugio en la Compañía de Jesús, a donde llegó como a las diez de la noche, lugar al que había acudido dos horas antes uno de los "enjuiciados" por los "leales vasallos", el oidor de la Audiencia don Francisco Fernández Marmolejo. Este detalle fue revelado por el padre lego de la Compañía, Pedro de la Norte, en declaración del 16 de febrero de 1694 y ratificado por otro conventual que le cedió su aposento, nadie menos que el mismo procurador de la Compañía, el sacerdote Joseph de Islas. El padre de la Norte contaría también, cómo estos dos personajes y la familia del último pasaron escondidos allí toda la noche y probablemente todo el día siguiente. Otro miembro de la Compañía, el padre Luis de Mora testifica que Fernández Marmolejo salió del Colegio de San Gregorio como a las diez, para ir a ponerse al servicio del Virrey. No menciona en cambio la entrada del corregidor, pero es claro que no se dio cuenta pues ya se había "recogido" cuando Nuñez de Villavicencio entró. Otros nobles de la ciudad acudieron con los jesuítas esa misma noche en medio de sus diligencias, pero no pernoctaron allí.[431]

[431] Averiguación secreta que por real cédula es decretada se siga a los ministros y demás personas que

Las intenciones iniciales de los tumultuarios contra el corregidor podrían explorarse también en una de las declaraciones de testigos más vívida que produjeran los procesos judiciales. Un mestizo llamado Miguel González estuvo al parecer en todo el desarrollo del tumulto y cuenta que estando él en el Baratillo entre cinco y seis de la tarde, a donde había ido a vender un "gabancillo",

> [...] oyó hablar a unos hombres que no conoció por no haber puesto atención en ellos sobre lo que había pasado aquellos dos días antes en la Alhóndiga y las que se habían ahogado y maltratado por el corregidor y que estando platicando esto pasó un indio con una india cargada tapada con una manta la cabeza y muchos indios que decían que iba muerta y que le habían dado de palos en la Alhóndiga desde donde la llevaban hacia la catedral y este confesante y los demás fueron tras ella hasta el cementerio de la Catedral".[432]

El maltratamiento que sufrió esta india desencadenó el furor y búsqueda de justicia, al menos de forma aparente o probablemente como una forma estratégica.[433] Al parecer, las protestas contra las autoridades -pero inicialmente contra los que directamente repartían el maíz- se hicieron saber a gritos, pues hay muchos testigos que cuentan que otra gente "decía" "que era una india lastimada los que les iban hablando muchas palabras indecentes y fueron a las casas arzobispales".[434]

3.1.4.2 Descripción general de la pedrea, incendio y robos

Pocos minutos después del ritual seguido con el cuerpo de la india en apariencia

---

faltaron a su obligacion o no procedieron con vigilancia y cuidado el día del tumulto, 1693-1694. AGI, *México 61*, R.1, N.10, i.179-182.

[432]Confesión de Miguel Gonzalez, en junio 12 de 1692, tomada por d.Francisco de Saraza y Arce, alcalde de la real sala del crimen. AGI, *Patronato 226*, R.9. Miguel González, mestizo, 23 años, casado con la mestiza Andrea Domínguez. Fue ahorcado. No está en la lista de la sala del crimen. Vivía en la calle de don Juan de Ortega, quien era sargento mayor, enfrente de su casa.

[433]Aunque Sigüenza dice que la misma india no estaba muerta pues había dicho a los indios que "la cargaran bien", también dice que el día anterior un funcionario que estaba distribuyendo maíz "echando mano a un azote comenzó a darles [...] enfadado de esto el que aun tenía el azote, le descargó sobre la cabeza y espalda así con el látigo como con el bastón donde pendía, diez o doce golpes, y repartió otros muchos a las más cercanas". C. Sigüenza, W.Bryant (ed.), *Seis obras...*, 1984, p.118.

[434]Relato de Marcos Prieto, español. AGI, *Patronato 226*,R.2., i.15.

muerta, se desencadenó el tumulto verdadero. Este acontecimiento fue un conjunto de diversas manifestaciones de violencia que se expresaron a través del apedreamiento al Palacio Real y a quienes buscaban enfrentarlo (soldados y españoles principales), el posterior incendio de edificios y casas representativos del poder político y económico de la ciudad y el saqueo de las mercancías que reposaban en los cajones de madera de la plaza central. La sucesión de estos acontecimientos se dio en un clima de gran confusión que resulta difícil de develar paso por paso. Los testigos de la época cuentan su propia experiencia personal y los tiempos en que cada uno los vivió diferían considerablemente. Esto lo podremos constatar en la medida en que vayamos mostrando las declaraciones respectivas.

La articulación de estas etapas de la acción tumultuaria nos ha llevado a concluir que el único momento claramente diferenciable, fue el de la primera fase de la pedrea, a la que le sucederían casi simultáneamente, el incendio del Palacio y la propagación del fuego a otros edificios, asimismo, la violación de los candados de los cajones para proseguir a extraer de ellos lo que fuera posible. Estos hechos se prolongaron por lo menos durante tres horas, en las que la extrema confusión fue originada por la presencia simultánea de la pedrea, el incendio y los robos. La pedrea parece que disminuyó en los momentos en que el salteamiento a los cajones y el incendio se hicieron más álgidos, pero se prolongó durante mucho más tiempo del que algunas personas expresaron inicialmente. La tendencia general en los relatos del tumulto ha estado enfocada a mostrar la pedrea como un momento primario que acabó cuando se cambió la fase del enojo por la experiencia más amable del robo. Es decir, se mostró a los tumultuarios como gente sin ideales que de manera oportunista habrían aprovechado el desorden para dedicarse al saqueo, olvidando fácilmente la rabia que habría ocasionado el ataque con piedras al Palacio y a su Compañía de Guardia. En los apartados de capítulos posteriores veremos que esta imagen puede ser modificada.

Los elementos comunes que aparecen en casi todos los relatos son en cambio muy similares. La pedrea es descrita como un acto colectivo y muy agresivo. Fue tan fuerte que las pedradas que los alzados tiraban contra los balcones y las ventanas de Palacio se oían desde el

lado opuesto de la plaza y en las calles circundantes y azoteas de las casas vecinas. El incendio fue provocado con material inflamable por algunos individuos que emergieron como líderes, algunos de los cuales se arriesgaron a escalar con teas las paredes de Palacio o a llevar material inflamable para encender las puertas de la cárcel, del cabildo y las casas de algunos funcionarios de la ciudad. Estas acciones tuvieron un efecto rápido y expansivo porque había un exceso de material inflamable en la plaza, sobre todo aquel con el que estaban construídos los cajones y los puestos de venta de los indios. Pero la naturaleza también contribuyó, pues esa tarde del tumulto había un viento fuerte, responsable de una impresionante, rápida e incontrolable expansión del fuego.

Algunos contaron que el gran incendio no pudo ser apagado definitivamente sino hasta tres días después. Otros exageran diciendo que el incendio duró casi ocho días. El robo es descrito de manera más imprecisa porque quizás fue el hecho que podía ser apreciado con menor facilidad por parte de los testigos oculares. Las particularidades de este importante acto las encontraremos expresadas en detalle por los propios actores del tumulto. De este hecho resulta claro que fue una acción intencional facilitada por el miedo que el fuego produjo. La quema de algunos cajones al parecer se produjo de forma accidental pero no la violación de sus candados. Estos fueron rotos con martillos y una vez abiertos, muchas personas se lanzaron a sacar de ellos lo que encontraban: ropa, tela, hilos, adornos y unos cuantos reales en moneda de plata. Los menos arriesgados esperaron a que estos objetos les fueran "obsequiados" y otros más desesperados se los trataban de quitar a la fuerza a los que iban huyendo con ellos por las calles del entorno de la plaza. En medio de la confusión, también aparecieron los dueños españoles de estos cajones, quienes trataban de salvar algo de sus pertenencias.

En los días posteriores al ocho de junio todas estas mercancías robadas empezaron a aparecer en una gran cantidad de escondrijos en las casas (hoyos en los corrales, ollas, colchones, debajo de las camas) de los indios, mestizos y mulatos o tirados por las calles y las asequias de la ciudad. Otros, ante la amenaza de excomunión, empezaron a devolverlas a los

padres de la Compañía de Jesús y a los miembros del Consulado de Comerciantes. La posesión de estos objetos fue la que llevó a la captura de la mayoría de los inculpados en el tumulto y a su posterior procesamiento ante la justicia.

3.1.5 Consecuencias del motín

El motín tuvo consecuencias de diversa índole: materiales y de orden gubernativo. Entre las materiales encontramos el destrozo de varios edificios, la quema de importantes archivos (el virrey dice que "peligraron" algunos papeles y procesos en los oficios civil de Cámara y del escribano del cabildo y que "padecieron confusión" los restantes de Palacio[435], Provincia y Casas de Ayuntamiento) y el daño de las mercancías españolas. El listado de los edificios afectados por las llamas es bastante extenso: el Palacio virreinal (las partes más afectadas fueron los portales y oficios de provincia, algunos cuartos del virrey, los cuartos que caían sobre el zaguán de la puerta principal del Cuerpo de Guardia, la Cárcel de Corte y sus entresuelos, la sala de tormento, la del crimen, la Escribanía de Cámara más antigua con todos sus papeles, la de la Real Audiencia y la armería) , las casas del cabildo (vivienda de los corregidores, la Contaduría de propios, el oficio de la Escribanía de Cabildo, la sala del Ayuntamiento, la alhóndiga, el oficio de la Diputación y Fiel Ejecutoría, los de los escribanos públicos) , la puerta principal de las casas del marqués del Valle de Oaxaca, la puerta de la casa del alférez Joseph Cumplido, la cajonería de los mercaderes y la horca de la plaza principal.

Las estimaciones del costo de estas pérdidas fueron hechas de varias formas por los

[435] El tribunal de cuentas en un informe confirmó que los papeles de la Contaduría no habían peligrado a pesar de "la bárbara incapacidad de sus indios" que pusieron fuego a todo el Palacio, pero que sí se habían mezclado y confundido los papeles antiguos con los nuevos. AGI, *Patronato 226*, N.1,R.23.

personajes de la época. Don Carlos de Sigüenza calculaba el destrozo producido por el fuego y el robo en tres millones. En una carta anónima "los leales vasallos" hacían un cálculo similar, donde expresaban que la pérdida de los cajones, la reedificación del Palacio y las casas del cabildo, así como el pago de milicias y correos, podía ascender a cuatro millones. La restitución de la plata y ropa robada que hizo el Consulado la calculaba en 150000 pesos.[436] El virrey expresaba que la parte más importante del daño fue la del saqueo de mercancías y no el estrago producido por el incendio, aunque había afectado de manera importante algunos sectores del Palacio y de las casas del Cabildo. Se sabe que en junio de 1693 llegaron disposiciones desde España en donde se ordenaba quitar parte de los salarios de los ministros durante un año para aplicarlos a la obra de reconstrucción del Palacio Real. Las obras de reconstrucción empezaron en febrero de 1693 y concluyeron tres años después. Una parte del valor a que ascendió la reparación del Palacio y la pérdida de las mercancías puede ser conocido por los documentos de la época. En 1702 un fiscal de la Audiencia de México tenía pleito entablado a doña Elvira de Toledo, la condesa y viuda de Galve por la suma de 125417 pesos que importaron las obras de reconstrucción del Palacio.[437] El cabildo de la ciudad calculaba la pérdida de los cajones de la plaza que formaban parte de sus propios (los cuales alquilaban) en 515000 pesos. Se quejaba de que con dichas pérdidas la ciudad quedaría incapacitada para cumplir con sus obligaciones de mantenimiento de acueductos, fiestas votivas, salarios y gastos extraordinarios. El cálculo de las pérdidas para el comercio que hizo el Consulado de Mercaderes fue de más de 400000 pesos[438]. Esta cifra se puede corroborar en

---

[436] *Carta de los leales vasallos...*, 6 de julio de 1692, I.Leonard (ed.), *Alboroto y motín...*,1932, p.133.
[437] AGI, *Escribanía 1050 A*, s.f.
[438] Informe de los capitanes don Luis Sánchez de Tagle, don Juan Díaz de Posada y don Juan de Urrutia y Lezama, prior y cónsules de la Universidad de Mercaderes de la Nueva España. México, Agosto 25 de 1692. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.24, i.1.

una carta de Pedro Manuel de Torres donde escribía que al principio se pensó en que la pérdida de los cajones ascendía a un millón de pesos pero que los testimonios posteriores de los mercaderes interesados llevaron a concluir que las pérdidas de los cajones entre lo hurtado y quemado ascendía a 500000 pesos.[439] La grave situación a que fueron abocados algunos mercaderes quedó registrada en las memorias testamentarias de algunos de ellos, varios años después. Sabemos que Nicolás de la Mata, vecino y mercader de la ciudad, quien testó en 1696, tenía al momento de su matrimonio tres cajones en la plaza mayor de la ciudad en donde vendía "fierro, mercerías y listonería". Cada uno de esos cajones con sus mercancías los avaluaba en la suma total de 12000 pesos. Todo ello peligró con el incendio y robo de 1692 de lo cual el Consulado de Comerciantes "tan solamente me devolvió un mil pesos que me entregaron en los mismos géneros quemados y de mala calidad"[440]. En 1709 la viuda de otro mercader también dejó constancia en su testamento de que debido al motín e incendio se quedaron por entonces ella y su marido, "destituidos de caudal". Lo único que pudieron recuperar fueron 700 pesos en ropa.[441] Antonio de Robles escribió en su diario que la ropa de los cajones que el Consulado pudo recoger en las casas de los presos tumultuarios, en los cementerios de las iglesias y en las acequias, ascendía a 70000 pesos, la cual había repartido entre sus dueños el martes 10 de junio.

La persecución de los culpables se prolongó durante varios meses y generó un clima de tensión y prevención general que trascendió los límites de la ciudad y se expandió a su

---

[439] Pedro Manuel de Torres, *Carta escrita desde México...*, G.García, *Documentos inéditos...*, 1974, p. 376.

[440] AN, *Escribanía 9*, vol. 30, f. 203v-204r. Expediente correspondiente al escribano Antonio de Anaya, 9 de septiembre de 1696. Agradezco a mi estudiante y tesista María Eugenia Rodríguez Ávila, quien amablemente me proporcionó estos datos.

[441] AN, *Escribanía 9*, vol. 32, f.3v. Testamento de María de Hoyos, viuda de Sebastián Ruiz en la escribanía de Antonio de Anaya, 10 de enero de 1709.

entorno. Tanto la ciudad como los alrededores se pusieron en guardia permanente y se organizaron numerosas compañías entre las de los comerciantes -que armaron unos 700 hombres[442]- y las que Galve pagó irregularmente con dinero proveniente de la Real Hacienda.

Las consecuencias para los participantes fueron de diversa índole: desde la muerte durante el tumulto hasta el castigo corporal y los servicios forzados. La cifra exacta de los que murieron durante el tumulto es imposible conocerla pues fuera de algunas personas que fueron recogidas en las calles y en el cementerio, los demás fueron retirados por los propios indios. Los castigos fueron del orden de los ejemplares pero también aplicados a través de condenas diversas de manera individual a un gran número de individuos. Horca y garrote para los señalados como caudillos o aquellos que corrieron la mala suerte de ser señalados como actores de hechos contrarios a la lealtad, confesos voluntarios algunos. Trabajos forzados en panaderías y obrajes y por espacios de tiempo que fluctuaron entre uno y diez años, azotes complementarios para esos mismos culpados o como único castigo para otros (entre 100 y 200), un destierro y unos cuantos multados.

Las consecuencias de orden gubernativo fueron numerosas y en mayor medida tuvieron que ver con una serie de prohibiciones que recayeron sobre la población culpable y culpada. Entre las principales consecuencias de orden gubernativo encontramos una serie bastante numerosa de prohibiciones que alterarían -temporalmente- las costumbres de la población[443]. Entre ellas tenemos la prohibición de la entrada y bebida del pulque (19 de julio de 1692) y consecuente revocación del asiento del pulque; la expulsión de los indios de la traza urbana (excepto los indios sirvientes de panaderías, los condenados a servicio personal y los casados

[442] Informe de Luis Sánchez de Tagle, Prior del Consulado. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.24, i.2.
[443] La información que proporcionamos puede ser consultada tanto en AGI, *Patronato 226*, N.1, R.17, i.3-40 como en AGN, *Reales Cédulas originales*, vol.25, f.73-82.

con españoles y sus hijos) y su desplazamiento a los barrios o a los pueblos en caso de ser forasteros en el término de veinte días (desde 12 hasta 26 de julio de 1692, decretos iniciales de 21 de junio y 9 de julio de 1692); la imposibilidad de reunirse en grupos mayores de tres personas en sitios públicos (9 de junio de 1692); la expulsión de los vendedores del Baratillo (intentada varias veces en ese mismo periodo; 19 de noviembre de 1689, 12 de julio de 1692); la prohibición de oficios relacionados con el manejo de armas como el de arcabuceros; la prohibición de vestir en traje de español o española y conminación a vestir con su traje de tilma o manta sin guedejas (17 de julio de 1692); que el maíz no fuese entregado directamente a indios e indias en la Alhóndiga sino a través de sus gobernadores, alcaldes y oficiales de república de los barrios y con asistencia de los ministros de doctrina y siguiendo el padrón de las familias (3 de julio de 1692); la prohibición de comprar mercaderías similares a las del robo a indios, mulatos y españoles que no tuviesen conocida reputación de mercaderes (9 de junio de 1692); la prohibición de colocar tejadillos de tejamanil o madera en las calles sobre las puertas de madera de las tiendas de los mercaderes (16 de agosto de 1692). El tiempo de duración de estas prohibiciones fue variable pero de todas maneras, pasajero. La fuerza de la costumbre se verá reflejada en los años siguientes al tumulto, cuando toda esta serie de restricciones comiencen a ser violadas, transgredidas o incluso revocadas. La expulsión de los indios del interior de la traza y el control ejercido por las autoridades no durará más de un año. En 1693 se reporta que ya muchos de ellos han regresado a vivir a sus antiguos lugares.[444] En 1697 las presiones de los asentistas del pulque lograron obtener por orden real la revocación de la prohibición del consumo del pulque, aceptando en principio, el consumo del pulque

[444] Diligencias realizadas por don Manuel Suárez Muñiz, alcalde de la Real Sala del Crimen en los diferentes barrios indígenas de la ciudad de México entre el 18 de julio y el 14 de agosto de 1693. AHCM, *Historia general*, vol.1, exp.2, 2254.

blanco.[445] Poco a poco también se fueron haciendo excepciones respecto al vestido español portado por los indios principales. Aquí pueden observarse claramente, los rasgos de la dinámica pactista que caracterizó al gobierno de los Habsburgo.

El motín produjo también una serie de hechos inducidos. Mostró la necesidad de estar mejor prevenidos ante conflictos de esa misma naturaleza y suscitó todo un movimiento de aprovisionamiento de la ciudad con milicias mejor entrenadas y armadas. También generó una campaña por parte del virrey para la formación de las ya mencionadas dos compañías de caballería.

3.2 Interpretaciones: Los diferentes niveles de la elaboración discursiva

El apartado anterior buscaba mostrar los momentos claves del tumulto y las descripciones generales en que concuerdan todas las versiones y permiten crear un cuadro lo más realista posible de los hechos básicos. En esta sección mostraremos el modo en el que se fue construyendo el motín en el imaginario de la población y sobre todo en el imaginario discursivo de los españoles, quienes fueron los encargados de "re-crear" el hecho tal como hoy se conoce. En realidad, nuestro esfuerzo constituye un ejercicio de desconstrucción discursiva para construir simultáneamente una nueva interpretación del motín. Pero una interpretación que nos lleve a contextualizar el mismo en el orden de una cultura política de Antiguo Régimen.

En cada uno de los apartados se resumirán las versiones y visiones de todas los grupos de personas que participaron y vivieron el motín. Hemos podido detectar cuatro grandes niveles de interpretación a través de los cuales se describe el tumulto y se dio la participación en el mismo. Los dos primeros niveles de interpretación son el resultado de las informaciones

[445] AGN, *Padrones*, vol. 52, f.54v.

procedentes de la participación directa en los hechos del tumulto por parte de actores y observadores. Los dos segundos niveles de interpretación están formados por informaciones que ya estaban influenciadas por esas primeras versiones. Los dos primeros niveles relacionados con las versiones del motín nunca han sido estudiados de manera sistemática y de los niveles tercero y cuarto se conocen muy pocos informes.

De hecho, de la riquísima gama de informes existentes y sin contar con la documentación procedente de los procesos judiciales, solamente han sido utilizados por los historiadores 10% del total de los registrados en el cuadro 1. En general, se han utilizado simplemente uno o dos informes publicados que se suman a la famosa carta de don Carlos de Sigüenza, la cual ubicamos en un tercer nivel de la escala en que se fue construyendo el relato.

Las visiones dadas en los dos primeros niveles es la de quienes protagonizaron los hechos y se enfrentaron en la pedrea y disparos durante las dos primeras horas del motín: los soldados de Palacio y los indígenas ayudados por mestizos y mulatos que se les unieron en una segunda fase o que venían con ellos desde que empezaron a reclamar al Virrey y al Obispo la desatención de los funcionarios de la Alhóndiga. También son las versiones de quienes intervinieron para detener los hechos violentos. En los otros dos niveles encontramos a la gente que vivió el motín al margen de los espacios centrales o que se enteró de los hechos por lo que le contaron o por lo que parcialmente vio y oyó en algunos lugares de la ciudad en donde se encontraba.

Las informaciones del primer nivel se basan en los datos procedentes de los procesos de sumario y son las únicas que son el producto de un discurso no elaborado. A pesar de esta circunstancia, aun en este primer nivel se detectan filtraciones de informaciones originadas en rumores previos. Quienes vivieron el motín a partir del proceso de persecución (españoles contra indios) dan detalles muy interesantes de los hechos pero entremezclados con los prejuicios que empezaron a formarse desde las primeras horas del tumulto. A partir del segundo nivel, la información empleada ya procede de informes y cartas generales que constituyen parte de discursos elaborados, cuya intención original es poner al Virrey al tanto

de la colaboración que prestaron para detener o calmar a los tumultuarios. Otros, fueron escritos dirigidos al Rey buscando informarlo directamente. Algunas cartas más, fueron enviadas a amigos, hermanos o conocidos en instancias superiores de la administración virreinal o de la península.

En la definición de los cuatro niveles hemos tenido muy presente el problema temporal. Aunque es probable que por la corta distancia que separa a unos informes de otros, los autores no hayan tenido a la vista casi ninguno de ellos, si es cierto que las informaciones que se conocían por rumores y pláticas fueran influenciando a los más tardíos. El caso de la carta de Sigüenza ilustra muy bien que las informaciones producidas en los dos meses anteriores a su informe fueron fundamentales para la elaboración de un documento más complejo y completo. Pese a que es una carta, constituye algo muy próximo a un estudio omnicomprensivo de un hecho y no basado exclusivamente en la experiencia personal. Las versiones de los hechos a partir de estos niveles de interpretación discursiva nos ofrecen un entrecruzamiento conciente de la información, la cual puede llevar a desentrañar nuevos elementos, sacando a la luz aspectos desconocidos y llamando la atención sobre algunos detalles importantes que sin este agregado documental podrían ser pasados por alto.

Con el trabajo que hemos realizado nos damos cuenta por ejemplo, que quienes escribieron sus vivencias del motín pero las vivieron desde afuera del espacio central -la plaza y calles del entorno- estaban muy bien enterados, revisaron expedientes e inventaron poco. Algunos de estos informes sólo alteran el orden de los hechos, aunque este puede ser un detalle grave si se le utiliza como fuente explicativa. Otro aspecto que no debe ser descuidado es la forma en que al "colorear" el relato alteran o distorsionan un poco la realidad.[446] También

[446]El caso del relato de Sigüenza es paradigmático: estaba muy bien enterado de todo lo ocurrido cuando contó en una carta los últimos hechos ocurridos en la ciudad a su amigo el almirante don Andrés de Pez. Hemos ido comprobando, uno tras otro, los detalles a que hace referencia, en los expedientes criminales. Pero también podremos probar cómo su historia altera los tiempos. Por ejemplo: él dice que al principio de la rebelión se escuchaban entre otros muchos !vivas!, el de !Vivan los santiagueños!. En la documentación hemos encontrado que la orden de caballería de Santiago encabezada por el contador de Real Hacienda, don Antonio de Deza, gritó "Santiago y a ellos" -grito tradicional de guerra desde las cruzadas- cuando los atacó en la plaza. Muchas horas después, otro

vemos que los rumores y noticias sobre hechos curiosos no salían de la imaginación de sus autores. La carta de Sigüenza y Góngora, por ejemplo, es producto del acceso personal del escritor a algunos expedientes judiciales y quizás a la asistencia directa a los interrogatorios del proceso, así como el resultado de sus conversaciones con los personajes más prominentes de la ciudad. Esto no excluye por supuesto, que sus prejuicios con respecto a la población indígena hayan creado ideas tal vez incorrectas de esa sociedad, de la que de todas formas era un buen observador. Hay una gran cantidad de información que puede ser constatada. Y otra gran porción que puede explicarse: más que mentiras, la información entrecruzada nos permite entender la forma en que un discurso y una versión oficial se va articulando y distorsionando.

Hay una enorme diversidad de intereses en juego y de informaciones para reinterpretar a la luz de un cuerpo documental que ha resultado bastante confiable. Esto lo mencionamos porque al comienzo de la investigación teníamos muchas dudas sobre la credibilidad de historias como la del prelado que escribió a un amigo en Puebla contándole una versión sobre una conspiración indígena: ahora hemos encontrado testimonios valiosos que podrían sustentar parte de esta versión de los hechos. También hemos podido constatar la presencia de indígenas principales, sus nombres y oficios, así como su posible participación velada y sus actitudes instigadoras muchos días antes de que ocurrieran los sucesos. Estos hombres quizás tengan relación con los diversos "hombres de capote" que fueron vistos por númerosos testigos durante el tumulto.

3.2.1 Primer nivel : la versión creada por las declaraciones de los partícipes y testigos: indios,

---

testigo español -don Francisco de Rodezno, contador futuro de alcabalas- cuenta que una vez acabado el tumulto le dijeron que algunos indios iban gritando por la calle de Santo Domingo "Víctor Santiago" . Si este rumor puede probarse -y aparece en otras declaraciones el hecho de que acabado el tumulto se seguía gritando, proclamando al Rey y acusando al gobierno- sería extremadamente interesante que fueran indios de Santiago Tlatelolco, principales sospechosos del hecho, los que iban gritando esto. También el momento en que se dijo transforma la interpretación de los hechos -una cosa es un grito de rebelión, otra diferente un rumor persistente después de concluído el tumulto: puede representar una extensión política del hecho y manisfestar el sentimiento de haber vencido a pesar de haberse disuelto el tumulto. Las anteriores referencias son tomadas de Biblioteca Nacional de Madrid (BNM), Seccion de Manuscritos. Mss/9965 y AGI, México 61, R.1, N.10, i.160.

mulatos, mestizos y españoles.

3.2.1.1 Las versiones de los indios implicados y/o testigos

En tanto los indígenas de la ciudad de México fueron los principales implicados en el tumulto[447], comenzaremos por exponer sus propias versiones de los hechos y más adelante comentaremos la pertinencia o no de mantener la adjetivación del tumulto como un movimiento indígena o cuestionarla y aceptarlo como "popular" o "plebeyo". Lo más importante es comprender el tipo de participación de los indígenas y las relaciones con los mestizos y los mulatos.

Los indígenas parece que fueron quienes estuvieron más cerca de los acontecimientos y desde los primeros momentos. En las horas en que empiezan a configurarse los elementos desencadenantes del tumulto, la presencia india es la que conforma el conjunto más númeroso. Si retrotraemos los hechos simplemente al día anterior, la presencia y protagonismo indígena son abrumadores: ya hemos visto que en especial las mujeres indígenas que buscaban obtener un buen reparto del maíz fueron quienes iniciaron el alboroto en la Alhóndiga, seguidas por hombres que podrían ser sus maridos e hijos.

Según los expedientes judiciales[448] y los libros de registro de la Sala del Crimen de la Real Audiencia[449], 77,2% de los involucrados en el tumulto pertenecían según declaración que ellos hicieron ante las autoridades, al grupo definido como indígena. El porcentaje de la

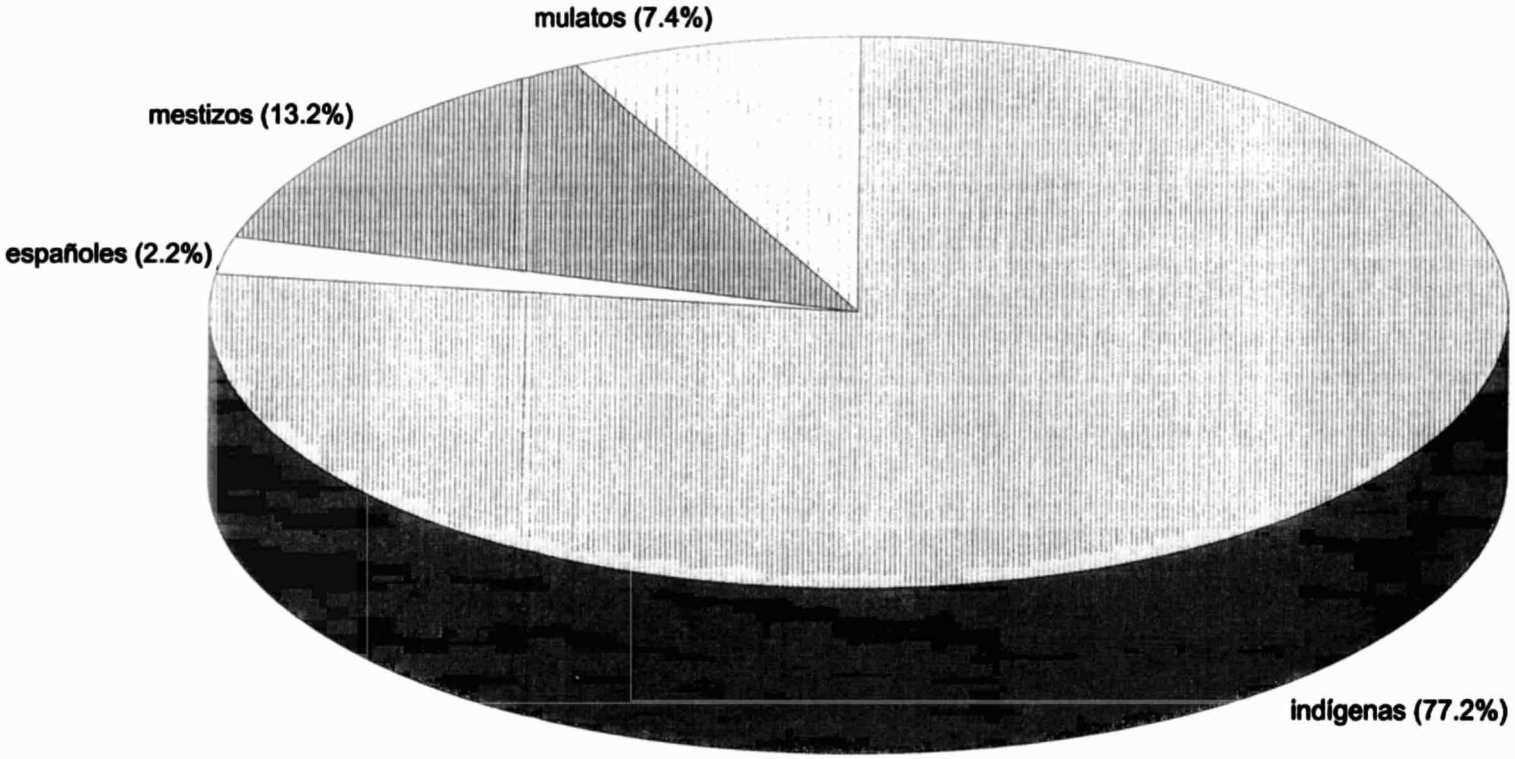
---

[447]Ver gráfica N.1, *Participación social. Tumulto de 1692* y cuadro N. 24. *Participantes en el tumulto. Porcentajes por categoría social.*

[448] Hemos tomado en cuenta todos los expedientes judiciales que estaban agrupados en el fondo Patronato 226 del Archivo de Indias de Sevilla.

[449] La mayoría de estos registros coinciden con los nombres que aparecen en los expedientes judiciales, aunque también se registraron personas a las cuales parece no habérseles seguido proceso, a decir por los expedientes encontrados. Es probable que esos expedientes existan pero no hayan sido enviados a España. La mayoría de los registros en los que no aparece el proceso coinciden con las sentencias dictadas entre octubre y diciembre de 1692, fecha en la cual ya se había enviado al Rey el

Gr. 1 - Participación social
Tumulto de 1692



Cuadro N.24

PARTICIPANTES, SOSPECHOSOS E IMPLICADOS EN TUMULTO DE 1692

Listado por categoría social

N°	Nombre	categ.social	origen geografico/edo.civil	oficio	vivienda	delito	castigo/comentario
1	Antonio Bueno Montes Oca	español		sedero		por llevar cestilla con chucherias,	verguenza publ. y destierro
2	**Bernardino de Esparragosa**	español	casado,19 ó 17a.	sastre	plazuela del rastro		
3	Joseph Hernandez	español/indio	México	zapatero, 18a.		llevar tela hurtada	100 azotes y 2 años obraje
4	Ana Francisca	india	Pachuca		Casa y corrales Felipe de Saucedo	posesion ropa y sombreros	200 aztes y servicio
5	**Angelina Maria o Ma.Nicolasa**	india	México	recien pario	Casa y corrales Felipe de Saucedo	posesion ropa y sombreros	200 aztes y servicio
6	**Juana de la Cruz o la Conc.**	india	México	relac.en S.S	Casa y corrales Felipe de Saucedo	posesion ropa y sombreros	200 aztes y servicio
7	Manuela de la Encarnación	india	doncella hija deLazaro y Teresa		calle de Zuleta		
8	Maria Francisca	india	esp.Pedro		Nescaltitlan, Sgo Tlatelolco		absuelto
9	María Francisca	india	casada con Nicolas de los Stos cargador, 55a.		calle de d.Juan de Ortega	tener en su posesión un poco de p	absuelta
10	Maria Nicolasa	india	Chalco		JesusNaza	ocultar ropa de la tierra	200 azotes
11	Micaela de Jesus	india	espo de A.Reyes	llanera	San Anton, S.Juan probabl.		absuelto
12	Pascuala de los Angeles	india	Santiago	vende chile y tomate	JesusNaza,casadr.Cerrillo	ocultar ropa de la tierra	200 azotes
13	Petronila	india		**alquiló a ind.Toluca**	Casa y corrales Felipe de Saucedo	posesion ropa y sombreros	200 aztes y servicio
14	Sebastiana Francisca	india		vende fruta	la Lagunilla	dejar ropa en casa anteriores	la depositan en obraje de vda de Luis Xuares,sombreros
15	Teresa Margarita	india	casada con Lazaro, 26a.		calle de Zuleta		
16	**Nicolasa de la Cruz y Ma.de la O**	indias			Presbitero d.Juan de Pacheco		
17	**Andrés de Nava**	indio				huido en Metepec	4 meses servicio; Hay un Luis de Nava, panadero
18	**Andres del los Angeles**	indio		sombrerero	**San Juan de la Penlten, cll.olivo**	es el que acusa Antonio Arano?	tormento/2 años de servicio: curioso; otros que fueron acusados como el fueron ajusticiados
19	**Antonio de la Cruz**	indio	Texcoco	cargador,solt.	Tlaxcoac,S.Salv., Sgo Tlatelolco		ajusticiado
20	Antonio de la Cruz	indio		cargador mamey	San Siprian		se escapó
21	Antonio de los Reyes	indio		**llanero**	San Anton Tepito, S. Juan probabl.		absuelto
22	Antonio Gerónimo	indio				huido en Metepec	6 meses servicio
23	Baltazar de los Reyes	indio	Mexico	oficial de Herrero	vive barrio de San Juan	posesion ropa y sombreros	200 aztes y servicio
24	**Diego de Alvarado**	indio	soltero,40 a.	zapatero	**casa alferez Diego Nuñez,b.S.Pablo**	quemado en carcel,era preso x trib	colgado y expuesto en SgoTlatel.
25	**Diego de los Santos**	indio	casad.,murio	**sombrerero**	ranchos detrás de San Diego	heridos en hospitales	
26	Domingo de la Cruz	indio			no lo llaman a testificar		
27	Domingo Joseph	indio	casad., 25a.	zapatero y zacatero	cllon del capon,barrio StaCatalina,vive con Matias de	heridos en hospitales	
28	Felipe de Jesús	indio	soltero, 32a.	albañil	barrio de San Gerónimo		absuelto
29	**Felipe de la Cruz**	indio	**Tomatlan**	zapatero,+30a.	la Trinidad	trata con mulato, confiesaoirconspir	arcabuceado, decapitado
30	**Felipe de la Cruz**	indio	soltero,60a.	cargador,nat.de Toluca	en la Palma,adelante de Atizapan, lecheras,b.Monse	heridos en hospitales	

31	**Francisco**	indio		cargador semilla			se escapó
32	**Francisco**	indio		adobero	Santiago, Sancopinca		
33	**Francisco**	indio	casado, gordo	zapatero		ropa escondid.en chinampilla	no encontrado
34	Francisco de la Cruz	indio	soltero,25a.	sombrerero	calle de la canoa,casa de Casaus	heridos en hospitales	2 años servicio obraje; muere
35	Francisco Geronimo	indio		botonero	*el dueño de los jacales era el pres		
36	**Francisco Gregorio**	indio		arriero	Sta Ma. Nativitas	muere/se envenena	decapitado despues de muerto
37	**Francisco Nicolas**	indio		cargador,cas.	Tlaxcoac,S.Salv., Sgo Tlatelolco		ajusticiado
38	**Francisco Nicolás**	indio	soltero, 18a.	tornero	vecino Texcoco, de paso en Tomatlan	aprehendido con ropa de saqueo	100 azotes
39	Francisco Salvador	indio	Xuchimilco	sastre	vive en Monserrate,hijo d Diego Ramirez	posesion ropa y sombreros	exonerado
40	**Francisco Xuarez**	indio		zapatero remendon	vive en Atizapan	posesion ropa y sombreros	exonerado; alguien mata a uno con igual nombre
41	Gaspar de los Reyes	indio	casad.MaCruz,24a.	aguador	clle Colegio de las Niñas,jto.botica	heridos en hospitales	murio,puesto en horca 21-VI-92
42	Gaspar de los Reyes	indio	nd	nd	nd	ropa rob. y poses. arco y flec	1 año panadería u obraje
43	Hipólito de los Reyes	indio	nd	nd	nd	ropa rob. y poses. arco y flec	4 años obraje o panadería
44	**Joseph Agustín**	indio	nd	nd	nd	nd	200 azotes, 2 años obraje; el del tocotín?;puede ser hijo de don Juan Pascual
45	Joseph de los Santos	indio	soltero	zapatero	clle sequía hacia espiritu sto,casa Ant.,cajonero	convocador,caudillo, cojo,tuerto	ahorcado/chivo expiatorio?
46	Joseph Francisco	indio	casado con india, 45a.	albañil	calle del hospital real	estaba preso, sale dia del incendio	
47	**Joseph Ilario**	indio	casad.,26a.	peon y aguador	frente carniceria S.Juan Letran,casa de Castellanos	heridos en hospitales	2 años servicio en obraje
48	**Joseph Nicolás**	indio	casado,50a	**sombrerero**	**barrio de Belén**	heridos en hospitales	el que bailaba el tocotín? ojo!!!!,2 años servicio obraje
49	**Joseph Ramos**	indio	Malinalco solt, 25a.-30	**cargador plaza (tlamama)**	San Juan hacia Belen		tormento/2 años de servicio
50	**Juan Agustin**	indio	soltero,50a.	albañil	**barrio Sihuateocaltitlán, S.Jose**	heridos en hospitales	
51	**Juan Antonio**	indio	soltero,23a.	**cargador**	clle Aduana vieja	heridos en hospitales	2 años servicio obraje; muere
52	Juan Antonio	indio	casado,	peón, muere	nat.Monserrate, vive Tomatlán(S.Pb)	acusado por negro y mulato,robo	torturado, condena a muerte,
53	Juan Constantino	indio	nd	nd	nd	nd	6 meses obraje
54	Juan de la Cruz	indio		cargador	San Siprian		se escapó
55	Juan de los Santos	indio	casado,30a	guitarrero	clle de las Angustias,casa fulano Leon	heridos en hospitales	200 azotes, 10 años servicio
56	Juan de Santiago	indio	Chalco	sastre	JesusNaza,casa comedias	ocultar ropa de la tierra	200 azotes y 4 años servicio
57	Juan de Santiago	indio	hijo de Juan Constantino	nd	nd	nd	1 año obraje
58	Juan Diego	indio	25a.,Ocuyacaque			con ropa robada, en hda.deStaCruz	200 azotes y servicio 4 años
59	Juan Esteban	indio	Tacuba	limpia acequias	Chimalpa/estaba en Jesus Nazar.	esconder y ocultar ropa	200 a y 4 años servicio
60	**Juan Francisco**	indio	casado,28a.	**albañil**	**clle cordobanes, casa del arbol**		
61	**Juan Gregorio**	indio	**soltero,30a.**	**cargador**	**Santa Cruz**	heridos en hospitales	el denunciado por Felipe de la Cruz?4 años servicio obraje
62	Juan Lorenzo	indio	Ocuyacaque	40a.	Santa Cruz	con ropa robada, en hda.deStaCru	200 azotes y servicio 4 años
63	Juan Matias	indio	Ocuyacaqu,17a.			indios	absuelto
64	**Juan Pascual**	indio		sombrerero?	Santa Cruz?		**1 año servicio**
65	**Lázaro de la Cruz**	indio	**casado con Teresa M., 25 a.**	**albañil**	**calle de Zuleta/estan en padron S.Jose**	**implicado en posesion de ropa r**	**b.**
66	**Lorenzo**	indio		cardador lana	Santiago Tlatelolco,hijo alcalde		
67	**Lorenzo de los Reyes**	indio	soltero, 30a.,	frisadero	Necaltitlán;dice es extravagante	robo ropa;un capote verde	vergüenza pública
68	**Lucas**	indio		**velero**			escapó; indio velero rel.con S.Gregorio;con Ramirez, tomas de la cruz,

69	Lucas de la Cruz	indio	vec.Lerma,50a.			indios	absuelto
70	**Manuel de la Cruz**	indio o mest.	soltero,30a.	sombrerero	**b.Atizapan,casa indio sombrerero Juan,tuerto**	tuvo miedo, dice que de la justicia,	garrote y quemado (previa tortura)
71	Manuel de S.Diego	indio	soltero,26a.	albañil	clle parque,casa mayord.d.FcoManriquez	heridos en hospitales	
72	Marcos	indio	San Pablo	zacatero			
73	Marcos	indio		marquesotero	Sgo, hijo gobernador		
74	**Martin**	indio	fallecio			heridos en hospitales	
75	Mateo de la Cruz	indio					2 años servicio
76	**Mateo Pedro**	indio					6 años obraje
77	Matias de los Angeles	indio		acarreador	San Anton, S. Juan probablem.		absuelto
78	Matias de San Joseph	indio	Mexico	rosariero	Casa y corrales Felipe de Saucedo	posesion ropa y sombreros	200 aztes y servicio
79	Matias Luis	indio	Ocuyacaque	50a.		que se las regalaron mulatos e	absuelto
80	Melchor de Leon	indio	Monserrate	cantor, 30 años	El Carmen	amotinado incendiario	arcabuceado, decapitado
81	Miguel	indio		marquesotero	Sgo , sobrino gobernador		
82	Miguel de los Angeles	indio	nd	nd	nd	nd	1 año obraje
83	**Miguel Francisco**	indio	**casado,+60,murio**	**cargador**	**Milpantongo (S.Ma.Re),frenteBelemitas,solar don**	heridos en hospitales	
84	**Miguel Jimenez**	indio	Santiago	escultor de piedra,	Jesus Naza,casa dr.Cerrillo	esconder y ocultar ropa	200 azotes y 4 años servicio
85	Miguel Nicolás	indio	Lerma, 26a.			que se las regalaron mulatos e	absuelto
86	**Nicolás Bentura**	indio	soltero, 20a.	tornero	vec y nat.Texcoco, de paso en Tomatlán	aprehendido con ropa de saqueo	100 azotes
87	Nicolas de la Cruz	indio		tejedor o gañan	Coyoacan	miraba el ruido	arcabuceado, decapitado
88	Nicolás de los Reyes o Pascual	indio	soltero,18a.	albañil	frente Hospital Real,cll.angustias,jto.botica	heridos en hospitales	2 años servicio obraje; muere
89	**Nicolás de Sgo**	indio		botonero	Casa y corrales Felipe de Saucedo		
90	Nicolás Geronimo	indio	Tacuba,S.Juan	**gañán, Hda. Nuñez**	vive en los Remedios	posesion ropa y sombreros	200 azotes y servicio
91	**Nicolas Jimenez**	indio			no encontrado		
92	Nicolas Martin	indio	Ocuyacaq,50a.	no tiene		que se las regalaron mulatos e	absuelto
93	NicolásBartolome de la Cruz	indio		cantero	Jacalillo Saucedo, hace 1 mes	posesion ropa y sombreros	200 aztes y servicio
94	**Pascual Gregorio**	indio				huido en Huehuetoca	6 años servicio obraje
95	**Pedro**	indio		adobero(vende adobo)	Santiago, Sancopinca		es el huido de apellido torres?
96	Pedro Antonio	indio		aguador	Nescaltitlan, Sgo Tlatelolco(tlachcoac)		absuelto
97	**Pedro de Torres**	indio				huido en Huehuetoca	6 años servicio obraje
98	Pedro Juan	indio	Ocuyacaque,20a.			con ropa robada, en hda.deStaCru	200 azotes y servicio 4 años
99	Pedro Luis	indio	soltero, 20a.	peon	Sn.Gerónimo,nat.de Sta.Marta,toluca	robo ropa;esconden agujero	100 azotes
100	**Salvador de la Cruz**	indio	casad.,	albañil	calle de la canoa	heridos en hospitales	
101	Sebastian	indio		peon de obra			se escapó
102	Sebastian Antonio	indio		cargador	San Siprian		se escapó
103	**Sebastian de la Cruz**	indio		aguador,17 a.	calle del Aguila	coger dos pedazos de tela en cem	ahorcado y decapitado
104	**Sebastian de la Cruz**	indio			barrio de la Merced	**entrego a Ma.Fca capote de paño**	
105	Sebastián de la Cruz	indio				huido en Metepec, herida bala	1 año obraje; puede ser el Sebastián que se escapó
106	**Tomas**	indio	San Pablo	zacatero			parece ser el mismo del proceso de los dos hermanos

107	**Tomas de la Cruz**	indio		cargador	San Siprian, San Pablo	**incendiario**	se escapó
108	Antonio de los Santos	indio	nd	nd	nd	nd	4 años obraje
109	Juan de Lora	mest/españ		carpintero, 16 ó 20		bajan de San Juan	100 azotes
110	Pascuala de San Joseph	mestiza	nd	nd	nd	por tener ropa robada en su	2 años servicio obraje
111	Antonio del Castillo	mestizo		cohetero,19a.	San Pablo	ir con palos (matiacahuites) y martillo	exonerado
112	**Antonio Ramos**	mestizo	Mexico	caparazonero	JesusNaza, casa comedias	ocultar ropa de la tierra	200 a y 4 años servicio
113	**Diego de la Parada**	mestizo		herrero	no sabe		salio del hospital
114	Francisco Ayala	mestizo	nd	nd	nd		10 años servicio en obraje
115	Ignacio Gutiérrez	mestizo				ataque casa corregidor, palabras de s	200 azotes, 10 años servicio
116	Joseph de Santiago	mestizo	alias "el riancho"			robo e indicio de muerte	2 años de servicio
117	Joseph Lázaro	mestizo	viudo	ofic.de tornero		encontro lio de ropa	200 azotes y 4 a.panade u obraje
118	Juan de Angulo	mestizo	Tomasa Manuela(amancebados)			huido en Xochimilco	servicio
119	Juan de Dios o Antonio	mestizo	mex	confitero	Jesús Nazareno, casa comedias	ocultar ropa de la tierra	100 azotes y 2 años servicio
120	Juan de la Cruz	mestizo	mexico	cohetero, 18a.		ir con palos	exonerado
121	**Juan Fragoso**	mestizo	casado,29a.	**pintor**	**puente de Aduana vieja, casa Maldonado**	**tiene cuñada que vive en S.Cruz**	2 años servicio minas o mortero
122	Miguel Gonzales	mestizo	mexico	zapatero	nat.r.minasGuanajuato,vive casaJuan de Ortega, de vecindad		ahorcado
123	Miguel Moreno	mestizo	soltero,23a	zapatero	cll.canoa,casa Bernabe Rivera	herido en hospital	
124	Salvador de la Cruz	mestizo		sombrerero	Tlaxcoac, San Salv.:Sgo Tlatelolco		se escapó
125	Francisco Cureño(a)	mestizo/indio		zapatero		ir con palos	200 azotes, 6 años servicio
126	**Diego Antonio**	mul/mest		caparazonero			absuelto
127	Joseph Martinez	mul/mest	Lerma	sombrerero,20a.	cll.Toledo al Hospital real de indios		tormento
128	Antonio Arano	mulato	casado, 25 a.	sastre	Monserrate	lo denuncian por robo de ropa que	tormento/6 años servicio
129	Bartolomè Amézquita	mulato	nd	nd	nd	nd	1 año servicio obraje
130	Diego de Alvarado	mulato					
131	**Francisco de Villegas**	mulato?				escribe carta, finge ordenes	6 años panadería entre otros;uno igual en S.Fco., indio
132	Joseph de los Reyes	mulato					1 año servicio
133	Nicolás del Castillo	mulato				robó en casa de regidor Aguirre	1 año servicio obraje
134	**Pedro de la Cruz**	mulato	casado,25a	peon o cardador	casa de una india llamada la Jococal (vende huevos), vive en Ystlapa,j	herido	200 azotes, servicio pers. 10 años
135	Salvador de Morales	mulato	casado con india, 17a.	albañil	nat.Celaya,esclavo de cap.Fco e la Peña	estaba en puerta, dia tum:en come	absuelto
136	Juan Manuel	negro	nd	nd	nd	por un balazo en pie	2 años servicio panad., obraje o mina

Fuente:AGI, Patronato 226, ramos 2-17

gráfica disminuye abrumadoramente a 13,2% de participación mestiza, 7,4% de participación mulata y un escaso 2.2% de participación blanca[450]. Sin olvidar que estas cifras son sólo indicativas y que los españoles convencidos del origen del tumulto persiguieron sobre todo a los indios, es notable que el gran número de implicados procede de heridos de bala en los hospitales[451] y de gente en posesión de ropa robada. Resulta difícil que con estos indicios se les pueda exonerar *a priori*, como han tratado de sugerir algunos investigadores.[452] Un mulato sirviente de una botica cercana a la plaza, Francisco de Medina, proporciona una descripción que coincide de manera bastante precisa con los datos estadísticos originados en informaciones posteriores:

> [...] volvieron a acometer apedreando las puertas y ventanas del Compañía de Palacio *crecido el número de indios* como hasta *ciento y ciencuenta personas, mulatos y mestizos entre ellos*, y *también españoles, cuatro o cinco*, de los que venían a la plaza y de hacia el Baratillo.[453]

Las señas presentes en las declaraciones de los propios indígenas permiten percibir la alta participación de naturales en los hechos, aunque también, pero en menor medida, involucran en este orden a mestizos, mulatos y españoles. Por otro lado si analizamos el tipo de actividad de los implicados, no nos da la impresión de que quienes se involucraron en el tumulto lo hubieran hecho de modo casual y espontáneo. Aunque la plaza podía estar a la hora

---

conjunto de expedientes de casos juzgados. La información disponible puede ser consultada en AGI, *Escribanía de Cámara 231 A*, f.143r-147v. y AGI, *Escribanía de Cámara 230 C*, f. 649v.-652v.

[450] Ver gráfica N.1, *Participación social. Tumulto de 1692.*

[451] No hemos podido comprobar aun que no se hubiera disparado fuera del marco de la plaza, pero esto fue lo que declararon los soldados interrogados. Los indios sugieren que si se les disparó fuera de allí, sin embargo los heridos fuera del marco no lo eran generalmente de bala.

[452] Douglas Cope dice que la alta presencia de implicados indios se debió a los prejuicios de los españoles. Sin embargo él tiene desmedido interés en mostrar el tumulto como un fenómeno plebeyo sin intentar un análisis de las fuentes de manera sistemática. Es obvia según los testimonios y relatos de la época la participación de mestizos y mulatos, pero no se ha establecido el nivel de participación y la relación con las declaraciones de los mismos indígenas. D. Cope, *The Limits of Racial Domination...*, 1994.

[453] Declaración de Francisco de Medina, mulato. AGI, *Patronato 226*, R.2, i.18.

comenzó el tumulto llena de vendedores y cargadores, estas categorías ocupacionales no las más altas, aunque aparecen en proporciones nada despreciables, sobre todo la cantidad de cargadores que asciende a 22,6%. Pero lo que resulta muy llamativo es que de los culpados en el tumulto 50% eran artesanos, la gran mayoría zapateros y sombrereros.[454]

Si recordamos el porcentaje ocupacional de los indios de doctrina que se dedicaban al trabajo artesanal no resulta muy impactante, debido a que el 41% de esta población estaba vinculada a esas labores.[455] Pero si pensamos que en el conjunto de los implicados ese porcentaje supera en casi 10% al de la población artesana de tres doctrinas, el dato por lo menos lleva a cuestionar la idea de una simple explosión momentánea. Por otro lado, resulta interesante la coincidencia con movimientos violentos sucedidos en Europa tales como el del Carnaval de Romans de 1580, donde Le Roy Ladurie pudo individualizar entre los cardadores al grupo que había proveído una base importante a los tumultos. La capa de pequeños propietarios ocupaba los niveles medios de la "plebe artesanal" y este grupo decía él, se "mostraba capaz de "arrastrar detrás de sí a la infraplebe de los no propietarios (artesanado o agrícolas).[456] Por otro lado, esto podría explicar el uso del término "compañero" que fue escuchado durante el tumulto y el uso del mismo muchas veces en las declaraciones. La voz "compañero" también podía haberse referido a alguien con quien había un vínculo amistoso o de vecindad y de modo más común se usaba para hablar de alguien que le hacía compañía a otro, pero generalmente dichas relaciones estaban estrechamente vinculadas al oficio y condición socioeconómica.

Veamos dos casos donde pueda apreciarse el uso del término. El primero tiene que ver con el relato muy vivaz y explícito del mulato esclavo de una viuda dueña de botica, Francisco de Medina. Cuando describió a las autoridades la gente que vio durante el tumulto, habló de

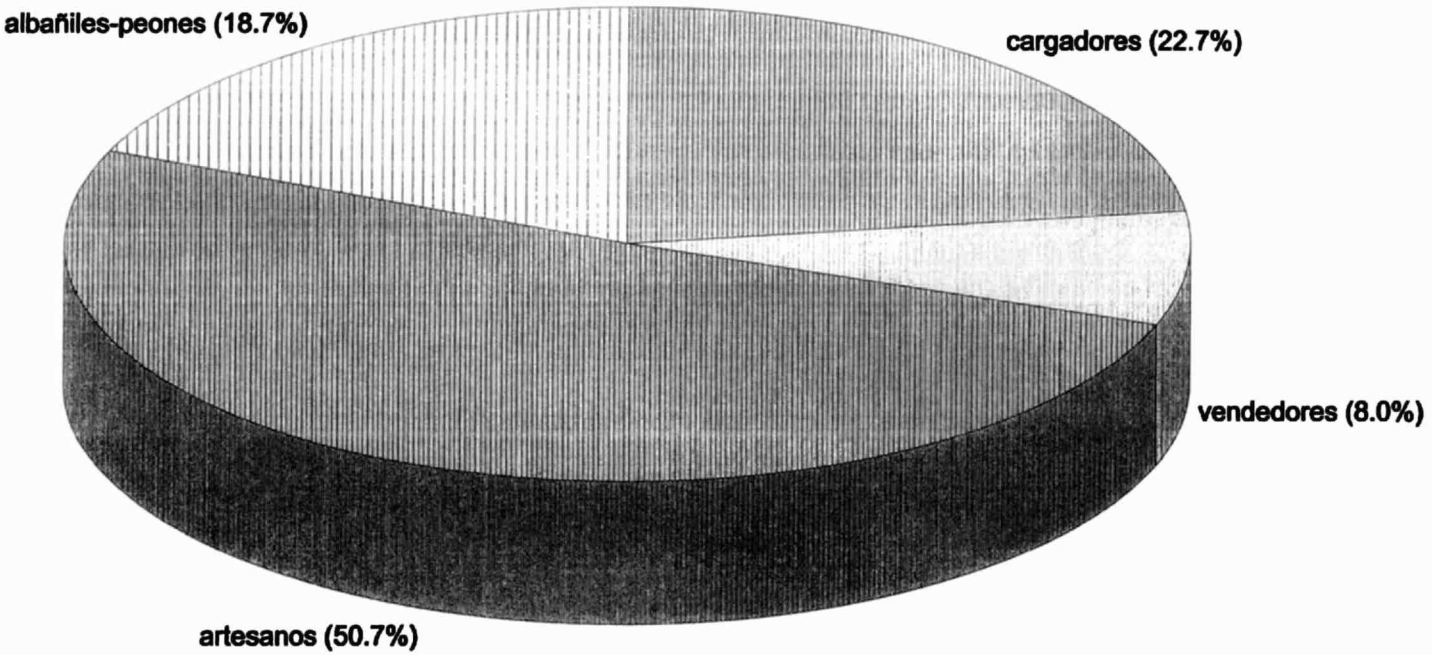
---

[454]Ver en gráfica N.2, *Participación por oficio. Tumulto de 1692* y cuadro N.25, *Participantes en el tumulto, lista por oficios.*

[455] Ver cuadro N.12, *Ocupación por áreas de trabajo en tres doctrinas, 1691.*

[456]Emmanuel Le Roy Ladurie, *El carnaval de Romans. De la Candelaria al miércoles de ceniza.1579-1580.* México:Instituto Mora,1994, pp.31.

Gr. 2 - Participación por oficio
Tumulto de 1692



Cuadro N.25

PARTICIPANTES, SOSPECHOSOS E IMPLICADOS EN TUMULTO DE 1692

Listado por oficio

Nº	Nombre	categ. social	oficio
1	Matías de los Angeles	indio	acarreador
2	Francisco	indio	adobero
3	Pedro	indio	adobero
4	Gaspar de los Reyes	indio	aguador
5	Pedro Antonio	indio	aguador
6	Sebastian de la Cruz	indio	aguador
7	Felipe de Jesús	indio	albañil
8	Joseph Francisco	indio	albañil
9	Juan Agustin	indio	albañil
10	Juan Francisco	indio	albañil
11	Lázaro de la Cruz	indio	albañil
12	Manuel de S.Diego	indio	albañil
13	Nicolás de los Reyes o Pascual	indio	albañil
14	Salvador de la Cruz	indio	albañil
15	Salvador de Morales	mulato	albañil
16	Petronila	india	alquiler
17	Francisco Gregorio	indio	arriero
18	Francisco Geronimo	indio	botonero
19	Nicolás de Sgo	indio	botonero
20	NicolásBartolome de la Cruz	indio	cantero
21	Melchor de Leon	indio	cantor
22	Antonio Ramos	mestizo	caparazonero
23	Diego Antonio	mul/mest	caparazonero
24	Lorenzo	indio	cardador lana
25	Juan Antonio	indio	cargador
26	Juan de la Cruz	indio	cargador
27	Juan Gregorio	indio	cargador
28	Miguel Francisco	indio	cargador
29	Sebastian Antonio	indio	cargador
30	Tomas de la Cruz	indio	cargador
31	Francisco Nicolas	indio	cargador
32	Felipe de la Cruz	indio	cargador
33	Antonio de la Cruz	indio	cargador
34	Antonio de la Cruz	indio	cargador mamey
35	Joseph Ramos	indio	cargador plaza(tlamama)
36	Francisco	indio	cargador semilla
37	Juan de Lora	mest/españ	carpintero
38	Juan de la Cruz	mestizo	cohetero
39	Antonio del Castillo	mestizo	cohetero

40	Juan de Dios o Antonio	mestizo	confitero
41	Miguel Jimenez	indio	escultor de piedra
42	Lorenzo de los Reyes	indio	frisadero
43	Nicolás Geronimo	indio	gañán
44	Juan de los Santos	indio	guitarrero
45	Diego de la Parada	mestizo	herrero
46	Micaela de Jesus	india	lanera
47	Antonio de los Reyes	indio	lanero
48	Juan Esteban	indio	limpia acequias
49	Marcos	indio	marquesotero
50	Miguel	indio	marquesotero
51	Juan Lorenzo	indio	nd
52	Matias Luis	indio	nd
53	Gaspar de los Reyes	indio	nd
54	Hipólito de los Reyes	indio	nd
55	Joseph Agustín	indio	nd
56	Juan Constantino	indio	nd
57	Juan de Santiago	indio	nd
58	Miguel de los Angeles	indio	nd
59	Antonio de los Santos	indio	nd
60	Pascuala de San Joseph	mestiza	nd
61	Francisco Ayala	mestizo	nd
62	Bartolomé Amézquita	mulato	nd
63	Juan Manuel	negro	nd
64	Ana Francisca	india	nd
65	Manuela de la Encarnación	india	nd
66	Maria Francisca	india	nd
67	María Francisca	india	nd
68	Maria Nicolasa	india	nd
69	Teresa Margarita	india	nd
70	Nicolasa de la Cruz y Ma.de la O	indias	nd
71	Andrés de Nava	indio	nd
72	Antonio Gerónimo	indio	nd
73	Domingo de la Cruz	indio	nd
74	Juan Diego	indio	nd
75	Juan Matias	indio	nd
76	Lucas de la Cruz	indio	nd
77	Martín	indio	nd
78	Mateo de la Cruz	indio	nd
79	Mateo Pedro	indio	nd
80	Miguel Nicolás	indio	nd
81	Nicolas Jimenez	indio	nd
82	Pascual Gregorio	indio	nd
83	Pedro de Torres	indio	nd
84	Pedro Juan	indio	nd
85	Sebastian de la Cruz	indio	nd
86	Sebastián de la Cruz	indio	nd

87	Ignacio Gutiérrez	mestizo	nd
88	Joseph de Santiago	mestizo	nd
89	Juan de Angulo	mestizo	nd
90	Diego de Alvarado	mulato	nd
91	Francisco de Villegas	mulato?	nd
92	Joseph de los Reyes	mulato	nd
93	Nicolás del Castillo	mulato	nd
94	Juana de la Cruz o la Concepción	india	nd
95	Nicolas Martin	indio	no tiene
96	Baltazar de los Reyes	indio	oficial de Herrero
97	Pedro Luis	indio	peón
98	Juan Antonio	indio	peón
99	Sebastian	indio	peón de obra
100	Pedro de la Cruz	mulato	peón o cardador
101	Joseph Ilario	indio	peón y aguador
102	Juan Fragoso	mestizo	pintor
103	Angelina Maria o Ma.Nicolasa	india	recién parió
104	Matias de San Joseph	indio	rosariero
105	Bernardino de Esparragosa	español	sastre
106	Francisco Salvador	indio	sastre
107	Juan de Santiago	indio	sastre
108	Antonio Arano	mulato	sastre
109	Antonio Bueno Montes Oca	español	sedero
110	Andres del los Angeles	indio	sombrerero
111	Diego de los Santos	indio	sombrerero
112	Francisco de la Cruz	indio	sombrerero
113	Joseph Nicolás	indio	sombrerero
114	Manuel de la Cruz	indio o mest.	sombrerero
115	Salvador de la Cruz	mestizo	sombrerero
116	Joseph Martinez	mul/mest	sombrerero
117	Juan Pascual	indio	sombrerero?
118	Nicolas de la Cruz	indio	tejedor o gañan
119	Joseph Lázaro	mestizo	tornero
120	Francisco Nicolás	indio	tornero
121	Nicolás Bentura	indio	tornero
122	Lucas	indio	velero
123	Pascuala de los Angeles	india	vende chile y tomate
124	Sebastiana Francisca	india	vende fruta
125	Marcos	indio	zacatero
126	Tomas	indio	zacatero
127	Diego de Alvarado	indio	zapatero
128	Francisco	indio	zapatero
129	Joseph de los Santos	indio	zapatero
130	Miguel Gonzales	mestizo	zapatero
131	Miguel Moreno	mestizo	zapatero
132	Francisco Cureño(a)	mestizo/indio	zapatero
133	Joseph Hernandez	español/indio	zapatero

134	Felipe de la Cruz	indio	zapatero
135	Francisco Xuarez	indio	zapatero remendón
136	Domingo Joseph	indio	zapatero y zacatero

Fuente:AGI, Patronato 226, ramos 2-17

un "mozo español blanco y rubio pequeño de cuerpo de mala ropa que andaba con un chuzo que se decía haber quitado a un soldado, y los indios amotinados lo apedreaban y el les dijo que no era de bando de los españoles sino de los indios diciéndoles somos compañeros y asistió desde el principio hasta el fin del ruido"[457]. A excepción del color del pelo, tanto la descripción física como la forma de participación de este español coinciden con la de Bernardino Rodríguez de Esparragosa[458], un joven de diecisiete años que dijo haberse mezclado con los indios que tiraban piedra contra Palacio porque fue a buscar a su mujer que era *chichigua* de un niñito de un soldado de Palacio. Este muchacho murió como consecuencia del balazo que había recibido en una pierna y se le comprobó que había distorsionado la verdad, valiéndose de elementos verdaderos pero que habían ocurrido en otro momento. Su esposa sí había hecho las veces de nodriza pero sólo durante un mes y ya no estaba trabajando allí. El era sastre y vivía en la calle del rastro, en el barrio indígena de San Pablo. El uso del término "compañero" en las dos acepciones generales que hemos señalado aparece curiosamente en el relato en que es involucrado un cardador, y no precisamente un cardador cualquiera sino un tal Lorenzo familiar de un miembro del gobierno de Santiago Tlatelolco. Un indio llamado Joseph Ramos en su ratificación de declaración bajo tortura contó como "Lorenzo estaba con un cuchillo en la mano como machetillo pequeño cortando los tajamaniles de dicho su puesto y los otros compañeros estaban desbaratando los demás puestos arrimándolos a las puertas de Palacio".[459]

Los indios cargadores participaron activamente llevando a sus compañeros indios hasta los hospitales, pero también fueron protagonistas en la distribución de la ropa de los cajones, acto que ha pasado a la historia como un gran robo pero también como un *simple* robo. Esto no haría justicia a un acto de suma importancia si lo asociamos a una forma de aplicar justicia

---

[457]Declaración de Francisco de Medina, AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.17-18.

[458]Don Juan de Navarijo, receptor de número de la Real Audiencia dio fe de que el difunto español que se encontraba en una cama del hospital San Juan de Dios era un hombre "tapado con una fresada blanca el cual parece es español mozo sin barbas pelinegro pequeño de cuerpo". AGI, *Patronato 226*, R.5, i.96.

[459]AGI, *Patronato 226*, R.9, i.91.

basados en un concepto de "economía moral". Otros describen las acciones de muchos indios que ayudaron a cargar a otros indios heridos y muertos en canoas, para ocultarlos de los españoles o ayudarlos a salvarse en medio de la confusión general.

Por las razones señaladas, comenzaremos con las versiones que los propios indios dieron del tumulto con base en sus experiencias personales. Veremos primero las declaraciones de quienes fueron interrogados por sospecha y después nos iremos acercando a los implicados más graves: los aprehendidos en medio de acciones directas como el incendio, con ropa robada o con heridas graves.

Una gran parte de los indígenas declarantes, colocan su relación frente al tumulto como un hecho casual: se vieron involucrados en el tumulto ya fuera por su actividad cotidiana en un día cualquiera de mercado o porque se acercaron a la plaza para ir a comprar o para ir a averiguar qué estaba pasando, atraídos por el ruido y la gritería. De las versiones de los mismos indígenas parece como si la relación con el tumulto estuviera simplemente vinculada al estar en la plaza realizando alguna de sus actividades cotidianas en un día de mercado: vendiendo fruta, huevos o zacate. Otros llegaron a la plaza atraídos por el ruido, siguiendo órdenes de sus "amos" (españoles) que los enviaron a averiguar que sucedía, o porque por casualidad venían por allí un poco borrachos después de haber pasado la tarde bebiendo en una pulquería.

Sin duda, muchas de estas razones eran verdaderas y nos alertan sobre la forma en la que "la multitud" decidía involucrarse en un espectáculo, como el que al final de cuentas era un hecho no cotidiano. Un tumulto invitaba a mirar, ejercía atracción, evocaba como los actos festivos o los suplicios por castigo, "la voluntad de dictaminar uno mismo el significado de lo que a diario suced[ía] [...] un sentimiento que vivido entre muchos, da[ba] sentido a las cosas vistas y oidas".[460] Una vez presentes en la escena, la incorporación a los hechos era decidida,

[460]Arlette Farge intenta dar un sentido a la multitud más allá de la caracterización que se le ha dado a la actitud de congregarse. Se ha dicho que es el producto de la inmadurez de la multitud, del gusto por lo accidental y lo maravilloso, de la credulidad. Propone formas para cuestionar esta estrecha concepción de su naturaleza. A. Farge, *La vida frágil...*, 1994, pp.242-300.

estimulada o forzada. Todo dependía del sentimiento que provocaba en quienes accedían a la escena, los reclamos a las autoridades.

Dos vendedoras indias de la plaza, la una de chile y tomate y la otra de fruta, coinciden en que como a las cinco y media de la tarde eran "*naturales*"[461] quienes andaban haciendo ruido frente a Palacio e incluso la india frutera llamada Sebastiana[462], describe algo que ocurrió media hora más tarde de iniciada la pedrea:

> el domingo ocho del corriente serían como a las seis de la tarde poco más o menos estando en su puesto (de fruta) que es frontero de la horca vido mucho ruido de indios (el ruido no hace referencia exclusiva a la sensación auditiva, es también el "alboroto") y tiros de arcabuces del real Palacio y que los naturales andaban quitando los petates de los puestos y por defenderlos se divirtió (se distrajo) y no conoció a ninguno".[463]

Ella dice que por salvar su puesto no reconoció a nadie. Pero parece curioso que habiéndose iniciado el alboroto media hora antes, siguiera en su puesto sin moverse. La india Pascuala, que vendía chile al igual que Sebastiana, describen el miedo que les generó tal suceso y cuentan cómo lo primero en que pensaron en aquel momento fue en salir corriendo:

> vido esta testigo como vendedora que es de chile y tomates como diferentes naturales tiraban piedras a las ventanas del real Palacio dando muchas voces y luego que vido esta declarante dicho ruido se salió de dicha plaza y se fue a dicha su casa donde halló a su marido y que no salieron de ella.[464]

De hecho, Sebastiana fue a pedir posada la noche del tumulto en casa de Pascuala, quedándose a dormir en un piso bajo. Su error fue dejar a la vista "un *quimil* de ropa"[465] y haber salido huyendo. Después de esto y ante la amenaza de excomunión que se decretó a

---

[461]Término con el que los indígenas se designaban a sí mismos.
[462]Sebastiana Francisca, india, 35 años (más o menos),casada con Lázaro Francisco, indio. Vivía en el barrio de la Lagunilla. AGI, *Patronato 226*, R.12. Ver cuadros N.24 y N.25.
[463]AGI, *Patronato 226*, R.12, i.33.
[464]AGI, *Patronato 226*, R.12, i.13. Declaración de Pascuala de los Angeles, india, 40 años, casada con Miguel Jiménez, indio escultor. México, 10 de junio de 1692. Ver cuadro general de participantes N.24.
[465]Es un bulto pequeño de ropa envuelto en una especie de manta. Ver en el apéndice otras definiciones de términos usados en la época.

quienes estuvieran en posesión de ropa de los cajones de la plaza, fue denunciada por su propia vecina. Sebastiana argumentaba que implicarla a ella en el robo ocurrido durante el tumulto era por "la mala voluntad" hacia ella por parte de Pascuala debido a que mantenía "amistad ilícita", como ella misma denomina a las relaciones que tenía desde hacía un año con Nicolás Jiménez, el cuñado de Pascuala. Por su parte Sebastiana en declaraciones que hiciera diez días después, también sugería que Pascuala había usurpado un "paño colorado", algo así como un mantel escarlata.

Las malas relaciones personales entre estas dos mujeres permiten que sus confesiones sean bastante abiertas y revelan su posible implicación con el robo de los cajones iniciado un poco después de que tanto el edificio de Palacio como el del cabildo se estuvieran incendiando.

Otro grupo de testigos indígenas que vio lo acontecido durante las primeras horas del tumulto fueron los que terminaron con heridas, algunas leves otras verdaderamente graves, en el Hospital Real de Naturales. Esos testigos estaban muy atemorizados pues obviamente podían resultar siendo los sujetos más fácilmente implicados en la pedrea, incendio y robo. Todos los que no murieron fueron rápidamente procesados judicialmente y aunque de estos expedientes es bastante difícil obtener información por la parquedad de las declaraciones (en estos procesos no se detecta presión excesiva por parte de los jueces, procedimiento que si se aplicará en otros procesos), resultan algunas pistas interesantes a seguir. Lo curioso es que aunque se dijo que se había disparado sólo desde los balcones de Palacio[466], casi todos los indios heridos argüían para su defensa que fueron baleados o heridos con espadas en las calles de los alrededores del marco de la plaza. El inminente castigo que se cernía sobre sus cabezas

[466]El defensor de la causa de Palacio, el licenciado Clemente Burgueiro argumentó que "no se disparó arma de fuego de otra parte que del Real Palacio". AGI, *Escribanía 231 A*, f.167. Esto puede ser cierto sólo parcialmente pues los hechos y testimonios muestran que en la primera confrontación hubo muertos por balazos: "los soldados viendo tan grande novedad les resistieron la entrada y los rechazaron con muerte de algunos hasta el ciminterio de la catedral y no pudiendo resistir a tanta muchedumbre se volvieron a recoger los soldados a Palacio cerrando las puertas". Carta de don Benito de Novoa Salgado (fiscal de lo civil de la Real Audiencia) al Rey. México, agosto 23 de 1692. AGI, *Patronato 226*, R.25, i.51-54.

y su condición física, constituían suficientes motivos para estar atemorizados, por lo cual también este cuerpo documental resulta una fuente[467] de difícil discernimiento.

Domingo Joseph, indio vendedor de zacate en la plaza mayor, vio a diferencia de las indias, o así por lo menos lo expresa, no sólo a indios sino también a mulatos y españoles tirando piedra contra Palacio. Pero aclara que estaba "algo embriagado":

> estaba herido desde el domingo ocho del corriente como a las cinco de la tarde de un balazo que le dieron en la plaza mayor junto a donde se vende la verdura viniendo este declarante cargado con zacate y que cuando iba pasando por dicha plaza vio que estaban en ella algunas personas como indios, mulatos y españoles apedreando al real Palacio.[468]

Lo curioso de esto es que permaneció "tirado" (desmayado) como dos horas en el cementerio de la Catedral, de donde un cuñado suyo y otro indio lo llevaron al hospital. Otra vez surge la sospecha: los indios que cayeron en el cementerio de la catedral fueron en su mayoría los que arrinconaron en la primera embestida cuerpo a cuerpo que hicieron los soldados de Palacio contra los indígenas que empezaron la pedrea.

El estado de "embriaguez" descrito por el indígena líneas arriba, pudo ser el origen de una de las versiones justificativas del tumulto (aunque se sabía que no la principal). Quizás los mismos indios heridos tuvieron la esperanza de que su "estado" los defendiera de sus acciones.

Juan Gregorio, indio de 30 años, cargador, del barrio de Santa Cruz,[469] fue herido cuando caminaba hacia la casa de una pariente suya, a donde iba a "recogerse", exactamente en la esquina del convento de la Merced. Contaba que desde las doce del día hasta el momento

---

[467]Todos los indios heridos en hospitales y procesados pocos días después del tumulto aparecen registrados en otro expediente diferente al de *Patronato*. En *Escribanía 231 A* y *230 C*, el Capitán Antonio Solarte, teniente administrador del Hospital Real de Naturales certificó el día y hora de ingreso de los indios heridos que aparecen también en el expediente de procesados. Llegaron desde el domingo ocho de junio en la noche hasta el miércoles once. Fray Antonio de Saavedra, prior comisario general certificó también que muchos otros indios, mestizos y mulatos que fueron a curarse por heridas de balazos no pudieron ser atendidos. AGI, *Escribanía 231 A*, f.147v.
[468]AGI, *Patronato 226*, R.5, i.10.
[469]AGI, *Patronato 226*, R.5, i.18.

en que lo hirieron había estado en la pulquería de Espinosa -por la puente de Balvanera-. Como estaba embriagado, dice él que no pudo reconocer a ninguna de la "mucha gente de todas calidades" que se dirigía hacia la plaza.

También trataban de probar su inocencia contando el trayecto de sus recorridos, caminos que quizás transitaban cada domingo. Cualquier diligencia, compra, o visita según ellos, los involucró en el tumulto. Entre los indios heridos esta fue la versión común y la explicación de sus heridas: Joseph Nicolás de 50 años: "como a las seis de la tarde salió de su casa con unos sombreros que llevó a la Casa Profesa donde estuvo hasta después de las oraciones y salió por la puerta falsa del Espíritu Santo y en la tienda que llaman de Francisco, compró pan y velas y en la esquina que llaman del Angel le dieron una herida".[470]

Juan de los Santos indio de 30 años, perdió su brazo debido a un balazo que "le hicieron pedazos".[471] Sus propias contradicciones en el relato, podrían resumir las ideas que hemos expuesto sobre el haberse involucrado casualmente por ir caminando cerca de la plaza -versión de ninguna manera absurda en algunos casos- o el disculparse por no dar fe precisa de lo visto debido al estado de embriaguez. Aunque no negamos la posibilidad de que muchos indígenas se vieron involucrados dentro de la plaza debido a la casualidad de ir transitando por el lugar, es bastante claro también que las propias negativas indígenas hablan por sí solas del miedo ante acciones voluntarias.

Juan de los Santos era un indio guitarrero casado con una india llamada Juana Melchora y vivía en la calle de las Angustias. En esta calle el Deán de la Catedral alquilaba lugares de habitación a indios del barrio de Santa Cruz Dice él que el balazo lo recibió como a las siete de la noche, hora en que andaba "arrimado al ceminterio de la Catedral". Pero estar

---

[470]AGI, *Patronato 226*, R.5, i.19.

[471]Según certificó el capitán Antonio Solarte, administrador del Hospital Real de Naturales, en la cama 101 de dicho hospital estuvo convaleciente Juan de los Santos. AGI, *Escribanía 231 A*. De allí fue sacado a la real cárcel de corte y el 25 de junio de 1692 se le condenó a diez años de obraje, pena que no pudo cumplir debido a que quedó inutilizado, y por falta del brazo izquierdo no encontró quien hiciera postura a su servicio. El cirujano de la cárcel declaró su inutilidad y se le soltó de prisión el 9 de diciembre de 1692. AGI, *Escribanía 230 C*, f.650v.

merodeando por allí a esas horas era bastante sospechoso en tanto fueron las horas (primeras del "ruido") en que se dió el combate cuerpo a cuerpo entre soldados e indios: muchos fueron replegados hacia ese lugar, donde supuestamente podían resguardarse porque era un lugar "sagrado", tradicionalmente respetado como lugar de refugio político. Pero a pesar de que allí supuestamente no podían disparar los soldados[472], lo hicieron. Entonces el balazo tal vez lo recibió mientras corría hacia el cementerio -buscando como otros protección- o dentro del cementerio mismo, en medio de la confusión. Su versión es que

> aunque este declarante no estaba embriagado se atarantó con el ruido que había en la plaza de mucha gente de todas calidades y que iba para su casa viniendo de la Alameda y que por razón de haberse atarantado se arrimó a dicho cimenterio y que aunque vido el dicho fuego no vido quien lo pegase ni conoció a nadie de los del dicho ruido.[473]

Resulta difícil de creer que Juan de los Santos se viera involucrado en los hechos sucedidos en los alrededores del cementerio solamente como simple espectador. Podía ser que hubiese ido a "mirar", o buscando refugio, pero no justamente durante el primer tiroteo. Otros contaron también la forma en que pasaron o estuvieron cerca al cementerio. De todas formas lo ocurrido allí fue todo, menos pacífico. Un soldado de apellido Espíndola al contar cómo se fueron "bien apedreados", nos transmite una imagen de un momento de fuerte enfrentamiento. Otro soldado lo cuenta de manera más trágica, quizás exagerando. Narra cómo se quedó sin apoyo de sus compañeros de guardia y la forma en que desde las ventanas de sus casas unas mujeres le gritaron previniéndole. Trató de retirarse pero luego fue acorralado por una "tropa de indios" que según él, venían al mando de un "mestizo gordo"[474].

Tenemos unos cuantos indicios más que implicarían a de los Santos como algo más

---

[472]El soldado Juan de Espíndola relata, según veremos en otro apartado, estas escenas. El cuenta cómo rechazaron a los indios hasta el cementerio de catedral, pero allí mismo les debieron disparar pues dice que allí "cargaron muchos indios". AGI, *Escribanía 231A*, f..67v; 78v.

[473]AGI, *Patronato 226*, R.5, i.21.

[474]Este "mestizo gordo" fue señalado por otros, pero también se le describió como indio en otros expedientes. El "mestizo gordo de buen cuerpo de melena larga" que describiera el zapatero mestizo Miguel González, usa las balcarrotas propias del peinado indígena. El uso de este peinado por mestizos sugiere que se identifican con rasgos propios de la cultura indígena.

que un simple espectador. La calle de las Angustias donde él vivía[475] era habitada por indios que pertenecían a las doctrinas de Santiago y Santa Cruz, las cuales según veremos adelante, parecen haber estado vinculadas con el tumulto a través de sus autoridades de gobierno.

Los casos hasta aquí expuestos hacen aparecer a los indígenas casi como ajenos a los hechos o como simples espectadores, a pesar de que sus heridas los implicaban gravemente. Quizás fuera el resultado de un proceso judicial sin amenazas o de una actitud voluntaria que buscaba esconder el conocimiento de las causas de las acciones. Pero hay un grupo de cuatro indios que fueron ejecutados y que nos transmiten imágenes anteriores a las descritas, imágenes de los sucesos ocurridos en los primeros momentos, las cuales son muy difíciles de obtener como parte del testimonio indígena en el que no se hubiera dado una condición psicológica especial: temor, miedo a ser ejecutado, amenazas o tortura.

Debemos advertir que los relatos que expondremos a continuación deben ser tomados con sumo cuidado pues son informaciones provenientes de indígenas que se dejaron aprehender *in fraganti*, esto es, la culpa es incuestionable y el miedo probablemente excesivo. No obstante, enfrentaremos las diversas versiones. Hay soldados que atestiguan que estos indios fueron cogidos cuando "escalaban" las paredes de Palacio mientras dos de ellos dirán que es falso y que los soldados los habían tomado presos fuera de allí.

Las declaraciones de dos de estos cuatro indios apresados en las primeras horas del tumulto serán el origen de las versiones más tempranas que se fraguaron en torno al mismo. Estos primeros culpados fueron arcabuceados el once de junio, es decir, a sólo tres días de ocurrido el tumulto y fueron los que corrieron la mala suerte de que sobre ellos recayera el castigo ejemplar ordenado por el Virrey desde que se supo del desorden que estaba ocurriendo en las calles ese día ocho de junio.

En el relato crítico a los procedimientos del Virrey, que hiciera don Gerónimo Chacón, ministro de la sala del crimen de la Real Audiencia, contaba algo que puede expresar la angustia de la situación y el tono irónico con que el Virrey se dirigió a Chacón, ministro con

[475]Ver cuadro N. 26, Calles de la traza relacionadas con acusados como tumultuarios.

Cuadro N.26 ***RELACIÓN DE CALLES DONDE VIVÍAN PROCESADOS POR TUMULTUARIOS CON CALLES DONDE VIVÍAN INDIOS DE DOCTRINA, 1691-1692***

Lugar	Calles de tumultuarios o barrios	Calles de habitantes de doctrina extravagantes	Doctrina relacionada
San Juan	barrio Atizapán/barrio Monserrate	de San Pablo hacia Nta.Sra.Monserrate	San Pablo
San Juan	barrio de Belén		
fuera traza	barrio los Remedios		
fuera traza	barrio San Juan	altos del agua en San Juan(1)	
fuera traza	barrio Sihuateocaltitlán, S.Jose		
	calle Aduana vieja	corral de la Encarnación jto. a Aduana(8)	San Sebastián
	calle Colegio de las Niñas, junto botica	colegio de las niñas en casa de panadero	Santiago Tlatelolco
	calle cordobanes, casa del árbol	junto Santisima Trinidad, casa el nopal (12)	Santa Cruz
	calle de la canoa	calle de la canoa, casa de la Martinona	Santa María la Redonda
	calle de la canoa,casa Bernabé Rivera		
	calle de la canoa,casa de Casaos	casa de los Cassaus	Sta. María Redonda
	calle de las angustias, junto botica, frente H.Real	espal.E.Sto,casa del Hospital (4)	San José
		calle angustias,casa del Dean(3)	Santa Cruz
		junto a la botica, casa ladrillero (10)	Santa Cruz
	calle de las Angustias,casa fulano León	calle angustias, hay un juego, casa leonas(	Santa Cruz
		en las angustias(1)	Santiago Tlatelolco
	calle del Aguila	calle del Aguila(1)	Santiago Tlatelolco
		cll.Aguila,casa Cristóbal de la Mota	Sta.Ma.Redonda
		cll. del Aguila, casa del baño de Céspedes	Sta.María Redonda
fuera traza	calle del olivo, S.Juan Penitencia	junto cárcel San Juan,casa Juan Pérez (2)	Santiago Tlatelolco
	calle parque,casa mayord.d.Fco.Manríquez	frente puerta del parque (4)	Santa Cruz
		adelante del parque (7)	Santa Cruz
		casa de Manrique	Sta.Ma.la Redonda
	calle sequía hacia espíritu santo	calle asequia y cllj.de Bilbao (14)	San Jose
		junto de la asequia (3)	San José
		casa que sale a calle de la Asequia (2)	San José
		calle asequia junto Colegio de Santos(1)	Santa Cruz
		calle de la sequia junto a los tintoreros (1)	Santiago Tlatelolco
		junto puente de leña, esq.sequía (4)	Santa Cruz
fuera traza	callejón del capón,barrio Sta.Catalina	panad. J. Nieto plazuela Sta Cat. Mártir (2)	Santiago Tlatelolco
	calleToledo al Hospital real de indios		
	casa alferez Diego Nuñez,b.S.Pablo	call S.Pblo-Monserr.,jto panad.vda.J. Nuñe	San Pablo

	casa de una india llamada la Jococal	ito S.Jph Gracia, casa de Xococalco (12)	San Pablo
	casa/corrales Fpe.de Saucedo, detrás Espíritu Sto,	viuda de Pacheco	San Sebastián
	dueño padre Pacheco	panadero Juan Pacheco	Santiago Tlatelolco
fuera ciudad	Coyoacán		
	detrás de San Diego, ranchos	San Diego (2)	Santiago Tlatelolco
		SanDiego(1)	Santiago Tlatelolco
	El Carmen	detrás del Carmen(2)	Santiago Tlatelolco
		el Carmen frente a Santo Domingo	Santa María la Redonda
		la puente blanca en el Carmen(1)	Santiago Tlatelolco
	JesusNazareno, casa comedias	casa de las comedias (3)	San Sebastián
	Jesus Nazareno ,casa dr.Cerrillo	puente de los sedillos donde está el temasc	Santiago Tlatelolco
		calle detrás Jesus Nazareno,corral grande (	San Pablo
		frente de membrillo el pulquero en la puent	Santiago Tlatelolco
	la Lagunilla	frontero el corral caido en los carros en la la	Santiago Tlatelolco
	la Palma,ad.Atizapan, lecheras,b.Monserrate	calle la Palma, casa Fco.de León	Santo Domingo
	la Trinidad	calle Stisima Trinidad(8 y 9)	Santa Cruz
		calle Stisima Trinidad, fte.capi.sastres (5)	Santa Cruz
	Milpantongo (S.Ma.Re),fteBelemitas,sol. d.Perafán	calle Belemitas en Milpantongo (24)	San José
		Santa Maria la Redonda (3)	
	Monserrate		
	Necaltitlán	San Salvador Necaltitla(3)	Santiago Tlatelolco
		casaJ.Moreno,obrajero de Necaltitlán(1)	Santiago Tlatelolco
	Nescaltitlan, Sgo Tlatelolco	casaT.de Valle panadero en Necaltitlan (2)	Santiago Tlatelolco
	Nescaltitlan, Sgo Tlatelolco(tlachcoac)		
	plazuela del rastro		en San Anton, S.Pablo
	puente de Aduana vieja,casa Maldonado	casa de Pablo Maldonado (1)	San José (vive un mestizo)
	S.Juan Letran,casa de Castellanos,fte.carnicería		
	San Anton Tepito, S. Juan probabl.		
	San Juan hacia Belén		
	San Pablo	panadería Luis de Nava junto San Pablo(1)	Santiago Tlatelolco
		San Pablo(1)	Santiago Tlatelolco
		SPblo.,en casa Juan Matias alcalde pas.(1)	Santiago Tlatelolco
	San Siprián	S.Sibrián detr.cas.d.Nicolás Ign.alc.S.Pblo(	Santiago Tlatelolco
	Sancopinca, Santiago Tlatelolco		
	Santa Cruz	Santa Cruz Cotzinco(2)	Santiago Tlatelolco
	Santiago Tlatelolco		

barrioS.J.S	San Gerónimo	frente iglesia S.Gerónimo (3)	San Pablo
		bajada a Puente S.Gerónimo(8)	San Pablo
		casa del Provisor	San Pablo
		detrás S.Gerónimo (7)	San Pablo
	Sta Ma. Nativitas		
	Tlaxcoac, San Salv.:Sgo Tlatelolco	Tlachquac(1)	Santiago Tlatelolco
	Tomatlán(S.Seb)	Tomatlan (5)	Santiago Tlatelolco
		Tomatlán casa Baltasar Gonzalezescultor(1	Santiago Tlatelolco
	calle de Zuleta	casa Gabriel Santillán	San José
	plazuela el rastro, casa de Santillán		
		cll.real del rastro,cas. d. Lorenzo de Ayala	San Pablo

Fuente: AGN, Historia 413; AGI, Patronato 226

el que ya había de por medio una serie de incidentes en que se habían encontrado en desacuerdo y del que quizás no quería recibir consejos imprecativos. Chacón cuenta que dijo al Virrey que "era ocasión en que necesitaba el caso de un muy breve y eficaz remedio", si se seguía el consejo de los políticos, pero que el Virrey le contestó, repitiéndole dos veces, "vaya usted y ahórqueme cuantos tuvieren la culpa". El tono de la frase del Virrey podría ser asociado a la expresión de una ironía, la imposibilidad de colgar a todos los que estaban involucrados. Pero el alcalde y otros testigos que los oyeron dijeron que era una orden dada por el virrey a Chacón. Este "remedio" lo consideraba inadecuado el alcalde del crimen por ser contrario al procedimiento jurídico ordinario, más si se tomaba en cuenta que ya el Palacio se estaba quemando. Chacón pensaba que el Virrey debía actuar tomando en cuenta su cargo político de Capitán General y que ésta era una buena ocasión para ello. Además se quejaba de que no había puesto gente a su disposición para poder realizar tal mandato. Leyendo entre líneas, podríamos pensar que denunciaba también el hecho de que el Virrey le daba una orden que implicaba obviar el procedimiento jurídico tradicional y el levantamiento de un proceso sumario[476]. Sin embargo, lo ordenado por el Virrey fue seguido por don Juan de Escalante y Mendoza, fiscal de la Audiencia, quien opinaba que una actuación rápida era justificada basándose en la premura del tiempo y en un ánimo vengativo que constituía parte del castigo necesario ante la "osadía de un pueblo que ha faltado a la fidelidad y lealtad de vasallaje":

> [...] por la brevedad con que se ha solicitado proceder al castigo de los cómplices en delitos tan enormes [...] se ha de servir Vuestra Audiencia de proveer en ellas lo que tuviere por conveniente y hacer y determinar en caso tan atroz lo que se requiere para el escarmiento que tanto se necesita para el ejemplo saliendo la justicia de las reglas y preceptos comunes, usando de su poder para descargar la espada de la venganza en los que se hallaren con presunciones e indicios de haber cooperado y concurrido a los delitos.[477]

La visión radical de Escalante y Mendoza ante la inminente desesperación de la

[476]Esta reflexión es generada por la frase que a continuación añadía Chacón, "`[...] decir otras circunstancias fuera muy molesto". AGI, *México 626*, f.10.
[477]Disposiciones que don Juan de Escalante y Mendoza comunica a la sala del crimen de la Real Audiencia. México, 11 de junio de 1692. AGI, *Patronato 226*, R.12, i.26-27.

ejecución de un castigo, no se refleja sin embargo, en el enorme volumen documental de los procesos que llevó a cabo la Sala del Crimen de la Real Audiencia, y que nos legó más de 1000 folios de averiguaciones, declaraciones de testigos, confesión de culpas y ejecución de castigos. No obstante y a sabiendas de la urgencia de los procesos y de lo que en volumen significaría en la actualidad procesar a más de 100 personas, no todos los juicios tenían el mismo carácter ni fueron homogéneos. En unos se vislumbra el espíritu apresurado que expresara Escalante y en otros asombra la capacidad de reproducción de detalles y la sutileza empleada en la búsqueda de la verdad.

No podemos perder de vista el peligro específico de las declaraciones que expondremos pensando en el miedo y amenazas que pesaban sobre unos culpables hechos prisioneros por evidencias irrefutables[478]. Pero tendremos otras versiones sobre los mismos hechos y provenientes de gente de diversos estratos sociales, testimonios que cruzaremos con esta información para no caer en la tentación de transmitir algunas imágenes producidas bajo amenaza, terror a la tortura[479], o pánico a la ejecución. La tortura como "método para obtener la verdad" es cuestionable y sin embargo algunos estudios antropológicos han mostrado que el

[478]Carlos de Sigüenza contaba que los indios procesados el día que comenzaron las ejecuciones, el miércoles once de junio, habían confesado "sin tormento alguno", ser cómplices del tumulto. Este testimonio es cierto, la tortura no fue empleada en los cuatro casos a que haremos alusión en este apartado, según consta en las diligencias judiciales respectivas. Sin embargo, es pertinente señalar que pese a las evidencias que los implicaban, estos individuos nunca confiesan explícitamente ser cómplices. Tampoco podemos obviar la presión psicológica y física a que se les debió someter: uno de ellos (Francisco Gregorio) muere en la cárcel después del primer interrogatorio y según señalaba Robles, "se mató antes con veneno, según se dijo entonces, y parece del maltrato que le dieron". AGI, *Patronato 226*, R.15; Carta de don Carlos de Sigüenza y Góngora al almirante don Andrés de Pez. W.Bryant (ed.), *Seis obras...*, 1984, p.134; A. Robles, *Diario de sucesos notables*, 1946, p.259.

[479]En las siete partidas Alfonso X nos proporciona una definición histórica de la tortura: "tormento es una manera de prueba que hallaron los que fueron amadores de la justicia y los prudentes antiguos han considerado bueno tormentar a los hombres para sacar dellos la verdad". La tortura como forma de castigo y como vía indagatoria para el logro de confesiones estaba ampliamente arraigada en España y otras áreas de Europa desde el medioevo. La extrema crueldad que aparece ante nuestros ojos, tenía justificaciones en la época en el principio de obediencia al Rey (era totalmente justificable en casos de sedicion). En 1614, en España, la tortura fue más severamente regulada. Se hizo observar de forma más generalizada la exigencia de pruebas judiciales y se reforzó la legislación que restringía su uso. Observaciones tomadas de Prudencio García en *El drama de la autonomía militar*, Madrid, Alianza editorial, 1995, pp 106-111 y Thomas Munck, *La Europa del siglo XVII...*, 1994, p. 357.

torturado por el dolor y el pánico terminaba implicando a gente de su entorno y aunque muchas veces acusaba a quienes no eran culpables, involucraba a personas con las cuales tenía o había tenido relaciones conflictuales.[480]

Melchor de León, indio, ladino en lengua castellana, casado con la india Juana Felipa, era un cantor del barrio español de Monserrate y vivía, en el barrio del Carmen perteneciente a la doctrina de San Sebastián. Tenía 30 años y sabía firmar, atributo no menospreciable y al parecer común a los fiscales y ayudantes de las iglesias[481] . Fue uno de los primeros indios en ser aprehendido y juzgado, pues fue también uno de los que arriesgó más de cerca su humanidad, escalando las paredes del Palacio. El confirma esta historia pero su interpretación -tal vez defensiva- es que su actuación sólo podía ser producto de su estado de embriaguez y de la acción del diablo[482], quien le había engañado, al punto que él venía simplemente caminando, se dirigía hacia su casa, pero yendo por la calle del puente del correo mayor "vio que muchos indios que no conoció iban subiendo a los cuarteles"[483] y momentos después se

---

[480]Marvin Harris, *Vacas, cerdos, guerras y brujas*. México, Alianza editorial, 1992 (1980), pp.181-193.

[481]Juan Pedro Viqueira alude a este tipo de personas como los "letrados" de la época, destacando su participación en movimientos de tipo redentorista como el de 1712 en la alcaldía mayor de Chiapas. Juan Pedro Viqueira, *Indios rebeldes e idólatras. Dos ensayos históricos sobre la rebelión india de Cancuc, Chiapas, acaecida en el año de 1712*. México: Ciesas, 1997. Más adelante analizaremos indicios de la posible participación indirecta de fiscales de iglesia en el tumulto de 1692 y de su relación con personajes importantes de doctrina.

[482]En las argumentaciones de los religiosos respecto al pulque puede percibirse la relación directa que establecen entre el pulque y el demonio ("...y aun en esto se descubre especial astucia del demonio en esta bebida..." "y aun algunos de los indios confiesan ya que estaba el diablo en el pulque"), o entre el pulque y las idolatrías ("...su reciente idolatría, hija legitima de la embriaguez"). La borrachera del indio puede llevarlo entonces, a ejecutar actos de naturaleza no humana y hacerlo volver a las idolatrías: "*...pero lo que más se debe atribuir al pulque, porque con él se proporcionan para recibir los fantasmas, y representaciones de varios colores de los demonios y dejarse llevar de sus engaños...*". Varios opiniones respecto al pulque. AGI, *México 333*. La explicación de Melchor de León sobre la forma en que termina involucrado en los actos resulta parte del efecto que sobre él ha tenido la "cristianización de su imaginario" o de un uso justificativo del concepto cristiano. La intervención del diablo era una de las pocas cosas que podía afectar el orden binario del mundo cristiano. Se aprecia también la incomprensión entre dos mundos: el que consideraba naturaleza y cultura separadas (español cristiano) y el que entendía el mundo como un todo permeable por todas las potencias, humanas y divinas. Para un análisis detallado de los problemas de la idolatría colonial ver, S.Gruzinski. *La colonización...*, 1993.

[483]AGI, *Patronato 226*, R.15, i.7.

encontró involucrado en los hechos. En otro momento de la declaración, donde la presión para que hable quizás ha aumentado, describe la manera en que algunos indios estaban subiendo por las paredes de Palacio, valiéndose de dos vigas apoyadas al balcón (esta acción es descrita de modo casi idéntico por soldados de la Compañía de Palacio). El subió con ellos, pero allí se encontró con "unos cuatro indios de capotes"[484] a los que no conocía ni sabía sus nombres. Confesó que esos indios eran los que recibían los tizones que les eran tirados desde abajo para "pegarle" fuego a Palacio. Melchor también confesó de un modo que resulta ingenuo, haber tenido un tizón en las manos pero que "con él quiso pegar fuego y como no tenía llamas no pegó y lo tiró luego y le cogieron".[485]

Según las declaraciones de algunos soldados de la Compañía y criados del Palacio, Melchor de León fue de los primeros del grupo de los cuatro indios que fue atrapado mientras prendía fuego a Palacio. Existe una declaración de un mulato miliciano, Andrés Martín, en la cual cuenta cómo agarró a Melchor de León:

> por el balcón del dicho cuartel se subió un *indio mozo* [...] que pegó fuego a la ventana con un tizón largo le amarró y entregó al sargento don Mateo de Proa y le metió en un cuartel.[486]

Este momento es contado de manera casi idéntica en otro proceso, por un hombre llamado Juan de Velasco, un maestro de carrocero español que vivía adentro de Palacio, quien decía que él acababa de atrapar a un indio cuando,

> oyó dentro de breve rato que el dicho Andrés y el sargento don Matheo de Pro tenían cogidos otros dos diciendo que eran de los que habían pegado fuego a la puerta de los cuarteles y se subían a las soteas [sic: azoteas] con lo cual les hizo amarrar y meter en un cuartel.[487]

El relato trágico de la resistencia puesta por Melchor de León nos señala la angustia

---

[484] AGI, *Patronato 226*, R.15, i.10.
[485] AGI, *Patronato 226*, R.15, i.10.
[486] AGI, *Patronato 226*, R.15, i.8.
[487] AGI, *Patronato 226*, R.15, i.3 y 4.

que le pudo producir el ser atrapado en acción y no tener la posibilidad de negar los hechos, tal como lo expresa el testimonio relativo a que "[...] Andrés de Salazar mulato tenía agarrado a un indio mozo y estaba bergando [sic: bregando] con él *el cual decía maténme* [...]".[488]

Habiendo sido capturado en las circunstancias que él y los soldados relataron, su participación en el tumulto finalizó allí. Sin embargo describió algo importante que podía estar relacionado con lo que estaba viendo y que nos remite a uno de los momentos iniciales de los disturbios. Ese momento que no pudo haber sido apreciado de cerca por mucha gente, lo vincularemos más adelante con indicios sobre el uso de estrategias de acción en medio de un aparente caos:

> [...] y que estando en dicho balcón los indios que abajo estaban tiraron tizones de lumbre y los indios que estaban dentro los cogieron y le pegaban fuego; y este confesante no hizo semejante cosa.[489]

A pesar del riesgo que ya hemos señalado en asumir como ciertas estas confesiones, es nuestro deber como historiadores tratar de desentrañar los indicios de verdad[490] allí presentes. Aunque Melchor de León desaparece de la escena en la primera hora y media del tumulto, nos está proporcionando señales de la posible participación de gente de "otras calidades" en el motín: él denuncia la presencia de indios de capote, es decir, probablemente miembros indígenas pertenecientes a la categoría de "principales". La comprobación de la participación de este sector social del grupo indígena podría abrirnos un nuevo campo de interpretación : el tumulto de aquellos que fueron vistos como simple plebe puede haber involucrado no sólo a gente del común de naturales y a algún grupo de gente de la "plebe", sino a principales indígenas que por el momento relacionaremos con "indios de capote". Es bien sabido que el indio noble o principal o al menos de posición económica importante vestía como español y el

---

[488]Declaración del testigo Felipe Jurado, soldado del Real Palacio. México, 9 de junio de 1692. AGI, *Patronato 226*, R.15, i.5.
[489]Declaración de Melchor de León, AGI, *Patronato 226*, R.15, i.10.
[490]Que quizás en algunos momentos coincidirán con los indicios que por su parte se esforzaron en buscar las autoridades. Respuesta del fiscal Juan de Escalante a la Audiencia. México, 11 de junio de 1692. AGI, *Patronato 226*, R.12, i.27.

capote era parte del traje hispánico que se había convertido en un símbolo de prestigio o por lo menos de respeto.[491] También es probable que entre los indios participantes hubiera algunos *principales* no fácilmente identificables por su apariencia externa y considerados por los testigos como gente de la "plebe". Recordemos que la gente del común de las repúblicas podía acceder al principalato en virtud de servicios y oficios desempeñados dentro de su "república", con los cuales se convertían en principales y podían llegar a ser electores por su posición en algún cargo de baja esfera. La elección en los altos cargos del cabildo era parte de un proceso menos sencillo y cuya aspiración alcanzaban pocos por la vía política, aunque no era un hecho imposible.[492]

Uno de los efectos inmediatos del tumulto fue la prohibición -muy significativa- impuesta a los indígenas, por la cual no deberían usar "otro traje que el suyo y no (...) capotes ni melenas"[493]. Ya veremos no obstante, que esta referencia no está relacionada únicamente con la apariencia y habrá momentos en el climax del relato de los condenados, en que incluso se llegaron a delatar los nombres de importantes personajes. La mención de este traje también nos debe prevenir sobre la confusión que pudo suscitarse al identificar a los mestizos dentro del tumulto. Tal como lo advertía un doctrinero después del tumulto, [...] muchos de estos [los indígenas ladinizados] se ponen sayas, haciéndose mestizos".[494] No estamos negando de ninguna manera la presencia de mestizos en tanto hay suficientes declaraciones en que se

---

[491] Al respecto el franciscano fray Joseph de la Barrera nos dejó un vívido testimonio sobre el asunto, que pese a ser de gran riqueza histórica, no podemos echar de menos comentar el cinismo con que podríamos interpretar tal visión desde nuestra perspectiva presente:
"en dos informes que he presentado a V.E. tengo informado de cuanta importancia y utilidad era el que V.E. se sirva de mandar desnudar al indio del traje que usa de español, haciendo se le quite ***capote y melenas para que mirándose en su traje y viéndose en el hombro el nudo de su tilma se acuerde que es indio*** obedezca con prontitud la leyes de S.M., a sus ministros espirituales y temporales porque no es ponderable la soberbia que con este traje y la altivez que cobra el indio muchos de ellos me consta al presente están hechos ya mestizos". Carta al fiscal de la Audiencia de fray Joseph de la Barrera. México, julio 16 de 1692. AGN, *Historia 413*, f.63.

[492] Esta distinción importantísima debemos agradecerla a la señal que nos ha sugerido el texto de Marcello Carmagnani, *El regreso de los dioses...*,1993.

[493] Informe de don Juan de Escalante y Mendoza, AGI, *Patronato 226*, R.25, i.27.

[494] *Informe de f.Bernabé Nuñez de Páez, ministro doctrinero de San Pablo*, en *Boletín del archivo general de la nación*, 9:1:1938, pp.12-13.

aprecia su participación, pero es importante destacar la dificultad que había a estas alturas del siglo XVII para distinguir por el simple aspecto, a un indio principal de un mestizo. Debemos proceder con cautela en ambos sentidos: un indio urbanizado podía ser confundido con un mestizo, pero también un mestizo podía identificarse por propia voluntad con su ascendiente indígena.

El caso de otro de los indios atrapados *in fraganti* resulta un misterio bastante interesante de descifrar, pues fue quien hiciera una confesión llena de curiosas confesiones que no podemos despreciar. El carrocero que presenció la prisión de Melchor de León había detenido a

> un indio a quien llamaban *el ratón* de quién se hizo justicia el cual estaba pegando fuego en una ventana adelante de la dicha puerta con un *matlacagüite* y encima cañas encendidas a el cual amarró este testigo y lo entregó habiéndole hallado cantidad de ropa revuelta al cuerpo con puntas encajes y otras cosas que manifestó este testigo.[495]

El "ratón" era un indio que según el relato de Sigüenza confesó que en una pulquería se había planeado una conspiración en contra de la autoridad virreinal. Según "el ratón", esos conspiradores habían hablado de "quemar el palacio". El erudito comentó, "[...] haber precedido todo esto a su sedición no es para mi probable sino evidente, *y no me obliga a que así lo diga el que así lo dijo en su confesión uno que ajusticiaron por este delito y a quien, con nombre de Ratón, conocieron todos*".[496] Este detalle ha sido pasado por alto por casi todos los que han relatado el motín y podría contener elementos importantísimos respecto a la comprensión de los hechos. Como lo hemos venido diciendo, las relaciones de Sigüenza estaban apoyadas en un acceso directo a las fuentes. A través del testimonio anterior y de los vínculos que hemos establecido entre las declaraciones de los testigos, hemos podido deducir

---

[495]AGI, *Patronato 226*, R.2, i.13. Resulta muy llamativa la alusión que hace el declarante sobre la ropa que traía envuelta al cuerpo el indio llamado "ratón", más si nos fijamos que entre 7:30 y 8:00 de la noche, cuando es agarrado, es muy probable que el robo de los cajones aun no hubiera empezado. La sobrevivencia de elementos estratégicos de guerra ritual la analizaremos en otro apartado.
[496]Sigüenza, Carlos de, *Alboroto y motín*, p.116.

que el llamado ratón fue el indio Felipe de la Cruz,[497] que para nuestra satisfacción es uno de lo pocos que ha dejado de ser completamente anónimo ya que hemos podido ubicarlo dentro de la ciudad a través de los registros notariales de la parroquia de Santa Catarina Mártir.

Felipe de la Cruz era un indio zapatero de 30 años que había contraído matrimonio con la mestiza Agustina Micaela o Agustina de Cárdenas (los dos nombres fueron usados en las declaraciones) y de cuyo matrimonio sabemos que habían dos hijas: María de Cárdenas quien contrajo matrimonio a finales de 1689 con Lucas de la Cruz, un mulato libre y María de la Candelaria casada en marzo del año anterior con el mestizo Miguel de Lara.[498] Felipe había nacido en el barrio de Tomatlán por tanto pertenecía a la parroquia indígena de San Sebastián.[499] En 1692 vivía en el barrio de la Trinidad, donde habitaban muchos artesanos (sastres y zapateros) mestizos e indígenas procedentes de la doctrina de Santa Cruz.

Nadie ha mencionado algo respecto al curioso apodo de "el ratón" pero resulta llamativa la similitud de las actitudes de Felipe tanto en el tumulto como en las declaraciones y actitudes que él cuenta de sí mismo, con la definición y función que fray Juan de Torquemada diera de los espías en las guerras de los antiguos mexicanos:

> Si no salían de paz o la guerra era con las provincias de sus contrarios, antes que la gente se moviese a la guerra, enviaban delante sus espías muy disimuladas [...] las cuales se vestían y trasquilaban al modo de los pueblos donde iban por espías [...] siempre tenían entre ellos, indios disimulados y secretos en *hábitos de mercaderes* para que les avisasen de todo lo que pasaba y no los tomasen desapercibidos. A estas espías que enviaban delante , *llamaban* ratones, *que andan de noche o escondidos y a hurtadillas* [...].[500]

---

[497] Ver cuadro N. 24.

[498] Colmex, MP 7272, rollo 319. Amonestaciones de Santa Catalina Mártir, 1688-1692.

[499] Ver cuadro N.3, *Distribución espacial indígena...* y plano N.3.

[500] Parte de un relato de fray Juan de Torquemada relativo a "cómo movían sus guerras estos indios occidentales y de las prevenciones que hacían". Torquemada, Juan de. *Monarquía indiana. De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblazones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra.* Volumen IV. México:Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones históricas, 1977. (1a.ed., Sevilla, 1615). pp.323.

O el apodo de Felipe de la Cruz estaría vinculado a su nagüal?[501] Resulta curioso el relato de un indio de Ocosingo (Chiapas) -llamado también Felipe de la Cruz- a quien otro indio llamado Pedro Hernández le "enseñó a transformarse en ratón, dándole por nagüal otro animal de la misma especie".[502] De esa forma él pudo ir a espiar qué era lo que había detrás del petate en la ermita levantada en los tiempos de la rebelión de Cancuc. Se podrá establecer una relación entre los espías llamados ratones que describió fray Toribio y los atributos del ratón que como nagüal podía poseer a otro?

Felipe de la Cruz empezó contando la forma en que fue involucrado de manera inocente en el tumulto para terminar por acusar de manera desafiante a importantes personajes de la doctrina de Santa Cruz. Según su declaración, Felipe se encontraba recogiendo los tomates[503] del puesto de su madre, Juana de la Cruz, alrededor de las ocho de la noche. En la hora en que sitúa los hechos el incendio general ya había empezado y mucha gente había corrido por susto. Sin embargo, él contó que su madre todavía en el puesto interpeló a un mulato que llevaba una "petaquilla"[504] diciéndole, "amigo daime algo". Parece ser que el mulato venía con algo en sus manos que ya provenía del robo de los cajones. Como algo normal Felipe dice que se fue con esa caja y que en la plaza del Volador los soldados "le cogieron" y lo metieron adentro del Palacio. En su confesión, en este punto acaba la narración de lo sucedido en la noche del tumulto. Después, abruptamente comenzó a hablar de algo que según él, había sucedido una tarde de dos meses atrás. De lo que "el ratón" contó en esta parte de la declaración, salió la idea básica retomada posteriormente por los narradores, que el

---

[501]Nagual puede ser el ser que tiene la posibilidad de introducir una de sus almas en otro y actuar dentro de él o el que sufre la invasión. Dice López Austin que en un tipo de pensamiento en el que todos los seres tenían parte de divinidad, el nagualismo no era sino una forma más de posesion. Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache.Caminos de la mitología mesoamericana*. México: Alianza editorial, 1990, p.199.

[502]El relato de este Felipe de la Cruz fue tomado por Juan Pedro Viqueira de AGI, *Guatemala 294*, exp.23, f.807v-810v. Declaración de 10 de julio de 1713. Juan Pedro Viqueira, *Indios rebeldes e idólatras. Dos ensayos históricos sobre la rebelión india de Cancuc, Chiapas, acaecida en el año de 1712*. México: Ciesas, 1997, pp.134-135.

[503] Vale la pena destacar la actividad de la madre de Felipe y el significado del nombre de su barrio de origen, Tomatlán: "lugar en donde hay tomates". Ver planos N.3 y N.4.

[504]Del náhuatl *petlacalli*, caja hecha de cañas y cuero.

tumulto fue planeado en una pulquería. Él estaba tomando en la "pulquería de la china"[505] y allí estaban también unos indios cargadores de azúcar[506] y de otros géneros que no especifica, cuando los oyó cómo "se pusieron a tratar (de) [sobre] quemar el Palacio". Cuenta algo confuso relacionado con que "empezarían los estudiantes primero, que así lo querían los hijos[507]. Estos estudiantes ¿Podrían ser los estudiantes indígenas del Colegio jesuíta de San Gregorio?.[508] Supuestamente después de oír esa frase el indio declarante decidió abandonar la pulquería "dejándolos en la conversación", para encontrarlos un mes después en la pulquería de Semomache hablando sobre el mismo tema. Esto es todo lo que confiesa haber escuchado, y al recriminarlo las autoridades por no haberlos delatado, afirma que "fue por ser tan corto y que no le mataran". Esta extraña confesión no resulta tan irreal cuando constatamos algunos nombres de los "conspiradores" no sólo entre los implicados en el tumulto sino también en algunos registros parroquiales de la ciudad correspondientes a años anteriores al motín. El caso y personas denunciados por Felipe de la Cruz, "el ratón", las analizaremos en un apartado dedicado a los indios de San Sebastian y Santa Cruz en el capítulo 4. Ahora prosigamos con otras versiones del tumulto expresadas por posibles compañeros de Felipe de la Cruz.

Los indicios de elementos conspirativos como los descritos por Felipe de la Cruz no son únicos. Francisco Gregorio, otro indio de los primeros cuatro ajusticiados traía una carta la tarde que entró a México y ocurrió el tumulto. Era un arriero que según dijo, venía de Tlayacapa y era vecino de Santa María Nativitas. Lo único que dice es que esa tarde estuvo bebiendo en una pulquería (la de un tal Juan Quistiano) donde se emborrachó. Más adelante

---

[505]Puede ser que la "china" sea la misma "Semomache". Si era así, la pulquería de la china estaría en San Sebastián, mencionada como Simomanchi (?) en un padrón de indios extravagantes de San Pablo. Ver cuadro N.6. AGI, *Patronato 226*, R.15, i.12; AGN, *Historia 413*, f.41-42.

[506]Hay un expediente muy interesante donde aparecen involucrados cargadores de la plaza mayor. La información es obtenida de las declaraciones de dos hermanos cargadores originarios de Texcoco, apresados mientras escapaban por Xochimilco. Ambos incriminan en sus declaraciones a indios habitantes de la doctrina de San Pablo. Ver cuadro N.24. AGI, *Patronato 226*, R.8.

[507]En las páginas introductorias del texto hicimos un comentario sobre el significado del término "hijos". Ver nota 59.

[508]La pregunta surge de una serie de indicios que nos han ido indicando la grave implicación de algunos indígenas de Santa Cruz en los hechos del ocho de junio.

nos enteramos de que fue apresado por los soldados. Probablemente fue uno de los primeros chivos expiatorios, pero queda "suelta" una historia en torno a él. Nunca sabremos los motivos por los cuales, según informa Robles en su Diario, se suicidó. Los expedientes sólo nos dicen que cuando se le iba a tomar segundo interrogatorio, lo encontraron sin vida. También Sigüenza reporta este hecho y comenta que este indio la noche antes de la ejecución "con veneno [...] se mató a sí mismo".[509]

La presencia más clara del sector indígena en el tumulto la encontramos en las últimas horas de la distribución del maíz y en las primeras diligencias que hicieron para quejarse con las autoridades. También parecen haber liderado el comienzo de la pedrea aunque hay uno que otro mestizo que fue visto conduciendo gente hacia Palacio. Ya el momento de la confusión general resulta más difícil de dilucidar. Y aunque en el robo de cajones hubo muchos mestizos y mulatos incitando a la gente a que se llevaran las mercancías, existen acusaciones directas contra un grupo de indios cuyo oficio era el de cargadores de semillas, frutas y zacate en la plaza central y que trabajaban para los españoles dueños de dichos puestos. Como mencionamos antes, la mayoría de los implicados por robo contaron que la ropa que tenían en su poder la habían recogido de la que encontraron tirada en las calles de los alrededores de Palacio, especialmente en la de la acequia real, que era una de las rutas de comercio de mercancía hacia las afueras de la ciudad.

Hay dos testimonios importantes dados por una pareja de hermanos texcocanos que fueron sorprendidos en fuga en las inmediaciones de Xochimilco al día siguiente del tumulto, en los cuales quedaron gravemente involucrados en el robo, varios indígenas de doctrinas de la ciudad, que como ellos, se dedicaban al oficio de cargadores.

Uno de los caballeros de la orden de Santiago, don Miguel de Ubilla[510] y alcalde mayor de Xochimilco, en su tarea de exploración de la jurisdicción encontró cerca del camino real, entre los trigales, a dos indios que le parecieron forasteros y que según él, tenían actitud

[509] Sigüenza, Carlos de, W.Bryant (ed.), *Seis obras...*, 1984, p.134.
[510] Era hermano del contador de Real Hacienda, Antonio de Deza y Ulloa.

sospechosa y venían "extraviados". Estos indicios fueron suficientes para mandarlos a apresar en la cárcel pública de Xochimilco donde el día 13 de junio comenzaron a interrogarlos de manera aparentemente natural y sin presiones violentas de carácter físico. Sus declaraciones no parecen mediadas por presiones psicológicas explícitas, sin embargo, presagian el destino fatal que les tocó vivir.

Francisco Nicolás y Antonio de la Cruz tenían 22 (ó 30 según otras declaraciones) y 20 años respectivamente y aunque nacieron en Texcoco vivían en el barrio de Tlachcoac o Tlasquaque, vecino a la ermita de San Salvador, esto es, inmediaciones de Tlatelolco pero en jurisdicción de San Juan, pues según declaraciones del suegro de Francisco Nicolás, ellos vivían en San Salvador Nescaltitlán, en el mismo sitio pero en jacal aparte y en compañía de un primo mestizo llamado Salvador de la Cruz quien era sombrerero. Ambos eran cargadores y trabajaban para un mestizo llamado Simón, dueño de un puesto de semillas el primero y para una mestiza dueña de un rancho de queso y panochas[511] el segundo. Si el mayor de los hermanos es el que aparece en el padrón de San José de 1691,[512] casado con una María de la Concepción (igual al nombre dado en las declaraciones), tenía 4 hijos de edades entre los ocho años y un año, y era según el recolector de tributos,[513] un indio alto, mozo y desbarbado. En la casa de un tal licenciado Fuentes vivían la familia de Francisco Nicolás, una pareja formada por Pedro Juan de oficio losero y Micaela María[514] -probablemente sus suegros- y tres personas más, entre ellas un sombrerero llamado Joseph de la Cruz.

La tarde del tumulto, antes de que éste tuviera lugar, los dos hermanos habían comido en dos pulquerías diferentes. Francisco en una que llamaban "de Clarita" y Antonio en la de

---

[511]Puede ser un pan de maíz.
[512]AGN, *Historia 413*, f.32r-40v.
[513]Declaración añadida al expediente de Francisco Nicolás. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.8, i.10-13.
[514]En los expedientes judiciales los nombres de los suegros de Francisco Nicolás son Pedro Antonio y María Francisca, quien también es registrada en un mandamiento de prisión como Francisca Nicolasa. La similitud de los nombres haría creer que estas personas si son las que buscamos. Generalmente los nombres eran puestos según declaraciones de otros o se prestaban a confusión pues cada persona usaba 2 y tres nombres simultáneamente.

un tal Beltrán[515]. Los dos hermanos, declararon haberse incorporado al robo con todos aquellos que corrieron para ver qué estaba sucediendo. Involucrados en esas acciones, vieron "gran número de indios mestizos españoles y mulatos que todos estaban abriendo los cajones de dicha plaza a fuerza de escoplos y martillos y *todos estaban robando*".[516] Nuevamente vemos aquí, la forma en que la curiosidad los incorporó en el escenario, pero se añaden los visos de un elemento inédito: la justificación de un hecho en que *todos* parecen estar participando. Además, se detecta una conciencia o sobreentendido de que "en eso no se cometía delito".[517] El asunto del robo resulta muy delicado pues había una confusión tal que resultará difícil probar participaciones específicas, ya que fue el momento donde en mayor medida se mezclaron todas las castas y grupos: había "gente de todo género" y en toda clase de actividades: unos tratando realmente de salvar sus pertenencias y otros intentando quedarse con algo. Pero trataremos de discriminar la participación específica de los indígenas en el momento del asalto a los cajones y de manera especial la que fue descrita por ellos mismos.

Antonio de la Cruz dice que él vio a los indios que corrían hacia la plaza, a donde "él corrió también" y que oyó, que se *quemaba ya todo por la falta del* maíz".[518] La primera reacción de Antonio según su propio relato, fue ir a defender el puesto de panochas y quesos en el que trabajaba. Envolviendo todo, se fue después a entregárselo a un vendedor español de velas y chocolate. Lo curioso del asunto es que cuando regresó a la plaza vio gente que al parecer conocía, a decir por su descripción, y poco después se ve "metido" en uno de los cajones repartiendo ropa, en donde también había:

---

[515] Este apellido aparece entre los de dos dueños de panaderías de la ciudad: Antonio y Joseph Bernal quienes tenían panaderías en los barrios de Santa Cruz y San Sebastián, respectivamente. Es probable que la pulquería a que hace alusión Antonio de la Cruz esté relacionada con la panadería. El apellido Bernal lo encontramos en un ex-gobernador de la parcialidad de San Juan, Pedro Bernal, quien ocupó el cargo en los años sucesivos de 1657 y 1658. AGN, *Indios 21, 23*. Tomado de M.I. Estrada Torres, *San Juan Tenochtitlán y Santiago Tlatelolco....* 2000. Cuadro Anexo 1.

[516] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.8, i.7.

[517] Declaración de un mestizo o indio oficial de tornero llamado Joseph Lázaro, que cuando lo acusan de cooperante de los tumultuarios contesta que "inadvertidamente hizo lo que hizo: y que entendió que en eso no cometía delito", con todo y a pesar de haber declarado antes que enterró una ropa del robo en una chinampilla de su casa "de temor de la justicia". AGI, *Patronato 226*, N.1, R.7, i.22.

[518] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.8, i.7.

gran número de indios cargadores , mestizos sombrereros y mulatos trapientos con muchas mujeres indias mestizas y mulatas todos robando.[519]

Ante la sorpresa de los interrogadores, quienes le preguntaron después de esta declaración ¿Por qué había entregado ropa a otros tumultuarios?, el evadió la respuesta o se justificó en que le estaba entregando todo a un primo suyo que era mestizo, para llevárselo a su casa. Quizás la respuesta a esta pregunta nos la resuelva otro actor y testigo de los hechos, uno de los indios que habían venido de Lerma a poner los arcos del Corpus y quien de manera más ingenua (o por su posición social?) contó que,

> 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.[520]

Algo similar contó Joseph Martínez, un mulato que en su declaración insistía en el protagonismo de los indios.[521] La frase surge del relato de la forma en que se aproximó a la Casa Profesa de la Compañía de Jesús por sugerencia de un indio, diciendo que había "topado con un ***indio*** que me dijo que fuera a que me diesen un ***capote***".[522]

Las interpretaciones sobre el robo y la participación en ese acto de numerosos grupos de personas, los analizaremos más detalladamente en el capítulo cinco. Resulta muy útil contextualizarlo como parte de las posibles estrategias de acción de las que se valieron los tumultuarios para expresar su inconformidad con el clima de injusticias que, entendían, habían sido ocasionadas por las autoridades principales de la ciudad.

El otro indio de Texcoco, Francisco Nicolás el hermano de Antonio, había trabajado en su puesto por la tarde y regresado a casa de sus suegros. Motivado por el "gran ruido", se

---

[519]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.8, i.8
[520]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.10, i.16.
[521]"[...] toda la plaza mayor y la del volador estaba llena de indios con palos machetes y piedras y algunos estoques de dagas sin guarniciones **y que sólo los indios eran los que hacían el ruido diciendo viva el Rey y muera el mal gobierno**". AGI, *Patronato 226*, N.1, R.9, i.42.
[522]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.9, i.86.

devolvió a la plaza donde entrando por la calle de San Agustín vio,

> crecido número de indios cargadores mestizos y mulatos y algunos españoles y que todos les daban palos a los techos de *tajamanil* de los cajones y los encendían y llevaban a dar fuego a las casas de cabildo y Alhóndiga.[523]

Su versión nos remite a un momento anterior o que estaba sucediendo simultáneamente con el del robo, el de la forma en que se provocó el incendio. Es preciso notar además, que el orden en el que se mencionan los participantes, empieza casi siempre por los indígenas, como si fuera la "calidad" de gente que más se destaca, aunque no deja de especificar que "todos" estaban haciendo lo que él se disponía a hacer. Poco después de que vio la quema del Cabildo y de la Alhóndiga, él confesó que se dirigió hacia la esquina donde vio que estaban forzando los candados, e hizo lo que todos, ***que era robar los géneros que hallaban dentro***".[524] Y también como seguramente hicieron otros, no se limitó a robar sólo de un cajón, pues primero dice que "no cogió más que dos atados de saya azul y frailesco" pero que después pasó a otro cajón y de allí "quitó": una pieza de picote o camellón, media pieza de pelo de camello, media pieza de holandilla, varias gruesas de rosarios y rosarios negros sueltos, un papel de listonería, una pieza de holandilla blanca, cuatro piezas de medias colonia encarnada, un poco de frijol, sal cantera pepita, sombreros y paños de rebozo.

Parece increíble el hecho de que los dos hermanos reconocieran con tanta naturalidad haberse involucrado voluntariamente en el robo. Esta actitud tal vez nos permita pensar en la existencia de la conciencia de lo justo, pero también, en la idea de que podían ser exculpados en la medida en que actuaban con base en un comportamiento colectivo. Incluso sin que necesariamente hubieran pensado en esos momentos de conmoción en las consecuencias, debemos tomar en cuenta que el apoyo moral social podía ser suficiente para actuar en contra de las autoridades constituidas e inducía a participar en actos de desobediencia de manera más

[523]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.8, i.13.
[524]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.8, i.14.

fuerte que si se tratara de acciones individuales.[525] Pese al castigo que se cernía sobre sus cabezas, los hermanos de Texcoco no fueron los únicos que reconocieron la forma en que se involucraron en el robo.

Sebastiana Francisca, la india frutera de la que hablamos antes, estaba amancebada con un natural de Santiago y como vimos, tenía malas relaciones con la cuñada de su amante, Nicolás Ximénez. Ella también, terminó por contar la forma en la que se vió implicada en el robo. Al principio trató de salvar con su declaración a Nicolás Ximénez,[526] pero luego se vió forzada a contar su verdad, según dice ella. Líneas arriba la habíamos dejado en la plaza con su fruta y con la duda de la razón por la cual permaneció tanto tiempo sin retirarse. Después ella contó cómo Ximénez llegó hasta donde ella estaba y la interpeló diciéndole, "quítate de ahí mujer no te maten". De allí se la llevó a casa de su hermano, Miguel Ximénez[527], pero antes, llegando a la puente de la Audiencia vio que "unos indios que venían cargados de ropa se encontraron con otros y le arrebataron la ropa que llevaban". Entonces Nicolás se metió en el medio, también para arrebatar ropa a otros indios: "y esto hizo el dicho Nicolás Ximénez y las que les arrebató en compañía de esta testigo se fueron otra vez a la casa del dicho Miguel Ximénez donde la entraron sin llevar esta declarante cosa ninguna". Confiesa más adelante, que ella fue involucrada por la cuñada de Miguel, diciéndole a las autoridades que ella "llevó" ropa sólo porque Pascuala quería "salvar al dicho Nicolás Ximénez, su hermano y tenerle mala

---

[525]Según reflexiones de B.Moore, la autonomía moral -habilidad intelectual para reconocer cuando las presiones y reglas son de hecho opresivas- individual es excepcional en casos de situaciones de opresión por parte de las autoridades constituidas, mientras que con el apoyo de los pares hay una tendencia a que la resistencia aumente y a tomar decisiones drásticas que pueden inducir a hacer un razonamiento moral correcto pero opuesto a la obediencia debida. Barrington Moore, *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*. México:Universidad Nacional Autónoma de México, 1989, pp.98 y ss.

[526]Existe un Nicolás Jiménez en padrón de San Sebastián, zapatero.

[527]En el padrón de San Sebastián de 1691 hemos encontrado el nombre de un Nicolás Ximénez, quien vivía en casa de un zapatero tal vez en la calle del hospicio. Había tres parejas de la doctrina de San Sebastián viviendo en la casa de las comedias, el mismo sitio donde fueron encontrados cuatro bultos de ropa presumiblemente robada: Baltasar Ximénez y María de la Cruz, Juan Miguel y Melchora Antonia, Gaspar de los Reyes y Feliciana de Santiago. La casa de las comedias de este caso estaba en la calle de Jesús Nazareno, pero también había otra vieja casa de las comedias en la calle de Santa Teresa.

voluntad a esta declarante". Aquí tenemos un conflicto familiar que terminará por inculpar a Nicolás Ximénez y dejar una sombra de duda sobre la posesión por parte de Pascuala, la esposa de Miguel Ximénez[528], de "un pedazo de colorado" o especie de "sobremesa de escarlata". La confusión en que se encontraba Sebastiana la llevará a delatar a uno de los indios que les fue imposible encontrar a los justicias y que coincide con un tal Tomás que acusara tanto uno de los hermanos de Texcoco, como el indio Joseph Ramos, quien incriminó a personajes de la parcialidad de Santiago. El nombre "Tomás" aparece en acusados como el natural de San Pablo de oficio zacatero y en un tal Tomás de la Cruz, cargador de San Pablo y acusado como incendiario. Estos personajes los estudiaremos en el capítulo cuarto.

Juan de Santiago, un indio casado de 20 años y de oficio sastre se halló en la situación de muchos: en casas de vecindad a donde llevaron grandes cantidades de la ropa que según la circunstancia personal de cada participante, o robaron o recogieron de la que quedó tirada en las calles la noche del tumulto. En la casa de las comedias vivía este Juan, quien confesó que el "lío"[529] que tenía era de un hermano suyo llamado Domingo de la Cruz, quien al parecer había huido de la ciudad el lunes en la mañana y que la noche del tumulto le dijo "venía de la plaza y que le guardase cinco pares de calzones de paño y que los traía de la plaza los cuales se los dejó".[530] Su esposa María Nicolasa agrega a esta información que su cuñado "los había hallado viniendo de la plaza". En estas dos versiones estamos ante el dilema general: o Domingo participó del robo o simplemente se vio tentado a recoger lo que había por las calles. La confesión de su hermano parece inculpatoria, la de su cuñada parte de la tendencia exculpatoria.

Estas confesiones son notorias y contrastan con el caso del indio Juan Antonio[531], un

---

[528]Este indio natural de Santiago y escultor de piedra sabía firmar. Sólo dice que él no salió de su casa esa noche y que vio llegar con un bulto de ropa a Sebastiana. Uno de los sobrinos del gobernador de Santiago se llamaba Miguel y fue denunciado por Joseph Ramos. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.12.

[529]La gente de la época utilizaba este término en su sentido original y no figurado: porción de ropa o de otras cosas atadas.

[530]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.12, i.11. Tanto él como su esposa eran naturales de la provincia de Chalco.

[531]Indio, casado con María de los Angeles, natural del barrio de Monserrate, en la parte de San Juan.

peón habitante de *Tomatlán*, San Sebastián, quien fue atajado por un esclavo y un mulato de la casa de don Joseph Mateo Guerrero en la calle de la moneda. Ellos lo apresaron porque venía cargando un bulto de ropa y gritando "viva el Rey y muera el mal gobierno". El indio se defendió diciendo que algunos lo habían obligado a cargar esa ropa, y debe agregarse que pese a las terribles torturas a que fue sometido y que indujeron su muerte, nunca cambió su confesión ni aceptó haber robado esa ropa por propia voluntad. Era un indio que trabajaba en la Iglesia de San Agustín y según su testimonio, se vió involucrado en el tumulto cuando quiso ir a ayudar a apagar el fuego, pasando antes por herramienta a la Iglesia. Resulta extraño que aun cuando el procurador de su causa lo defendió, nunca se buscó al párroco de San Agustín para que lo apoyara. De todas maneras su educacación cristiana queda bien expuesta en la sala de tormentos, donde invoca a Cristo, la Virgen y los santos en diversas representaciones. Su caso nos remite a otro momento del robo: el afán de algunos por salvar sus pertenencias y el deseo de otros por arrebatarlas, no sólo en el marco de la plaza sino en las calles adyacentes. No obstante no queda muy claro si las personas que él dice que le obligaron a cargar ropa eran españoles que trataban de salvar sus propias pertenencias o gente de "otras calidades" que estaba involucrada en el robo. Lo que sí puede percibirse es la angustia de Juan Agustín por demostrar no haber participado voluntariamente del robo y la presencia de gente de "capote" que al parecer lideraba el proceso:

> [...] y habiendo llegado hasta la puente de la Audiencia ordinaria vió que venía mucha gente tirando de pedradas y estocadas por cuya razón este declarante se volvió hacia su casa y junto al cajón que llaman de Lucas lo cogieron unos hombres a los cuales les vido *capotes de género* pero no si eran españoles o que calidad tenían los cuales el uno de ellos traía una daga y el otro un cuchillo y le dijeron a este declarante que cargase aquella ropa y que le llenaron la manta y que le dijeron carga eso y si no te hemos de matar y que fuese andando y con efecto lo hizo como se lo mandaron de temor de que no lo matasen y que viniendo cargado con dicha ropa frontero de la casa de la moneda le salieron unos hombres y por quitarle la dicha ropa le dieron las heridas que tiene.[532]

En medio de la confusión, Juan Antonio evidentemente no podía haber identificado a

---

Ver plano N.4.

[532]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.3, i.7.

esos personajes de capote como indígenas o mestizos, sin embargo deja evidencias de que el mismo dudó, a pesar de que durante el tormento dijo que eran españoles. Por otra parte, el tipo de amenaza que recibió y la forma en que le entregaron la ropa nos hacen pensar que quienes le dieron la ropa eran tumultuarios y no españoles que querían salvar pertenencias. Por otro lado, quienes le propinaron la herida en la pierna que lo envió al hospital,[533] fueron los mismos negros que lo apresaron, quienes además agregaron que venía gritando palabras sediciosas, bien por la fuerza o por participación en los hechos. Posteriormente vuelve a hacer mención de los hombres de capote:

> muchos hombres de capotes que no sabe si eran indios mestizos y mulatos los cuales iban diciendo viva el Rey de España y muera el mal gobierno y que este declarante de miedo que no lo mataran le obligó a decir viva el Rey de España y muera el mal gobierno como los demás lo decían.[534]

Aparte de los casos expuestos, se puede hacer un análisis colectivo de los indígenas que fueron implicados en el tumulto por robo. Casi todos negaron haber estado dentro de los cajones y su posesión de ropa de "Castilla" la presentan como producto de actos accidentales, encuentros en las calles por donde iban pasando. Pero el acto de recoger la ropa, que ellos dicen que encontraron tirada en las calles, les acarreó más de un problema.

Del barrio en que vivía Juan Antonio procedían un grupo numeroso de indios que por indicios no directos fueron implicados en el robo y apresados. A pesar de que los expedientes de este tipo parecen aproximarnos más al furor de persecución posterior al tumulto y al conjunto de sospechas indiciales producto de las miradas acusatorias de los vecinos cercanos a las casas de habitación de los indios, resultan útiles para detectar algunos sectores específicos de la ciudad en donde vivían indios tumultuarios. De estos expedientes sale en claro que las relaciones de vecindad jugaron un papel importante en el involucramiento en el tumulto, ya

---

[533]AGI, *Escribania 230 C*, Castigos y condenas. 21 de julio de 1692. Juan Antonio, indio. Causa: "haberle aprehendido con ropa del saco y estar con 4 heridas el cual se estuvo curando en la cárcel y quedó valdado de un brazo" El maestro de cirujano, Antonio de Estrada, reconoce las heridas: unas hechas con posta o bala y otras con instrumento punzante, dos en la cabeza, otra en un brazo.
[534]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.3, i.8.

fuera simplemente a través del robo o como parte de acciones voluntarias que pudieron haber sido previamente pensadas y difundidas. En la calle de Ortega perteneciente al sector doctrinal de San Sebastián, fueron culpados un grupo de naturales que en su mayoría ejercían el oficio de la albañilería.

El capitán Antonio Solarte fue uno de los acusadores. Dice que estaba en la esquina del Hospital Real de Naturales y que en la calle en donde la del hospital desembocaba, llamada del sargento mayor don Juan de Ortega, oyó ruido, se acercó y llegó a una casa de indios donde vio y oyó que otros estaban viendo que echaban ropa por las azoteas "diferentes indios y indias". Entro y encontró cierta cantidad de ropa, la cual recogió para dar cuenta a las autoridades respectivas. Después aprehendió unos "indiezuelos" que estaban escondidos. Otros más en la calle de Zuleta donde vivían extravagantes de la doctrina de San José también fueron apresados. Pero había también un par de indígenas torneros que llegaron de Texcoco la noche del incendio y que eran huéspedes en la casa de la calle de Ortega, de uno de los alcaldes de aquella cabecera. Los indígenas Nicolás Ventura y Francisco Nicolás fueron aprehendidos por un comisario de ronda el nueve de junio entre las once y doce de la noche. Tenían en su poder objetos y "géneros" de Castilla. Como muchos que hemos visto implicados hasta aquí, eran habitantes de Tomatlán, San Sebastián. Según ellos, sólo eran huéspedes en el lugar y venían de Texcoco, de donde eran naturales. Estaban allí como invitados de un alcalde de su pueblo, Salvador de la Cruz y afirmaron que cuando llegaron de su pueblo ya había pasado el tumulto. Curiosamente el nombre de este alcalde de Texcoco es igual al del primo mestizo de los dos hermanos cargadores, también originarios de Texcoco.

La relación de forasteros con indígenas principales no parece haber sido casual. El grupo de indígenas procedentes de la jurisdicción de Lerma que habían entrado a la ciudad de México para poner los arcos decorativos para las fiestas del Corpus terminaron también con ropa robada entre sus manos. No sabemos si el ser forasteros o sus vínculos los salvaron de grandes castigos. Se habían alojado en "el *teipa* de San Juan" y específicamente en una casa

del barrio de Santa Cruz.[535]

De los inculpados por posesión de ropa, el caso de quienes se convirtieron en objetos de los castigos ejemplares resulta llamativo por la rapidez y severidad con la que se les hizo justicia. No necesariamente estos individuos eran más culpables que otros. El caso de Sebastián de la Cruz sirve para ejemplicar el caso de tantos indígenas jóvenes que se unieron al tumulto en el proceso del robo, acción que les costaría la vida. En la calle del Águila y en un pequeño aposento, el español Pedro Montaño encontró un "lío de ropa" debajo de una cama. Pasó inmediatamente a revisar la azotea de la vivienda y fue en donde encontró a un indio asustado que se decía era quien lo había llevado allí".[536] Este muchacho de diecisiete años era soltero y ejercía el oficio de aguador. De su declaración salta a la vista la composición étnica del grupo de los que él vió robando, la cual sirve para comparar las descripciones que nos dieran los hermanos de Texcoco:

> [...] dijo que lo que pasa es que al ruido del tumulto llegó a la plaza mayor y junto las nagüeras vió que de los cajones sacaban todos los indios la ropa que en ellos había y que la plaza y Palacio estaba quemándose por lo cual este confesante es verdad que entró en el cajón de un mestizo chico de cuerpo que está junto un sillero de donde cogió el lío de ropa sólo él y se lo llevó a su casa donde lo cogieron y esta es la verdad y no tiró piedras ni sabe quienes lo causasen".[537]

Los hermanos Francisco y Antontio, aunque declararon que en el robo había "todo género de gentes", conocían a un gran número de indígenas de los que dieron las señas físicas, oficios y lugares de habitación. Probablemente el castigo de la horca dado a Sebastián de la Cruz estaba relacionado con la descripción de un peón de obras homónimo -alto, grueso y trigueño- y que fue visto liderando una de las acciones incendiarias:

> quien llevaba en las manos un matlacagüite y tras de este iban los que tiene mencionados y otros muchos que no conoció que se llegaron a las puertas de cabildo y

[535]AGI, *Patronato* 226, N.1, R.10.
[536]AGI, *Patronato* 226, N.1, R.11, i.26.
[537]AGI, *Patronato* 226, N.1, R.11, i.18

echaban tajamaniles[...].[538]

Entre los inculpados por los hermanos habían sobre todo cargadores de la plaza mayor pero también peones, un velero y un sombrerero primo de ellos. Entre los hombres denunciados conocían sólo a un mestizo ***talabartero*** (oficial de caparazonero). De estos culpados casi todos lograron escapar, pero sus descripciones dejaron importantes indicios de la participación de indígenas del barrio de San Siprián en San Pablo.

Francisco, tanto como su hermano Antonio, insistieron en la presencia de los *indios cargadores* durante el robo. En sus confesiones delataron a varios de ellos. Francisco dijo haber reconocido a cuatro ***"de los que llevaban el fuego":***[539] Juan, indio cargador de "Confitia la frutera", pequeño de cuerpo y picado de viruelas, quien vivía el en *barrio de San Pablo*; Francisco, indio cargador de semillas quien servía al español Juan "que es de *Texcoco* y tiene su puesto junto a los hortelanos"; Diego, mestizo, oficial de caparazones, con balcarrotas quien trabajaba debajo del portal en la cruz de los talabarteros; Sebastián, indio, alto gordo algo trigueño, peón de obras, trabajaba en la de Cantabrana. Todos ellos vivían en el barrio de San Sibrián en San Pablo. Algunos de los nombres proporcionados por Antonio a las autoridades son similares: Salvador de la Cruz, su primo, mestizo, sombrerero, "vive en su casa"; Juan de la Cruz, indio blanco, cargador, pequeño de cuerpo; Sebastián Antonio, indio, cargador, alto prieto; Antonio de la Cruz, indio prieto, algo pequeño de cuerpo, con un lunar en el carrillo y lado derecho, cargador; Tomas de la Cruz, cargador, alto y prieto. Por la similitud de algunos de estos acusados en las declaraciones de otros testigos, volveremos a hacer comentarios sobre ellos en otros momentos del texto.

Ya habíamos mencionado cómo algunas personas denunciaron su participación en el robo no por propia voluntad sino por incitación de los que dirigían la acción. Encontramos a indígenas acusando a otros indígenas o confesando su personal participación y también a indígenas que denuncian la presión que ejercieron sobre ellos ciertos mulatos. Uno de estos

---

[538] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.8, i.74
[539] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.8, i.13.

casos proviene de las declaraciones de un *natural* que aparentemente fue uno de los chivos expiatorios más claros del tumulto y a quien se reconocía por su fama de "inquieto y pedrero y mal inclinado":[540] Joseph de los Santos fue el único directamente culpado y procesado como *caudillo* y señalado por diversas personas que dicen haberlo visto. Sus limitaciones y defectos físicos pueden haber ocasionado tal señalamiento. Pero son circunstancias que a la vez nos dejan pensando ciertamente, en si no fue precisamente su marginalidad física la que permitió a sus acusadores implicarlo sin sentir remordimientos. ¿O fué justamente por una apariencia física tan peculiar que Joseph de los Santos no pudo pasar por anónimo como lo hicieron la mayoría de los participantes? Douglas Cope se preguntaba ¿Cómo podía ser posible que alguien que "caminara" con sus rodillas podría haberse movilizado tan fácil y rápidamente? Esta pregunta se origina seguramente en la deposición del defensor de de los Santos, quien argumentaba en su defensa que no podían haberlo visto en lugares simultáneos y al mismo tiempo, "aunque la distancia no sea mucha".[541] Este argumento puede sin embargo ponerse en duda si nos basamos en los rápidos movimientos observados actualmente en gente con similares defectos. Además de cojo de las dos piernas se dice que era tuerto. No podemos obviar el contenido y precisión de algunas de las declaraciones que hizo ya en capilla de muerte y "para descargo de su conciencia", en los momentos anteriores a la aplicación de la pena de muerte. Probablemente participó en el tumulto pero no bajo el papel de *caudillo único* que las autoridades terminaron por asignarle a partir de las declaraciones de los testigos. Los importantes indicios que deja "flotantes" en su relato no nos permiten ser determinantes respecto a que de los Santos fue sólo un chivo expiatorio ni descartarlo como un participante importante. Su itinerario de actividades en la tarde del domingo ocho de junio y las personas

---

[540]Juicio presentado por don Juan de Escalante y Mendoza quien dice que el reo cometió delitos de manera continua y permanente y que si "en otros casos no fueran suficientes para prueba en este sean bastantes y hagan una plena y concluyente probanza y quede el reo convencido en el delito de tumultuante y conspirador por el cual debe ser condenado en la pena ordinaria de muerte". AGI, *Patronato 226*, N.1, R.4, i.23.

[541]Argumentación presentada por Juan Félix de Gálvez en la causa contra Joseph de los Santos. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.4, i.24.

con las que estaba relacionado, podrían ayudar a estructurar la hipótesis de que ciertos personajes importantes de las doctrinas estuvieron hablando sobre los problemas administrativos y del gobierno de la ciudad y de los cuales responsabilizaban a las autoridades españolas. Joseph contó que había asistido a la procesión de Corpus en el convento de San Francisco. Probablemente tuviera relación con los chinos, indios de Filipinas que organizaban una procesión el día de Corpus en representación de la iglesia de San Francisco, tal como la que fue descrita para el año de 1697 por el viajero Gemelli Careri[542]. Después de la una de la tarde cuando la procesión acabó, se fue con otras miembros de cofradía a llevar una imagen de Santiago a su ermita, que dice quedaba cerca de San Francisco en el barrio de San Juan. Estas personas las describe como "cuatro indios de manta". Comparte las celebraciones pagadas por un personaje llamado Miguel y de oficio zapatero que junto con su familia ofrecen comida y pulque a los que tal vez eran hermanos de una cofradía en honor a Santiago. Los amigos con los que Joseph se quedó hablando después del convite cofradial eran también zapateros. Y esos zapateros llamados Nicolás y Pascual por la descripción del sitio donde de los Santos dice que vivían, podrían estar relacionados con personajes importantes de las doctrinas de Santa Cruz y Santiago Tlatelolco. Con ellos, antes de que comenzara el tumulto, "se estuvieron todos tres pláticando riendo y chanceando hasta cerca de la oración que se despidió de los susodichos y se fue viniendo sólo por detrás del hospital real de los indios"[543]. Joseph era también zapatero y nos queda claro que estaba integrado al gremio y formaba parte de una cofradía que le permitía compartir momentos religiosos y festivos con miembros importantes de la misma, como esos "cuatro indios de manta" y el mayordomo Miguel. Hemos confirmado que la única cofradía de esta advocación en la ciudad de México pertenecía justamente al convento de San Francisco, así que la declaración de Joseph sobre su asistencia a

[542]G.F.Gemelli Careri, *Viaje a la Nueva España*, 1976. p.73. A. Rubial García refiere equívocamente que esta procesión ocurrió el jueves santo de 1696 en su libro *La plaza, el Palacio y el convento...*, 1998, p.63.

[543]AGI, *Patronato 226*, R.4, i.8. En esta calle y las de su entorno vivían muchos de los culpados por posesión de ropa robada o por las heridas que les propiciaron.

la procesión de San Francisco parece ser cierta. Por otra parte, no podemos ignorar la extraña asociación que puede resultar al pensar en estos "cuatro indios de manta"[544] con los "cuatro indios de capote"[545] que viera en la azotea de Palacio el joven cantor Melchor de León, quien fue "inspirado por el diablo" cuando se subió a quemar las instalaciones reales.

Expondremos la descripción del robo que nos dejó Joseph de los Santos en la medida en que en muchos sentidos coincide con los relatos que hemos venido mostrando. Él implica a un mulato alto, cuyas acciones podrían concordar con las de un indígena similar[546]. Santos se involucra en el tumulto por curiosidad, vivía bastante cerca de la plaza, en la calle de la acequia -lugar de vivienda de muchos extravagantes de Santa Cruz, Santiago y San José-, por tanto oyó los ruidos cuando venía de pasearse del tianguis de San Juan y se dirigía hacia su casa. Eran las 7 de la noche y se encontró con "diversidad de gente" en la puente de la Audiencia Ordinaria, donde vendían los gallineros sus gallinas. Allí fue que vio a un mulato que le parecía que estaba "capitaneando a la gente", con una especie de bandera que ondeaba mientras gritaba ¡viva el Rey y muera el mal gobierno!. Dice que allí el mulato lo cogió y le dijo que "lo siguiese" y que gritase lo mismo además de ordenarle que llevase unos *tajamaniles* para que atizase el fuego. Después, trató de apartarse y se dirigió "a un cajoncillo estrecho que estaba frente de dichas casas de cabildo" donde vio muchos mulatos, mestizos e indios "los cuales estaban saqueando dicho cajón y sacando la ropa". Pasa a describir acciones que nos recuerdan la semejanza de estos actos con los de carnaval, si imaginamos el escenario que nos presenta Joseph de los Santos:

---

[544]AGI, *Patronato 226*, R.4, i.8. Aunque la manta podía ser el vestido del común, la precisión de Joseph al decir que tenían manta y que el tal Miguel (hijo, el padre se llamaba también Miguel y también era zapatero) era uno de los "cuatro oficiales de la cofradía de dicho Santiago" nos hace pensar que usaban capote y no una tilma común.

[545]AGI, *Patronato 226*, R.15, i.10.

[546]El mulato que describe Joseph de los Santos era "alto de cuerpo doblado prieto y pasudo y que estaba sin camisa y con un cotón que le parece era azul". AGI, *Patronato 226*, R.15, i.28. Dos testigos del caso de Santos quienes se lo encontraron mientras venían de las comedias, dicen que éste iba en compañía de un indio con las siguientes características: alto, flaco y desbarbado o delgado y sin barbas y de manta azul y morada, con sombrero blanco caído. Declaraciones de Polonia Francisca, mestiza y su sobrino español Bartolomé de Paredes, platero. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.4, i.14-15.

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 mi amigos.[547]

Joseph se fue metiendo en el desorden y llegó hasta adentro del cajón y cuenta la forma en que él también tomó parte en la distribución cuando les dijo "amigos denme algo que soy un pobre" a cuyo efecto dos hombres que le parecieron mulatos le entregaron una pieza de saraza color encarnada y blanca y una manta de lampote entera. Aparentemente satisfecho con sus adquisiciones, de los Santos se fue hacia su casa, pero en el camino se encuentró con un indio que llevaba un *quimil* entero de ropa. Cuenta de modo muy simpático, cómo quiso también tomar parte de esto y trató de arrebatarle algo, a lo cual el indio que no conocía le dijo: "aguardaos no me lo quiteís que yo os dare algo". Ese indio le entregó unos papeles de alfileres que después lo pusieron en apuros y le hicieron pensar que era mejor devolverlos, lo cual hizo a través de su casero, el señor Antonio, cajonero de la plaza.

Con lo expuesto hasta este momento, hemos podido apreciar el tipo e intensidad de la participación indígena en el tumulto. No obstante, deberemos volver a centrarnos más adelante en los momentos específicos como el incendio y el saqueo pero desde la perspectiva de las acciones de liderazgo y las estrategias de guerra presentes. También detallaremos el significado de la participación de las mujeres indígenas en algunos momentos específicos y la acción de indios que podríamos asociar con principales de los gobiernos de los barrios.

3.2.1.2 Las versiones de los mestizos y de los mulatos implicados y/o testigos

Los dos grupos de personas que estudiaremos en este apartado eran parte de ese conjunto que fue denominado como *plebe* por quienes describieron el tumulto. Su participación en los hechos resulta más compleja de descifrar, aunque a quienes hasta ahora

[547] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.4, i.28.

han descrito el tumulto les resulta sencillo en la medida en que los han ubicado como pobres urbanos y parte de un sector que no tenía nada que perder al involucrarse en el tumulto. Su misma condición de "plebe" explicaría su conducta.

Cuando la gente de la época hablaba de la plebe, pensaba en el "reino de mestizos" (que tienen sangre india), en los mulatos y en los negros, así como en otros grupos menos grandes como los de los chinos o los de los blancos pobres. La plebe fuera de ser numerosa, era considerada portadora de una múltiple y variada serie de características negativas como el ser chusma, vil, perversa, de suerte baja, ínfima, infame, malvada, ladrona, de conversación depravada, atrevida, de bajas obligaciones, infeliz, caterba, mixturada, traidora, maligna, de poca cordura, viciosa, desatenta y de fácil convocación.[548] Resulta evidente que estas definiciones de la plebe son el producto de una sociedad diferenciada jerárquicamente a partir de criterios raciales y de estatus social. Todos estos adjetivos constituyen una proyección de las características que tendrían las personas que estaban al margen de la sociedad establecida y eran difícilmente ubicables, tanto en el plano laboral como social. Debemos recordar que "el discurso de la exclusión es seguramente el que más ha impactado sobre la realidad política y social de la época".[549] Parafraseando a Norbert Elias, todo lo que diferencia a un grupo de otro que se considera actuando bien o dentro de las normas sociales de comportamiento, lo convierte de forma casi automática en un anormal.[550]

---

[548]Todas estos adjetivos los hemos tomado de los documentos de la última década del siglo XVII trabajados en esta investigación.

[549]Louis Cardaillac. "Vision simplificatrice des groupes marginaux par le groupe dominant dans l'Espagne des XVI et XVII siècles", *Les problèmes de l'exclusion en Espagne XVI-XVII siècles. Idéologie et discours*. Paris : La Sorbona, 1983. p.22. Citado en Natalia Silva, "Pobres y sabios: La Ilustración neogranadina en busca del modo honesto de vivir, 1791-1797". *Revista Allpanchis, Instituto de Pastoral Andina. Año XXVIII, N° 48 "Incluidos y excluidos"* Segundo semestre de 1996. Sicuani-Cuzco, Perú, p.137.

[550]Norbert Elias, *La soledad de los moribundos*, México: Fondo de Cultura Económica, 1989. p.86.

La constatación de que mucha gente de la llamada plebe se involucró en el tumulto porque era parte del sector popular de la sociedad, no nos dice ni nos explica mucho. Tampoco, para comprender las acciones conjuntas de esta plebe con la de los indios o macehuales, es completamente satisfactorio el hecho de aludir a la amistad que últimamente había propiciado la convivencia laboral y habitacional o la afición de la plebe al vicio de la embriaguez indígena con pulque y su consecuente encuentro en pulquerías. Por supuesto que estas circunstancias podrían haber ayudado a estrechar lazos y esta afirmacion parece más cierta en lo que concierne a la relación de indígenas y mestizos que a la de indígenas y mulatos. Pero sus comportamientos no siempre parecen homólogos y menos cuando se trata de aspectos trascendentes como la selección de una pareja para el matrimonio o el apadrinamiento de sus hijos. Sus propias opiniones, a raíz de los interrogatorios después del tumulto, también resultan llamativas, así como la diferenciación que algunos quieren establecer entre ellos y los indios.

Es necesario profundizar sobre las expresiones de varios mulatos y mestizos que vivían en la ciudad de México. Un mulato libre de 25 años que fue tomado por otro mulato caparazonero, se sintió ofendido por la acusación que se le hacía de tumultuario, "cuando él lo único que dijo haber hecho el día domingo fue ir a las comedias y regresar muy asustado en busca de una tía suya y de su mujer". En el momento en que le preguntaron si él al frecuentar alguna pulquería había oído algo, contestó casi indignado que, "no asistió en dicho tumulto y que como *sólo asiste a su trabajo y no en pulquerías*".[551] En la respuesta se percibe que para Diego Dionisio, las pulquerías sólo eran sitio para indios ociosos o de gente baja, a la cual no se sentía pertenecer.

[551] AGI, *Patronato 226*, R.8, i.51.

La conflictiva relación histórica que había habido entre mulatos e indios venía transformándose a lo largo del siglo XVII. Ya en 1663 la Audiencia de México advertía que mientras en el pasado negros e indios se odiaban y no hacían amistad, ahora andaban juntos en ciertas zonas, "unidos en francachelas, en la bebida y en el delito".[552] Esta opinión será reiterada una y otra vez por los doctrineros de indios en términos como los expuestos por un maestro de San Pablo, "por esta bebida fue que los indios contrajeron amistad con negros y mulatos *que siempre fueron opuestos* [...] y *unos y otros forman una muy perversa plebe*".[553] A raíz de la impresión que les causó el tumulto, quizás pudo exagerarse el grado de amistad ya percibido tres décadas atrás. En tiempos "normales" y en esta misma década de los noventa, es llamativo encontrar advertencias muy serias para que se cuidara el encuentro entre estas dos "calidades" en los mismos espacios laborales. El Consejo de Indias prevenía al Virrey que cuando hubiera necesidad de ocupar a los indios en la limpia de las acequias u otras obras públicas, tuviera el cuidado de poner a los negros y mulatos "separados de los indios respecto de que estos [se] llevan mal y sienten mucho que, aquellos sean exemptos de semejante trabajo; siendo de condición más servil".[554] En relación con este mismo documento, existe otra opinión muy importante dada en 1693 y que muestra a los mulatos como gente que estaba en una situación superior a la de los indígenas y en número inferior. En la explicación del por qué los mulatos y negros no han trabajado en la limpia de acequias dice que,

> es la causa la una no haber sido costumbre, la otra porque los indios son más a propósito para el trabajo y con el jornal que ganan se pueden sustentar y a los otros no les alcanzaba ni se pudieran mantener porque *el gasto que tienen en su sustento parte*

[552]AGI, *México*, 77. Audiencia al Consejo, 8 de junio de 1663.Tomado de J.I. Israel, *Razas, clases sociales y vida política...*, 1975, p.66.
[553]AGI, *México 333*, f.463.
[554]AGI, *Escribanía 230 B*, f.126v.

de sus personas familias y casas es más que el de los indios que estos visten pobre y no tienen regalo y los negros y mulatos lo tienen se visten y calzan duermen en camas y así se aplican a cocheros lacayos y al servicio de españoles para que no son los indios y en las haciendas de ganados mayores y menores a vaqueros y a guardar ovejas porque ni en fábricas de casas, conventos ni otras cosas se hallará que asistan por peones ya si para este trabajo que es más ligero y de más utilidad no se aplican [...] y cuando todas estas dificultades no se ofrecieran y fueran tan evidentes no es el número de ellos tan crecido que pudieran trabajar remudándose como lo hacen los indios.[555]

Para analizar las acciones conjuntas entre los diferentes grupos que participaron en el tumulto, al menos de manera visible, es conveniente tomar en cuenta las sugerencias de la producción historiográfica reciente. Las acciones colectivas en sociedades de Antiguo Régimen no necesariamente ocurrían sobre la base de la igualdad. Si vemos algunos aspectos de solidaridad entre grupos de mulatos y mestizos con los indígenas, no necesariamente son el producto de una homogeneización del comportamiento o de su exclusiva pertenencia a la "plebe". Últimamente se ha comprobado que estas acciones colectivas siguen la línea de vínculos o relaciones privilegiadas. Los vínculos más inmediatos son la familia, la casa, el parentesco, la amistad, la vecindad y los vínculos más amplios, que muchas veces engloban a los anteriores, se referirían a la clientela.[556] Esos vínculos pueden llevar a acciones solidarias en el campo social y a encontrar gente diferente actuando en un mismo espacio o en torno a un mismo fin. No debe confundirse la descripción de la sociedad por categorías, con la idea de la acción social pues, "se corre el riesgo de tomar a esas categorías como actores de la vida social, como si los "grupos sociales" predefinidos fuesen grupos reales de funcionamiento y de acción colectiva".[557]

---

[555]Don Teobaldo de Gorráez, corregidor que reemplazó a Núñez de Villavicencio. México, julio 21 de 1693. AGI, *México 61*, R.1., N.10, i.38.

[556]José María Imizcoz Beunza, "Actores sociales y redes de relaciones en las sociedades del Antiguo Régimen. Propuestas de análisis en historia social y política" en Carlos Barros (ed.), *Actas del Congreso internacional "A Historia a debate". T.II. Retorno del sujeto*, Santiago de Compostela: Reimpresión, S.L., 1995., p.348.

[557]José María Imizcoz Beunza, "Actores sociales y redes de relaciones en las sociedades del Antiguo Régimen. Propuestas de análisis en historia social y política" en Carlos Barros (ed.), *Actas del Congreso internacional "A Historia a debate". T.II. Retorno del sujeto*, Santiago de Compostela: Preimpresión, S.L., 1995., p.346.

Este testimonio de época nos puede servir para darle vuelta a la interpretación hasta ahora sostenida, de que son los indios los que imitan a mestizos y mulatos. En cuanto al consumo de pulque parece que ocurría todo lo contrario:

> [...] y otro no menor daño que este linaje de vicio tiene ya tan infestada la plebe, que apenas se hallará pulquería, que no este llena de negros, mulatos y aún otro genero de gentes, que es indigno el decirlo; y estos a quienes la embriaguez junta, no los distinguen las costumbres.[558]

Lo anterior nos sugiere un análisis más sutil de los vínculos que estarían llevando a participar a los indígenas en coordinación con los mestizos y mulatos y a entender también, por qué no todos los indígenas necesariamente hubieran participado de los hechos sediciosos. Esto nos remite a la vez, a una reflexión sobre la acción compartida que pudieron haber emprendido indígenas de diversos barrios y de diversas categorías sociales. Los macehuales y principales indígenas por ejemplo, podían no ser parte de un mismo grupo social pero sí conservaban lazos comunitarios que los podían llevar a actuar de forma solidaria. De las acciones interétnicas no necesariamente se debe deducir como hemos dicho hasta aquí, que fueran grupos indiferenciados culturalmente. La asociación de mulatos y mestizos a la protesta indígena podría haber sido favorecida por una solidaridad de tipo gremial. Esto nos ayuda a entender la contradicción aparente que se percibe en la relación de indígenas con otros grupos, especialmente los de los mulatos. Durante el tumulto se los vio actuando hombro a hombro y no sólo durante el robo, como se ha dicho. Sin embargo, la actitud de muchos mulatos y mestizos que fueron testigos de los hechos nos muestra una escasa disposición a guardar las espaldas de los indios. La tendencia más acentuada fue la de acusarlos y/o involucrarlos. Por el contrario, pocas veces un indio para defenderse buscó hacer lo mismo con algún mestizo o mulato. En cambio, si llegó a acusar a otros indígenas pertenecientes a doctrinas diferentes a la suya. Entre los acusados, las reacciones respecto a la denuncia son

[558]Informe sobre los efectos del pulque dado por el deán y cabildo catedralicios. Sala capitular, 1 de julio de 1692. AGI, *México 333*, f.315v.

diferentes, pero se percibe un mutismo más acentuado en el indígena que en el mulato o mestizo. Los segundos confiesan con más facilidad que los primeros e incluso llegan a autoinculparse.

Hemos visto que la participación indígena en el tumulto pudo estar vinculada a ciertas áreas de trabajo bastante definidas. Pero su participación parece haber sido también guiada por solidaridades étnicas. Los participantes mulatos y mestizos que llegaron a ser procesados constituyen una muestra relativamente pequeña dentro del conjunto indígena (20%) y sin embargo puede detectarse una tendencia en la dedicación de dichos implicados a actividades de tipo artesanal similares a las que sobresalieron en los grupos indígenas. Se destacan de entre ellos los zapateros, seguidos por carpinteros[559], sombrereros, caparazoneros y coheteros.

Las visiones que algunos de estos individuos dan del tumulto es especialmente importante. Además de sus declaraciones, incluiremos también las de testigos de estos grupos sociales entre los que predominan los integrantes mulatos de la Compañía de Palacio y los negros o mulatos esclavos domésticos.

Antonio de Arano es uno de los mulatos que presenta una de las personalidades más indefinidas entre los participantes en el tumulto. No es muy claro si era en realidad mulato o chino. Era un sastre joven y libre de veinticinco años, casado con una mulata también libre que vivía en el barrio de Monserrate (como el indio Melchor de León) "en casas de su mujer", en la calle de los Mesones. Por sus declaraciones parece haberse involucrado en el tumulto por robo e inducido por las circunstancias. Su detención estuvo vinculada a los "diferentes géneros de mercaderías [que tenía] metidas en un colchón", encontradas previa inculpación de la española María de Villagrán[560]. Según su versión, salió de su casa a las once de la noche con el ánimo de "favorecer al Rey Nuestro Señor" y se dirigió a Palacio para ayudar a apagar el fuego. En la calle de la aduana vieja presenció la forma en que unos hombres trataban de quitar a tres

[559]En marzo habían mandado de la ciudad de México muchos forzados hacia Veracruz entre los cuales se denuncian más de veinte carpinteros. A.Robles, *Diario de sucesos notables*, 1946.
[560] Un tal Ignacio de Villagrán tenía una panadería en San Sebastián, junto al barrio de Santa Catalina Mártir. Ver cuadro N.5 de panaderías de la ciudad.

indios la ropa que llevaban y de la cual iban muy cargados. En la embestida que estos hombres hicieron a los indios, se cayeron algunas ropas que Arano recogió y se llevó a su casa. Es decir, su ánimo de ayudar a apagar el fuego fue disminuído por el encuentro fortuito que lo hizo devolverse hacia su casa. Como sabía que el robo estaba castigado con excomunión, metió la ropa que encontró en un colchón, no para quedarse con ella sino porque tenía la intención de ir hasta el convento de San José de Gracia y entregársela al licenciado Robles[561] quien había sido su padrino de matrimonio. Esto lo haría al día siguiente. Entre las once de la noche en que recogió la ropa y las tres de la mañana, cuando don Carlos de Sigüenza y sus hermanos declararon que los había ayudado a apagar el fuego, no sabemos en que actividad ocupó su tiempo. En otra declaración se presenta como observador del tumulto y esto desde las seis de la tarde, cuando se dirigió igual que lo hicieron otros, hacia la plaza para verlo con sus propios ojos. Parado junto a la cruz de la Catedral vio,

> que muchos indios estaban diciendo viva el Rey y muera el mal gobierno cargados de piedras y este testigo no conoció a ninguno de ellos más que tan solamente a un indio mozo caricortado que no le sabe el nombre sólo si que es sombrerero por haberlo visto andar vendiendo sombreros en la mano y haberle visto en el barrio de San Sebastián quien llevaba piedras en la mano y daba voces diciendo viva el Rey y muera el mal gobierno y que entonces no había fuego en ninguna parte.[562]

También pero sólo como observador, aprecia el momento en que "gente de todas calidades" empezó a acudir a la plaza y el principio de la quema del balcón principal de Palacio, la intervención de religiosos de San Agustín que cargaban a San Nicolás (a quienes sigue), la quema de los cajones y las casas de cabildo. El parece querer mostrar que siguió su camino y cuenta que en la aduana le quitó ropa a un indio que iba cargado, con la intención de devolverla a las autoridades.

Este relato de Arano tiene un vacío importante: su verdadera participación en el tumulto. Aunque se esfuerza por parecer inocente, no dice nunca lo que hizo entre las siete y

[561] Creemos que es el mismo Antonio de Robles autor del Diario de sucesos notables.
[562] AGI, Patronato 226, R. , i.17 y 18.

las once de la noche. Además el relato de la forma en que le quita la ropa al indio o a los tres indios, es la misma pero no coincide con la forma en que las expone. En su desesperación trata de involucrar a un mulato sastre llamado Juan de Pineda, según su confesión, porque "algo le debía" y se le ocurrió involucrarlo en la tortura, aunque después se retractó y lo exoneró de cualquier culpa. Lo curioso e interesante de esto es que de los poquísimos españoles involucrados con los tumultuarios uno fuera sastre y el otro sedero. Bernardino de Esparragosa, español muy joven y sastre había confesado que cuando el vio correr a los indios hacia la plaza estaba hablando con "un mero sastre nombrado Juan que no sabe su apellido".[563]

Otro hecho muy interesante de las confesiones de Arano es la descripción que hace del indio sombrerero y caricortado (un indio de Texcoco describió a uno "picado de viruelas") que vivía en San Sebastián. Especifica que tenía piedras en la mano pero que no vio que las lanzara. Él lo vio cuando aun no empezaba el incendio y la descripción coincide de manera sorprendente con la que hiciera el indio Felipe de la Cruz, de aquel otro indio Joseph, sombrerero de San Sebastián que bailaba el *tocotín* justo antes de empezar la pedrea. La similar identificacion de este indio sombrerero de San Sebastián no parece obedecer a una coincidencia sino a la identificacion de un personaje bastante conocido. Si tenía rasgos "chinos" probablemente Arano lo conociera bien. Otro punto en común entre las descripciones de Arano y las del indio Felipe es la presencia de un mulato o un chino llamado Juan. Arano llega a decir que un tal Juan de Pineda, sastre, estaba involucrado en el tumulto. Felipe menciona a un Juan "chino" pero cargador. Otra cosa curiosa es que Felipe era exactamente de Tomatlán, un barrio de San Sebastián. El Juan chino o mulato también fue mencionado por el castizo Pedro de Villagómez quien había participado en una de las danzas. Villagómez expresó que otra de las danzas que salieron el ocho de junio era de la compañía de un tal Juan Valeriano, mulato.[564] Entre los personajes que ocuparon el cargo de gobernador en

[563]AGI, *Patronato* 226, R.5, i.34.
[564]AGI, *Patronato* 226, N.1, R.9, i.101.

la parcialidad de San Juan Tenochtitlan existe un don Juan Bautista Valeriano, a quien en 1676 se le encomendó la participación en la construcción de la Iglesia Catedral[565].

Otro mestizo de oficio sombrerero que confesó haber quemado el primer cajón también mencionó a un Juan, chino[566]. Se llamaba Manuel de la Cruz[567] y vivía en la casa de un indio sombrerero llamado Juan (en Atizapan, San Juan). El día del tumulto fue a buscar al barrio de Jamaica en la calle de Corchero al tal Juan chino que le debía entregar un sombrero. De la tortura de este mestizo lo único que se obtuvo fue que él mismo se declarara como el actor de la quema del primer cajón y los indicios que muestran que no era invención la relación que tuvieron algunos sombrereros con el tumulto y especificamente algunos originarios de San Sebastián. Con ellos estaba este Juan chino, intrigante personaje mencionado varias veces. Entre los indios relacionados con gente principal de San Sebastián se casó en 1689 un individuo llamado Manuel de la Cruz, quien declaraba ser ensamblador (de carrocero) y vivir en San Alberto Otolco. Tenía veinte años y su padre era Antonio de Escobar, un indígena mayordomo de la cofradía de Nuestra Señora del Tránsito. Uno de los testigos de matrimonio de su mujer Juana fue un Juan Gaspar de cuarenta años que vivía en Cuitlahuactongo, San Sebastián, y de oficio sombrerero. Parecen demasiadas coincidencias. Manuel de la Cruz se declaró mestizo tal vez por la calidad social que tenía, pero Robles en su diario informa que él fue el indio cuya cabeza fue expuesta en la horca de Santiago Tlatelolco. En la confesión ante los ministros de la Audiencia declaró ser mestizo y soltero, pero hay muchas lagunas en las

---

[565] AGN, *Indios 25*, exp.113, f.91v. Tomado de M.I. Estrada Torres, *San Juan Tenochtitlán y Santiago Tlatelolco...*, 2000. Cuadro Anexo 1. Los antepasados de don Juan Bautista Valeriano eran principales no nobles que ocuparon en diferentes ocasiones el cargo de gobernadores de San Juan desde finales del siglo XVI.

[566] En el barrio de San Sebastián habitaba un Juan, chino, propietario de casa. Entre los chinos que sacaron las danzas el domingo ocho de junio había un Juan Delgado identificado como chino. Ver planos N.3 y N.4.

[567] Manuel de la Cruz fue herido como a las siete de la noche por un disparo que le dieron desde la ventana de la cárcel. A esa hora dice el que ya se estaban quemando los cajones, el real Palacio, las cárceles y las casas del cabildo. Fue atendido en el hospital de San Juan de Dios y posteriormente muerto por garrote debido a la confesión -bajo tortura- que hizo de haber quemado el primer cajón. Con esa actitud parecía encubrir algo pero prefirió confesar rápidamente quizás para librarse del dolor. AGI, *Patronato 226*, R.5, i.41.

informaciones que proporcionó. Primero trató de mentir sobre el motivo por el cual se dirigió al hospital, luego parece que cuando vio a los justicias se asustó muchísimo y trató de huir. Tenía heridas de esquirlas en la frente y en otras partes del cuerpo, heridas de puntas de arcabuz. Eran demasiadas evidencias en su contra.

¿Fue este mestizo quien terminó por declarar que él sólo quemó el primer cajón, realmente el hijo de Antonio de Escobar y Josepha María de la Cruz, indígenas principales de San Sebastián? ¿Era uno de los miembros de las cofradías que funcionaban en San Gregorio? ¿Estaba relacionado con don Mateo de Rojas también ensamblador?.[568]

Sigamos con otro involucrado que vio y vivió cosas interesantes. Se trata de Joseph Martínez, un joven mulato de veinte años que decía ejercer el oficio de sombrerero. El hecho de que fuera definido simultaneamente como mestizo y como mulato nos habla de sus rasgos ambiguos o de su indefinición social. Un maestro de boticario español vio frente a Palacio a alguien muy similar a él: "mulato, cenceño [muy delgado], blanquillo, de mediana estatura, mozo, pasudo [cabello ensortijado]". Este mozo era casado con una mulata llamada Juana Guerrero y vivía en las mismas casas de otro mestizo fuertemente involucrado en el tumulto, Miguel Gonzalez de oficio zapatero y casado con la mestiza Andrea Domínguez[569]. Ambos ya los hemos mencionado por las ricas pistas que sus historias respectivas aportan sobre la actuación indígena.

Joseph Martínez decía no haber salido a la calle durante el tumulto debido a que su capote lo tenía empeñado. Pero antes de las siete de la noche había ayudado a un anciano ciego a regresar a su casa y después se dirigió al portal de las Flores a "visitar" a su hermana Polonia de la Cruz, quien trabajaba en una confitería. Como todo estaba cerrado y no encontró

---

[568] Don Mateo de Rojas fue gobernador de la parcialidad de San Juan. Sus vínculos familiares y políticos los estudiaremos en el capítulo 4. Ver el cuadro N.4, *Cargos civiles y religiosos en diversos barrios indígenas de la ciudad de México.*Ver plano N.4.

[569] Entre los objetos que las autoridades de Tacuba le encontraron a Miguel portaba varios objetos religiosos, los cuales "traía con veneración de reliquias" y una patente de confraternidad de la cofradía de San Vicente Ferrer de México, la cual funcionaba en el convento de Santo Domingo. AGI, *Patronato* 226, R.9., i.5.

a su hermana, volvió a la plaza dos veces. Fue en esa supuesta diligencia que pudo observar todo lo que estaba sucediendo y también cuando se involucró en los hechos, recogiendo ropa del robo que encontró tirada o que según otra confesión, le entregaría un indio en la Casa Profesa de la Compañía de Jesús. En el tiempo que hemos descrito y viniendo de la plaza del Volador hacia la Plaza Mayor, observó que muchos edificios ya estaban ardiendo y con sus propios ojos vio que:

> toda la plaza mayor y la del Volador estaba llena de indios con palos machetes y piedras y algunos estoques de dagas sin guarniciones y que *sólo los indios eran los que hacían el ruido diciendo viva el Rey y muera el mal gobierno* y que no conoció a ninguno de los que vio en el ruido más que al indio que lleva dicho conocerá de vista que llevaba *capote verdoso sin botones y iba en cuerpo de camisa que no sabe el barrio donde vive.*[570]

A Joseph las autoridades no le creerán que lo que contó fue todo lo que vivió. Para empezar, resultaba muy sospechoso que no hubiera estado con su vecino Miguel González durante el tumulto, porque además los encontraron fugándose juntos de la ciudad. Martínez insistirá en que todo lo que sabía era a través de la historia que Miguel González le transmitió.

Para Miguel será más difícil mentir sobre su participación en el tumulto, la cual además no negó a partir de un cierto momento. Este zapatero vió todo el desarrollo del motín desde las primeras horas de la tarde y siguió con detalle el itinerario de los que iban llevando a la india maltratada en la Alhóndiga. Según la versión de su vecino Martínez, el zapatero se vio involucrado desde cuando se dio cuenta que habían matado a un hermanito suyo al frente del balcón principal del Palacio. Según su versión, desde cuando vio que habían matado a dos mestizos y a unos indios y lo pudo constatar en el cementerio. Hasta ese momento González dice no haber tirado piedras ni "dado voces", pero después de lo observado acepta haberse involucrado de manera importante en los hechos. Después de los primeros balazos fue cuando

[570]Fue este el indio que él dice lo amenzó con un machete para que gritara viva el Rey y muera el mal gobierno. AGI, *Patronato 226*, R.9., i.42.

la gente se alborotó aun más, incitándolos a "acudi[r] hacia Palacio apedreando todas las ventanas y puertas" y fue también cuando el zapatero "empezó a decir lo que los demás, viva el Rey y muera el mal gobierno y tirar piedras a las azoteas donde estaban los soldados". El miedo haría que el mestizo decidiera ocultarse detrás de los *tlaquescoales* para evitar los balazos que seguían disparando desde las azoteas de Palacio. También, como el mestizo Manuel de la Cruz, dijo haber estado muy cerca del primer cajón que se incendió. Desde su refugio pudo observar la forma en que un mestizo gordo y de melena larga, junto con otros indios, empezaron a quemar la cárcel y las puertas cercanas. A ese mestizo también de "buen cuerpo", Miguel lo reconoció como uno de los danzantes de aquella tarde de fiesta y contó que todavía iba vestido "de colorado". Sabía que vivía en la plaza de San Juan. Reconoció también a un indio que había sido casero suyo y vivía en la casa de las Ánimas situada en la calle de Ortega. Sin embargo, este indígena del que no sabía el nombre no estaba tirando piedras sino observando. Ambos entablan un pequeño diálogo cuando el indígena le pregunta sobre lo que estaba sucediendo.

Otro mestizo pequeño y también zapatero, habitante de San Juan en la calle de los Olivos, iba en cambio con piedras en la mano y actitud amenazante. Todavía escondido, Miguel cuenta la forma en que se iban incediando otros edificios. Después de iniciada la quema del Palacio oyó a la gente que proponía el ir a quemar las casas del corregidor y poco después de ver el fuego allí, vio que se encendía también la Alhóndiga. Unos minutos después, los tumultuarios empezaron a forzar los candados de los cajones de ropa que estaban frente a la Alhóndiga. Es en este momento cuando admitió que él también se metió al robo y a los cajones que encontró abiertos. Imitando las acciones de "un mulato prieto", procedió a descolgar ropa del cajón y a meterlo en bolsas y a sacar dinero de un "cajoncito", el cual se escondió en el seno, parte de cuyos reales le descubrió la noche del 10 de junio el alcalde mayor de la villa de Tacuba. A su amigo Martínez le había contado de manera muy similar que se había metido al cajón con un negro, pero que lo primero que hicieron fue sacar el dinero

"que compartieron por mitad en buena amistad".[571]

Pese a que González no buscó ocultar sus acciones, aunque si trató de defenderse con el asunto de la ropa mostrando que intentó devolverla a los jesuitas, las autoridades no lo dejarían en paz hasta que no confesara el nombre de alguien a quien hubiera reconocido durante el tumulto. Les parecía imposible que habiendo estado tan involucrado en las acciones no pudiera dar nombres y detalles más precisos. Por fin, el 13 de junio lograron extraerle un dato más. Al parecer tuvo que confesar el nombre de aquel indígena de quien antes dijo no saber su nombre y cuya descripción no será la única vez que aparezca:

> a un **indio de manta azul llamado Andrés**, no sabe su sobrenombre, oficio sombrerero, que vive en el callejón de San Juan de la Penitencia adelante del olivo, cerca al sitio del mestizo chico de cuerpo que ya había declarado, zapatero.[572]

Este Andrés aquí involucrado parece que fue un líder durante el tumulto y podría ser el mismo que vió el indio Joseph Ramos[573] recogiendo ropa y llevándosela hacia el puente de la Audiencia ordinaria. Este Andrés, si fue el mismo que fuera acusado junto a los hijos de algunos principales de Santiago y San Pablo resulta muy enigmático, sobre todo porque a pesar de ser varias veces señalado fue condenado sólamente a dos años de servicios personales. De él fue imposible obtener algún tipo de declaración ni aún después de tres las vueltas del torno en la tortura. Probablemente sí hubo un indio Andrés que vivía en San Juan pero no fue este joven de 19 años. De todas maneras, las declaraciones de sus padres no concuerdan en todo. Ambos dicen que su hijo salió a vender tres sombreros al Baratillo pero el padre dice que a las once de la mañana y la madre que a la cinco de la tarde. Ambos afirman que regresó después de las cinco y media. Entonces no podía ser el mismo que fue visto durante el robo. Un Andrés de los Angeles y también sombrerero pero casado, vivía en casa de un licenciado

---

[571] AGI, *Patronato 226*, R.9, i.46-47.

[572] En el padrón de indios de San Francisco aparece un Andrés de los Angeles sombrerero casado con Dominga Soriana y que vivía en casa del licenciado Francisco Estrada.

[573] Los detalles de las acusaciones de Joseph Ramos se encuentran en el apartado del capítulo 4 dedicado a los indios de Santiago Tlatelolco.

Francisco Estrada en el mismo barrio.

Las declaraciones más relevantes de los mestizos o mulatos involucrados en el tumulto son muy pocas, circunstancia que debe tomar en cuenta el bajo porcentaje de los que fueron realmente procesados. Otra circunstancia particular pudo ser la muerte durante el tumulto de algunos de estos mestizos y mulatos que fueron vistos en acciones de liderazgo. Más de un soldado afirmó haber atravesado con su espada a alguno de ellos. Es importante anotar que entre quienes declararon ante las autoridades pueden deducirse datos coincidentes. En primer lugar todos afirman que la mayoría de los tumultuarios eran indígenas pero ninguno deja de mencionar el hecho de haberse encontrado con algún mestizo o mulato. Aunque la tendencia de la mayoría fue involucrar a mestizos y mulatos en el momento del robo, en sus declaraciones emergen algunas informaciones importantes que hacen presumir que muchos de ellos y sobre todo algunos descritos en acciones de liderazgo, fueron partícipes también de los momentos del tumulto preliminares al robo. Lo más "curioso" de todos estos hechos es que la mayor parte de esas personas que ellos vieron involucradas, no fueron localizadas y por tanto no tenemos un testimonio directo. Algunos aparecen en el registro de la Sala del Crimen pero sus procesos judiciales fueron imposibles de localizar. A pesar de las dificultades para ubicar a este grupo de población, pudimos deducir algunos elementos relevantes respecto al significado de su participación en el tumulto junto a los indios.

Algunos de estos personajes mulatos, mestizos y chinos los hemos tratado de rastrear. La mayor parte de ellos resulta asociado a algún barrio indígena. Los lugares con los cuales hemos establecido esa relación son los barrios indígenas de San Juan, San Pablo, Santa Cruz y San Sebastián. Los oficios a los que se dedicaban también están en estrecha relación con los oficios que hemos asociado a los tumultuarios indígenas: sastres, zapateros, cargadores, sombrereros y entre ellos dos oficiales, uno de sastre y otro de caparazonero. De muchos de ellos fueron mencionados sus nombres pero las personas interrogadas y asociadas con ellos nunca parecen haber sido las verdaderas. Sus apellidos resultan curiosamente comunes a los de algunos de los indios principales. Entre estos personajes vale la pena anotar los nombres de

Nicolás del Castillo, un mulato que robó en la casa del regidor Manuel de Aguirre. Un sastre clasificado como español y desterrado en los primeros días de los juicios se llamaba Antonio del Castillo. Otro de los acusados y señalado por varios de los supuestos participantes se llamaba Diego. Era oficial de caparazonero y trabajaba en la calle de los Talabarteros. En otra denuncia un tal Antonio, mestizo, fue identificado con el mismo oficio e incluso se le señaló como uno de los miembros de las compañías de danzas que salieron la tarde del tumulto. Este mestizo caparazonero fue identificado y se apellidaba Ramos. Vivía en la misma casa que uno de los indios asociados personajes principales: Miguel Ximénez. Un recibo firmado, de la entrega que había hecho de ropa robada le salvó de ser sentenciado a algún castigo. Algunas exploraciones hechas entre la gente que habitaba en el mismo lugar que este Antonio Ramos - la casa de las comedias- nos llevan a pensar que él era el verdadero Diego Antonio, caparazonero. Todos los indicios que seguimos nos inducen a conectarlo con indígenas principales de la familia de los Ximénez, asociados a la doctrina de San Sebastián y a los cantores del Colegio de San Gregorio.[574]

Los nombres de otros mulatos involucrados en el tumulto por heridas de balazos o por posesión de ropa del robo y de los cuales no fue posible obtener mayores informaciones fueron: Pedro de la Cruz, Diego de Alvarado, Bartolomé de Amézquita y Joseph de los Reyes.

En el apartado sobre el análisis de los líderes volveremos a analizar el comportamientos de algunos de estos personajes aquí mencionados. Podemos concluir que la versión dada por mestizos y mulatos acerca del tumulto es bastante similar, coinciden en involucrar en mayor medida a los indígenas pero no niegan la participación durante el tumulto de algunos de los de su misma calidad, sobre todo, durante el robo de la ropa de los cajones de mercaderes. La versión del mulato Pedro de la Cruz nos sirve para cerrar con sus palabras la imagen más común que transmitieron, en la cual, una vez más se hace evidente la importante participación indígena y la relación de los mestizos y mulatos con los indios, por razones laborales o de vecindad. Su historia empieza cuando fue a buscar cerca de la horca a una india

[574] Ver cuadro N.28, *apellidos indígenas* y cuadro N. 4, *cargos civiles y religiosos.*

Cuadro N.28

Apellidos de indígenas empadronados como extravagantes en diversas doctrinas, 1691*

Santamaria la Redonda	oficio	San Sebastián	oficio	Santiago	oficio	San José	oficio
Antonio de Cárdenas	albañil	*Alonso Hernández*	nd	**Andrés Soberanis**	cardero	***Alonso de Solís, mestizo***	nd
Antonio de Rivera	tintorero	**Andrés García**	nd	**Diego Xuárez**	nd	Ana de Aguirre	nd
Bartolomé de Rojas	cohetero	Andrés Rodríguez	nd	**Domingo Ramos**	obrajero	**Andrés Xuárez**	zapatero
Blas de Aguirre	nd	**Andrés Xuárez**	entallador,hijo	Don Diego	guarnicionero	Antonio Manga	nd
Diego Hernández	albañil	**Antonio Vásquez**	nd	*don Diego Martínez*	pasado alcalde?	Bernardo de la Rosa	nd
Don Juan de Santiago	zapatero	**Baltazar Ximénez**	nd	Joseph de Santamaría	nd	**Blas de Santamaría**	nd
Don Lucas de Ayala	nd	Bartola de Ávila	nd	Juan Nicolás	marquesotero	Diego de Santamaría	nd
Francisca del Castillo	esp.aguirr	**Bartolomé Hernández?**	nd	**Juan Ramos**	carpinero	**Diego Ximénez**	nd
Francisco Benítez	aguador	Bernardo de Contreras	nd	Lucas Hernández	obrajero	Diego López	zapatero
Gregorio Benítez	nd	*Blas de Ayala*	nd	**Lucas Xuárez**	nd	*Dominga Márquez, mestiza*	nd
Gregorio Páez	albañil	**Blas Xuárez**	nd	Luis de Perea	obrajero	**Domingo Ramos**	cargador
Hipólito Libarri	nd	*Cristóbal de Santamaría*	nd	**Miguel Pérez**	obrajero	Doña Beatriz González	nd
Juan de Dios del Castillo	nd	**Cristóbal Ximénez**	nd	Pedro Hernández	nd	*Francisco de León*	sedero
Juan Reinoso	nd	Diego de Vargas	nd	**Pólito Morales**	albañil	**Francisco de Morales**	nd
Juan Ximénez	carpintero	*Diego Martínez*	nd	**Tomás Pérez**	obrajero	*Francisco de Villegas*	nd
Manuel Gutiérrez	sastre	**Diego Ximénez**	nd			*Francisco López, mestizo*	nd
Manuel Jaramillo	albañil	**Domingo Ramos**	nd			Francisco Pérez	nd
Manuel Salina	zapatero	*Don Baltasar González*	escultor			Francisco Santamaría	nd
María Ramos	esp.Mena	*Francisco de Contreras*	nd			*Gaspar Cortés, mestizo*	nd
Miguel de Aguilar	pastelero	Francisco de Espinosa	nd			Gerónimo de Mendoza	pintor
Miguel de Castro	nd	*Francisco de Lara*	nd			**Gerónimo Xuárez**	nd
Miguel de Mena	zapatero	*Francisco de León*	dueño casa			**Gregorio de Morales**	nd
Miguel de Segura	zapatero	*Francisco Hernández*	nd			Joseph Fernández	nd
Nicolás Cedillo	nd	Francisco Valerio	nd			**Juan Ramos**	zapatero
Nicolás de Campos	sombrerer	Gabriel Hernández	nd			*Lázaro González*	cantero
Sebastián López		**Gerónimo Vásquez**	nd			Manuel Rodríguez	nd
Tomasa de Castañeda	esp.Cristo	Getrudis Lagarda	nd			Nicolás de Santamaría	nd
Ventura de Aguilar		**Gregorio Xuárez**	nd			Nicolás de Villanueva Albán	nd
		Hipólito Rodríguez	nd			*Nicolás González*	*zapatero*
		Jacinto Pérez	nd			Nicolás López	nd
		Joseph de Nava	nd			Pascual Blancas	zapatero

		Joseph de Santamaría	nd			**Pascuala Ximénez**	nd
		Juan de Alvarado	nd			Pedro de Santamaría	nd
		Juan Martínez	nd			Pedro Suárez	nd
		Juan Ramos	nd			Roque de Santamaría	nd
		Juan Rodríguez	nd			Salvador Barreto	nd
		Lorenza de León	nd			*Salvador Maldonado, mestizo*	nd
		Lorenzo de Santamaría	nd			Vicente Hernández	nd
		Luis Gutiérrez	nd			Juan Pacheco	dorador
		Marcos de Santamaría	nd				
		Mateo de Villanueva	nd				
		Mendoza(dueño casa)	nd				
		Nicolás de Santa María	nd				
		Nicolás de Santamaría	nd				
		Nicolás de Santamaría	nd				
		Nicolás Ximénez	nd				
		Nicolás Rodríguez?	nd				
		Nicolasa Ramos	nd				
		Pascual Xuárez	nd				
		Pedro de Mendoza	nd				
		Pedro García	nd				
		Pedro Hernández	nd				
		Roque de SantaMaría	nd				
		Roque de Santamaría	nd				
		Salvador de Rivas	nd				
		Sebastián de Pedroza	nd				
		Simón de Morales	nd				
		Tomasa de Chávez	nd				

*" Se incluyen nombres precedidos por "don"

Fuente: AGN, Historia 413

En negrilla personas con algún cargo o posible familiar

En cursiva su nombre o apellido aparece en el tumulto como mestizo o mulato

vendedora de huevos llamada Nicolasa y apodada la "jococal"[575]. Cuando estaba parado observando le dieron un balazo en la pierna y después de esto afirma haberse ido a a casa de Nicolasa, donde al parecer se alojaba, a decir por su declaración respecto a que era de "fuera de México":

> el cual como vido mucha gente que los más parecían indios que estaban dando voces que no pudo percibir lo que decían, solo sí vido que andaban con ocotes encendidos que llegaban hacia la cárcel, que se admiraba de verlo, por no haber visto otra cosa en su vida.[576]

3.2.1.3 Las Versiones de los españoles protagonistas: los soldados de la Compañía de Palacio y el personal de la cárcel

Los argumentos que rescataremos en este apartado corresponden a las primeras versiones del tumulto proporcionadas por gente no tumultuaria. Además del personal de la guardia de Palacio y de la cárcel, incorporaremos algunos comentarios de españoles que por casualidad estaban muy cerca o vivían en los alrededores del Palacio virreinal. Muchas de sus opiniones ya las hemos intercalado en algunas narraciones por la utilidad de ellas para confrontar las propias versiones de los tumultuarios.

La mayor parte de las informaciones que estructuran este nivel de análisis, proceden del proceso judicial que le fue seguido a don Pedro Manuel de Torres, Capitán de la Compañía de Palacio,[577] debido a la necesidad que hubo de averiguar el por qué de la mala defensa del edificio. Aunque la acusación principal recaía sobre don Pedro Manuel, se extendía a todo el

---

[575] Este apodo tiene una sonoridad similar a la del barrio de San Juan, Xoloco. Según Sahagún, en el puente establecido en este lugar fue donde Moctezuma II recibió a los españoles. Una bebida llamada *xocoatl* extraída del agua de la pasta de maíz en remojo servía para calmar los dolores causados por la orina.

[576] AGI, *Patronato 226*, R.5, i.39.

[577] Causa criminal que se sigue contra don Pedro Manuel de Torres. AGI, *Escribanía 231A*, f. 1r-210v. Una copia de este expediente puede ser consultada en Colmex, *MP 7583*, r.48.

cuerpo de guardia. Se les imputaba no haber tenido suficientes municiones ni de pólvora ni de armas. Se les criticaba también, no haber sido prontos en la defensa, no haber tomado las decisiones correctas y no haber tenido a la infantería correctamente dispuesta. El 12 de junio se dictó sentencia de destierro a Veracruz -al castillo de San Juan de Ulúa- contra don Pedro Manuel, a donde fue enviado preso el 14 de junio y tres días después se abrió el expediente de averiguaciones, cuyos interrogatorios durarían hasta diciembre de 1692.[578]

El destierro de don Pedro Manuel de Torres puede explicarse a partir del significado que en un orden de Antiguo Régimen tenían las autoridades subalternas: en ellas podían depositarse e imputarse culpas que debería en principio asumir una autoridad superior como la del virrey. Era un reflejo de la distinción que podía haber en la época entre la esfera real y la de gobierno, entre representación y responsabilidad.[579] La cuenta por el desabasto de pólvora fue señalada con un castigo que sería revocado pocos meses después, cuando se ordenó regresar al capitán desde su destierro en Veracruz en donde permaneció desde julio hasta fines de octubre de 1692. La versión del Capitán Torres en su hoja de méritos y servicios difiere de la que aparece en el expediente judicial. Omitiendo el incidente del destierro, atestiguó que por las averiguaciones del Auditor de Guerra -quien fue encargado del proceso judical- "constó que [...] cumplió muy enteramente con la obligación de su puesto, pues habiendo sido tan impensadamente la sublevación le halló en el Cuerpo de Guardia y que desde el principio hasta

[578] Antonio de Robles registró este incidente en su diario. Él creía que había sido para proteger al Capitán.

[579] Según sostenía aquella distinción, el mando supremo no equivalía necesariamente al ejercicio y era posible concebir que quien estaba formalmente encabezando la sociedad no influyera en ella de la misma manera a como lo hacían sus ayudantes. Esta postura, que dominaba las esferas más altas de la sociedad, se reproducía con la misma fuerza y claridad también en otros ámbitos políticos. T.Herzog, "'Viva el rey, muera el mal gobierno': sobre la división de tareas y la inversión de papeles en la administración de justicia quiteña (siglos XVII y XVIII)" en Bellingeri, Marco (ed.), *Dinámicas de*

el fin no omitió la menor diligencia para la defensa y custodia del Real Palacio y en medio de haberle herido y estropiado los tumultuarios tanto que corrieron voces de haberle muerto".[580]

Del sumario de proceso se deduce que era la misma organización consuetudinaria la que no permitía tener una organización suficiente que fuera capaz de enfrentar una situación de "guerra". Su Capitán afirmaba que hasta ese momento no había sido costumbre dar municiones a la infantería. Excepto por los tres quintales al año que se usaban para la conmemoración de los nacimientos del Rey y de la Reina y para el sábado santo, fechas en las que se consumían dichas cantidades de pólvora. Además, criticaba que esta era la razón por la cual la infantería no podía ser "aleccionada ni experta en el manejo de armas"[581]. Añadía que la mayor parte de la pólvora se usaba para cubrir los ramos de socorro de las Islas de Barlovento y a las diferentes armadillas que combatían las invasiones de piratas.

Los testigos procedentes de la guardia del Palacio y del personal de la cárcel fueron quienes en primer lugar señalaron e identificaron a los indios como los culpables principales de los hechos, a quienes se sumaron algunos mestizos y un par de mulatos. En las descripciones que veremos, se evidencia la participación de "tropas de indios", la entrada en escena de muchos curiosos identificados como "zaramullos" que se unieron al desorden y la presencia de aliados aislados de la categoría de mulatos y mestizos. En los testimonios también se perciben interesantes referencias a formas de organización de los atacantes y al uso de estrategias. Esto lo destaca enfáticamente el capitán del Palacio. Pensamos que las referencias están en estrecha correlación con la necesidad de defenderse de las acusaciones pero no demeritan las informaciones sino que las enriquecen, puesto que nos proporcionan

---

Antiguo Régimen y orden constitucional. Representación, justicia y administración en Iberoamérica (siglos XVIII y XIX). Torino: Otto Editrice, 2000.

[580] AGI, *Indiferente 134*, N.130, i.7.

herramientas de análisis que no hubiera sido posible obtener y que emergen en virtud de una circunstancia particular.

Algunos soldados como Pedro Román, sargento de la compañía, declararon que si tenían municiones y que por los disturbios provocados por los indios e indias la tarde del sábado 7 de junio, había cargado 20 pistolas y ocho trabucos. Afirma que esa fue una prevención que decidió tomar pero que nunca "presumió llegase el caso del tumulto".[582] Dionisio de León, otro soldado, fue a quien primero enviaron a averiguar sobre los sucesos que estaban ocurriendo en la calle del arzobispado. Dio la voz de "a las armas" y dice que fue entonces cuando se armaron de chuzos, carabinas, tercerolas, mosquetes y trabucos. Don Pedro Manuel afirma además, que durante el tumulto mandó a pedir más municiones por precaución y no porque no tuvieran dentro del Palacio.

Las declaraciones de los soldados y de algunos testigos españoles no milicianos coinciden en la señalación de los indios como los iniciadores de la protesta, a quienes enfrentaron en una primera salida, cuerpo a cuerpo. Muchos pudieron observar "muchedumbre de indios en la plaza y bocas calles" o "la plaza tupida de indios".[583] Pero también cuentan que tuvieron que enfrentarse con algún mulato y algún mestizo. A los indios los habrían seguido "muchos zaramullos de todos colores". Los combatientes empezaron tirándoles pedradas y algunos flechazos que dejaron unos cuantos soldados bastante malheridos. Cuando los soldados vieron que el número de los tumultuarios aumentaba, decidieron cerrar las puertas del Palacio, pues -afirmaron- lo que buscaban era entrar a hacer reclamos directos al virrey. La desesperación de no poder entrar sería la que los llevó a

---

[581] AGI, *Escribanía 231A*, f. 128v.
[582] AGI, *Escribanía 231A*, f.11v.
[583] AGI, *Escribanía 231A*, f.7 y AGI, *Patronato 226*, R.2, i.18.

prenderle fuego a las puertas y a escalar las paredes buscando meterse por los balcones. Para esos momentos, algunos habían escuchado que el propósito de los indios era saquear el Palacio.

Las descripciones del Capitán Torres muestran claramente las fases en las cuales combatieron a los indios. Al parecer hicieron tres acometidas cuerpo a cuerpo pero posteriormente se vieron obligados a encerrarse, porque los indios con "gran descaro y menospreciando el peligro, se venían sobre los nuestros despidiendo tantas pedradas que no fue fácil comprehender la velocidad con que lo hacían, traían estos también almaradas o malacates y algunos pistolas segun le dijeron".[584] La observación de que los indios y otra "gente soes" con la que venían mezclados se dividían y atacaban diferentes puntos a la vez, fue la que llevó al capitán a colocar gente en las cinco puertas del Palacio, las cuales mandó guarnecer con la infantería, dejando la puerta principal al cuidado de mosqueteros. Después decidió enviar 20 mosqueteros a la azotea para que desde allí les dispararan a los alzados. Los disparos tuvieron que cesar cuando algunos religiosos entraron a la plaza tratando de calmar a los sublevados. El dramatismo del momento es muy bien expresado por el Capitán cuando cuenta la forma en la que la mayoría de indios atacaban:

> Pero como quiera que el huir los indios de una parte era para acometer por otra, siendo imposible como es notorio que todo soldado que el recinto y puerta del Palacio se pudieran defender quinientos hombres por la gran circunvalación que ocupa y las muchas entradas que tiene no era fácil que sin particular providencia del Altísimo se hubiera mantenido el Palacio un cuarto de hora sin que hubiese sido miserable estrago así del fuego como de la multitud de tumultuarios que por todos lados era acometido para su saqueo.[585]

El uso de estrategias por parte de los indios la estudiaremos en otro momento, pero

---

[584] AGI, *Escribanía 231A*, f.119v.
[585] AGI, *Escribanía 231A*, f. 121v.

dejamos explícita la observación que de ellas pudo hacer el Capitán para justificar la imposibilidad que tuvieron él y sus soldados de controlarlos:

> Por afuera [de la puerta principal] le habían arrimado mucha cantidad de tablas, tajamanil y de lo demás de que se componían los cajones que estos sirvieron de muchísimo daño por cuanto se amparaban los indios de ellos *como de trincheras* para sus emboscadas y así mismo habían hechado en el fuego cantidad de bolas de brea y alquitrán de que venían prevenidos con que era tal el fuego que sólo el humo privaba los sentidos y siendo imposible el salir a la plaza por entre las aberturas y por las ventanas y por los balcones se disparaba sin cesar.[586]

El defensor del Capitán de Torres, Juan Leonardo de Sevilla, Procurador del número de la Real Audiencia concluyó el expediente de averiguaciones con la versión de los hechos que se haría común en muchos de los informes que darían testigos no directos de estos momentos:

> Mandó mi parte se pasase a atajar el fuego por no ser ya de consideración el avance de los indios a el Real Palacio respecto de que desesperados de conseguir el saco de reales cajas y dicho Palacio que intentaban por la resistencia que hallaron en todas las puertas y ventanas por donde también pretendieron tener entrada echando lazos para subir que no consiguieron por estar asi mismo guarnecidas de gente armada que cortaban los lazos se pasaron dichos indios a prender fuego en los cajones de la plaza y con el cebo del robo que en ellos ejecutarían no era tanta la abundancia que se acercaba a el real Palacio y reconociendo mi parte que iban en disminución los tumultuarios por lo que toca a el avance de el real Palacio fue a reconocer y visitar las puertas.[587]

Las vivencias expresadas por el personal de la cárcel fueron muy similares a las de los relatos de los soldados.[588] Muchos de ellos escucharon las primeras amenazas, las cuales serán analizadas en el capítulo cinco. La versión del alcaide pasado de la Real Cárcel de Corte, don Mateo Cortés, fue corroborada por todos los miembros del personal que allí estaba presente durante las horas del tumulto: don Andrés Botello, Pedro de Santoyo y Don Diego Navarijo, todos españoles. Ellos cerraron sus puertas aún antes de que lo hicieran los soldados de

---

[586] AGI, *Escribanía 231A*, f. 122v.
[587] AGI, *Escribanía 231A*, f. 194v.

Palacio. También allí la mayoría de indios tiraron pedradas a las puertas y ventanas. Cuando la cárcel prendió fuego fue necesario que todos los que allí estaban, incluyendo los presos, salieran. Mateo Cortés dice que cuando él salió de la cárcel se fue a buscar armas de fuego y fue cuando vio muchos indios alterados que gritaban palabras amenazantes contra el virrey. Un rato después apreció,

> que ya estaba casi acabado el motín porque no había tantos indios como al principio sino pocos que andaban en la plaza apedreando porque ya los habían desbaratado los españoles que habían concurrido y andaban a los pelotazos con ellos.[589]

Las versiones que hemos presentado se ampliarán a lo largo del texto por la riqueza informativa e inédita que ya hemos señalado. Fue en especial de los detalles que estos testigos proporcionaron, de donde se fueron estructurando la mayoría de los relatos posteriores que sirvieron para relatar el tumulto. No obstante, algunos muy importantes nunca habían salido a la luz o no se habían puesto en evidencia de manera clara.

3.2.2 Segundo nivel: la versión de quienes vivieron los hechos combatiendo el tumulto: los acontecimientos en los primeros informes del tumulto (junio a agosto de 1692)

3.2.2.1 Nobleza, ciudad, consulado y funcionarios de hacienda

Los informes provenientes de los miembros de estos sectores sociales tienen muchos elementos de coincidencia. La mayoría se encuentran entre aquellos que acudieron a ayudar al Virrey la noche del tumulto. Se destaca un grupo importante de principales españoles que

---

[588] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2.

[589] Carlos de Sigüenza parece haber recreado esta imagen cuando contaba que los indios les gritaban a los soldados "tirad pelotas". La pelota era una bala de plomo, piedra o hierro con que se cargaban los arcabuces, mosquetes, cañones y otras armas de fuego.

asisten primero en calidad de caballeros de las órdenes de caballería de Santiago[590] y de Alcántara (en proporción mucho menor), que en su calidad de representantes de determinados cargos políticos. No olvidemos que la idea defensiva del reino reposaba en la fidelidad al Rey más que en la capacidad profesional militar o en una verdadera organización logística, que como es sabido, sólo comienza a tener importancia en el siglo del reformismo borbónico. A fines del siglo XVII todavía el sistema defensivo era totalmente dependiente del "socorro y no del sueldo" de los "hombres acomodados de la ciudad".[591] En las instrucciones de los virreyes era constante la idea de la fidelidad al Rey guardada por el "estado de la nobleza y republicanos".[592] en quienes reposaba la obligación de mantener el respeto del orden por parte de la plebe. También vale la pena destacar la importancia del sector de las órdenes militares en el contexto de la monarquía católica hispánica. Como especificidad histórica, las coronas de España y Portugal eran expresiones de la sobrevivencia de la imbricación de los poderes temporal y divino del periodo medieval. El consejo de órdenes se institucionalizó a partir de la incorporación perpetua de los maestrazgos a la Corona, gracias a la concesión dada por el Papa Alejandro VI en su bula de recompensa a Carlos V por la defensa de la fe y de la dignidad pontificia.[593] Dicha institucionalización ejemplifica la importancia que estos

---

[590]Orden militar y hospitalaria fundada hacia 1160 o 1170 con la doble finalidad de combatir al infiel y de proteger a los peregrinos que de toda Europa iban a visitar el sepulcro del Apóstol Santiago en Compostela. *Diccionario de Historia de España*. II, pp.1134-1135. Tomado de las notas de Norman Martin a la Instrucción del Virrey Ortega Montañés.
Para aspirar a esta orden el principal requisito era ser hijodalgo y español. Los caballeros debían comprometerse a vivir en la observancia de la regla y de la disciplina de la orden y ser devotos del "bienaventurado apóstol Santiago". Debían portar hábito e insignia de la orden. AGI, *Órdenes militares 42*, Exp. 2700, antes en AHN.
[591]Carta del Conde de Galve al Rey desde México el 18 de junio de 1694. AGI, *México 62*, R.2, N.3, f. 2v-3v.
[592] J.Ortega Montañés, *Instrucción reservada...*, 1965, p.58.
[593] P.Fernández Albaladejo, "Iglesia y configuración del poder en la monarquía católica (siglos XV-XVII). Algunas consideraciones" en *Etat et eglise dans la genese de l'etat moderne*. Actes du colloque organisé par le CNRS et la Casa de Velásquez. Madrid: Casa de Velásquez, 1986, p. 214.

caballeros continuaban teniendo en el interior de reinos como el de la Nueva España. Debemos recordar que el mismo Virrey era caballero de la orden de Alcántara. La importante presencia de estas órdenes de caballería no se reflejaba sólamente en el prestigio que se les pudiera reconocer y en el honor adquirido. Su intervención "militar" podía ser más valorada que la de las mismas milicias protectoras del Virrey.[594]

Las primeras personas que asistieron al conde de Galve el ocho de junio y contaron algún hecho relacionado con la entrada directa a la plaza tratando de controlar a los tumultuarios, fueron precisamente los caballeros de las órdenes de Santiago y Alcántara. Entre ellos estaban Antonio Fernandez de Jubera, los hermanos mariscales de Castilla Carlos Antonio de Luna y Arellano y don Teobaldo de Luna Gorraez Beaumont y Navarra[595] (de la orden de Alcántara), Don Diego Sarmiento de Luna, el cuñado de los Luna don Gaspar Tomás de Rivadeira, don Juan de Altamirano de Velasco Legaspi, conde de Santiago[596], don Juan de Cerecedo, contador de alcabalas[597], don Antonio y don Agustín Urrutia de Vergara y don Antonio de Deza y Ulloa, contador oficial de la Real Hacienda. Otros caballeros que colaboraron en el cuidado de la ciudad durante la noche del ocho de junio y madrugada del día siguiente fueron Domingo Montaño, asentista de la alcabala del viento[598], don Pedro Velásquez de la Cadena, escribano de gobierno y secretario de su majestad, don Juan

---

[594] Según el Capitán de Infantería, estas milicias se habían formado con el propósito servir para "socorro de las islas de Barlovento". Relación de méritos y servicios de Pedro Manuel de Torres, AGI, *Indiferente 134*, N.130.

[595] Fue quien paso a ocupar el cargo de corregidor después de que cesaran en sus funciones a Nuñez de Villavicencio. Fue nombrado comisario de caballería después del tumulto.

[596] El virrey le confió poco después del tumulto el cargo de Maestre de Campo y a su hermano Fernando el de capitán de varios gremios.

[597] Cuando el Obispo Virrey don Juan de Ortega y Montañés presentó su informe de gobierno destacó la acción de Cerecedo en el cargo de asentista y contador del tribunal de alcabalas, oficio que volvió a desempeñar en 1697.

[598] Fue nombrado después del tumulto capitán de caballos corazas.

Francisco de Vargas, secretario del virrey y don Luis Sánchez de Tagle (de la orden de Alcántara) , Prior del Consulado.

A ellos se sumaron otros miembros que ocupaban cargos importantes en la ciudad. Estos fueron un porcentaje menor respecto al grupo de caballeros. Muchos eran parientes consanguíneos de los mencionados caballeros de Santiago como Agustín Flores. Encontramos entre los representantes del cabildo a Alonso de Morales, don Luis de Luyando y don Juan Manuel de Aguirre Espinosa, a quienes se puede agregar Miguel de Ubilla, alcalde mayor de Xochimilco. Entre los funcionarios de hacienda que colaboraron con el virrey estuvieron presentes Francisco Rodezno, contador futuro de alcabalas, el contador don Juan Mendoza de Urbina y don Juan Joseph de Veitia, contador del Real Tribunal de Cuentas.

La función general que les encargó el virrey a todos aquellos caballeros que se presentaron en su ayuda, fue la "congregación de gentes en nombre de su Majestad para ocurrir a la repulsa y oposición de dicho tumulto",[599] lo cual se traducía en aprehender y castigar a los agresores, cortar el fuego del real Palacio, casas del cabildo y sus oficios, salvar archivos y papeles, rescatar las armas, resguardar los molinos de pólvora y asegurar el abasto adecuado de amasijos, pan y maíz para el día siguiente.

El contacto directo de estos nobles con los tumultuarios fue escaso. Los pocos que se atrevieron a entrar a la plaza apoyándose en "su propia autoridad" y antes de recibir órdenes del virrey, fueron apedreados sufriendo duros golpes en el cuerpo. Esa fue la situación experimentada por dos caballeros de la orden de Santiago, don Juan de Altamirano Velasco (conde de Santiago), quien sufrió un desmayo por una pedrada en la cabeza y don Antonio de

[599] AGI, *Patronato* 226, N.1, R.19, i.4.

Deza quien terminó sangrando por la boca como consecuencia de una pedrada en el pecho. Casi todos ayudaron a reclutar gente para la defensa pero la gran mayoría presenció las acciones sólo desde los bordes de la plaza. Algunos incluso nos transmiten datos de opiniones ya formadas. Es el caso de Antonio Fernández de Jubera, a quien los familiares del Arzobispo y los capellanes del arzobispado le contaron que "era tal la embriaguez de los indios y desatención que tuvieron a su persona (la del Arzobispo Aguiar y Seijas) que de una pedrada le derribaron al cochero en el suelo".[600]

De los que se acercaron, e incluso entraron en la plaza, provienen las primeras informaciones acerca de que en su mayoría los tumultuarios podían identificarse como indios: "[...] y habiendo llegado a la plazuela del Volador y no pudiendo pasar delante por la multitud de indios que en ella había".[601] No obstante, no ocultaron que estaban acompañados de "gente baja" u "otro género de gente muy ordinaria que llaman mestizos". Sin embargo, cada vez que relataron las acciones más graves precisaron que eran los indios los actores principales, tal como lo dijera don Francisco Rodezno, explicando las razones por las que no pudo entrar al Palacio, por "la gran cantidad de piedras que por todas partes se experimentaban tirar los indios".[602] Respecto al robo, también el conde de Santiago hizo énfasis en que "el saco [lo] habían hecho los propios indios".[603] Todos tenían una idea común y clara del tipo y valores de la gente que describían: "la canalla inquieta"; "los ya declarados enemigos"; "los malhechores", así como del sentido de sus acciones, desde muy temprano calificadas por el virrey como "la maldad cometida por los indios sin motivo ni causa ninguna" y por los nobles

---

[600] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.19, i.18.
[601] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.19, i.49. Informe de don Agustín Flores, hermano de don Antonio Fernández de Jubera.
[602] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.19, i.35.
[603] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.19, i.21.

como "la pérdida del respeto al Real Palacio" ó el "rebelde atrevimiento de los tumultuantes". E insisten en su referencia a los sublevados como "malhechores" que persistían en sus "depravadas intenciones".[604]

Un elemento común en los relatos y que parece contradecir las acusaciones que posteriormente se hicieron a Pedro Manuel de Torres -sobre el desabasto de pólvora- es que los disparos de mosquetería fueron muy fuertes y continuos ya que los soldados disparaban "a cada instante". La pedrea parece haber cesado con el incendio, tal como lo afirmó posteriormente Carlos de Siguenza y según se observa en las declaraciones de varios nobles que intentaron entrar a la plaza y dirigirse a Palacio, cuando todavía pensaban que el virrey se encontraba adentro. Las agresiones directas con piedra a algunos españoles y al mismo cochero del Arzobispo, ocurrieron según relatan los nobles, durante el incendio. Cuando Francisco de Rodezno llegó a la plaza observó que todo estaba "ya en llamas" y dijo que fue por esta razón y por la cantidad de piedras que tiraban "por todos lados" que no pudo al final penetrar al Palacio.

Las versiones de los hechos básicos del tumulto proporcionadas por los nobles resultan en conjunto bastante escasas, a pesar de proporcionar algunos detalles que ayudan a precisar el orden de algunos acontecimientos. Fuera de las observaciones generales que señalamos, vemos que están desprovistas de detalles particulares relativos a los hechos más directos del tumulto. A cambio, nos informan de las estrategias seguidas una vez finalizado el motín para lograr la vuelta y conservación del orden habitual de la ciudad y sobre todo de la urgente tarea de apagar el fuego incendiario. Esto resulta sin embargo muy significativo, pues confirma que la participación directa de la nobleza en el proceso de desarticulación del movimiento fue

[604] Expresiones provenientes de diversos informes agrupados en el ramo número 19 del fondo de

practicamente inexistente y que lograron intervenir sólo en las últimas fases del saqueo, cuando después de varios intentos de penetrar la muchedumbre y de esquivar las pedradas pudieron entrar y disparar directamente a los actores del robo.

Una lectura superficial de los relatos haría pensar que el combate entre las partes fue mucho más intenso. Por otro lado, hay que aclarar algunas imprecisiones difundidas por la historiografía posterior, como la de que el conde de Santiago fue el actor principal de la ruptura del tumulto. En la versión contemporánea más reciente, David Brading afirma sin lugar a dudas que "fue el criollo conde de Santiago quien, al frente de sus parientes y empleados dispersó a la multitud".[605] Quizás deba añadirse que fue el imaginario de la población tumultuaria respecto al conde la que logró la dispersión, más que los hechos en sí mismos, aunque efectivamente sí se encontraba en la plaza desde el comienzo del ataque. Uno de los soldados del Palacio contó que durante la segunda salida de los soldados para combatir a los indios por la puerta principal vió que su capitán Pedro Manuel "acometió a los indios con el conde de Santiago que estaba en la dicha puerta y dicho sargento Pedro Román con su espada y broquel".[606]

Según la misma versión del conde, en su primera entrada tuvo que retirarse de la plaza para no poner en peligro su vida y la de sus acompañantes. Después se dirigió al convento de San Francisco con el objeto de recibir órdenes del Virrey. Volvió en una segunda ocasión a la plaza con el mariscal de Castilla y con Juan de Cerecedo, donde recibió una pedrada que lo "privó de sus sentidos". Probablemente fue en esta ocasión en la que intercambió amenazas con un mestizo. En una tercera vuelta encontró que todo estaba saqueado y fue cuando la

---

Patronato 226 del AGI.

[605] D.Brading, "La monarquía católica" en Antonio Annino, L.Castro, F.-X., Guerra (coords.) en *De los imperios a las naciones*. Zaragoza: Ibercaja,1994, p.32.

gente, según dice él, se retiró por la noticia de que había vuelto con apoyos. Analizando las tres entradas relatadas por el mismo conde resulta en extremo curiosa la declaración que hiciera el vicario del convento de San Francisco, fray Francisco de Soto, sobre las palabras que el conde de Santiago pronunciara, al parecer después de su primera entrada, lo cual nos estaría señalando que intentó poner orden en la plaza, previo mandato del virrey. Un acto contrario al orden jerárquico antiguo según sus propias palabras:

> después de las oraciones entraron el conde de Santiago y su hermano a ofrecerse al Señor Virrey diciendo no había puesto mano en cosa alguna hasta tomar las órdenes de su excelencia porque su cabeza estaba a los pies de Su Majestad.[607]

Más que un enfrentamiento directo entre las partes, parece que el motín se disolvió después de las acciones y por los rumores de una intervención armada de un conjunto de caballería a las órdenes del Conde. Probablemente el intento de intervención de don Juan Altamirano fue hecho de manera simultánea a las acciones más drásticas del Contador de la Real Hacienda, don Antonio de Deza. Según los relatos de Deza, fue él quien logró desarticular definitivamente el tumulto. Él y sus 30 hombres de apoyo serían quienes atacaron y enfrentaron directamente a los alzados:

> [...] y todos como leales vasallos de Vuestra Majestad restados a morir o a dejar limpio el sitio de tan intrépido y necio vulgo, entramos por en medio, rompiendo y desbaratando el tumulto, divididos por distintas partes, hiriendo a unos, y matando a otros[...].[608]

La acción conjunta del conde de Santiago y de don Antonio de Deza sale a la luz en la lectura atenta de unas frases dejadas por Carlos de Sigüenza, quien nos confirma que "por una parte" entró el conde de Santiago con su familia y "por otra" don Antonio Deza Ulloa, a cuyas

---

[606] Declaración del soldado Dionisio de León, AGI, *Escribanía 231 A*, f. 26v.
[607] AGI, *México 61*, R.1, N.10, i.115.

acciones se sumaron las de "otras muchas personas nobles", quienes "dieron una buena carga de carabinazos a los que robaban".[609] A favor de don Antonio hablará también el padre franciscano fray Miguel de Morales quien declaró que él y don Juan de Vargas antes de salir del convento le pidieron que los absolviese porque iban a pasar a "embarazar y a apaciguar el tumulto".[610]

El estudio específico del caso de Antonio de Deza deja traslucir que sí tuvo una importante participación en los hechos del ocho de junio, pero la comparación entre sus dos cartas evidencia que sus relatos están permeados por momentos de exageración en las descripciones que deben proceder del esfuerzo por ganar méritos y buscar el reconocimiento que sin necesidad de grandes argumentaciones le fue concedido en cambio, al famoso Conde de Santiago gracias a su estrecha relación con el Virrey y al favor y reconocimiento de que al parecer gozaba entre toda la población. En la mayoría de las declaraciones de los testigos directos del tumulto el nombre del conde y sus acciones antitumultuarias fueron mencionados. Es indudable que su fama posterior por las acciones durante el tumulto, se la debe al conde de Galve, quien no ahorró palabras a la hora de pedirle al Rey agradecimientos directos para su leal vasallo. En el primer informe que el Virrey enviara al Rey también lo mencionaba en primera instancia: "[...] en medio de la confusión de aquella noche ayudado del conde de Santiago, nobleza y vecindad principal de la ciudad".[611] En aquella época el virrey pidió explícitamente al Rey que fuera considerado como "benemérito de cualquier honor por los servicios prestados durante el tumulto", a cuyas observaciones el Rey contestó en una Real Cédula:

---

[608]BNM., Sección de manuscritos. Mss/9965.
[609]C.Sigüenza, *Alboroto y Motín, 1692*, 1984 (1932), p.129.
[610] AGI, *México 61*, R.1, N.10, i. 146.

> [...] las personas que cooperaron al sosiego del tumulto ejecutando vuestras órdenes cuan grata me ha sido esta acción en cumplimiento de sus obligaciones os encargo que los llameís para dárselo a entender así en mi nombre distinguiéndolos según se hubieren singularizado en su fineza y con particularidad al conde de Santiago y [al] Prior del Consulado, *en consecuencia de la particular aprobación con que hablaís de ellos* dando gracias a todos.[612]

Esta actitud en denuedo del leal comportamiento de otras personas fue muy resentido por sus detractores, quienes amargamente expresaban que la base en la que se justificaba el Virrey para permanecer en el convento de San Francisco la noche del tumulto, había sido dar a entender al Rey que no había tenido quien lo aconsejase ni ayudase. Para persuadir al Rey se había valido "del conde de Santiago y de su hermano Don Fernando; del Mariscal, Don Theobaldo Gorráez, yerno del Mariscal, Don Antonio y Don Agustín Flores y otros *caballeritos* de la ciudad parientes de estos, que todos son unos zaramullos, galleros o jugadores de gallos".[613]

En las confesiones que hicieran los frailes de San Francisco un año después, también es claro que sus acciones y disponibilidad fueron recordadas por estar entre las primeras y porque regresó a la medianoche al convento con la gran noticia de que todo estaba sosegado. Pero como vimos antes, esta fama hizo mella en las acciones de don Antonio de Deza, quien según declaraciones del regidor Francisco de Rodezno, había oído decir a los frailes que "su excelencia había dado orden al conde de Santiago y a don Antonio de Deza para que juntasen la gente que pudiesen y pasasen a la plaza a echar de ella a los indios", opinión que habla en su favor y lo hace resultar como parte del grupo de ruptura, según su propia reivindicación de los

---

[611] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.1, i.9.
[612] Real cédula expedida en Madrid a 11 de febrero de 1693. AGN, *Reales cédulas 25*, f.74v.
[613] *Carta de los leales vasallos*, 31 de julio de 1692, I.Leonard (ed.), *Alboroto y motín*...,1932 p. 140.

hechos. Rodezno afirma además, que una de las veces que pasó por la plaza "los vio en ella".[614]

Quizás este olvido fue el origen del largo e interesante informe que el Contador oficial de la Real Hacienda envió a título personal al Rey y que hemos encontrado entre papeles y archivos diferentes a los del tumulto. El momento de su participación en la revuelta es descrito de forma bastante similar en las dos cartas, pero en el segundo informe la utilización de recursos literarios para mostrar la magnificencia de sus acciones es más evidente, profundizando también en algunas partes del relato y brindando al lector una serie de datos que hemos incorporado en diferentes partes de este texto. Antes de pedir instrucciones al virrey, estuvo con sus hermanos Miguel de Ubilla y Fulgencio Vega en el cementerio de la Catedral. En su entrada a la plaza dice haber "matado y herido a todos los que pudo". Poco después logró entrar al Palacio y dió instrucciones al capitán Pedro Manuel de proteger la caja real. Volvió a salir de Palacio para buscar herramientas para cortar el fuego y ayudó a Carlos de Sigüenza a entrar en su interior. Antonio de Deza por sus descripciones, actuó casi en la misma forma en la que lo hizo el conde de Santiago, pero sus acciones no le fueron "agradecidas" como al parecer le había prometido el virrey cuando este se puso a su disposición después de las ocho de la noche. En la primera carta cuenta la forma en que contribuyó a salvar la Caja de la Real Hacienda y sus archivos. En la segunda se explaya explicando en detalle el lugar de la caja, la cercanía del fuego y las prevenciones tomadas:

> y para resguardar la Real Caja y tesoro de V.M. la Real Contaduría, libros de Reales cédulas y otros muchos papeles que se guardan en ella, tocantes a la Administración y recaudación de la Real Hacienda de V.M. (que uno y otro sr.) tiene su erección en diferentes salones bajos de vuestro Real Palacio, no pudiendo entrar por sus puertas principales, por estar saliendo de ellas *un grande volcán de fuego*, lo conseguí por otras que miran a la parte del sur; como también el que se puesiesen en cobro dichos papeles

[614] AGI, *México 61*, R.1, N.10, i.155 y 156.

> y libros reales, por estarse quemando las ventanas de dicha contaduría de mi cargo; y que por todas partes de ella desataba muy próximo el fuego; y viendo (sr) que de vuestra Real Caja está distantes, y que no reconocía tuviese ruina ni lesión alguna, se pusieron a las puertas de ella guardas con armas por lo que pudiese acaecer.[615]

De manera similar, los acontecimientos de su incursión en Tlatelolco el 9 de junio son mostradas en la segunda carta con recursos no sólo literarios, con el fin de exaltar sus acciones y lealtad a la Corona, destacando el haberse servido de amenazas para infundirles terror a los indios, a pesar de no llevar órdenes judiciales que lo autorizaran a actuar de tal modo:

> y luego todos en altas voces [los indios de Santiago] prorrumpieron en apellidar el real nombre de V.M. viendo esto señor, y que no llevaba orden de poder hacer en ellos ninguna demostración de castigo *les dí a entender lo contrario por meterlos en algun terror y respeto* diciendo les valiese por entonces el haberse acogido a sagrado y el pedimento que por ellos hacían los padres [de San Francisco]; pero que les juraba por la cruz [la de la orden de caballería de Santiago] que llevaba en el pecho que si salían de allí a hacer más escándalo del que tenían hecho, había de dar orden a la gente de armas que tenía delante, de que los matasen.[616]

La segunda carta, en mayor medida que la primera, está salpicada de términos que censuran la acción de los indios como parte de una traición y enfatiza, en confrontación, la importancia de la lealtad y el cuidado y amor a la patria con los que él procuró servir a Su Majestad:

> Viendo (señor) cuán apoderados se hallaban los indios de la plaza y cuán a su salvo quemaban y robaban cuanto había en ellas; y que según el tumulto y voracidad del fuego que tenían introducido en las partes referidas, estaba próximo el riesto [sic: resto] de asolarse esta ciudad precisado de la obligación que me asiste como leal vasallo de Vuestra Majestad ***por el amor de la Patria*** y compasión de tan lastimoso suceso.[617]

---

[615] Memorial del Contador oficial de la Real Hacienda, Don Antonio de Deza y Ulloa al Rey. Agosto 10 de 1692, BNM, Secc.Mss/9965, f.87v.
[616] Memorial del Contador oficial de la Real Hacienda, Don Antonio de Deza y Ulloa al Rey. Agosto 10 de 1692, BNM, Secc.Mss/9965, f.87v.

Otro grupo que argumentó haber ayudado en la ruptura del tumulto fue el que encabezaba don Luis Sánchez de Tagle, Prior del Consulado. Pero su labor allí y en la dotación posterior de milicias, sí fue reconocida explícitamente por el Rey. El mismo día del tumulto el virrey nombró a Sánchez de Tagle "Capitán de toda la gente del comercio". En el relato del Consulado no emerge sin embargo, la ruptura del tumulto sino la participación en el incendio, pues dice que después de convocar a la gente del comercio y de haber recogido "mucho número de armas", fue *sólo a las cuatro de la mañana* cuando mandó tocar caja de guerra para que los convocados entraran en la plaza, "y siendo la que únicamente acudió al Real Palacio al reparo del incendio y que no pasase el fuego al Real Tribunal de cuentas, Contaduría de Tributos y oficios de Gobierno".[618]

La lectura detallada de los informes de los republicanos y nobles permite percibir la debilidad de un sistema defensivo basado únicamente en la lealtad y en una precaria organización logística. Desde este punto de vista, los reclamos de Galve al Rey con los cuales buscaba financiar con la Hacienda Real dos compañías permanentes de caballería, no resultaban nada absurdos. También nos deja entrever algún tipo de cálculo de riesgo por parte de los tumultuarios. La larga permanencia en la plaza atacando el Palacio y los cajones de mercaderes no hubieran sido posibles con una organización miliciana fuerte y prevenida. A pesar de los temores seculares, era indudable que no se pensaba que la "plebe" fuera verdaderamente capaz de rebelarse colectivamente y con tal fuerza como la demostrada en 1692.

---

[617] Memorial del Contador oficial de la Real Hacienda, Don Antonio de Deza y Ulloa al Rey. Agosto 10 de 1692, BNM, Secc.Mss/9965, f.81v.
[618] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.24, i.2.

El papel de la llamada nobleza en el tumulto se redujo en gran medida a paliar los desastres incendiarios y a prevenir desórdenes posteriores o la difusión similar de estos hechos a otras provincias. En los relatos del tumulto escritos por la gente principal de la ciudad, se evidencian valiosas informaciones como el intento de motín de los indios de Chalco el 9 de junio y el similar tumulto en la provincia de Tlaxcala, protagonizado otra vez por los indios, sólo ocho días después.

El discurso que se evidencia en los informes de los caballeros -contrario a los hechos reales- busca mostrar que la disponibilidad de servicio fue inmediata. Pero fue una disponibilidad posterior al riesgo y al miedo inicial. Casi todos estos hombres ubicaron al Virrey después de dos o tres horas de iniciado el motín. Entre quienes llegaron durante o pasada la primera hora del levantamiento, se encontraban parte de sus detractores, don Gerónimo Chacón y otros miembros de la Audiencia que no parecían tener pugnas graves con Galve, como el criollo santafereño don Juan de Escalante y Mendoza. Sus acciones posteriores al tumulto y en las horas de la madrugada, tampoco lograron garantizar un regreso total al orden ya que hubo manifestaciones de hechos tumultuarios similares -aunque de menor dimensión- en las provincias cercanas.

La lectura de las versiones de los nobles confirma así, que las sospechas que llevaron a abrir un expediente para averiguar los motivos y personas que no dieron un pronto apoyo al Virrey no eran infundadas.[619] Pero ese expediente es obvio que no buscaba juzgar a la nobleza sino a un grupo de hombres que no estaban bajo la gracia del Virrey, a los letrados de la Real Audiencia que Galve había acusado en repetidas ocasiones, de débil aplicación de la

[619] AGI, *México 61*, R.1, N.10, ii.95-188.

justicia.[620] El expediente no pudo probar ninguna falta concreta y más bien salieron a la luz elementos no tan favorables al propio Virrey: que tanto el Corregidor don Juan Nuñez de Villavicencio como el propio Auditor General de Guerra, don Francisco Fernández Marmolejo -emparentados políticamente-, prefirieron esconderse y salvar su propio pellejo antes que ponerse al servicio de la Corona, demostrando con esto menos fervor como súbditos del Rey que los criollos de la Audiencia que no gozaban de su favor y que combatieron a capa y espada -como lo hizo Chacón- por demostrar su fidelidad al Rey, denunciando múltiples cargos contra Galve. En la declaración de un franciscano emerge que Fernández Marmolejo apareció en el convento alrededor de las cuatro de la mañana. Otra curiosa señal de la ausencia de algunos ilustres personajes fue hecha por el padre definidor, fray Alonso de Yta[621] respecto de uno de los alcaldes ordinarios, don Juan de Dios de Medina[622], aunque algunos opinaron que éste estaba en compañía del virrey cuando estalló el tumulto.[623] Sin embargo, no existe ningún informe del servicio durante el tumulto ni de este personaje ni del Corregidor y menos aún del Auditor de Guerra. Su ausencia los deja muy mal parados si comparamos los riesgos que algunos personajes de la nobleza tomaron la noche del tumulto. Otro personaje no mencionado en los relatos y que parece estaba de parte del Virrey, fue don Juan de Aréchaga, justamente el

---

[620] Esta averiguación fue ordenada por Real cédula de 1693 y refrendada por un decreto del virrey.
[621] Probablemente era pariente del regidor don Bernabé Alvarez de Yta.
[622] Probable pariente de la esposa del corregidor Núñez de Villavicencio quien se llamaba Ana Paula Rodríguez de Medina y Andrade. AGI, *Pasajeros*, L.13, E.2231. Juan de Dios Medina era de la conocida familia de los Medina Picazo, patrocinadores en esta época de un altar en la Iglesia de Regina Coelli.
[623] AGI, *México 61*, R.1, N.10, i.123. En algunas declaraciones consta que los dos alcaldes ordinarios y el regidor don Juan Manuel de Aguirre estaban con el virrey porque eran quienes lo habían acompañado a la procesión del Santísimo Sacramento, pero en otras se dice que cuando estalló el tumulto el virrey estaba solo en compañía del padre guardián del convento y de sus familiares. AGI, *México 61*, R.1, N.10, i. 114, 134, 139, 144, 175. En lo que respecta al regidor Aguirre, este especifica en su informe al virrey que estuvo con él hasta el momento en que le ordenó que se fuera a Chalco para disponer la entrada de maíz a la ciudad de México para el día siguiente. AHCM, *Historia en general, 1.1,2254*, también en AGI, *Patronato 226*, R.19, i. 62-64.

único ministro de la Audiencia presente en la ciudad que no lo asistió a tiempo en la noche del tumulto. Se presentó ante el Virrey cuando ya el desorden había concluido. Otras dos figuras que estuvieron ausentes, porque no estaban en la ciudad según unas voces y según otras porque se quedaron en sus casas, fueron la del fiscal civil de la Real Audiencia don Benito de Novoa y la de don Agustín Félix Maldonado. La división de lealtades resulta un poco complicada. Algunos de los que apoyaban las acciones del Virrey no aparecieron aquella noche tumultuaria porque se estaban escondiendo de la "plebe" que los perseguía. Otros argumentaron que la irregularidad de las acciones propuestas por el Virrey los había impulsado a no obedecer. Entre los del primer grupo destaca el oidor don Juan de Aréchega y entre los del segundo don Gerónimo Chacón, su detractor. En la carta anónima de los vasallos puede percibirse que la inasistencia inmediata al virrey por parte de algunos se debió a la necesidad de cuidar sus amenazadas vidas, pues entre las casas que los tumultuarios intentaron quemar estuvieron las de los oidores Aréchega, Pedro de la Bastida y Fernández Marmolejo, así como las ya mencionadas del corregidor, la del alguacil Rivera Maroto y las del mismo colegio de San Gregorio en donde vivía el padre Quirós confesor del virrey. Casi todos estos amenazados fueron comisionados personalmente por el virrey para efectuar en las provincias agrícolas las diligencias conducentes a la remisión del maíz a la ciudad de México.

En medio de las menciones de tanto caballero noble y buscando inculpar a algún miembro de la Audiencia, nadie reparó en otra figura cuya ausencia podía hacer un ruido tan enorme como la de la falta del Auditor de Guerra. La de don Rodrigo de Rivera Maroto, que si bien estuvo recolectando maíz por las provincias cercanas, no sabemos a qué se dedico en el día de la crisis como provincial que era de la hermandad. Aunque estaba en la ciudad, optó por esconderse, según atestiguaron los "leales vasallos". Algunos jesuitas cuentan que se

escondió esa noche en la casa de San Gregorio junto con su pariente, el oidor don Francisco Fernández Marmolejo. Otro silencio que valida la grave acusación de esos "vasallos anónimos" tras los que escondía su personalidad don Geronimo Chacón, como veremos en el apartado que dedicaremos al análisis de sus informes.

3.2.3 Tercer nivel: Primera elaboración del relato entre quienes tuvieron contacto directo o cercano con el tumulto (junio a agosto de 1692). Cronistas contemporáneos del tumulto

3.2.3.1 Dos religiosos: don Carlos de Sigüenza y un religioso anónimo

Las versiones del tumulto escritas con base en informaciones de testigos presenciales del tumulto y que nos han parecido bastante confiables, provienen de la mano de dos religiosos.

El primero en redactar su testimonio lo hizo el 23 de junio de 1692 y decidió ocultar su identidad. Este informe pormenorizado "de lo acaecido en esta corte de México" lo hizo para satisfacer a un amigo suyo, pues consideraba que a su "genio retirado repugna el andar averiguando estas materias". El segundo, el erudito don Carlos de Sigüenza y Góngora, se tomó un poco más de tiempo para redactar una carta que más parece un pequeño tratado y que envió a finales de agosto de 1692. El la hizo para pagar con "moneda nueva" los informes que su amigo le había enviado en carta anterior respecto a los sucesos en Europa. Ambos advierten que sus historias son parte de noticias "públicas y sabidísimas".

Las cartas de los dos religiosos fueron dirigidas a dos amigos suyos y a gente en quien podían depositar la confianza sobre el testimonio de actos que consideraron de alta

peligrosidad para la seguridad del reino. La primera fue remitida a algún caballero de Puebla y la segunda al almirante encargado de la Armada de Barlovento, don Andrés de Pez, en las costas del golfo.

Las fuentes de información en que ambos se basaron aparentan en el discurso ser muy similares. Hemos detectado en las dos cartas un conocimiento directo de la experiencia vivida por los soldados de Palacio, así como el acceso a las declaraciones de algunos de los indígenas interrogados por la justicia. Las diferencias de las dos cartas provienen por el contrario, de los informes particulares que cada uno parece haber recibido de gente prominente de la ciudad que se encontraba en los alrededores de la plaza la noche del tumulto. A la carta de Sigüenza sumará él mismo y según su declaración, la experiencia personal cuando estuvo ayudando a apagar el fuego mientras salvaba los archivos del cabildo. Mientras tanto, el "conventual" autor de la carta anónima, estuvo adentro de su convento siempre. Algunas señales dejadas por su relato me hacen suponer que muy seguramente era un franciscano y que vivió desde el interior del convento los movimientos de la gente que fue allí a ponerse al servicio del Virrey.

La postura de estos dos religiosos frente a la figura, autoridad y obras del virrey conde de Galve son muy semejantes. Ambos lo consideraban como un "príncipe benigno" cuya "santidad y celo" no ha sido suficiente para que "la justicia de Dios no nos castigue como lo estamos experimentando"; "gran príncipe" a quien la Nueva España le debe mucho: desalojo de los corsarios de la laguna de Términos y de algunos lugares del Mar del Sur como Colima y Sinaloa, reforzamiento del presidio de San Francisco de Campeche y de otros similares como el de San Juan de Ulúa, sofocamiento de la sublevación de la nación tarahumara, extensión de la frontera en el Nuevo México, construcción de cuarteles para alojar a los cien infantes del Real Palacio en una huerta antigua del edificio. Dentro de estas obras, consideraba el religioso

don Carlos otras cosas de "diversa especie pero todas grandes", a lo que añadía que todo era producto del empeño y resolución con que "se afana este príncipe con ilustrar a México". Entre las más importantes de sus obras destacaba la fundación de misiones en "los Tejas", el Parral, Sonora y Sinaloa y la creación de doctrina y puesta en policía de los indios chichimecos de la Sierra Gorda. A los elogios anteriores, añade su exaltación del conde, comunicando a su amigo que "es voz común de cuantos habitan la Nueva España haber sido el tiempo de su gobierno un remedo del que corría en el siglo de oro". Por otra parte, las diferencias discursivas más notables de estos dos autores, se revelan en la forma disímil en la que hablan de la actuación del capitán y soldados del Palacio, así como la forma en la que presentan las acciones de los indios durante el tumulto.

En la carta del religioso anónimo el relato tiene más la forma de crónica que la de ensayo. La de Sigüenza presenta un mayor nivel de elaboración, penetrado por opiniones personales que develan sus prejuicios. La carta del religioso por la intencionalidad inicial de secreto que tenía y enviada además a un amigo "íntimo", parece no haber temido contar hechos de carácter inédito que no aparecieron nunca en cualquier otra narración que del tumulto se hiciera en su época. En ambos relatos el lugar dado a la invención parece limitado sólo al "color" de las palabras para llamar la atención. Pero en términos generales, hemos ido comprobando a través del análisis de las declaraciones directas, que lo contado se basaba si no en hechos verdaderos, al menos en el relato de los hechos escuchados en los días en que se procesaron muchos de los sospechosos y participantes del tumulto.

Un gran número de los sucesos que componían las declaraciones que hicieron los soldados de Palacio y su capitán don Pedro Manuel entre los días 17 de junio y 3 de noviembre de 1692, aparecen de forma casi idéntica reproducidas por el religioso conventual y por don

Carlos pero es más evidente en la narración del primero. Las referencias presentes en la carta anónima están relacionadas con el papel de los soldados y ellas abarcan la mayor parte de la extensión del escrito y en particular pueden apreciarse en las frases que los soldados escucharon a los tumultuantes durante su encuentro cuerpo a cuerpo, así como en la forma en que contuvieron el fuego y defendieron el Palacio. En la carta de Sigüenza estas referencias son más dispersas, e intercaladas además, con importantes declaraciones de particulares que se encontraban tanto en el Palacio como en cercanías de la cárcel e incluso unas calles adentro de la traza en las horas en que se dio comienzo al tumulto.

Las principales frases y acciones que coinciden con las declaraciones de los soldados se refieren a los acontecimientos mismos de las horas iniciales del tumulto y a las intenciones que ellos les vieron a los indios. En la carta anónima encontramos las siguientes:

a) el movimiento de indios que en los alrededores y en la plaza pasaron corriendo de un lado a otro y con una india cargada,
b) el camino seguido hacia el Palacio arzobispal,
c) los gritos pronunciados desde cuando fueron despachados de la casa del Arzobispo y se dirigieron hacia Palacio:

   "¡viva nuestro Rey natural y mueran estos cornudos gachupines!", que resulta la variación más aproximada a la frase contada por boca de don Pedro Manuel de Torres: "viva nuestro Rey natural y mueran estos cornudos españoles y quema a Palacio"
d) La idea inicial que se hicieron los soldados: que el alboroto era producto de la borrachera,
e) El propósito de los indios de entrar al Palacio,
f) La idea de robar las cajas reales y quemarlas

g) El uso de flechas en el ataque a Palacio y de brea y alquitrán para encender el tejamanil con que quemaron las puertas de Palacio y otros edificios adyacentes,

h) Los rechazos cuerpo a cuerpo que los soldados hicieron a los tumultuarios y la defensa desde la azotea de Palacio así como la cantidad de hombres usados en cada uno de esos momentos,

i) El ingreso de indios de diferentes barrios por las calles del Reloj, la del parque y la plazuela del Volador. Otra vez esta es la versión de don Pedro Manuel y de informaciones que le dan ese día sus propios soldados, pero el barrio de procedencia de las tropas de indios que vienen por esas calles las agrega el propio conventual: "por la plazuela del Volador venían los indios de San Juan [...] por la calle del Reloj [...] los de Santiago [...] y los de San Sebastián estaban por el Parque con el mismo tumulto".[624]

j) La multitud de indios que salían de entre los cajones de la plaza, el tipo de armas utilizado y la forma en que pretendían escalar el Palacio poniendo palos y maderos contra las paredes y tirando lazos que se amarraron a las "bolas de los balcones",

k) La aprehensión de cuatro indios en la azotea del Palacio,

l) El apoyo que la gente "ruin del Baratillo, "mulatos, mestizos y demás zaramullos" dio a los indios sobre todo en el "pillaje del robo" y el freno que al tumulto puso justamente el hecho de que los indios estaban "cebados en el robo de los cajones".

La evidencia expuesta puede sintetizarse en una frase que revela claramente el acceso que este religioso tuvo al expediente formado a la Compañía de Palacio o al menos al testimonio directo de don Pedro Manuel, pues de otra forma no se entendería la gran cantidad de detalles

[624] *Copia de una carta escrita por un religioso...*, 1855, p.319.

que revela su relato y que coinciden con los informes de los soldados. Algunas noticias son únicas respecto a las que fueron aportadas por otros comentaristas y testigos del motín. Don Pedro Manuel declaró el 12 de noviembre de 1692 que uno de los soldados de guardia le había contado que los tumultuarios que venían por la calle de la Acequia y del Parque venían diciendo "quema a Palacio y saca la caja real".[625] El conventual de manera exactamente igual cuenta cuatro o cinco meses antes,[626] la forma en que un soldado de guardia de don Pedro Manuel "vino a decirle como los indios habían concurrido con crecido número por la parte de la acequia y calle del Parque, diciendo en altas voces: *quema a Palacio, y saca dinero de la caja real*".[627]

La posibilidad de que la personalidad de este conventual esté en estrecha relación con la pertenencia al convento de San Francisco nos la sugieren sus mismas expresiones y la relación detallada de lugares dentro del convento. Fue sabido de casi todos en la época, que el virrey quiso salir a la calle a hacer frente al tumulto pero que los franciscanos lo hicieron desistir de una idea tan descabellada. Este anciano conventual que se describía a sí mismo como un hombre al que su "estado y edad no permiten que yo ande siendo autor de estas cosas" escribió que al virrey "desde el *patio* de San Francisco lo volvieron a subir los religiosos, que quiso que no quiso, a donde estaba, diciendo que si su excelencia se perdía estaba en términos de perderse el reino. Y que viviendo su excelencia se podía remediar todo". Después, cuenta la forma repetida en la que el virrey trató de salir, siendo la razón para cerrar todas las puertas del convento, "a cuyo tiempo reconocieron el coche de la señora virreina" que venía desde la casa

[625] AGI, *Escribanía de Cámara*, leg.231A, f.120.
[626] La fecha de esta carta es 23 de junio de 1692 pero su autor en una parte del relato dice a su amigo de Puebla que se dispone a contarle lo sucedido el "día 8 del mes pasado", razón por la que creemos que en lugar de 23 de junio debería decir 23 de julio.

profesa hacia San Francisco. En ese momento inserta otra información que nadie más dio y que no pudo sino haberla oido en su propio convento: que muchos indios persiguieron a la Virreina diciendo, "*cojámosla, cojámosla y llevémosla, que lo más está hecho*". Recordemos que un franciscano, fray Antonio de Escaray, había sido acusado de "instigador" del tumulto según palabras del propio fray Agustín de Vetancurt. Su avanzada edad y los problemas descritos en la carta, así como la imparcialidad mantenida frente a los indios pese a las peligrosas declaraciones que comentó, nos llevan a que por lo menos consideremos la posibilidad de que él fuera el autor de esta misteriosa carta. Un año después de que escribiera a su amigo pidiéndole que agradeciera la "mortificación" con que había hecho la carta, este conventual -que suponemos como autor- ya había muerto. Su gesto comunicativo se basaba en que lo que escribía era sobre cosas "tan públicas" y en que el destinatario era "tan dueño mío", advirtiéndole que si "en lo venidero acaeciere otra novedad, suplico a v.d. lo procure saber por otra parte".

Resulta muy llamativo, sobre todo considerando los prejuicios de la época, que cuando el conventual contó las cosas que escuchó de los procesados, no agregara algún otro comentario condenatorio contra los indios como lo hizo repetidamente en su carta Carlos de Sigüenza y tambíen muchos religiosos que hablaron de las maldades del pulque. La única alusión peyorativa la hizo al hablar de la creación posterior al tumulto de un "pie de ejército" para rechazar "cualquier acometimiento de estos bárbaros indios".

El conventual dice que lo que se supo sobre la conspiración planeada fue posible por la confesión de los cuatro indios arcabuceados el 11 de junio, entre los que se hallaba uno

---

[627] *Copia de una carta escrita por un religioso...*, 1855, p.321. En la impresión original el documento viene con las letras inclinadas.

llamado "el ratón"[628], autor específico de la confesión de la conspiración. Pero de sus confesiones sólo quedó escrito en los procesos el hecho de que en una pulquería se habían escuchado propósitos de quemar el Palacio. Sin embargo lo que el religioso cuenta no se ha encontrado expresado de esta forma en ningún otro lugar. Ni siquiera en la carta tan detallada de Sigüenza. Tal parece que estuviera transmitiendo una confesión que le fue hecha a él personalmente por los indios: "confesaron que había más de dos meses que eran sabedores de que se querían levantar con la tierra los hijos, que así llaman comunmente los españoles a los indios, y que el gobernador de San Sebastián era cabeza de esto". Lo curioso es que se haya referido a un "gobernador de San Sebastián", en tanto lo que existía era un gobernador de la parcialidad de San Juan. Este detalle es muy interesante porque entre los procesados había mucha gente perteneciente a Tomatlán, barrio de aquella doctrina. Así mismo, en esas confesiones se involucró a gente de Santa Cruz, que era el origen probable del gobernador de San Juan en 1692, don Joseph de la Cruz, originario de Atlixco, Santa Cruz. El motivo habría sido "volverse a estar como estaban antes de la conquista, y que tenían dispuesto y elegido emperador". A estas declaraciones el fraile sólo añadió que esto lo habían dicho además de otras cosas "muy curiosas", que no llegaron a saberse. Sin embargo, más adelante expone que no asentará algunas declaraciones porque "son cosas tan curiosas de su barbaridad, que por no saberlas de cierto no se ponen aquí". Eso sin embargo no le impidió después de unas líneas de haber interrumpido el discurso, volver sobre el mismo punto para contar algo que parece un plan que fue abortado por culpa de unos "borrachos" indios que levantaron la voz antes de tiempo, a causa de lo cual "no habían conseguido nada de lo que querían". A diferencia de

[628] Recordemos que el indio conocido como "el ratón" aparece en carta de Sigüenza pero es información proporcionada por la declaración del carrocero español Juan de Velasco el 30 de junio de 1692. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.13 bis.

Sigüenza, que ante las confesiones del "ratón" se remitió a contar un caso que le parecía de "idolatría" y el cual concluyó con la frase "no fue otra cosa arrojarlas allí [unas figurillas de barro que encontraron enterradas en la puente de Alvarado] que declarar con aquel ensaye el depravado ánimo con que se hallan para acabar con todos", este conventual terminó por hablar de la gran cantidad de indios empadronados en las parroquias y sólo añadió que gracias a la Providencia la ciudad se salvó de quedar reducida a una "total ruina", la cual estuvo cerca de volver a la idolatría.

Algunos elementos del plan de "levantarse con el reino" los hemos intercalado en otras partes de esta tesis. Pero por la semejanza con los planes que emergen en levantamientos importantes que se convirtieron en rebeliones, resumiremos en los siguientes puntos el contenido del relato del padre conventual:

a) los indios arcabuceados confesaron que hacía dos mes sabían que "se querían levantar con la tierra los hijos",

b) el gobernador de San Sebastián era "cabeza de esto",

c) el motivo era "volverse a estar como estaban antes de la conquista", "querer volver a su idolatría",

d) tenían ya dispuesto y elegido emperador

e) hace más de dos años venían trazando un plan pero como en el tiempo presente se reconoció "falta de mantenimientos" les pareció una buena ocasión para emprenderlo,

f) hacía tres meses habían resuelto quemar a México y el día indicado para ello sería la noche del jueves santo entre 3 y 4 de la mañana pero algunas diferencias entre dos líderes llevaron a que se pospusiera hasta el jueves de la octava de corpus. Los cuatro días de adelanto al tumulto planeado fueron culpa de unos indios borrachos,

g) los puntos de discordia entre las "dos cabezas" se debieron a los siguientes aspectos:

-si quemar o no quemar los conventos e iglesias,

-si reservar las monjas para casarse con ellas y los sacerdotes para que les enseñaran la ley católica,

-uno de ellos decía "que no había más leyes que la suya antigua" por lo cual todos debían morir,

-ya tenían elegido emperador, reyes, condes y marqueses,

-el premio otorgado a quien matara al virrey era casarse con la virreina,

h) habían planeado apoyarse en más de doce mil indios para hacer el levantamiento,

i) querían prender fuego a toda la ciudad para "mayor confusión de los vecinos",

j) planeaban matar a todos los que salieran de sus casas,

k) la falta de maíz no fue el motivo del tumulto sino una forma de buscar apoyo de la gente pobre,

l) los caciques les ordenaron que compraran mucho más de lo necesario y que lo enterraran,

De él emergen dos posturas de los indios frente a la rebelión: una más radical que la otra. Estas habrían enfrentado a dos "cabezas" del motín y habrían sido por ende, uno de los motivos del fracaso de la revuelta. A ese factor se uniría el adelanto provocado por unos indios borrachos, quienes antes de tiempo habrían "levantado la voz", a la cual no les quedó otra opción que acudir en su ayuda. El religioso anónimo al contar estos hechos no pone nunca en duda la veracidad de las informaciones que transmite, no al menos la veracidad de una conspiración para "quemar todo México". Los hechos que no contó fueron justamente aquellos que le parecieron que no eran ciertos por ser producto de la "barbaridad" de los

indios. Algunos de los elementos expuestos por el religioso, específicamente los relacionados con el apoyo de los doce mil indios y el desface en el día planeado, emergen también en la carta que suponemos de autoría del capitán del Palacio. Cuando refiere la formación de milicias por parte del virrey dice que se hizo por "rugirse tenía más fondo la conspiración; y esto que fue sóla sospecha, llegó a cobrar fuerza, diciendo estaban convocados muchos pueblos y que tenían determinado el incendio de la ciudad para el jueves santo, que no pusieron por obra por las muchas aguas de aquel día".[629] Coincide la idea del apoyo de otros indios pero difiere el jueves del que se trataba: el primero dice que era para cuatro días después, el segundo que era planeado para el jueves de la Semana Santa. Pero la conspiración que no desdijo el religioso anónimo si fue desdicha por don Pedro Manuel -aunque manteniendo la duda- con las palabras siguientes: "aunque no parece se confirma, según lo procesado, la sospecha que se fundó al principio, en las conjeturas dichas, de que fuese levantamiento antes pensado y deliberado".[630]

Pasemos ahora al texto de Siguenza y Góngora el cual es mucho menos escueto y menos comprensible que el del religioso anónimo. Su estilo es más barroco, mas elipsoidal, pero también más literario. La gran cantidad y variedad de informaciones proporcionadas por el erudito ya las hemos incorporado en otras partes del texto pero aquí nos interesa analizar específicamente las probables fuentes de las que se valió para dar su versión del tumulto. Comenzaremos por el aspecto en que más difiere del religioso anónimo: la capacidad y voluntad de los miembros de la guardia de Palacio para hacer frente al embate de los indios.

Sigüenza al hablar del primer alboroto ocurrido en la Alhóndiga el sábado siete mencionaba a una de sus posibles fuentes de información: su amigo y canciller de la Real

[629] P.M. de Torres, Carta escrita desde México..., G.García, *Documentos inéditos...*, 1974, p.377.

Audiencia, don Francisco Pavón. Este personaje mantuvo una conversación con don Alonso de la Barrera, caballerizo del virrey, a quien le contó el ruido que estaban haciendo las indias aquella tarde atravesando calles y quejándose con el Arzobispo. Unas doscientas indias esa misma tarde habrían entrado hasta los corredores de Palacio donde los alabarderos les impidieron pasar a los salones del virrey. El resultado de dicha conversación fue comunicado a don Pedro Manuel de Torres. Sigüenza piensa que de esa comunicación el virrey le habría dado órdenes para que previniera a los soldados y dispusiera de las armas necesarias. Aquella noche se bajaron entonces una gran cantidad de chuzos y se cargaron las armas -según su presunción-, sólo con pólvora. Según las declaraciones de los propios soldados, las suposiciones de Sigüenza no son desacertadas pero tampoco precisas. Se ve que se enteró parcialmente por su amigo Pavón de algo de lo sucedido, pero no parece que tuvo informantes directos entre los miembros de la guardia. En sus declaraciones, don Pedro Manuel y sus soldados no coinciden tampoco en todo. Uno de ellos, Pedro Román, afirma que lo que realmente ocurrió fue que viendo la gran cantidad de indios e indias que habían concurrido a la Alhóndiga como a las tres de la tarde del sábado y habiéndose ahogado una india, habían prevenido las armas por recelo, "no porque nunca presumie[ran] llegase el caso del tumulto". Torres por su parte dirá que él no cargó las armas porque estuviera "prevenido de lo que iba a pasar" sino porque era algo que se hacía rutinariamente cada ocho días. En este punto entonces, no hay forma de saber exactamente lo ocurrido pues tenemos tres versiones ligeramente diversas. Lo único claro es que el virrey ordenó a dos de los oidores de la Audiencia -Aréchaga y Marmolejo, quien declinó su responsabilidad en don Juan de Escalante- que vigilaran la correcta distribución de maíz en la Alhóndiga.

---

[630] P.M. de Torres, *Carta escrita desde México...*, G.García, *Documentos inéditos...*, 1974, p.379.

La otra noticia que habla de las fuentes de Sigüenza provino de los "gentiles hombres y pajes" que escoltaron al virrey en la mañana del domingo, quienes lo acompañaron a la celebración del Corpus en el convento de Santo Domingo. Ellos le contaron que al entrar a la Iglesia, las mujeres (no dice de qué calidad) "feamente le execraban y maldecían atribuyendo a sus omisiones y mal gobierno la falta de maíz y carestía de pan". Otro informante de Sigüenza sería un "hombre honrado", el cual le contó el suceso de la burla que uno de los estudiantes hizo sobre la india que querían aparentar que estaba muerta y la amenaza sucesiva, "ahora moriréis todo México como está ella". Este mismo acontecimiento lo relata don Pedro Manuel así: "y luego que se vio sola la gentualla de los indios e indias, pasaron por Palacio con gritería a las casas arzobispales, llevando cargada una india en hombros, fingiendo [como fue cierto, que llegó a ellos un sacerdote, y mirándola les dijo: mirad que ahogáis a esa mujer, que iba sudando] haber muerto en la alhóndiga".[631]

Los mismos sucesos del tumulto los debió relatar como pensamos, basado en las declaraciones de los soldados y el personal de la cárcel. Su relato proviene de lo que "dijeron de manera uniforme cuantos los vieron":

a) la tropa de cuarenta indios que se paró junto al balcón,
b) los gritos de un indio que comenzó a insultar al virrey y la piedra que sacó del seno para tirarla contra el balcón (en declaraciones de soldados y personal de la cárcel no hay ninguna declaración de que los insultos fueran empezados por quien si amenazó con la primera piedra),
c) El destrozo del balcón del cuarto de la virreina (en alguna parte de su carta dice que esto lo vio con sus propios ojos),

[631] P.M. de Torres, *Carta escrita desde México*...,p.372.

d) El primer rechazo de los soldados contra los indios valiéndose de chuzos y el replegamiento de estos hacia el cementerio y hacia los cajones de mercaderes (eran unos 200 indios),

e) El comienzo de los disparos de los soldados desde las azoteas y la segunda salida para enfrentar a los indios: la del alférez Joseph de Peralta y unos cuantos soldados y la de don Pedro Manuel de Torres,

f) La intervención de don Juan Altamirano Velasco, conde de Santiago y la de algunos republicanos,

g) El cierre de las puertas de Palacio y la muerte de dos soldados a manos de los tumultuarios,

h) La determinación de poner fuego al Palacio cuando no lograron entrar a pedradas. La participación de mujeres indias en la facilitación del material combustible,

i) El uso del carrizo y petates que formaban los jacales de la plaza para encender el fuego mediante la intervención de indios e indias,

j) El recorrido del fuego por los edificios administrativos: puertas de Palacio, segundo cajón en la puente de Palacio, la sala de acuerdos, las dos audiencias, las escribanías de cámara, los almacenes de bulas y papel sellado, la cárcel de corte, la vivienda de los virreyes, la factoría, tesorería, contaduría de tributos, alcabalas y real hacienda, la cancillería y otros almacenes más.

El conocimiento por parte de Sigüenza de las declaraciones de los soldados y del capitán, quedan resumidas en el siguiente párrafo, que palabras más o menos expresa de forma casi idéntica lo que se sabe del expediente formado a la compañía:

> Si es verdad haberse cargado la noche antes todos los mosquetes, como me dijeron, no debía de haber en Palacio otra alguna pólvora, y absolutamente faltaron balas porque, después de veinticinco o treinta mosquetazos que se dispararon desde la azotea, no se oyó otro tiro y, como quiera que los que entraron de socorro iban sin prevención y de los pocos soldados que allí se hallaron, dos o tres estaban muy mal heridos, otro quebrada la mano izquierda por haber reventado una tercerola, y los restantes apedreados de pies a cabeza y lastimados, no sirvieron de cosa alguna los auxiliares, no por no venir con bocas de fuego con que no se hallaban sino por no tener quien los gobernase y les diese armas, como ellos dicen.[632]

Pero además de esto, Sigüenza asegura haber sido testigo ocular y directo de algunas acciones del tumulto, incluso informa algo que puede ser invención: que él fue por el mismo Arzobispo y le acompañó en aquella aventura de sosegar con el Santísimo Sacramento a los indios. Las frases y acciones que dijo escuchar y ver este erudito son semejantes a algunas de las declaradas por procesados y por testigos españoles directos. Pero parecen modificadas por la imaginación literaria del autor de esta carta. Entre ellas tenemos:

-¡Muera el virrey y el corregidor, que tienen atravesado el maíz y nos matan de hambre!. Esta frase asegura haberla escuchado cuando se mezcló entre los que corrían hacia la plaza e iban gritando. El franciscano fray Francisco de Soto corrobora dos años después, que en el tumulto se oyeron voces en contra del corregidor.

-los gritos de la plebe (negros y mulatos): "¡Muera el virrey y cuantos lo defendieren!. La segunda parte de la frase parece ser producto de su cosecha literaria y originada en los relatos de los soldados. Parece una transposición de "muera este cornudo también".

-los gritos de los indios: ¡Mueran los españoles y gachupines que nos comen nuestro maiz". Aquí también la segunda parte de la frase, así como la conjunción "españoles y gachupines" parecen derivados de declaraciones aisladas como "mueran estos españoles", "que se quemaba todo por la falta de maiz", "ah cornudo gachupín". El término de gachupín no fue encontrado

[632]*Alboroto y motín*, 1984, p.124.

en declaraciones directas dadas ni por los sospechosos partícipes del tumulto ni por los testigos españoles directos, a excepción de la declaración de un maestro de carrocero español, Juan de Velasco, quien vivía adentro del Palacio. Este personaje contó que uno de los tumultuarios le gritó a un soldado "ah cornudo gachupín ahora lo veréis".[633] El mismo Velasco pero en uno de los procesos con los cuales se abrieron las primeras investigaciones, (10 de junio de 1692) declaró que él mismo cuando salió a ver por qué estaban apedreando el Palacio había dicho a los indios: "ah perros" a lo cual los indios le contestaron: "ah cornudo gachupín".[634] Otras de sus detalladas versiones de los acontecimientos nos hacen pensar en que fue una de las fuentes más importantes en que se basó Sigüenza para contar lo que dijo que oyó y vio con sus propios ojos. En una primera fase de su relato ya había escrito que mientras ocurría la pedrea e incendio no había estado presente pues "estaba en casa sobre mis libros". Solamente habría escuchado unas pocas frases cuando se asomó a la plaza. Parte importante de las declaraciones de Velasco fueron transmitidas por el erudito y de entre ellas, la que hace más evidente su acercamiento a este testigo es la información sobre el indio incendiario que llamaban "el ratón".

A medida que el relato de Sigüenza crece, también lo hace su crítica hacia la Compañía de Palacio y de su capitán. Mientras que en las primeras alusiones a este cuerpo de guardia opinaba que "[...] con sólo guarnecer cada puerta de Palacio con seis mosquetes; no se hubieran atrevido los sediciosos a llegar muy cerca, pero cuando Dios quiere para nuestro castigo que se yerre todo, aunque más discurran los hombres, nada se acierta", más adelante aumentó el tono de la crítica al decir que "faltando los soldados (ya acuartelados en Palacio) a su obligación, ni aun para tomarle las armas a su capitán general cuando volviese a su Palacio,

[633] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.4, i.3.

se hallaron entonces en el cuerpo de guardia, como entre infantería bien disciplinada se observa siempre". Cuando habló de los edificios quemados no pudo evitar la ironía al decir que el fuego agarró también el cuerpo de guardia de la Compañía de infantería, añadiendo: "pero ¡qué compañía!, con la misma pica del capitán (que al cerrar las puertas se quedó fuera) o, por mejor decir, con unas cañas ardiendo que en ella puso, incendió un indio (yo lo ví) el balcón grande y hermosísimo de la señora virreina". Por si aun no fuera poco, sigue lamentándose: ¡Cuánto mejor les hubiera sido defender las puertas que exponerse a la contingencia de quemarse vivos!. Después recapacita sobre el hecho de que les hacía falta pólvora y entonces añade que le "parec[ía] impertinencia el reprehenderlos".

Pasemos ahora a la versión que Sigüenza sostuvo respecto a la idea de que el tumulto fue promovido por indígenas y a su visión sobre la idea de la conspiración. Para él no hubo duda de que fueron los indios los que promovieron el tumulto y refiere sin muchas modificaciones, las mismas ideas de los soldados y del personal de la cárcel. Pero va a añadir tal como lo hizo el religioso anónimo, parte de la declaración de un indígena preso: el tumulto se fraguó en una pulquería unos meses atrás. Sin embargo, él no menciona como autores de los hechos a los indios de San Sebastián sino que arremete directamente contra los de Santiago, guiándose entre otras cosas que hace evidente en su carta, por los gritos de ¡vivan los santiagueños! que dijo escuchar durante el tumulto (o quizás aunque no lo expresa, por las acusaciones de Joseph Ramos contra los hijos de Santiago). También reproducirá la idea de que a los indios los apoyaron muchas personas de diversas calidades procedentes de la plebe urbana, entre los cuales los "zaramullos" o españoles "pícaros, chulos y arrebatacapas", estaban entre los peores de "tan ruin canalla". De ellos es de los primeros que habló para decir

[634] AGI, *Patronato* 226, N.1, R.2, i.12.

cómo se portaron ante la escasez en aquel tiempo. Dice que a pesar de ser las más infame de las plebes, "comían lo que hallaban sin escandecerse". En cambio los indios, eran los que más se quejaban siendo la gente "más ingrata, desconocida, quejumbrosa e inquieta que Dios crió, la más favorecida con privilegios y a cuyo abrigo se arroja a iniquidades y sinrazones, y las consigue". Declaró de manera sincera que sus sentimientos sobre esta gente estaban de todas formas, afectados por lo que se acuerda de lo que vio y oyó la noche del ocho de junio.

Respecto a su visión sobre la sedición planeada en una pulquería, prepara el terreno contando cosas que se supone se oía decir a las indias en las pulquerías: que a ellas se las anteponía en la compra del maíz porque los españoles les tenían miedo. Entonces entra a hablar de la confesión de uno de los primeros ajusticiados, "el ratón", sin decir de qué se trató su confesión respecto a la pulquería. Pasa a ilustrar el odio de los indios hacia los españoles contando su experiencia sobre las figurillas que él mismo encontró en la puente de Alvarado cuando se abrió la acequia nueva. Después volvió sobre las pláticas que se habrían oído en las pulquerías y fue cuando culpó a los indios de Santiago, para añadir al final, que no sabía a ciencia cierta si únicamente fueron ellos los que "motivaron con sus pláticas la sedición", añadiendo que lo único que realemente sabía a ciencia cierta es que "a ella concurrieron todos los indios plebeyos de México sin excepción alguna", y que "antes que sucediera, allá a sus solas se previnieron". Es todo lo que puede aclararse a este respecto en el texto de Sigüenza, el cual en este apartado resulta bastante confuso y salpicado de informaciones externas respecto a su experiencia y observaciones sobre los indios. Puede ser que el misterio aparente en este apartado provenga de un real desconocimiento de los hechos por parte de Sigüenza. Su texto en esta parte específica, resulta mucho menos documentado y más pobre que las informaciones transmitidas por el religioso anónimo. Sin embargo, fueron los dos únicos

narradores que se atrevieron -o fueron informados- a comunicar de manera extensa las noticias sobre la conspiración salidas del interrogatorio de los cuatro primeros ajusticiados. También Sigüenza transmitió ideas que podrían haber sido parte de un plan, aunque lo expresó como parte de algo que imagina fueron los discursos que los indios pudieron haber hecho la noche anterior al tumulto, advirtiendo que fueron las indias las que los instigaron y el pulque la sustancia que les dio los ánimos:

-quitarle la vida al señor virrey,

-quemarle el Palacio,

-hacerse señores de la ciudad y robar todo,

-quizás otras peores iniquidades.

Entre los planes que supuestamente los indios le transmitieron al religioso anónimo, hay uno relacionado con el maíz que aparece también de modo muy sutil entre las líneas del discurso sigüenciano. No podemos dejar de comparar la frase "[...] y como la cosecha del maíz se había perdido, y había poco y por eso caro, nos mandaron los caciques que comprásemos mucho más de lo que habíamos menester, y que lo enterrasemos, para que con eso faltase a la gente pobre [...] de aquí nace el haber habido mayor gasto en la alhóndiga"[635] con la argumentación que presenta don Carlos al referirse al tumulto en la alhóndiga el sábado 7. En esa parte dice que la gente que estuvo cerca de la repartición del maíz observó que,

> unas mismas indias venían todos los días y aun a tarde y a mañana a comprar maíz, ponderando lo mucho que llevaba cualquiera de ellas y no ofreciéndoseles que era para revender o en tortillas, presumían que sólo lo hacían para que faltase en la alhóndiga y tomar ocasión por esta causa para algún ruido.[636]

---

[635] *Copia de una carta escrita por un religioso...*, 1855, p.335.
[636] *Alboroto y motín*, 1984, p.118.

La postura de don Carlos respecto a la conspiración no termina por definirse, pero deja muchos hilos sueltos a lo largo del texto que sugieren su inclinación hacia la aceptación de esa idea. Además de ello se plantea la pregunta sobre si los indios fueron capaces de fraguar esto sólos o en ello intervinieron personas de otra calidad como los españoles y la gente de las castas. Al final concluye a favor de la primera opción con una frase muy clara:

> En materia tan extremo grave como la que quiero decir no me atrevería a afirmar asertivamente haber sido los indios los que , sin consejo de otros, lo principiaron o que otros de los que allí andaban, y entre ellos españoles, se los persuadieron. Muchos de los que lo pudieron oir dicen y se ratifican en esto último, pero lo que yo vi fue lo primero.[637]

De los dos informes que hemos analizado se hace evidente la forma en la que los relatos sobre el tumulto se fueron construyendo basados en las mismas fuentes de la época. Sobre algunos temas el origen es más evidente, pero justamente sobre los aspectos más confusos y oscuros del tumulto como aquel de la posibilidad de que hubo planes previos para levantarse, los autores se ven enfrentados a dudas importantes que compartimos. Pero por lo menos dejan abierto el campo a la búsqueda de explicaciones más profundas. Aunque los relatos nos muestran la necesidad de seguir analizando los testimonios originales con los cuales fueron construidas estas narraciones, también nos han dado señales importantes que no debemos esquivar. Esas huellas siguen siendo indicios de la posibilidad de que sí existieron previos planes de levantamiento antes del ocho de junio de 1692. En estos relatos también emerge la debilidad de la guardia de Palacio y esa coyuntura previamente conocida por los sublevados pudo ser aprovechada por sus organizadores. Aquí cada uno de los dos religiosos opta por involucrar a una o parte de cada una de las dos grandes parcialidades indígenas. El

religioso anónimo no menciona su fuente pero es probable que su deducción sobre los indios de San Sebastián se origine en las informaciones mismas de los primeros indios procesados. Buena parte de ellos eran naturales de algún barrio de San Sebastián. Sigüenza siguió una voz más popular y apoyado en los gritos que oyó pensó que en efecto fueron los indios tlatelolcas los actores principales, aunque no dejó de decir que hubo participación de todos los indios de México. En efecto, las calles por donde venían corriendo las "tropas" que se sumaron al tumulto nos conectan sobre todo con San Juan, Santa Cruz, San Sebastián y Santiago Tlatelolco.

3.2.4 Cuarto nivel: Los intérpretes *a posteriori*: detractores peninsulares del gobierno del conde de Galve

3.2.4.1 Francisco de Seijas y Lobera

La personalidad de los dos funcionarios que estudiaremos en este apartado -Francisco de Seijas y Lobera y Gerónimo Chacón y Abarca- y las versiones que proporcionaron del tumulto en sus informes, no tienen muchos elementos en común fuera de ser las dos únicas personas que se decidieron a atacar y a acusar directamente al Virrey conde de Galve durante su juicio de residencia. Las coincidencias de sus relatos son sí en cambio, numerosas en lo que atañe a la visión del gobierno del conde de Galve. Los expedientes enviados para adjuntar a su proceso de residencia fueron igualmente rechazados con alguna justificación basada en la forma y tiempos del proceso. Su aparición como únicas fuerzas (por medio de la escritura) que hicieron explícita ante la Corona el desacuerdo con la actuación política del Virrey durante sus años de gobierno no fue casual. Ambas figuras habían tenido desaveniencias personales con Galve en algún momento de su vida política pública en la cual habían tenido la oportunidad de participar en altos cargos de justicia y gobierno. Esta era precisamente la razón por la que

[637] *Alboroto y motín*, 1984, p.125.

podían actuar e intentar hacerse oir en las altas esferas de gobierno. Su voz sin embargo fue silenciada, al menos para los propósitos inmediatos de la sanción positiva al desempeño de Galve. No para la historia. Sus testimonios son riquísimos en cuanto permiten una visión antipanegírica tan común en los resultados que producían los formalistas juicios de residencia de altos personajes, máxime si tenían importantes relaciones en la corte como era el caso del Virrey. Según una acusación del mismo Seijas, virreyes como Galve habrían pagado a los jueces de residencia para obtener juicios positivos. Él dice que para darse cuenta de que su testimonio no incurre en falacias, no hay más que considerar el hecho de que "todo un Imperio como el de la Nueva España se alborotó contra dicho Virrey, y toda la nobleza de él quedó agraviada y la mayor parte de todos los habitantes" :

> [...] y con la de estarse tomando la residencia al dicho conde de Galve, la cual se había cometido [encargado] al licenciado D. Gaspar de Tovar que con ella pasó a ser fiscal de aquella Real Chancellería, ocurriendo yo al dicho nuevo Virrey [el Obispo de Michoacán] a pedir justicia de alguna satisfacción de lo que se me debe de mi sueldo, no lo pude conseguir y viendo así mesmo que el dicho juez de residencia no hacía justicia alguna *a los muchos que pidieron en ella contra el dicho Virrey, porque sólo pasaba a utilizarse de la considerable suma de escudos de plata que ordinariamente acostumbran dar los virreyes a semejantes jueces que los absuelven y declaran por buenos ministros*, y con tales circunstancias que no falta más que canonizarlos.[638]

Seijas y Lobera era no sólo un peninsular sino uno convencido de la influencia que debían tener en América cierto tipo de peninsulares si se quería mantener el control político, posición sorprendente para el periodo que estamos tratando pero mucho menos si la ubicamos en el contexto de los cambios que ya desde fines del siglo XVII estaban ocurriendo en algunos sectores de la administración española. Varios historiadores han hecho referencia al proyecto de expansión dinástica de Luis XIV, mediante el cual la corona francesa estaba atrayendo hacia la lógica del absolutismo y del mercantilismo a algunos miembros de la aristocracia y de

[638]Informe que hace al Rey Nuestro Señor el capitán de mar y guerra don Francisco de Seijas y Lobera, alcalde mayor de la provincia de Tacuba en el Imperio mexicano de la Nueva España. AGI, *México 628*, s.f.

la burocracia nobiliaria españolas[639]: "conscientes de la vulnerabilidad de España mucho antes del acceso de Felipe V en 1700, algunos de estos individuos ya habían comenzado la monumental tarea de racionalizar el estado español y sus elementos constitutivos".[640] Esa postura de renovación peninsular en los dominios hispánicos parece traslucir en los escritos de Lobera y Seijas a través de las críticas a una nueva pero poco docta burocracia que estaba siendo enviada a América, que dicho sea de paso, esta postura podía ser una velada crítica a los criollos que alcanzaban altos cargos y al correcto desempeño de sus funciones como vasallos leales del Rey:

> Conque sobre hacerse agravio a los hombres ancianos y doctos que hay en las universidades, en enviar a las Indias estos estudiantes con pocos principios de letras y con menos experiencias, se envían a ellas unos mendigantes y pobretones y mozuelos, que sólo en verlos en las Reales Audiencias causa irrición y desprecio [...] y por todos estos motivos debiéndose premiar en las Indias a los hombres doctos y dignos de respeto y autoridad que hay en las universidades y colegios mayores de España, muy sabios y nobles, obrando en esto conforme a justicia, aseguraría su Majestad más bien sus reinos [...] y el permitir que en ellas se casen los que están solteros, en contra de justicia, [...] es notorio que los que se casan con mujeres de aquellos reinos, que no pueden obrar ajustadamente en ellas [...].[641]

La vida de este "escritor aventurero" es detallada en el estudio particular de su obra realizada por el historiador Pablo Emilio Pérez-Malaína.[642] Este escritor poco conocido fue

---

[639]En 1703 Seijas y Lobera escribió una serie de memoriales desde Versalles a Luis XIV y Felipe V en los que les comentaba acerca de los informes secretos que el Consejo de Indias le había solicitado en 1692, cuando emprendió su último y más largo viaje hacia América. AMAE, *Correspondencia política (Esp.) 126*, en Seijas y Lobera, Francisco de, *Gobierno Militar y Político del Reino Imperial de la Nueva España, 1702*. Ed. anotada por Pablo E. Pérez-Malaína. México: Universidad Nacional Autónoma, 1986, p.16.

[640]David Ringrose, *España, 1700-1900: el mito del fracaso*, Madrid:Alianza Universidad, 1996, p.423; John Lynch, *Spain Under the Habsburgs*, New York:New York University Press, 1984, II, pp.269-275; Henry Kamen, *Spain in the Later Seventeenth Century, 1665-1700*. Londres: Longman, 1980, pp.311-327, 365-375.

[641]Seijas y Lobera, Francisco de, *Gobierno Militar y Político del Reino Imperial de la Nueva España, 1702*. Ed. anotada por Pablo E. Pérez-Malaína. México: Universidad Nacional Autónoma, 1986, p.204.

[642]Ver F.Seijas y Lobera, *Gobierno militar y político del Reino Imperial de la Nueva España, 1702*, 1986.

cosmógrafo, marino, matemático, minero, geógrafo y tratadista político. También, alcalde mayor de Tacuba. Nació en la ciudad de Mondoñedo en el reino de Galicia en 1650, hijo de Juan López de Lobera y María Aguiar y Seijas, pariente (quizás primo) del Arzobispo de México, Francisco de Aguiar y Seijas (1680-1698). Viajero incansable había recorrido el Mediterráneo, Constantinopla y el Gran Mogol, China y las Molucas, Los Países Bajos y el Nuevo Mundo. En abril de 1692 consiguió nombramiento para la alcaldía mayor de Tacuba y en octubre arribó a Veracruz. Según sus propias declaraciones, el Consejo de Indias le había ordenado enviar informes secretos sobre el gobierno y situación de los reinos americanos. El Virrey aplazó la toma de posesión de su cargo por más de un año, tiempo en el cual fue encarcelado por deudas y préstamos irregulares, que para Seijas significaron una forma de obstáculo puesto por el mismo conde de Galve. Según Seijas, el conde habría vendido su cargo antes de que este tomara posesión en él y ese fue el inicio del conflicto. Su gobierno terminó en destierro y posteriormente continuó con sus viajes al sur de América. En un informe que el alcalde mayor enviara al Rey en 1699 para referirse a las "violencias y excesos de substracción que contra el dicho hicieron el conde de Galve Virrey de la Nueva España [...] y el conde de la Monclova Virrey del Perú"[643], expuso los atropellos que dijo sufrir y denunció múltiples irregularidades en la aplicación de justicia y en el ejercicio del gobierno en los dos virreinatos. En el mismo informe el propio Seijas insertó un auto del Real Acuerdo de Lima en el que se le declaraba como "hombre mentiroso y maldiciente, e indignos sus escritos de crédito". No obstante estos dictámenes, los cuales él estaba convencido entendería el Rey, le importó más insertar el auto para probar que él era el dueño de una serie de libros que le había retenido el Real Acuerdo y puesto en el archivo correspondiente. La complejidad de su vida y de sus pleitos y la similitud de sus denuncias con las del alcalde del crimen don Gerónimo Chacón y Abarca, nos inducen a pensar que debemos reconsiderar la vida de este personaje y tomar en consideración -pese al testimonio histórico y a sus comprensibles exageraciones- sus múltiples críticas y observaciones al gobierno de las Indias.

---

[643] AGI, *México 628*, s.f.

Su versión del tumulto resulta una de las más llamativas por extraña y en apariencia acomodada a sus intereses personales. No obstante, presenta una versión inédita pero llena de elementos que de manera aislada hemos encontrado entre las declaraciones e investigación sobre el tumulto. Para él la sedición del 8 de junio no fue producida por efecto inducido de las acciones del Virrey respecto al abasto y acaparamiento de maíz. Para Seijas todo habría sido minuciosamente planeado por Galve para provocar esa reacción en la gente y "alzarse con el reino": "[...] que muchas veces he oído, que se había querido levantar con aquel Imperio y que el haber estancado los bastimentos fue con este fin". Para ello se sirvió de sus criados, gente que apareció en el tumulto disfrazada y oculta detrás de máscaras y que serían parte de su clientela familiar o familia extensa: mulatos y negros que habrían ido sustituyendo a los blancos en las labores de cocheros y en las domésticas, en la cocina y el servicio. Esto no lo cuenta de esta manera sino que comienza su discurso criticando las casas de ciertos oidores de Indias, que según él, parecian "mercados" porque estaban llenos de chusma que era parte de su parentela, situación que "trae en tumultos y alborotos, los que el discreto puede considerar qué podrá hacer la persuacion de las mujeres de aquellas regiones, cuyos cariños pueden más que los más eficaces de Cleopatra, de Artemisa y de Cenobia, pudieron haber logrado".[644] Esta explicación del tumulto, basada en la confusión y malas influencias que las castas podían producir en sectores sociales "mejores" como los de españoles e indios, resulta similar y también de una curiosa semejanza, entre los juicios dados por Seijas y los de los curas doctrineros. Para Seijas se trataba de la mala influencia de los mulatos y esclavos sobre la nobleza blanca con la que habían emparentado y para los doctrineros de la mala influencia de mestizos y castas sobre indígenas con los cuales vivían y se hacían ladinos. El prejuicio sobre la casta es la base de un hecho no aceptado ni entendido: la falta de lealtad para con el Rey o con el gobierno, actitud que bien podían encarnar estos sectores sin una clara ubicación social, aunque reconocidos en las milicias. La acusación contra Galve hecha por Seijas era de una implicación mayor y más grave: lo acusaba de deslealtad directa y traición al Rey, mientras

[644]Seijas y Lobera, *Gobierno militar*, 1986, pp.204-205.

que la acción cometida por los indios sería una respuesta e imputación al mal gobierno, contra los representantes de la corona, no contra su Rey.

El relato de Seijas nunca menciona a los indios, se refiere a unos "tumultuarios" de la chusma que actuaron incitados por unos "hombres disfrazados" que estaban "en todas las esquinas de la ciudad de México" y que "estimulaban a la canalla a que prosiguiese su tumulto". Debemos recordar que las máscaras y disfraces podían provenir de la celebración de la fiesta de Corpus que había tenido lugar aquel día. Sin embargo, junto a los indígenas y castas también se les siguió proceso judicial a unos castizos que tenían compañía de danzantes y habían hecho sus presentaciones en el convento de Regina. Ellos fueron acusados como hombres vestidos de "colorado". Seijas inculpó directamente al Virrey por haberse refugiado en el convento de San Francisco y por ordenar la misma noche del tumulto -aun antes de preocuparse por apaciguarlo- que "se enterrasen todos aquellos muertos disfrazados". Asímismo, que los que no murieron y estaban en las cárceles lograron hacerse pasar por locos para que los enviaran a los presidios de Campeche y San Agustín de la Florida, bien provistos de dinero para el viaje, a cambio de no hablar más del dicho tumulto. Estas personas eran quienes habrían "administrado los estancos de los bastimentos" y a quienes el mismo Seijas oyó -según escribe[645]- amenazar al Virrey gritando que si los ordenaba ahorcar iban a citarlo para que "delante de Dios y del Rey [...] habían de declarar la verdad y las circunstacias".

La aparente desvinculación del relato de Seijas con el resto de las versiones, llama la atención sobre el elemento mulato que habría traicionado al Virrey y sobre la presencia desconcertante de ciertos miembros provenientes de este grupo que actuaron de manera casi individual y en momentos protagónicos del motín. También resulta extraño el silencio (no hay indicios de que se haya levantado su expediente) hecho sobre Ignacio Gutiérrez, un mestizo que habría quemado la casa del corregidor y quien a pesar de la gravedad de su acción sólo fue

[645] Era imposible que Seijas hubiera oido o visto algo del tumulto en tanto cuando este ocurrió aun estaba en Veracruz esperando que se le diese paso a Tacuba. Es obvio que en su escrito hace como otros, una trasposición de hechos que le han contado y que expone como si los hubiera vivido.

condenado a 10 años de obraje, castigo pequeño en comparación a la horca sufrida por acciones mucho menores y comprometedoras, por otros de su mismo grupo social.

Seijas y Lobera, sin romper el hilo narrativo de su historia, escribió de manera muy confusa, que en los momentos en que los nobles se habían escondido en los conventos y durante la quema de Palacio y robo de los cajones,

> al mismo tiempo un mulato levantando una manta colorada, apellidando al *conde de Santiago*, pretendiendo haber partido, para más alborotar al pueblo. Apenas entendió *el conde de Santiago* tal descaro que le querian levantar por Rey, cuando acometiendo al del estandarte y al que le levantó, con poca diferencia a ambos efectos, redujo a fragmentos de tal atrevimiento y empezando a sosegar al pueblo.[646]

De esa enredada historia salen varias ideas que no son del todo ausentes en los expedientes judiciales: la existencia de un mulato "líder" entre los tumultuarios; la insignia que se levanta; un aparente consenso en torno al conde; quien actúa en defensa del Virrey pero parece haber dado motivos para que se le proclamara en medio del tumulto.

Ya vimos que esta historia de Seijas y Lobera no es un simple invento. Existió un mulato que "levantó insignias", pero lo que no es claro es si esto sucedió el mismo día del tumulto, pues según los expedientes judiciales y el registro del diario de Robles, un hecho similar habría ocurrido el 25 de agosto. Como vimos en un apartado anterior, este extraño caso y el rumor sobre el conde de Santiago dejaron otros indicios importantes que ayudan a destacar la preocupación Seijas y Lobera sobre los mulatos y castas en general. Probablemente las ideas aristocratizantes del alcalde viajero indujeran sus prejuicios sobre la idea de una conspiración de tan alto nivel, pero al menos nos ayudan a pensar en posibilidades explicativas sobre los elementos mulatos que estuvieron presentes en el tumulto y cuyas acciones e intenciones no aparecen muy claras en ningun otro relato. Solámente en una declaración del indio Joseph de los Santos procesado equívocamente como "convocador y caudillo" aparece claramente la figura de un mulato de color oscuro (prieto), alto, pasudo (de cabello

[646]Seijas y Lobera, *Gobierno militar*, 1986, p.214.

ensortijado), quien iba en camisa y con una manta azul sobre los hombros. Joseph contó que este mulato "capitaneaba a la gente" obligándola a gritar "¡viva el Rey y muera el mal gobierno!" y que andaba con un palo en la mano y con una manta amarrada a él y que la enarboló en " el puente de la Audiencia Ordinaria". También estuvo entre los que guiaron la quema del cabildo y de la Audiencia. Entonces estaría junto a los hijos de los principales de Santiago y San Pablo, específicamente junto a Lorenzo y Francisco quienes fueron vistos también en la quema de estos edificios. Un ¡viva Santiago! en este contexto -como lo contó Sigüenza- no estaba en relación con el Santo Patrón de los tlatelolcas?.

Si unimos los hilos sueltos, podemos ver que Seijas no estaba tan fuera de sus cabales como querían hacerlo parecer sus detractores. Su denuncia sobre el desorden que veía en la mezcla de los grupos sociales, no era una observación vanal y general. Al parecer el conde de Santiago era muy apreciado por su clientela mulata, al punto de que fue uno de los pocos españoles que no quiso ser directamente atacado por la "feroz turba" (eso quiere decir que no era tan feroz y desenfrenada, podían hacer distinciones entre sus objetos atacados; el conde sin embargo, cuenta que le dieron una pedrada). La aclamación de la que habla Seijas fue sólo probablemente eso, un viva de rebelión que no expresaba más que apoyo a una parte de la sociedad. Por otra parte, el carisma del conde y la postura que debía asumir como miembro de la orden de Santiago crearon confusión entre los tumultuantes. Al tiempo que los empezó a atacar con el apoyo de su Compañía, les gritó que hicieran lo que quisieran, lo cual puede ser expresión de la impotencia que estaban viviendo y una forma de retarlos. Pero cuando el conde de Santiago les gritó que "hicieran lo que quisieran", contribuyó a propagar el último rumor que transmitieron los indios : que el conde andaba repartiendo ropa. Su actuación en medio del tumulto podía quedar en entredicho con tales malentendidos. Siendo uno de los más apreciados miembros de la sociedad y del Virrey, éste se encargó de destacar su actuación en el tumulto, individualizándolo en las cartas que envió al Rey, solicitando especiales gracias para él como lo hemos visto anteriormente. En realidad la atención y agradecimientos para con el conde de Santiago por las acciones del tumulto parecen exageradas comparándolas con

la colaboración de tantos otros nobles de la ciudad a quienes no se les tomó en cuenta de modo particular. Don Carlos de Sigüenza escribía al cabildo con resentimiento, que su hazaña de salvación de algunos archivos no había ni merecido las gracias.[647] También resultan significativos los esfuerzos narrativos del Contador de la Real Hacienda, expuestos lineas atrás.

3.2.4.2 Gerónimo Chacón y Abarca y los vasallos anónimos

El oidor más antiguo de la sala del crimen de la Real Audiencia, don Gerónimo Chacón y Abarca, fue uno de los dos opositores más acérrimos a las políticas del conde de Galve. En otros apartados hemos hecho mención de este personaje pero aquí expondremos su visión específica de los hechos del tumulto y el contexto jurídico, social y político en el que lo sitúa. También presentaremos los argumentos que nos han llevado a constatar que varias de las cartas anónimas que culpaban al conde de Galve y denunciaban una serie de irregularidades en el gobierno y en la administración de justicia, fueron escritas por él.

De la Relación de los Méritos y Servicios adjunta a su proceso de restitución de funciones, de las cuales fue cesado por obra del sucesor del Galve y consejo suyo, se deduce que era un peninsular.[648] Era casado y tenía dos hijas y dos hijos.[649] En abril de 1658 se había graduado de bachiller en la Universidad de Salamanca. Hizo 19 años de estudios mayores de jurisprudencia, cinco como cursante y catorce como canonista. En 1663 recibió el grado de licenciado por la capilla de Santa Bárbara y el de doctor dos años después. Posteriormente,

[647] Actas del cabildo de la ciudad en 26 de junio de 1692. Carlos de Sigüenza estaba sentido por que la ciudad no le había dado las gracias y "que le costo cantidad de pesos entre los que le ayudaron a sacar los libros y llevarlos a la casa". AHCM, *Actas de cabildo paleografiadas*,371-A.
[648] AGI, *México 626*, s.f.

fungió durante diez años como profesor de la misma Universidad de Salamanca donde impartió diversos cursos y asistió a 35 oposiciones de cátedras de cánones y presidió siete actos de conclusiones, defendiendo materias de derecho civil y canónico. Su experiencia peninsular se transformó a partir de 1672 cuando obtuvo del Rey la plaza de Oidor de la Audiencia de Santo Domingo. En 1675 pasó a la Nueva España a tomar varios juicios de residencia. En 1677 se le despachó título de Oidor en la Audiencia de Guadalajara pero fue revocada por aceptación del primer pretendiente. Ese mismo año sirvió como teniente de capitán general de la ciudad de Puebla. En 1678 pasó a la Audiencia de Guatemala otra vez como oidor y también como fiscal. En 1684 fue auditor general de guerra de la provincia de Guatemala. En 1686 fue promovido a la plaza de alcalde del crimen de la Audiencia de México. En 1690 el Rey le hizo merced de conceder hábito de una de las órdenes militares a uno de sus hijos. En estos años Chacón se debió ir forjando enemigos en la búsqueda de aplicación de las leyes. Algunos de los casos que nos parece que fueron determinantes se relacionaron con una gruesa multa impuesta al cabildo de Guatemala por haber nombrado a un regidor como alcalde ordinario, el reconocimiento de que los cargadores de la provincia de Honduras extraviaban hacia Nueva España la carga de los navíos de registro, la sugerencia del empleo de papel de sello cuarto[650] por parte de los indios ricos y sus comunidades en Guatemala y la demanda del mismo virrey conde de Galve en su proceso de residencia.

La poca aceptación de la rigidez que Chacón demostraba en el ejercicio de sus cargos queda expuesta en el testimonio que Galve dejara a su sucesor -a través de su juez de

---

[649] En la Relación de méritos y servicios menciona el nombre de su hijo mayor, llamado Don Ventura Chacón y Mujica, quien tenía "plaza togada en la Nueva España". AGI, *México 626*, s.f.

[650] Este tipo de papel sellado era el más barato y desde la creación del mismo a principios del siglo XVII se había dispuesto que fuese el que usaran los indios en sus trámites legales.

residencia don Baltazar de Tovar-, el interino Obispo de Michoacán don Juan de Ortega Montañés. Escribía don Baltazar de Tovar:

> [...] motivado de papel del excelentísimo Señor Conde de Galve escripto a V.E. en 4 de marzo antecedente se sirve V.E de mandarme que en atención a lo que conviene tener pronta las causas que en dicho papel refiere su excelencia haberme entregado por lo que podía concurrir en lo futuro y debía ser puesto en la noticia de Su Majestad informé a V.E. con vista de dicho papel, lo que dichas causas contienen y lo demás conducente al mismo fin para que con lo que por mi se informare *y dicho papel incluye, tener V.E. presentes los procederes del señor don Gerónimo Chacón Abarca para que no exceda obrando lo que hubiere lugar en justicia y dar cuenta al Rey nuestro señor que Dios guarde.*[651]

El proceder que criticaba Tovar lo retoma de una comunicación que el Consejo de Indias envió a Galve en 1690, el cual de modo muy expresivo acusaba a Chacón con las siguientes palabras:

> Su excelencia tenía entendido que dicho señor alcalde obraba con poca atención en su puesto y obligaciones para que atendiese mucho a corregirle y enmendarle que si no lo pudiese conseguir con las reprehensiones y advertencias pasase a *apartarle algunas leguas de esta ciudad* y le informase para que se tomase resolución *de forma que quedando dicho señor alcalde castigado sirviese a otros de ejemplo* descargando el señor marqués [de los Vélez] con esta prevención su conciencia en la del señor conde [...].[652]

En efecto, siguiendo la pauta del Consejo, don Juan de Ortega y Montañés ordenó en 1696 la salida de la ciudad de don Gerónimo, procedimiento que por ser contrario a la ley 44, título 16, libro II de la Nueva Recopilación de Indias, le valió más tarde la reprehensión de su majestad[653] quien le comunicó que había "resuelto extrañar al oficio de virrey lo ejecutado en

---

[651] AGI, *México 626*, s.f.
[652] AGI, *México 626*, s.f.
[653] Este evento lo comunica el Obispo virrey Ortega y Montañés a su sucesor en el cargo, don Joseph Sarmiento Valladares, conde de Moctezuma. *Instrucción reservada...*, 1965, p. 56. El extrañamiento de la orden del virrey enviada por el Rey puede ser consultada en AGN, *Reales cédulas originales*, vol. 27, exp.119, f.258r-259v.

esta materia, previniéndole la rigurosa observancia con que por su parte ha de celar el cumplimiento de la citada ley, para que en lo futuro no se contravenga a ella".[654]

Un destierro de tal naturaleza era imposible que lo efectuara un virrey sobre un ministro de Audiencia. Como al Obispo virrey le faltó jurisdicción y autoridad para la "tropelía" que ejerció sobre don Gerónimo, éste fue restituido un año y medio después en su plaza de México. Quizás como una forma de resarcir los males a que fue expuesto en ese tiempo, en 1700 fue nombrado por el gobernador del Consejo de Indias, Juez conservador del asiento de negros. Pero muy pronto volvió a ser perturbado en este cargo cuando se intentó suplantarlo con otro ministro de Audiencia.

En el momento en que por su edad avanzada decidió pedir la jubilación, volvió a tropezarse con su historial de enemistadas causadas por la eficacia con que pareció ejercer su oficio. Dice que las 49 cláusulas de denuncias que sometió a juicio en contra del conde de Galve, le valieron que su jubilación fuese reducida a la mitad. Gracias a los múltiples apoyos que logró entre algunos tribunales, varias comunidades de religiosos y los barrios y gobiernos de indios de la ciudad de México, logró que al final su jubilación le fuera otorgada con goce de un salario completo, el cual ascendía a 800.000 maravedíes de plata anuales.[655] Al final de su relación de méritos expresa que dejó escrito un libro que sometió a juicio del Consejo, pidiendo permiso para que se imprimiera. De ese libro no tenemos noticias pero dijo que versaba sobre "Observaciones Indianas".

---

[654] AGN, *Reales cédulas originales*, vol. 27, exp.119, f.258v.

[655] Las catorce cartas de apoyo están insertas en las acusaciones que hiciera al gobierno del conde de Galve. Entre quienes escribieron a su favor se encontraban el Real Acuerdo de la Audiencia de México, la orden dominicana, la de los Betlhemitas, la de los agustinos, la orden de Nuestra Señora del Carmen, el provincial de la provincia del Santo Evangelio de México, la orden mercedaria y las autoridades de los barrios indígenas de Santiago, San Juan y San Pablo. AGI, *México 626*, s.f.

Gracias al enorme conflicto que arrastró Chacón con el conde de Galve, podemos hoy acceder a una perspectiva menos oficial de la que la mayoría de los informes nos daban sobre el tumulto. Su público y reconocido "odio" mutuo originó que múltiples irregularidades salieran a la luz. La parte que apoyaba a Galve dejó testimonio de la "pasión y odio" que se decía tenía Chacón contra el virrey, del

> desafecto público que siempre había manifestado a Su Excelencia cuando solamente se habían dirigido sus resoluciones a la envidia y a evitar los malos abusos de la Real Sala que aunque todas sus determinaciones eran por todos los señores de ella, estas habían sido violentas por arrastrar este señor ministro el dictamen de sus compañeros.[656]

Por su parte y en su defensa, Chacón contó una serie de "tropelías" que habían sido ejercidas sobre los ministros de Audiencia y sobre él, a las que se sumaba la constante falta de cortesía y preeminencia debida a la Audiencia, a la que periodicamente hacía esperar, pasando en su despacho antes, a otros caballeros y prebendados:

> como sucedió el día de Santiago de noventa y tres, que llevó al paseo de Santiago a los estribos de su coche, dos alcaldes del crimen, y fui yo el uno y el otro el señor don Francisco de Saraza, no estando en observancia ni estilo las leyes del caso y ordenándose en ella no lleve más que un alcalde y también puede decir ha menospreciado las demás leyes que se han ofrecido no siendo de su gusto y sentir.[657]

El conflicto Chacón-Galve, constituye una aportación importante a la discusión abierta por H. Pietschmann respecto al surgimiento del concepto de "superior gobierno" y a una intensa lucha por el poder en el seno de la burocracia misma a finales del siglo XVII. El autor citado argumenta que mientras mejor se conozcan los mecanismos de funcionamiento de los grupos de poder y sus intentos de influir en la burocracia para lograr decisiones burocráticas o legales en su favor, resulta más evidente que estos pleitos de competencia no eran originados

---

[656] AGI, *México 626*, s.f.
[657] AGI, *México 626*, s.f.

sólo por el capricho de funcionarios demasiado apegados a promover su propio *statu quo* social.[658] Llama la atención y señala que ha sido un grave error el menosprecio que gran parte de la historiografía ha mostrado en estudiar los conflictos de competencia entre jerarquías burocráticas.

Con los elementos que nos brinda el caso Chacón y las aportaciones teóricas del historiador alemán, estamos convencidos de que el levantamiento indígena no ocurrió como un simple proceso coyuntural sino al contrario, en el medio de una serie de tensiones políticas de amplio alcance, donde empezaban a introducirse modificaciones serias al gobierno pactista, que empezaron por afectar a los más apegados a la costumbre y a la constitución histórica del reino. El tumulto en ese contexto podría haber sido a su vez, parte de un proceso de "reconstitución étnica" y de emergencia de solidaridades y concientización de mestizos y castas. La postura *arbitrista* de Galve que sugerimos en un apartado anterior, pudo haber tenido proyecciones de más largo alcance y tal vez estaba inserta en la lógica de "superior gobierno" que pondrán en práctica y difundirán años más tarde los Borbones con su burocracia más capacitada. En un ámbito en el que el pacto colonial había sentado sus reales, las determinaciones de Galve y también de su antecesor el conde de la Monclova, aparecían a los funcionarios fuertemente involucrados con el gobierno colonial, como arbitrariedades sin fundamento jurídico. Según expresaba Pietschmann, en determinadas regiones y jerarquías de la pirámide institucional, se había empezado a concentrar un poder superior al legalmente vigente.

Pasemos ahora a analizar las demandas y los puntos de vista semejantes encontrados entre las tres cartas anónimas firmadas, dos de ellas por "los más leales vasallos de su

---

[658] H.Pietschmann, "Los principios rectores de la organización estatal en las Indias"..., 1994, pp. 80 y

majestad", otra por un "vasallo leal de su majestad" y las observaciones que respecto al tumulto hiciera Chacón y Abarca en los escritos que apoyaban los argumentos en contra del conde de Galve en su juicio de residencia.[659] Esta comparación nos servirá simultáneamente para escudriñar la visión que del tumulto tenía Chacón.

Entre las cartas anónimas mencionadas y las demandas de Chacón hemos encontrado fuertes similitudes que nos han llevado a hacer una comparación temática. En los cuatro escritos los temas abordados son recurrentes y algunos muy específicos no podría haberlos conocido alguien que no hubiera sido miembro de alguna importante corporación de gobierno como la Real Audiencia. La pista nos la sugirieron las constantes alusiones que los "vasallos anónimos" hacían a la posibilidad de demostrar con papeles la acusaciones a que en el orden de la violación a los procedimientos de justicia incurría constantemente el virrey. Además de esto, daba a conocer detalles de sucesos ocurridos en Juntas que como a la de Real Hacienda, sólo podían haber asistido prominentes personajes de la ciudad y de los tribunales. Por otra parte, las razones del anonimato también fueron justificadas exponíendole al Rey que el ocultar su nombre se debía a la lejanía que lo separaba de él y la cercanía de "la violencia de un virrey sentido de la queja". El temor que Chacón expresaba era que las cartas no pudieran llegar a manos del monarca, pues para que no se supiera la verdad se había tomado la costumbre de abrir las que iban en los "cajones reales de pliegos".

El estudio comparativo que expondremos a continuación, nos permite concluir con seguridad que estas cartas anónimas fueron escritas por la misma persona, quien hacía énfasis en su condición de "leal vasallo" una y otra vez. El alcalde más antiguo de la Real Sala del

---

85.

Crimen era un defensor convencido de la necesidad del correcto ejercicio de la justicia, tanto en lo que tenía que ver con su concepción de virtud característica del gobierno monárquico, como en la parte práctica de sus manifestaciones en el ejercicio jurisdiccional de su aplicación. Chacón estaba empeñado en llevar hasta las últimas consecuencias la denuncia abierta de un gobierno que consideraba tiránico, encabezado por un virrey que en su concepto exponía al reino al grave peligro de que fuera perdido de los dominios de la Corona.

Para hacer más ágil la presentación de los puntos de vista comunes tanto en las tres cartas anónimas como en las denuncias del proceso de residencia, nos referiremos a la carta firmada por un "vasallo de vuestra majestad" como VVM, a la primera firmada por los "vasallos más leales de vuestra majestad" y enviada el 6 de julio de 1692 como LVLRM6 y a la segunda firmada por "los vasallos más leales de este reino" y enviada el 31 de julio como LVLRM31. Las denuncias del proceso de residencia estarán señaladas con la sigla PRM626.

Uno de los puntos de vista más importantes que encuentran coincidencia en los informes de Chacón tienen que ver con la forma en que explica el tumulto y las razones que condujeron a él. Escribió que aunque la conspiración se cargaba a la falta de bastimentos, "causas más principales y razones más superiores de injusticias y tiranías la produjeron" (VVM); "[...] y todos juntos [provinciales, corregidor, guardas] han sido la ocasión de una disculpable sedición provocada del yugo de una intolerable servidumbre que rompió las presas del sufrimiento y aunque fueron los indios los que la conmovieron se deben considerar *instrumentos de la divina justicia* que indignada contra *las impiedades de los sujetos nombrados y tiránico gobierno del virrey* descargó en él el azote de su castigo como de quien dimanaban y así oímos *ensangrentada la venganza en su busca* y de los demás [...]"(VVM);

[659] Ver detalles de estas cartas en el cuadro N.1 sobre informes relativos al tumulto.

"Las causas que hubo para este tumulto, y fatal estrago fueron las tiranías del virrey, oidores y demás personas que se ha dado cuenta a VM en dos ocasiones, y otras semejantes a ellas que han sucedido desde entonces acá, y mucho mayores *usurpando la jurisdicción a los tribunales y vendiendo la justicia*, quitando el remedio natural de las apelaciones y demás recursos a VM" (LVLRM6); "De que ha resultado (codicia y maldita pauta) y de la falta de trigo maíz y suma carestía de otros mantenimientos y haber hecho granjería de ellos con notable escándalo, y menosprecio de Dios y de V.M.; y sin atender que es lo menos al bien público; el que el día ocho de junio de este año a las seis de la tarde se levantó un tumulto de indios de los barrios de esta ciudad"(LVLRM6). La línea explicativa sigue la misma lógica: denuncia la falta de bastimentos por una mala administración pero advierte que esa no fue la causa principal del tumulto ya que había razones superiores como la tiranía del virrey y sus funcionarios. Los indios habrían sido instrumentos de la justicia divina a través de quienes se buscó castigar los pecados denunciados: "que la quemazón del Palacio, y casas de la ciudad, no fue con fuego que pusieron las manos de los hombres sino la de Dios que lo envió del cielo a consumir estas casas, Sodoma y Gomorra [...]que la envió porque aquí nadie la alcanzaba [la justicia]" (VVM). En otros apartados de las diferentes cartas rebate también que el pulque como bebida embriagante pudiera ser considerado el causante del tumulto. En algunas versiones del motín como las dadas por el virrey y por la misma Audiencia, este habría sido uno de los principales argumentos justificativos del estrago. El VVM decía que "pulque y borrachos ha habido desde la conquista"; Los LVLRM6 argumentaban que "es ciertísimo que siempre han usado los indios del pulque y que no ha habido otro tumulto de indios" y el alcalde en el PRM626 que aunque a la embriaguez de los indios con pulque se hechó la culpa del tumulto esto no era

cierto porque tambien habían intervenido en él "mestizos y españoles que no beben y usan del pulque".

Las razones de mayor peso para que un tumulto como el de México en 1692 hubiera ocurrido, estaban centradas en una serie de abusos de autoridad protagonizados tanto por el virrey como por los funcionarios que eran parte de su clientela. Una de las más duras acusaciones aparece en la carta de VVM donde expresa que " ha estado el azote levantado para la vejación de cualquiera que intentaba valerse de los recursos dispuestos por V.M. y buscar en ellos enmienda de la extorsión" que crecía más a cada instante. Los nombres de las personas denunciadas aparecen en todas las comunicaciones, en algunas omite unos y en otras añade nuevos datos. Algunos de estos personajes ya los hemos mencionado a lo largo del texto y en resumen serían: el mestizo Joseph Cumplido, el oidor don Francisco Fernández Marmolejo, el provincial de la hermandad don Rodrigo de Rivera Maroto, el asesor del virrey Alonso de Arriaga, otro provincial de la hermandad coyote o mestizo llamado Francisco Álvarez, un tal don Diego Carballido, el corregidor don Juan de Villavicencio, el padre jesuíta confesor del virrey Alonso de Quirós, los miembros de la Audiencia don Juan de Aréchaga, don Pedro de la Bastida y don Francisco de Saraza y Arce. En las tres cartas contra quienes hace acusaciones más graves es contra Cumplido, Rivera Maroto y Fernández Marmolejo. A ellos se refiere como "tres valadrones o ladrones con título de ministros de su confianza" (VVM) que incurrían constantemente en "ladronicios" (VVM); "maldades" con que horrorizaban a la ciudad (VVM); "maltrato a los miserables indios" (VVM); con " facultades que entre turcos fueran detestables y de toda abominación como ajenas de la connatural" (VVM); quien ha hecho muchísimas gruesas de maldades y delitos a los dueños del maíz, y a los arrieros por que lo conduzcan a los precios que él quiere, y a los demás vecinos de todas aquellas jurisdicciones

con la mano que le ha dado el virrey, y jurisdicción sobre todos los jueces y tribunales del reino" (LVLRM6); "sin ser necesario para evitar tumultos en México más de que no haya tiranos que persigan y agravien a los vasallos y se mantenga a la justicia" (LVLRM6); "y sólo de las iniquidades que va ejecutando se puede recelar el general levantamiento del reino, por querer proseguir en sus logros, y monopolios, y conservar los sujetos de quien se ha valido para ejecutarlos (LVLRM31).

Los aspectos específicos de las acusaciones de robo por estos personajes ya las hemos expuesto en otros apartados y estaban relacionadas con la aplicación indebida de gabelas en las entradas de los caminos y con las rondas a los puestos de pulque.

Los hechos que Chacón denunciaba, están en estrecha correlación con las expresiones de venganza que se dieron durante el tumulto con el fin de buscar una justicia que a los tumultuarios les habría sido negada: "y así oímos ensangrentada la venganza en su busca y de los demás" (VVM); a quienes buscó y pedía el pueblo a muchas voces [...] y por los muchos que se habían preso, soltado y otros remitidos a los Tejas al Puerto o Bahía del Espíritu Santo [...] armada, presidios y castillos sin justificarles las causas" (PRM626).

La mala actuación del virrey y de la Compañía de Guardia del Palacio también fue acusada en todas las comunicaciones. Este habría sido uno de los factores fundamentales para que la contención del tumulto hubiera sido tan deficiente: tanta pérdida no se habría dado si el virrey hubiera salido de San Francisco y "hubiera mandado tocar las cajas y clarines para que se juntara la gente noble y supieran a donde estaba su capitán general [el virrey]" (PRM626); "don Pedro Manuel [...] no tuvo su compañía prevenida con pólvora, y balas, estando avisado, y juntase su gente, que consta de 150 soldados pagados, *añadidos los 50 sin orden de V.M.* por el conde de Galve y porque desampararon el Palacio enviándolos a que defendiesen dos

cajones en que tenía sus mercadurías (que salvaron) se le envió desterrado a la Veracruz y a un ayudante suyo don Ignacio se le quitó el palito de ayudante" (LVLRM6); la Compañía de Palacio no estaba prevenida, sólo acudieron 20 ó menos soldados de los 150 que deberían haber ido (PRM626). De la misma forma criticaba muy duramente el financiamiento indebido que de las milicias pretendía Galve: "que pensar en más que la Compañía de Palacio es delirio, y en baluartes y artillería demencia; y sólo se pretende más seguridad para que los virreyes sean mucho más tiranos" ((LVLRM6); "y para disculpa a todos maquinando medios aparentes y utilizarse el virrey más y más, pues cien de a caballo se discurren necesarios para la defensa y seguridad de México a ejemplo de los de Lima sin distinguir el que por ser costa de mar y como en España se pusieron en Lima y por otras razones, sin alcanzar que México está más seguro con la compañía de 100 soldados de Palacio, haciendo justicia, aunque lo gobierne una dueña con tocas, pero no doña Elvira de Toledo" (LVLRM31).

Las acusaciones más graves contra Galve y que sólo esbozó en sus cartas pero que constituyeron el centro de la denuncia al virrey en su proceso de residencia, estaban referidas al fomento del comercio ilícito, esto es sobretodo, el interamericano:

> tampoco ignoraba ninguno el que estas compras se hacían con el Real Patrimonio teniéndole fuera de las cajas reales y librando para esto y otras pagas en los compradores de plata y otros mercaderes y cargando en ellas los arrieros para llevar la plata a la Veracruz para las pagas de los presidios, para remitir a China grandes cantidades de *plata para emplear y expender la ropa, y demás géneros aquí, y remitirla al Perú cuyo tráfico está abierto por el virrey, y el de aquel reino con notable desacato, viniendo a pares los navíos del Perú, y llevando a millones la ropa y otros frutos de China, y de Castilla*, como pocos meses sucedió. (LVLRM6)
>
> Estando prohibido el comercio con el Perú con los puertos de la Nueva España por diferentes órdenes de SM con tan graves penas, no sólo se han admitido los navíos que con su permiso y licencia han venido por el Excelentísimo Señor conde de Galve, como es la Almiranta de la Armada del Callao que vino a conducir al Excelentísimo Conde la Monclova y dos navíos que han venido con *azogue*, sino también muchas otras embarcaciones conduciendo unos y otros *cacao guayaquil, plata y oro* y en ellos

> han pasado a emplear muchos mercaderes peruleros, llevándose lo mejor de mercadurías de flotas y de las naos de China, causa de encarecerse los géneros de China y España a precios excesivos en *gravísimo daño de este reino y del bien común.* (PRM626).

Los elementos que hemos destacado nos parece que no dejan duda respecto al autor de los anónimos. La demanda fundamental de don Gerónimo Chacón estaba intímamente vinculada a la transgresión de los espacios jurisdiccionales del virrey pero también a la deslealtad que significaba la constante violación de los derechos establecidos y la permisividad permitida a miembros de su clientela que ayudaban a patrocinar de manera indebida el beneficio individual sobre el colectivo. La suma de todos estos factores y la mala distribución del maíz, así como las políticas empleadas en su consecución habrían motivado el tumulto. Los indígenas sintieron en carne propia muchos de los abusos que los condujeron a la búsqueda de justicia, pero fue guiada por una fuerza superior: la justicia divina.

Con este apartado cerramos el estudio de los diversos niveles de elaboración de los discursos que se fueron gestando en torno a un mismo acontecimiento. Esperamos haber podido poner en evidencica la forma en que el relato fue construyéndose y la manera en que unas informaciones fueron permeando a las otras. El análisis nos ha servido sobre todo, para dilucidar las causas menos evidentes del tumulto, así como para distinguir los elementos ficticios de los reales. En general, la mayoría de las versiones tienen más puntos coincidentes que mentiras. Las mayores variaciones están marcadas por la alteración de los tiempos y la precisión en torno a los actores de los hechos, pero ello no ha impedido la posibilidad de formarse una opinión más realista del tumulto mismo.

CAPÍTULO IV

EL PROTAGONISMO INDÍGENA *EN EL MOTIN*: *Las circunstancias que inculparon al grupo de naturales y contribuyeron a crear una opinión*

4.1 Visión española del indio ladino de la urbe: juicios y prejuicios en torno al problema político

En este apartado introduciremos una discusión que profundice algunos aspectos ya mencionados en la introducción y en el capítulo primero. Fundamentalmente se trata de discutir la visión que el español erudito tenía del comportamiento "apolítico" del indígena. Don Juan de Palafox decía que el indígena carecía de una de las características que impulsaban a los humanos a actuar políticamente: la falta de codicia. Los pleitos por disensos en las elecciones eran interpretados como *incapacidad*. Algunos investigadores como Charles Gibson han contribuido de cierta forma a reafirmar esa visión. Para el historiador norteamericano la forma de participación en las elecciones no constituía una verdadera forma de acción política. Y es justamente esa crítica la base de lo que era la política en el Antiguo Régimen:

> muchas de las disputas electorales conocidas parecen haber tenido un carácter personal, con activa participación de facciones basadas en la lealtad de los íntimos y de la familia más que en política o en principios ideológicos.[660]

Gibson no tomó en cuenta que la política del Antiguo Régimen, también entre los españoles, era entendida a partir de ejes fundamentales como la familia, el oficio y las relaciones clientelares. Esos elementos eran las bases no sólo de la vida política sino de la

social y económica.

Por otra parte, debe hacerse más énfasis en la participación indígena en pequeños levantamientos constantes, en tumultos y en rebeliones. La ausencia de rebeliones numerosas y de gran magnitud y extensión geográfica, ha hecho decir a los historiadores que los indígenas apelaban con mucha más frecuencia a las prácticas de justicia local que a la rebelión, a diferencia de lo ocurrido en los Andes.[661] 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. Ya ha sido probada para muchas regiones del territorio novohispano la capacidad agresiva de las comunidades en defensa de sus derechos, a la cual se sumaría el manejo y las prácticas legales españolas por parte de los caciques.

Los textos de la época deben ser analizados en profundidad para no caer en la trampa de sus reflexiones, limitadas a los preconceptos existentes. El indígena desde los tiempos de la conquista seguía siendo un ser humano en quien se pensaba como despolitizado, desde el momento en que se le protegió como un menor de edad. Sin embargo, se dejaron abiertos algunos canales de intermediación -las repúblicas de indios- a través de los cuales la idea del autogobierno, aunque controlado, siguió siendo ejercido y anhelado con mucha más pasión de lo que los historiadores insisten. La desinformación que poseemos a nivel local ha permitido la generalización de afirmaciones tan deterministas y contradictorias como "palafoxianas":

> pero lo común [si a ellos los dejan] , es elegir al más merecedor del pueblo, o porque sabe leer y escribir, o por ser noble y algunas veces por la presencia, eligiendo indios

---

[660]Ch. Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español...*,1991, p. 79.

[661] Ver e.g. 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.

de buen aspecto y ostentación.[662]

¿Qué diferencia esas "conductas políticas" a las de los nobles y los compradores de cargos españoles?

Las alusiones de época a las que debemos acercarnos con cierto cuidado son aquellas como la del oidor de la Audiencia don Pedro de Labastida, para quien era inexplicable que todos sus desvelos por traer el maíz de la provincia de Chalco y el mantenimiento del abasto durante 1692, hubieran tenido como respuesta el tumulto. Era un acto de maldad producido solamente por "la malignidad de los indios y plebe de esta ciudad".[663]

La vinculación del tumulto a la maldad, a la incapacidad de reflexión, al desagradecimiento y a la ausencia de criterio, son comunes a casi todos los escritos de la época y en particular a la mentalidad del sector que se consideraba más cercano en el orden y escala de la lealtad, a la Corona. Es por esto que la posibilidad de desentrañar los aspectos políticos de las acciones indígenas resulta complicado. No obstante, como hemos venido demostrándolo, no es imposible.

Uno de los vectores explicativos del tumulto que emergió en algunos de los informes oficiales fue la embriaguez de los indios. Este fenómeno no debe perderse de vista cuando trate de explorarse el sentido político de las acciones indígenas, pues se encuentra entre los primeros que van a empañar la idea o al menos la posibilidad de que el indio o los miembros de las castas puedan ser considerados como "hombres políticos". En el Antiguo Régimen la publicidad era considerada positiva cuando permitía prevenir el escándalo pero negativa si revelaba a la vista de todos los "vicios" o "malas costumbres" de algunos. Uno de los

---

[662]Palafox y Mendoza, Juan de, *De la naturaleza del indio...*, en Genaro García, *Documentos inéditos o muy raros...*, p. 643.

problemas de *policía* más deplorados por las autoridades civiles y eclesiásticas era la ebridad pública, escándalo por excelencia que reunía todos los motivos de la reprobación y del castigo.[664] La ebriedad de los indios escandalizaba a los españoles al punto que en todos los testimonios de los curas, de los frailes y de las autoridades civiles, la embriaguez era una señal de impiedad e inmoralidad absoluta: el que los indios hubiesen elevado la ebriedad pública al rango de una norma social era interpretado como una expresión de destierro de la comunidad política.

Las posibilidades de que las acusaciones de conspiración pudieran tener bases reales ampliarían el espectro de la capacidad de los indios de fines del siglo XVII de actuar con un cierto sentido político y no sólo en función de los dictados impuestos por la élite gobernante. En los próximos apartados reflexionaremos sobre una serie de opiniones que quedan como canales abiertos a la discusión, las cuales podrán enriquecerse con futuros estudios orientados en este sentido.

---

[663] Informe de don Pedro Labastida de la recaudación de maíz en Chalco. Agosto 23 de 1692. AGI, *Patronato 226*, R.21.

[664] Estas útiles reflexiones las hemos adaptado del escrito de Annick Lempérière, "República y publicidad a finales del Antiguo Régimen (Nueva España)" en F.X.Guerra, Annick Lempérière et. al., *Los espacios públicos...*, 1998, p.63.

4.2 Origen de la adjetivación indígena del tumulto y primeros indicios de la participación de los naturales: tropas, líderes y heridos.

La autoría del motín de 1692 siempre fue asignada a los indios. Nosotros nos hemos preguntado sobre la forma en que esa culpa se asignó y se difundió y el por qué aun sabiendo que también participaron personas de otros grupos sociorraciales, el motín continuó siendo recordado y contado como un motín de indios.

Solamente en la primera hora del levantamiento, el virrey llegó a pensar que lo que estaba sucediendo era una "travesura de muchachos". Pero tan pronto le llegaron las primeras informaciones como las proporcionadas por el conde de Santiago, se supo que los protagonistas del desorden que estaba ocurriendo en la plaza mayor eran los indios. En esa fase del motín todavía no se sabía o no se había comunicado que también los estaban acompañando mestizos y mulatos y unos cuantos blancos de la calidad llamada "zaramullos".

La creencia respecto a que estas personas no indias se sumaron al motín simplemente para apoyar el desorden y aprovecharse de lo que pudieran robar, ha sido una de las razones por las cuales el tumulto históricamente se adjetivó y recordó como un motín de indios. Si no poco después de las primeras noticias dadas al virrey por gente de la nobleza, ya en las primeras declaraciones, días después del tumulto, se confirmó que con los indios venían algunos mestizos y mulatos y unos cuantos españoles, que como todos los demás, fueron vistos como gente de la plebe. La constatación de la participación de gente de "otras calidades" o "gente soez", fue hecha por los propios indígenas juzgados, por los soldados de la Compañía de Palacio, por el personal de la Real Cárcel de Corte y por algunos españoles que

estaban en las calles del entorno de la plaza durante esas horas. Aunque al final todos quedaron convencidos de que los indios no actuaron sólos, la participación de gente de otras "calidades" no ha sido vista de manera relevante. En un punto opuesto a esta interpretación se ha querido al contrario, tratar de invertir los papeles al punto de señalar el motín como un acontecimiento "popular" o "plebeyo".[665]

Respecto a la primera circunstancia que es la que nos interesa discutir ahora, la explicación más viable es que la proporción de mestizos y mulatos vistos en el tumulto fue menor y su intervención masiva no parece haber estado relacionada con el ataque inicial al Palacio sino con la coyuntura del robo. Esto no obstante, no debe hacer opacar el hecho de que entre los que lideraban ciertas acciones fueron vistos algunos que no eran indios. Aclararemos sus vínculos con el mundo indígena y la dificultad de entender los liderazgos mulatos o mestizos del movimiento.

En este apartado queremos llamar la atención sobre dos aspectos fundamentales. Aunque creemos que el motín sí fue un fenómeno promovido por población vinculada con el sector indio, no queremos descuidar el sentido de la participación de mestizos, mulatos y blancos. Pensamos que estas personas no se sumaron al tumulto por una simple solidaridad con el reclamo de los indios ni tampoco por simple oportunismo para aprovechar la situación de desorden, caos y aparente confusión creada. Sabemos que no todas estas personas se mezclaron con los indios en un momento que fuera descrito como una "segunda invasión". Algunos empezaron a protestar junto con los indios desde los momentos iniciales del levantamiento. Lo más interesante es que algunos venían guiando grupos grandes de personas

[665] D.Cope, *The Limits of Racial Domination...*, 1994.

que venían en forma de "tropa" desde algunas calles adentro de la plaza. El segundo aspecto es develar si la personalidad de esos líderes aparentemente no indios era real, o si por el contrario era la característica del indio de ciudad amestizado. En el mismo sentido tendremos que analizar cuáles eran los vínculos que permitieron interactuar a indios, mestizos, mulatos y blancos en un mismo espacio. Este punto ya lo hemos abordado antes pero aquí lo haremos con relación a quienes fueron vistos liderando "tropas de indios" y con respecto a los lugares comunes de habitación que compartían.

¿Cuál fue el motivo de mayor peso por el que el motín pasó a la historia como un levantamiento indio? Creemos que en realidad y atendiendo a los testimonios de la época, fueron los protagonistas principales. No obstante, la participación de otros grupos también fue importante, en la medida en que esa anexión al movimiento no nos parece que hubiera sido desarticulada y ocasional respecto a la de los indios. No deben haber sido casuales ciertas formas de liderazgo, lugares comunes de habitación y ocupación laboral similar.

Comencemos por desentrañar paso a paso algunos elementos donde la participación india parece destacar como un elemento importante. De este procedimiento debe aclararse también el papel de algunos mulatos y mestizos durante el tumulto.

4.2.1 Las tropas de indios.

Los primeros interrogatorios comenzaron dos días después del tumulto. En uno de esos expedientes que abrieron las primeras investigaciones es en donde se encuentran declaraciones muy relevantes respecto a la visión que la gente del lugar tuvo de las "tropas de indios" que atacaban el Palacio Real.[666]

---

[666] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i. 1-23.

En las descripciones sobre el tumulto dadas por los primeros testigos, llama la atención la forma en que los indios venían congregados. La mayor parte de ellos habló de "tropas" de indios. La tropa en este contexto significa un conjunto bastante numeroso y aglutinado de personas que se mueven en una misma dirección y al parecer con un objetivo fijo. El primero de estos grupos venía de la Alhóndiga y según Bartolomé del Castillo, alcaide de la Real Cárcel de Corte, estaba formado por cerca de 200 personas entre indios e indias. Poco después, él y don Andrés Botello se asombraron al ver que desde la calle arzobispal ese mismo grupo venía "tirando pedradas", las cuales -según ellos- se dirigían directamente contra "los hombres españoles que había en la calle"[667] y poco después contra el balcón principal del Palacio. En este momento ya hay un par de soldados de Palacio tratando de retenerlos. Es un soldado apellidado Mayorga quien los ve como indios, pues al tratar de controlarlos les dice: "ah indios canalla teneos".[668] Poco tiempo después, estos personajes ven que "la muchedumbre de indios a cada instante iba aumentándose" "y venía *a tropas* de hacia la horca de la plaza". Esas personas le gritaban al soldado "que mirase que lo habían de matar".[669]

Otro español, el oficial de pluma Pedro de Santoyo, calculó que esa primera tropa que venía de la calle arzobispal era de cerca de cien personas. También don Diego Navarijo, oficial de pluma, estimó la misma cantidad de personas y aclaró que eran indios e indias quienes componían esas tropas.

La *tropa* que estos oficiales describieron fue la que sería rechazada por primera vez por los soldados del Palacio. Pero ese intento no fue suficiente que que poco después ocurrió algo que Navarijo describió como una "segunda invasión". Los 100 ó 200 indios originales se

---

[667] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.5.
[668] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.5.
[669] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.5.

habrían multiplicado a 500 y ya no estarían solos. Los oficiales pueden apreciar ahora una gran cantidad de mestizos que se han unido a los indios.

Otros testigos informaron la manera en que ese grupo fue creciendo. Debemos advertir que el miedo podía aumentar las cifras del número que formaba las tropas, pues algunos soldados habían advertido que el grupo inicial de quejosos era de unos 40 ó 50. También el dueño de una tienda de cacao, Lucas Gutiérrez, dijo que había visto "una tropa de gente como cincuenta o sesenta personas". Mateo Cortés, un alcaide pasado de cárcel reafirmó sin embargo, que esas tropas eran de entre unas 150 a 200 personas. También lo hizo otro miembro del personal de la cárcel llamado Nicolás Calderón. Lo que resulta más dudoso son las cifras que testigos y cronistas posteriores dieron: de 500 subieron a 1000 y 2000 y algunos como el mismo Carlos de Sigüenza no temieron llegar a decir que la cifra de indios aglomerados la tarde del 8 de junio llegó a ascender incluso a 10.000 personas. Ese cálculo debió basarse en el propio testimonio de la Real Audiencia y algunos de sus miembros, quienes escribieron al Rey que los amotinados ascendían a unos 8.000. Era una estimación basada en el tamaño de la Plaza y en la gente que sabían que le podía caber.

La descripción de las tropas de indios no se limita a los confines de la Plaza. Hay muchas indicaciones de que estos indios seguían llegando por grupos. El mismo Mateo Cortés cuenta que habiendo salido de la cárcel para ir a buscar armas de fuego a su casa, se encontró en el camino con "diferentes tropas de indios" que estaban muy alterados y que gritaban acompañándose de palabras indecentes como "ahora lo veréis virrey". También un maestro de carrocero que vivía en Palacio, Juan de Velasco. El había ido a una diligencia cerca al convento de San Agustín y fue cuando pudo apreciar que de una calle vecina, la calle de Ortega, venía una "gruesa cantidad de indios que le parecieron más de doscientos juntos". En

ese momento un líder *indio* "cojo y tuerto" venía alentando a la multitud para que se dirigieran al Palacio. Venía cargado de piedras en su capote. El carrocero por poco fue víctima de las piedras pero el indio cojo les impidió que lo agredieran.

Don Felipe de Rivas, maestro de platero de oro, estaba la tarde en que comenzó el tumulto en el portal de los mercaderes al frente del Palacio. Cuando oyó ruido y voces dice que salió al balcón desde donde apreció "una gran cantidad de indios que sería como de trescientas o cuatrocientas personas", todos con piedras. Cuando se acercó al Palacio en el momento en que ya los tumultuarios le habían puesto fuego a las puertas y a otros edificios, vió que entre los tumultuantes había "indios, mestizos y mulatos".

Estas tropas que al principio fueron descritas como "tropas de indios", puede que no fueran exclusivamente formadas por indios. Algunos vieron que a ellos se les fueron juntando en el "furor" del tumulto, mestizos y mulatos. Pero parece que por algunos de estos testigos aquí mencionados y otros rastreos hechos entre mestizos y mulatos, ya desde el comienzo estas personas venían acompañando a los indios. Este detalle se torna importante pues no hace aparecer a los mestizos y mulatos como desvinculados del mundo indio sino con algunas afinidades y partícipes de sus propias inquietudes. También le resta al robo el carácter de simple acto vandálico, el cual habría sido aprovechado por los mestizos y mulatos. Lucas Gutiérrez de Cabiedes, el tendero, expone esto con claridad:

> como a las *cinco y media de la tarde* vido que de la plaza para las casas arzobispales pasó una tropa de gente como cincuenta o sesenta personas de *diferentes calidades* <u>*y la mayor parte de ella*</u> <u>eran indios e indias</u> que llevaban cargada una india que decían iba muerta [...] y se subió a su balcón desde donde vido que a cada instante crecía más el número de la gente tumultuada [...] y que por ser ya tan crecido el número de indios y *algunos mulatos y mestizos* amotinados se retiraron los soldados [...] eran más de quinientas personas las amotinadas.[670]

El testimonio de Lucas Gutiérrez nos ayuda a confirmar las ideas que hasta aquí hemos defendido respecto a la participación de mulatos y mestizos. Ella no debe conducirnos a hablar de un simple tumulto "popular" o de la "plebe" sino a entender la afinidad que podía tener la gente de "otras calidades" con el problema que estaban demandando los indios. Aunque su participación fue visible, es diferente el hecho de que se sumen al desorden a que vinieran gritando y protestando con los indios. Por otro lado, la existencia de unas tropas indias nos ayuda a confirmar que la gran cantidad de procesados indios no se debió sólo al prejuicio español y a la persecución exclusiva o por lo menos más atenta que se hizo de ellos. Las autoridades españolas sabían desde el día siguiente del tumulto que también podían culpar a toda la gente "soez" que vieron como cómplice de los indios. Los mismos encargados de los hospitales habían declarado que a sus puertas habían llegado "muchos heridos así indios como mestizos o mulatos libres [que] se venían a curar a la portería de varias heridas de balazos, siendo esto muy notorio que el número de ellos no se atendió por cuya causa no se expresa".[671] Por falta de camas no los pudieron atender y de esta forma no fueron registrados.

En las acciones de liderazgo observadas entre quienes venían "haciendo punta" a estas tropas, también podremos dilucidar la composición y participación étnica en el tumulto. Pasemos ahora a explicar esto.

4.2.2 Sobre el liderazgo y la presencia de "notables" indios.

En las revueltas de corta duración el liderazgo se ha relacionado con un acto de carácter espontáneo. No obstante, son liderazgos que surgen entre personas que ya tienen un

---

[670] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i. 16.
[671] AGI, *Escribanía 231A*, f. 147v. Declaración de fray Antonio de Saavedra, prior del Hospital de San Juan de Dios.

reconocimiento y aceptación en la vida cotidiana. Muchas de las personas que los testigos decían haber identificado entre los tumultuarios formaban parte del paisaje de la cotidianidad. A dos mulatos y un mestizo, otro mulato sirviente de una botica los identificó porque "eran muy continuos en la pila de la plaza mayor jugando a la taba".[672]

Un rastreo de las denuncias sobre las personas que fueron vistas durante el tumulto en acciones de liderazgo nos sugiere que se manifestaron diversos tipos de liderazgos dentro del mismo. Hubo por lo menos 24 alusiones a este fenómeno, muchas de las cuales se refieren a personas con características similares. Ello indica que quienes optaron por liderar acciones fueron de todas maneras más de 12 personas según se puede inferir de las comparaciones que se muestran en el cuadro correspondiente[673] y de las coincidencias que hemos encontrado respecto a los lugares en donde fueron vistos realizando determinadas acciones. Las más importantes de estas participaciones estuvieron relacionadas con el arrastre de personas hacia el Palacio y con el incendio. En el robo esta dirigencia se tornó mucho más incierta y difusa, aunque no fue inexistente.

Entre los primeros sucesos del tumulto en los que se destacó la participación de algunos individuos, se encuentra el enarbolamiento de banderas, ya fueran hechas de mantas amarradas a palos o de mantas sencillas. Con ellas se "capitaneaba a la gente" o sirvieron para dar señales, ya que una de ellas se "terció" antes de que se dieran "alaridos"[674] y comenzaran a tirarse piedras contra Palacio. Algunos más se dice que "capitaneaban" a los otros con palos en la mano o incluso con una espada y con un machete. A esos mismos individuos se les vio ir hacia Palacio también cargados de piedras, las cuales usaron de forma amenazante.

---

[672] La taba es un juego en que se tira al aire un hueso de carnero u objeto similar y se gana o se pierde según la posición en que caiga aquella. AGI, *Patronato 226*, N., R.2, i.17.
[673] Ver cuadro N.27, *Descripciones de liderazgo*.

Cuadro N.27 ***Descripciones de liderazgo durante el tumulto de 1692***

N°	Mestizos (b)	Mulatos (c)	Indios (d)	chinos (e)	ropa	relación
1	**	alto, pasudo	***	***	cotón azul(jubón)	6
2	achinado	***	***	***	capa valleta(de la tierra) luto	d7
3	***	***	chiquillo, regordete	***	calzones arremangados	b19,b20,b24
4	nd	nd	nd	***	manta blanca y azul	d21
5	nd	nd	nd	***	manta colorada	b17;b23
6	nd	nd	nd	***	jubón azul	c1,b16
7	***	***	achinado	***	nd	b2
8	***	***	alto,gordo,trigueño	***	nd	d18
9	***	***	indio	***	capote negro	b22
10	gordo	***	***	***	capote	d14
11	***	***	cojo y tuerto	***	palo en mano	d15
12	***	flaco,blanquillo,estatura mediana	***	***	capote azul sin jubón	d21
13	***	***	***	Juan	nd	b23;b5
14	***	***	Agustín?	***	nd	c9,b22,b10
15	***	***	Joseph,achinado	***	palo en mano	b2; d11; e13; d7
16	Miguel	***	***	***	nd	c1, 6
17	gordo,buen cuerpo	***	***	***	colorado;melena larga	b23; 5
18	***	***	indio	***	capote verdoso en camisa	d8
19	chico de cuerpo	***	***	***	nd	d3; b24
20	chico de cuerpo	***	***	***	dueño de cajón	d3;b24
21	***	***	Andrés	***	manta azul	4; d18, c12
22	gordo	***	***	***	capote negro	d9, d14, b10
23	Diego	***	***	***	balcarrotas	5; b17
24	Salvador de la Cruz	***	***	***	en un cajón	b19; b20

Fuente: A.G.I., Patronato 226, varios ramos.

Las descripciones fisicas de quienes protagonizaron las anteriores acciones fueron muy variadas y hacen evidente que el fenotipo de los habitantes no españoles de la ciudad era realmente imposible de definir a esta altura del siglo. Un "mestizo achinado" podía ser igualmente descrito como un chino, como un "indio achinado" e incluso como un indio cojo y tuerto. De la misma forma las descripciones de un "mestizo gordo" coinciden abrumadoramente con las de un indio de capote negro que fue visto en actuaciones similares por varias personas. Al igual que un indígena de ciudad no era claramente diferenciable de otra de las tantas apariencias de las castas, un "mulato blanquillo" y un mestizo podrían ser la misma persona, así como un "mestizo de balcarrotas" pudiera ser un indio amestizado.

Lo expuesto aquí simboliza las indefiniciones reales de los márgenes sociorraciales. Esta razón nos permite seguir apoyándonos en la idea de que la participación indígena del tumulto fue muy importante puesto que quienes fueron vistos como mestizos de los más variados tonos estaban en estrecha relación con el mundo indígena e incluso eran justamente esos indios encubiertos que se mimetizaban como mestizos.

Los prejuicios de la época debieron contar fuertemente en la tendencia a identificar a los líderes del movimiento con sectores externos al indígena. Pero esas señalaciones entrarían en contradicción con la mayoría indígena atacante. La idea de que el indio no podía haber actuado solo, debió ser determinante. Pensamos que quienes asumieron actitudes de liderazgo eran personas que ya estaban bien insertas dentro de la lógica urbana. Sin embargo, su amestizamiento debe verse con cuidado pues pudieron ser individuos que tenían estrechos vínculos con el gobierno de sus respectivas "repúblicas". Por otro lado, los pocos mulatos y mestizos involucrados como líderes parece que eran vecinos de los barrios de indios o que

---

[674] El significado de estos alaridos lo comentaremos en el capítulo 5.

convivían con ellos en sus lugares de habitación. No debemos perder de vista que la identificación más clara de los líderes indios fue hecha precisamente por indios, mientras que la mayoría de las indefiniciones sociorraciales provienen de las declaraciones de los españoles. Sin embargo, no podemos desconocer que en las declaraciones de algunos indios también hubo acusaciones de mestizos y mulatos que iban "haciendo punta". Los casos más relevantes son los de un "mulato" que poseía características físicas dificilmente ambigüas: prieto (muy oscuro), alto, pasudo (de cabello ensortijado) y la del mestizo Miguel González identificado por el indio Andrés de los Angeles. En el caso de las acusaciones mutuas que se hicieron el mestizo Miguel y el indio Andrés, es claro que vivían y compartían un entorno común: ambos se observaron mutuamente durante el tumulto y confirmaron haberse saludado con un "adios amigo".

Entre los personajes que fueron vistos en acciones de liderazgo muchos tenían esos rasgos físicos indefinidos que hemos mencionado. A primera vista parecería que la mayoría de quienes "capitaneron" los actos tumultuarios eran mulatos y mestizos. El cruce de las diversas informaciones sobre los líderes, sus rasgos, ropas, acciones e incluso palabras, nos definen la participación de por lo menos tres indígenas y un mestizo con rasgos mulatos, a quienes se sumarían los hijos y sobrinos de los principales de Santiago Tlatelolco. Dos posibles líderes indios iban vestidos con una capa negra que podía indicar su cargo de república, y por lo menos uno de ellos tenía un palo en la mano, que no sería descabellado pensar, que era su vara de república. Fueron nombrados como Joseph y/o Juan y Agustín. El otro, era un indio joven portador de una manta azul que casi todos coincidieron en llamar Andrés. Entre los dos que tenían calidad de mestizos es clara la participación de Miguel González que parece vestía un

jubón azul y la de un Diego, que usaba el peinado indígena de las balcarrotas e iba con zapatos y una manta colorada, por la cual lo identificaron con un participante de las danzas del Corpus.

Veamos la personalidad de los líderes y las diversas formas de dirigencia que fueron observadas por los testigos oculares del motín. Joseph, era indio y tenía rasgos achinados. Llevaba un palo en la mano y fue visto bailando el tocotín al frente del Palacio. Algunos lo conocían por su oficio de sombrerero e incluso sabían que vivía en San Sebastián. Otros lo habían visto vendiendo sombreros en el Baratillo. Portaba una manta negra que algunos describieron como "capa de valleta de la tierra" ó como "capa de luto". Probablemente fue el mismo que otros apreciaron como cojo y tuerto. Este indio fue visto por primera vez viniendo por la calle del arzobispado, donde "fomentaba a los indios" y donde tuvo un encuentro con el oficial Diego Navarijo (quien lo describió como "mestizo achinado) a quien le dijo que "hacía voto a Cristo" (es una forma de prometer algo) para que "los golillas de Palacio", murieran. La referencia al vestido de los ministros togados estaba referida al hecho de que al parecer de Joseph, esa gente sólo servía para desperdiciar el papel sellado y para enviar gente forzada a los obrajes. Venía cargado de piedras en su capote e invitaba a quienes estaban en la calle a dirigirse hacia el Palacio Real gritando, ¡ea a Palacio! y terciando su capote negro. Ya en frente del edificio real estuvo en actitud amenazante y fue el momento en que hizo su demostración "ritual" dancística, mientras gritaba ¡viva el Rey! para poco después iniciar el fuego prendiendo la puerta principal de Palacio. Alguien muy similar a él fue visto poco después pegándole fuego a las puertas de la cárcel. A su lado estaba un indio "chiquillo y regordete" que usaba los pantalones arremangados y que le pareció borracho al oficial Navarijo. Esta deducción era producto de la observación de que "a cada piedra que tiraba se caía". Este dirigía a los que tiraban piedra. En una casa detrás del convento de Santa Clara encontraron

enterrada una ropa robada que dijeron que era de un indio Francisco descrito como "zapatero, gordo pequeño, descalzo de pie y pierna, de manta".[675] Al parecer se fugó pues no fue posible encontrarlo. Su descripción se asemeja mucho a la del indio chiquillo y regordete. Tanto el indio sombrerero como el zapatero parece que eran bien conocidos en sus barrios y por la forma en que vestían tal vez eran parte del común de naturales.

El otro indio líder pudo ser el ex-fiscal Agustín de Santamaría, cuya profesión principal era la de cargador. También portaba capote negro y fue descrito como "mestizo gordo". Aunque el indio que lo incriminó como conspirador en una pulquería no lo vio en el tumulto, muchas otras descripciones nos llevan hacia él y nos inducen a pensar que sí participó de los hechos del ocho de junio. Este capitaneaba una tropa de indios y en el repliegue que les hicieron los soldados hacia el cementerio de la Catedral fue cuando el alférez Joseph Peralta se vio directamente amenazado por Agustín con una piedra que sacó de su capote, gritándole que era un cornudo y que debía morir. El alférez asegura haberlo atravesado con su espada. En este momento se dice que fue cuando los ánimos comenzaron a exacerbarse más. La acción de este personaje resulta importante si la confrontamos con la denuncia que hicieron los hermanos indios cargadores, Francisco y Antonio de Texcoco, quienes reconocieron alrededor de unos cinco o seis cargadores a quienes conocían por "la amistad que tenía con ellos de avisarse a donde había que cargar y ser todos cargadores de la plaza".[676]

Otro personaje indio al que muchos tumultuarios siguieron se llamaba Andrés (después identificado con un Andrés de los Angeles) y era también sombrerero como Joseph. Vivía en la calle del Olivo en San Juan de la Penitencia. Algunos creían que vivía en San Sebastián.

---

[675] AGI, *Patronato 226*, R.7, i.19. Declaración del mestizo o indio Joseph Lázaro, de 30 años, oficial de tornero.
[676] AGI, *Patronato 226*, R.8, i.72.

Tenía una manta azul o de color verdoso y estaba entre los que ondeaban mantas frente a Palacio. Era joven, de mediana estatura y también descrito como "grueso". El mulato Arano pudo referirse a él como un "indio mozo caricortado". Algunos dicen que capitaneaba a los demás con una espada en la mano (o con un machete). Andrés fue ubicado en el Portal de las Flores, donde amenazaba a la gente con el machete para que gritara "¡viva el Rey de España y muera el mal gobierno!". También habría conminado a algún mulato para que se dirigiera a la pila de la Compañía de Jesús donde supuestamente alguien le debería hacer entrega de un capote. Andrés fue líder incluso durante el robo, donde fue visto envolviendo ropa.

Miguel González era mestizo. Fue uno de los poco procesados por la justicia que parece haber realmente participado y aun actuado como líder. Algunos vieron a este personaje siendo seguido por otros. Vestía un jubón azul. La mujer de un español dice haberlo visto poniéndole fuego al balcón grande del Palacio. Pero en esta misma acción también fue visto el hijo del gobernador de Santiago, un tal Miguel. El mulato Joseph Martínez que escapó con él de la ciudad, vestía de manera muy similar a Miguel. Pudiera ser que Martínez fuera el mulato prieto del cual no tenemos pistas y Miguel el "mulato blanquillo" y delgado. Miguel era zapatero y vivía muy cerca del barrio indígena de San Juan.

En este mismo barrio vivía un tal Nicolás González, indio y de oficio zapatero. El apellido de Miguel también se encontró entre principales de San Sebastián y entre algunos indígenas de Tlatelolco. En la casa de un escultor llamado Baltazar González en el barrio de Tomatlán en San Sebastián, vivían también naturales de Tlatelolco. Este barrio de Tomatlán era la residencia o el origen de varios de los acusados en el tumulto: Felipe de la Cruz, decapitado (quien acusó al grupo de Santa Cruz); Francisco Nicolás de oficio tornero (un indio de nombre Nicolás Ventura puede ser él mismo) indio de Texcoco y de paso en Tomatlán, vinculado con

la calle de Ortega (es diferente al homónimo de los hermanos de Texcoco que denunció a cargadores de San Pablo); Juan Antonio (torturado y atrapado con ropa robada).

Otro mestizo de nombre Diego fue reconocido por muchos. Usaba zapatos y balcarrotas -peinado indígena tradicional- y al parecer había salido en las danzas, portando un capote colorado. Vivía detrás de San Juan de la Penitencia (calle del Olivo). Este personaje estuvo entre los principales incendiarios de la cárcel. Su oficio tenía que ver con el trabajo del cuero. Bien podía ser zapatero o caparazonero. Entre quienes murieron en el hospital había un zapatero llamado Diego de Alvarado que aunque registrado como mulato, vivía en el barrio indio de San Pablo en la casa de un alférez de apellido Núñez, que podía ser el mismo alférez Diego Núñez de Villavicencio a cuyo cargo estaba la guardia del Palacio la tarde del ocho de junio. Su apellido fue encontrado entre las familias indias dedicadas al oficio de carreteros en San Sebastián. En el barrio de San Alberto Otolco de esta doctrina se conservaba la especialización del trabajo de carretero (construcción de carros o carretas, también puede tratarse de quienes tiran de ellos con caballos o bueyes).[677] El padre de un indio de apellido Alvarado se llamaba Francisco González y ejercía el oficio de sombrerero. Es probable que este Diego y el indio Andrés, hubieran estado juntos durante el tumulto. Los colores de sus respectivas mantas coinciden con las de dos indios que las usaron como banderas y es probable que vivieran en la misma calle.

El único personaje dirigente que no podemos relacionar con otro conocido o denunciado, fue un mulato de color oscuro, alto y que iba con un "cotón" azul como el de Miguel. Pudiera ser incluso uno de los indios Sebastián o Tomás implicados por los hermanos

[677] En San Sebastián muchos indios trabajaban en cuadrillas de dueños de carros. Entre ellos figuran los carros de Pedro Durán, Joseph Mejía, Maldonado (Juan de la Cruz?), Agustín de Chíber, del Rey, doña María Machado, Retama.

de Texcoco y descrito como alto, grueso y trigueño. Fue quien con una manta amarrada a un palo iba capitaneando gente en la calle o puente de la Audiencia ordinaria. Se encontraba entre los que fueron a quemar las puertas del cabildo.

La descripción de la presencia de líderes con rasgos no indios resulta inquietante. El caso del mulato que acabamos de mencionar es uno de ellos. Entre los personajes de los cuales no encontramos rastros de su proceso judicial pero que si quedaron registrados en el libro de procesos de la Real Audiencia está el nombre de un tal Francisco Villegas. Un mulato que fuera condenado a prestar seis años de servicios forzados en alguna panadería. La causa de su condena: "preso en la cárcel de esta corte por haber escrito una carta fingiendo órdenes de esta Real Audiencia levantado insignia militar llamando ministros entre otras penas". El registro es del 25 de agosto de 1692, el mismo día en el que Antonio de Robles escribiera en su diario que "azotaron a un mulato por haber fingido cartas a la Audiencia o Virrey".

No obstante, ninguno de los dos reportes es claro sobre si los hechos sucedieron el mismo día 25. Lo más probable es que asi sucediera. Pero lo curioso es la cercanía del evento con los sucesos del tumulto y con la descripción de hechos sucedidos el mismo 8 de junio, cuando según contó el indio Joseph de los Santos en capilla de muerte y cuatro días antes de que azotaran al mulato, que "el día del tumulto un mulato alto enarboló una bandera [que era una manta amarrada a un palo] en la Audiencia ordinaria, en la esquina donde vendían gallinas, y que parecía liderar a la gente y los obligaba como a él a gritar viva el Rey y muera el mal gobierno y a llevar tejamaniles para seguir quemando". Otra probabilidad es que la acusación de de los Santos produjo la aprehensión de este mulato. Y entre las curiosidades de este caso salta una más a la luz. Un hombre con idéntico nombre fue empadronado como indio

extravagante en 1691 por el cura doctrinero del barrio de San Juan.[678] Estaba casado con María de la Concepción y tenían tres hijos. El apellido Villegas también lo detectamos entre indígenas del barrio de San Sebastián. Una Pascuala Villegas era la esposa de don Ignacio de Tapia Moctezuma, entallador de Tomatlán, con los apellidos de la vieja nobleza de Tenochtitlán.

Aunque nos equivoquemos en la identificación de los actores, lo cierto es que tanto estos indios habitantes de la parcialidad de San Juan, como otros tantos de la de Santiago fueron acusados en acciones muy similares. Por otra parte, los mulatos y mestizos parecen haber estado muy vinculados con el mundo indio y sus barrios. Es relevante además, que entre los descritos en acciones de liderazgo estaban los hijos de algunos principales de Santiago. A un tal Marcos se le acusó de iniciar la quema de la puerta del Palacio y a Lorenzo y a Francisco dirigiendo a los que quemaron el cabildo. Las acciones de un Sebastián, Tomás o Francisco acusados por los hermanos de Texcoco resultan en extremo similares.

Hemos tenido muchas dificultades para ubicar la personalidad de estos líderes, pues como resulta obvio, los que los acusaron o no sabían sus nombres o los ocultaban. Hemos optado por averiguar quiénes vivían en las calles en las que se dijo que estos vivían o desde dónde venían en los primeros momentos del tumulto. La grata sorpresa con la que nos encontramos es que otra vez el factor de vecindad nos aproxima a los lugares en donde vivían personajes indígenas principales. Esto se suma a la sospecha que teníamos de que un gran número de los indios involucrados como líderes no nos parecían simples indios del común. En la compleja red del entramado social eran gente que tenía algún reconocimiento.[679]

---

[678] Ver cuadro N.28, *Apellidos de indígenas extravagantes...*

[679] El mismo mulato que sospechamos podía ser Villegas, dió el ejemplo a otros durante el robo. El mestizo Miguel González confesó que cuando vio a un "mulato prieto" descolgando ropa de un cajón y

Las indagaciones sobre la gente señalada nos han conducido hacia sus lugares de habitación.[680] Hemos detectado algunos casos paradigmáticos. Siguiendo los rastros de los lugares en los que se creía vivían algunos líderes, hemos detectado que en la calle que iba del convento del Carmen hacia el mayorazgo Guerrero pudieran haberse alojado personajes importantes. Esta calle colindaba con el barrio de San Sebastián en el sector noreste de la traza. En el Carmen vivía el indio incendiario Melchor de León. En toda su extensión habitaban unas 19 familias de extravagantes del barrio de San Sebastián. Muchos de ellos son los mismos indígenas que tenían relación con el colegio de San Gregorio (dos cuadras hacia el poniente de la calle del Carmen) y con las cofradías que allí tenían su sede. Entre los tumultuarios había gente habitante del sector del Carmen donde en 1691 vivían familias de Santiago Tlatelolco. También en una calle colindante a la de San Gregorio, la de Chavarría hacia los Cordobanes, trabajaban varios santiagueños en panaderías, obrajes o como aguadores. Muy cercanas a esas calles, estaban las de la aduana, el callejón del Águila, la calle de la Canoa, los Cordobanes y Santa Clara en donde vivían tumultuarios que por el padrón de indios de 1691, podemos asociar a sitios de vivienda de extravagantes tanto de San Sebastián como de Santiago Tlatelolco y de Santa Cruz. Algunas familias de aguadores de Santa María la Redonda se pueden localizar exactamente en la calle de la Canoa y otras más de tejedores y albañiles en la calle del Águila[681].

---

sacando dinero, lo imitó. Previamente había dicho que entre los que estaban robando había mucha gente pero ese mulato prieto él lo mencionó como alguien a quien conocía.

[680] Contrastar la información que vamos a proporcionar con el cuadro N.3 y N. 26. Ver también plano N.3.

[681] Ver plano N.1, Calles de la ciudad de México en 1692.

En una casa de su propiedad vivía el pintor indio de San Sebastián, don Cristóbal Ximénez, también allí, su hijo pintor Isidro de la Cruz Ximénez y su mujer.[682] Y en todo ese tramo urbano destaca la presencia de pintores, doradores, entalladores, albañiles, veleros, sastres y escribanos. Pero en estrecha relación con ellos, también tejedores, fresadores o hiladores de lana, tejedores de nagüas, carreteros y zapateros. Entre estos personajes, muchos hacían uso de su apellido hispánico que los distinguía de la masa anónima: Xuárez, Ramos, Maldonado, Tapia Moctezuma, Cano o Cano Moctezuma. Santa María, Ramírez.[683]

Lo más curioso de todo ello es que justamente entre los involucrados en el tumulto estaban muchos muchachos que vivían en esas calles y que terminaron heridos. Otros tantos resultaron "milagrosamente" exonerados.

La búsqueda de los acusados santiaguinos también nos abre las puertas a una situación similar: en la casa de un tal Pedro de Blancas (no mencionan el nombre de la calle) vivían personas con nombres y oficios muy similares a los que fueron denunciados como hijos de principales de Santiago, quienes el acusador pensaba que vivían en el barrio de Xancopinca dentro de Tlatelolco. Un tal Pascual de Blancas era indio extravagante de San José y zapatero, el cual tenía relaciones en la parcialidad de Tlatelolco, donde apadrinó a niños de esa doctrina. Otro barrio de Tlatelolco que salió a relucir en el tumulto y vinculado con indios de esa parcialidad es el de Necaltitlán (o Nescaltitlán), donde vivían panaderos y obrajeros: Lorenzo de los Reyes (fresadero, descripción muy similar a Lorenzo cardador de lana hijo de principal); Pedro Antonio, aguador (absuelto); los hermanos de Texcoco se alojaron en ese barrio.

Algunos cargadores acusados como líderes se dijo que vivían en San Agustín Zoquipan y en San Siprián del barrio de San Pablo. Otros participantes eran del barrio de San Gerónimo

---

[682] Ver cuadro N.4.

dentro de San Pablo. En lugares muy cercanos como la calle de Monserrate, la calle del rastro y las casas de un alférez y una india llamada la Xococal también vivían tumultuarios (entre ellos mulatos como Antonio de Arano) o se alojaron algunos venidos de fuera de la ciudad. Otros más declararon vivir en general en este barrio, donde se alojaban como extravagantes en la casa de dos personajes de república indios (Juan Matías y don Nicolás Ignacio) originarios de Santiago Tlatelolco.

Otro indio líder, Andrés, vivía en el barrio de San Juan, así mismo un mestizo acusado. Se les ubicó en las cercanías del" callejón del Olivo" en ese barrio. En las inmediaciones de San Juan se encontró numerosa ropa robada escondida en los jacales de indígenas, mestizos (como Miguel González) y mulatos (como Joseph Martínez) que habitaban las calles colindantes de la puente Quebrada, Ortega, San Agustín, Zuleta, El Hospital Real, las Angustias[684], El Colegio de las Niñas, El Espíritu Santo, la aduana vieja o Monterilla y el Ángel (sector suroccidente de la Plaza). En esas calles vivían numerosos tumultuarios y extravagantes de San Sebastián, Santa Cruz, San José , Santiago Tlatelolco y San Pablo. Un tal Pablo Maldonado alojaba indios de San Juan en su calle de la Aduana vieja y un mestizo con el mismo apellido -Salvador Maldonado- aparece empadronado en la doctrina de indios extravagantes de San José. Un don Lorenzo de Ayala -apellido indio de Santa María la Redonda- arrendaba a indios de San Pablo.[685]

En la calle de la acequia real, en donde vivía un indio de capote, Juan Maldonado, de oficio ropero, también vivían tumultuarios e indios extravagantes de San Juan, Santa Cruz y Santiago Tlatelolco.

---

[683] Ver cuadro N.28.

[684] En esa calle se reportó una casa del Deán de la Catedral en donde vivían tres familias del barrio de Santa Cruz. Ver plano N.1.

Con el barrio de Santa Cruz a donde pertenecían fiscales como Agustín de Santamaría también existen vínculos. En ese barrio se alojaron los indios forasteros que desde la jurisdicción de Lerma vinieron a la ciudad a decorar los arcos para la fiesta del Corpus Christi. Un Juan Gregorio de oficio cargador y herido en el hospital de naturales pertenecía a dicho barrio.

Aunque no podamos demostrar de manera fehaciente que el tumulto tuvo un plan cuidadosamente trazado, si parece esbozarse como el resultado de un apoyo general a los reclamos de algunos indígenas principales, quienes pudieron impulsarlo en un momento en que el conjunto de injusticias tocó fondo y afectaba a un grupo numeroso de población. La explosión provocada por el temor a la escasez del maíz y el mal reparto demostrado por las autoridades, fueron la chispa visible de algunos agravios, que como decía el capitán de Palacio, podía llegar a "tener más fondo".

Sin perder la perspectiva respecto al tipo de acontecimientos, en el análisis de las revueltas ocurridas durante el siglo XVIII en Nueva Granada, Quito y Perú-Alto Perú, Scarlett O'Phelan presenta elementos muy importantes que debemos tomar en consideración: La participación de personas del grupo de arrieros que ayudaban a crear redes complejas de comunicación entre diversas areas; los lazos de parentesco como estrategias en la búsqueda de apoyo; la presencia indígena importante en áreas donde aun la legitimidad étnica persiste; la influencia de nobles indígenas formados por el clero jesuítico, quienes podrían asumir comportamientos más radicales respecto a los valores españoles.[686]

Las pautas de análisis estudiadas por Scarlett O´Phelan para explicar y contextualizar las rebeliones específicas del eje andino, no se encuentran tan distantes de algunos elementos

---

[685] Ver cuadro N.26 y plano N.1.

que salen a flote con el análisis del tumulto de 1692. La importante presencia de indios cargadores puede estar vinculada a formas de comunicación oral ya que entre estas personas muchos se movían constantemente en la ciudad y en los caminos que comunicaban a ésta con el entorno rural. Los lazos de parentesco emergen en 1692, entre las personas rastreadas y entre quienes venían de lugares cercanos y se alojaban en las casas de sus familiares o de gente destacada de otras repúblicas. También pudo haber familias de carreteros involucrados que podrían haber permitido difundir ideas respecto a un levantamiento. Algunas de las presencias indias del tumulto tenían vínculos con el colegio jesuíta de San Gregorio, lo cual llama enormemente la atención y abre la posibilidad de que muchos de los indios asistentes allí fueran justamente los hijos de los ocupantes de cargos religiosos y de gobierno, así como los oficiales y maestros de oficios artesanales menos bajos. Otros participantes y de varias "calidades sociales" tenían nexos con los sectores del comercio de la ciudad, que era uno de los espacios en donde los agravios de las autoridades asociadas a la clientela del virrey conde de Galve se habían hecho más frecuentes. La enorme presencia de sombrereros y zapateros no podemos desvincularla del lugar en donde ellos ponían en venta sus mercancías: el Baratillo, uno de los sitios más atacados durante el gobierno de Galve y de los cuales se estaba buscando la extinción en aquel tiempo. Es importante que varios de los líderes también estaban vinculados con estas actividades y pudieron ser indígenas que llegaron a la posición de principales ocupando cargos de república de baja esfera como los de fiscales o alguaciles.

4.2.3 Los muertos, los heridos y la gente en posesión de objetos robados

El objetivo de este corto apartado es realizar un balance final de la participación social

---

[686]S. O'Phelan, "Rebeliones andinas anticoloniales..." en *Anuario de Estudios Americanos*, 49: 1992.

en el motín, haciendo una distinción por categorías étnicas con el fin de poder corroborar la distinción del tumulto como un acontecimiento protagonizado por una mayoría indígena. Nos interesa hacer una discriminación particular valiéndonos de las evidencias que incriminaron al grupo de culpados.

Una primera forma de acercarnos a los porcentajes particulares de participación durante el tumulto puede hacerse mediante los reportes de la gente muerta que fuera recogida en las calles de la ciudad durante la noche y la madrugada del ocho de junio y los tres días siguientes. Antonio de Robles no dio una cifra exacta pero dijo que "a deshora después del tumulto, se hizo en el cementerio de la Catedral un hoyo muy grande y en él se enterraron de montón muchísimos cuerpos de los que perecieron en la refriega, y quedaron algunos que hallaron por la mañana en la plaza y otras partes".[687] Carlos de Sigüenza dijo haber visto tendidos junto a la Catedral 19 cuerpos pero que "pasaría de 50 el número de muertos en aquel contorno" sin contar a los que "se abrasaron vivos" por estar en el saqueo de los cajones y otros que murieron por robarles otros lo que llevaban.[688] En una de las cartas anónimas de los "vasallos leales" las cifras de muertos y heridos son más impresionantes, calculando que de todas las castas "serán más de 200 aquella noche [,] enterraron en la catedral veinte y siete sin otros muchos que en esta iglesia y las demás y en los conventos han enterrado de secreto por las diligencias que los justicias y soldados hacian en busca de los cómplices".[689]

Dos de las personas que fueron encargadas por el virrey para colaborar en el entierro de los muertos fueron el alcalde ordinario don Alonso de Morales y el prior del Consulado don Luis Sánchez de Tagle. En la diligencia les acompañó el cura de la Iglesia Catedral don Diego

---

[687] A. Robles, *Diario* ,p.97
[688] C. Sigüenza, *Alboroto y motín*, p.129
[689] *Carta de los leales vasallos*, I.Leonard (ed.), *Alboroto y motín*...,1932, p.133.

Franco Velásquez. El prior del Consulado dijo que en la plaza no hallaron muertos pero que si "algunos criados en la puerta de la santa iglesia y dentro de ella reconoció *doce hombres muertos, los nueve indios y mestizos, el uno mulato a el parecer quemado, y los dos españoles*".[690]

El alcalde Morales dio una cifra similar pero menos precisa, "*diez indios y dos españoles* reconociendo lo estaban de balas, heridas y pedradas".[691]

Estas cifras son las que más concuerdan con los registros parroquiales de la Catedral en donde se enterraron a las 12 de la noche del 8 de junio tres españoles muertos en el tumulto y nueve indios. El 9 de junio once indios, dos españoles y dos mestizos. El día doce otros 2 indios que murieron en el cementerio. Las cifras de muertos enterrados en la Catedral en esos tres días sumarían 22 indios, 5 españoles y 2 mestizos.[692]

De cualquier manera y aunque las cifras no son precisas, en todos los casos puede observarse que el mayor número de muertos fue aportado por el grupo de indios, seguido del de mestizos y españoles. El resultado de los mulatos en este balance es menor.

La capacidad de los hospitales para albergar a quienes acudieron con heridas de balas y de espada ó quemados durante o después del tumulto no era muy grande. Sin embargo el Hospital que más demanda tuvo fue justamente el Hospital Real de Naturales en donde se fueron a curar dieciseis indios. Las demás personas reportadas como heridas fueron recibidas en el Hospital de San Juan de Dios. De esas cinco personas tres eran mulatos, uno mestizo y uno español. Las cifras que podemos deducir de los reportes dados por los encargados de estos lugares nos permiten afirmar que el conjunto mayor de los heridos provenía del sector de

---

[690] Informe de don Luis Sánchez de Tagle, AHCM, *Historia en general, 1,1,2254*, f. 37v.
[691] Informe de don Alonso de Morales, AHCM, *Historia en general, 1,1,2254*, f. 31r.

población indio, aunque no contempla a todos los que fueron allí buscando ser atendidos:

> Certifico en la misma forma que por falta de camas donde acostar de muchos heridos así indios como mestizos o mulatos libres [que] se venían a curar a la portería de varias heridas de balazos siendo esto muy notorio que el número de ellos no se atendió por cuya causa no se expresa y para que conste lo firmo en dicho convento dia mes y año. Fray Antonio de Saavedra, Prior Comisario General.[693]

Como ya dijimos en otro lugar, las heridas constituían peligrosas evidencias que difícilmente podían haber exonerado a un indio, mulato o mestizo de haber participado en el tumulto. La proporción de heridos respecto a la calidad étnica también hace indudable pensar en el tumulto como un acontecimiento en el que básicamente participaron indios. De los 21 heridos registrados en los hospitales 76,1% eran indios, 14,2% eran mulatos, 4,7% mestizos y 4,7% españoles. La cifra más cercana a la del total de los tumultuarios es otra vez la de los indígenas mientras que la de mestizos se invierte con la de mulatos. De estos porcentajes parece como si hubiera habido más mulatos involucrados que mestizos, variando ligeramente el cuadro que dábamos para la participación total porcentual[694].

Los culpados por robo a quienes se les encontraron prendas de ropa, sombreros, encajes e hilos y pesos de plata, también coiciden con las evidencias anteriores. Entre las personas juzgadas por esos delitos 76,7% fueron indios, 11,6% mestizos, 6,9% mulatos y 4,6% españoles. En este caso los porcentajes coinciden totalmente con las cifras de participación total en el tumulto.

4.3 Los indicios de una conspiración en los procesos judiciales

---

[692] Archivo Parroquial de la Catedral de México, libros de entierros, en J.I. Rubio Mañé, *Introducción al estudio de los virreyes...*, 1959, p.55, citas 107 a 112.
[693] AGI, *Escribanía 231 A*, f.147v.
[694] Ver gráfica N.1.

4.3.1 Acusación contra los hijos de los gobernadores de Santiago Tlatelolco y algunos alcaldes de San Juan.

El rumor en el Antiguo Régimen era un importante medio de formación de opinión y desde las primeras horas del tumulto, se corrió la voz de que los indios de Santiago eran quienes se habían levantado contra los españoles. Este rumor se afirmó sin embargo, en una identificación previa del conjunto de los tumultuantes. Según el relato de don Juan de Cerecedo, cuando él y el conde de Santiago estuvieron por primera vez en los márgenes de la plaza, todavía no conocían la identidad de los tumultuarios. En el convento de San Francisco a donde se dirigió a acudir al Virrey dice que encontró "la confusión de no saberse quienes eran los del tumulto qué gente ni qué motivo ocasionaba porque ninguno lo sabía ni expresaba de los pocos que hasta entonces allí había".[695] En una segunda incursión a la plaza pudieron él y el conde reconocer "ser los indios los agresores de esta maldad por su barbaridad, torpeza y sin razón". A esta opinión añadió además, que su "fin principal" era el robo de los cajones. Y esa primera noticia confirmada al Virrey fue la que empezó a circular.

Sabemos que los españoles y en especial el Virrey quedaron convencidos del importante papel que los indios y en especial los de la parcialidad de Santiago jugaron durante el tumulto. El resentimiento debió ser tan fuerte que llevó a tomar medidas drásticas no sólo en los niveles de la administración de las doctrinas, reubicación territorial, prohibición del consumo del pulque o uso del traje español -aplicadas a todo el conjunto de la población indígena- sino que se llegó a la eliminación de objetos que muy seguramente formaban parte de los referentes simbólicos de la antigua población tlatelolca. Gemelli Careri nos cuenta a propósito de su intención de conocer el traje de los antiguos indios, lo vano de su intento. Dice que llegó hasta Santiago (en 1697) pero que allí se enteró que el Virrey después del tumulto había hecho borrar una antigua pintura que en el lugar se encontraba, "con el fin de que no quedara vestigio ni memoria de su antigua libertad".[696]

---

[695]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.19, i.43.
[696]G.F.Gemelli Careri, *Viaje a la Nueva España*, 1976. p.115.

Pero, ¿Cómo y Por qué se propagó ese rumor? ¿Qué papel jugó lo que fue visto y oído y qué lo que fue reinterpretado posteriormente?

Sabíamos por los relatos secundarios del tumulto que la participación de los indios de Santiago había sido importante. Esto fue bien reafirmado por Carlos de Sigüenza aunque hay relatos de españoles que le antecedieron y que también mencionaron como principales protagonistas de los hechos a este grupo indígena. Después hemos podido confirmar que ese rumor se formó no sólo a partir de las versiones de los mismos indígenas en sus confesiones, sino de un rumor que corrió desde las primeras horas del tumulto. De la calle que venía del barrio de Tlatelolco, la calle del Reloj, parece que fueron vistas las primeras "tropas" de indios.[697] De la informaciones más tempranas al Virrey se puede deducir que los primeros actos de represalia colectiva se hicieron en el barrio de Santiago la mañana siguiente del tumulto.

> que el lunes mismo por la mañana y por órdenes explícitas del Virrey pasó "con (su) gente y armas al barrio de Santiago Tlatilulco a extramuros de esta ciudad por ser de indios y haberse tenido noticia habían sido los principales motores del tumulto y que con todo cuidado y vigilancia reconocí (ó) el estado en que se hallaban los indios de dicho barrio.[698]

A las siete de la mañana ya se encontraba un miembro de la orden de Santiago y sus hombres entre los indios de Santiago. El miedo de los españoles por los actos presenciados el día anterior se dejan ver en la cita que proviene del relato del contador don Antonio de Deza. Por órdenes del Virrey llegó a Santiago acompañado del alguacil de guerra Joseph Cumplido. Dice que al arribar a la plaza de Santiago había en ella como mil indios que al verlos "hecharse mano a las armas" salieron corriendo a buscar refugio al cementerio de la Iglesia. Allí también es patente el miedo de la población indígena. El dramatismo de las siguientes líneas ejemplifica la sensación de angustia que flotaba en el aire:

---

[697] En esa calle como hemos visto, vivían también, varios indios pertenencientes a la doctrina de San Sebastián.

[698] Informe de don Antonio de Deza.

y habiendo dado orden a mi gente se parase al pie de unas gradas que hay para entrar en dicho cimenterio entre en él montado como iba *y todos los indios amontonados sin otros muchos que estaban asomados en todas las ventanas y lumbreras de la torre y campanario de dicha iglesia se hincaron de rodillas haciendo en su idioma grandes apariencias y demostraciones de humildad y habiendo salido algunos* religiosos me pidieron que por amor de Dios no los ofendiera [lo agarraron de los brazos] y luego todos en altas voces prorrumpieron en apellidar el real nombre de V.M. viendo esto señor, *y que no llevaba orden de poder hacer en ellos ninguna demostración de castigo* les dí a entender lo contrario *por meterlos en algún terror y respeto* diciéndoles valiese por entonces el haberse acogido a sagrado y el pedimento que por ellos hacían los padres [franciscanos]; *pero que les juraba por la cruz que llevaba en el pecho que si salían de* allí *a hacer más escándalo del que tenían hecho, había de dar orden a la gente de armas que tenía delante, de que los matasen.*[699]

Antonio de Deza escribió dos largos informes, pero fue en el que envío directamente al Rey donde contó la amenaza hecha a los indios de Tlatelolco. Toda su acción se había justificado en la orden que le dio el Virrey, que "fuese a reconocer el barrio de Santiago Tlatilulco por decirse ha sido la más parte del tumulto de los indios de allá y discurrirse estarían con prevención de guerra para segundo asalto y que así diese a v.e. noticia del estado en que lo hallara".

Lo expuesto muestra que el rumor sobre la autoría de los hechos por parte de los de Santiago fue tomada muy en serio. Podía provenir de un miedo que se había mantenido incubado. Sigüenza llegó a exponer incluso, la tradición rebelde de este barrio cuando escribió que los tlatelolcas no era la primera vez que habían intentado destruir a México. Debía estar apelando a la memoria histórica que ya fray Diego Durán se había encargado de difundir cuando escribía en 1581 que, "según opinión fueron tenidos por hombres inquietos y revoltosos y de malas intenciones, porque desde el día que allí pasaron nunca tuvieron paz ni se hallaron bien con sus hermanos los mexicanos; la cual inquietud ha ido de mano en mano hasta el día de hoy".[700] El fraile se refería específicamente, al momento en que los españoles

---

[699] Memorial del Contador oficial de la Real Hacienda, Don Antonio de Deza y Ulloa al Rey. Agosto 10 de 1692, BNM, Secc.Mss/9965.

[700] D.Durán, *Historia de las indias de la Nueva España*, t.I., p.42-43 en A. Lira, *Comunidades indígenas frente a la ciudad de México*, 1983, p.17-18

hicieron la división de barrios (a principios del siglo XVI), la cual provocó que algunos ancianos viejos inconformes se amotinaran y buscaran nuevo asiento en un lugar llamado *Xaltelulli* el cual después llamaron *Tlatilulco*, que es el barrio de Santiago.

Exploraremos los indicios que pueden mostrar la forma en que el rumor de los santiagueños como protagonistas de los hechos fue cobrando forma.

Entre los primeros rastros tenemos que la india maltratada en la Alhóndiga procedía de aquel barrio.

Matías de los Angeles, un indio acarreador de cabezas de carnero y posible habitante de la doctrina de Santiago o de San Juan en límites con ella, dijo que después de la oración él oyó decir que "por la muerte de una india del barrio de Santiago y falta del maíz los indios de dicho barrio habían pegado fuego al real Palacio casas de cabildo y lo demás".[701]

Matías contaría estos hechos a un amigo lanero con el que se habían salido de la ciudad, Antonio de los Reyes cuya mujer también tenía noticia del rumor de Santiago. Antonio, de San Antón Tepito, había estado en los festejos de Coyoacán el domingo ocho y al regresar a su casa encontró la gran novedad y fue cuando oyó decir "que los indios de Santiago habían pegado fuego al Real Palacio y a todo lo demás [...] que porque para dichos indios no había maíz y sólo si para los españoles".[702]

Francisco de la Cruz, indio sombrerero de 25 años contó en su confesión la forma en que se enteró de la participación de los indios "santiagueros":

> serían como las 6 de la tarde yéndose este declarante para su casa sin haber bebido, en la esquina de la calle de Tacuba le dieron una herida de un balazo en una pierna y que no sabe quién y sólo sabe estaba alborotada la plaza con *los indios santiagueros* que

[701] AGI, *Patronato 226*, R.8, i.23.
[702] AGI, *Patronato 226*, R.8, i.20.

estaban apedreando al real Palacio.[703]

Ante esta afirmación las autoridades le preguntaron que ¿Cómo dice eran los indios santiagueros los que apedreaban dicho Real Palacio, cómo lo sabe y por qué y sus nombres? a lo cual contestó: "al tiempo que lo hirieron la misma gente que corría lo decía pero que no conoció a ninguno".[704]

También uno de los hermanos texcocanos contó cuando denunció a unos cargadores de San Pablo y le preguntaron si fueron los que prendieron fuego a Palacio que "lo único que oyó decir es que *los indios de Santiago empezaron el ruido*".[705]

Pero la más ruidosa e incriminatoria de las acusaciones la hizo un personaje llamado Joseph Ramos, quien tenía cerca de 30 años. Era un indígena cargador de semillas que servía a un español llamado Antonio de Borja vendedor de semillas y quesos. Fue capturado en las afueras de la ciudad dirigiéndose hacia Atzcapotzalco, por sospechas de que huía. En su bolsa le encontraron cinco pesos duros que hicieron sospechar que eran robados, ya que a los cargadores se les pagaba en *sencillos*. Lo primero que contó fue que venía de Malinalco a donde había ido a concertar indios de labranza para un tal Antonio Mejía. La primera pregunta que le hicieron fue si era de Santiago (Tlatelolco) y por qué razón andaba en el oficio de gañán siendo que su oficio era el de cargador. La respuesta parece lógica: a su "amo" Antonio se le había quemado todo en el tumulto y él debía conseguirse otra forma de vida. Pero las autoridades lo ven muy "titubeante" en todo lo que declara y le inician un proceso a fondo. Al principio insistió en que él "no conoce a nadie", haciéndose casi pasar por indio forastero. No obstante, se supo que vivía en los extramuros en el barrio de Belén (entre Santiago y San Juan) y que dormía en diferentes sitios cada noche, unas veces en el cajón de la plaza, otras en la iglesia del barrio de San Pablo, otras donde un "indio conocido" detrás de San Cosme.

---

[703]Los disparos quizás los recibió mientras buscaba refugio en el cementerio de la Catedral. Un mestizo llamado Miguel Moreno, zapatero y habitante de la calle de la Canoa, describió este recorrido. AGI, *Patronato*, R.5; i.13-14; i.37.
[704] AGI, *Patronato 226*, R.5, i.14.
[705] AGI, *Patronato 226*, R.8, i.10.

Posteriormente aclaró que cuando vino de Malinalco por primera vez vivió en Belén y que después dormía en los puestos de la plaza.

El interrogatorio a Ramos se tornó bastante severo y las autoridades intentaron hacerlo caer en contradicción para extraerle alguna información, debido a la serie de evidencias dichas autoridades habían detectado. Lo llevaron a extremos de desesperación al punto de hacerlo decir "que aunque lo maten no tiene que decir más de lo que dicho tiene".[706] El diecisiete de junio será expuesto a tormento al igual que Miguel González, Joseph Martínez y Andrés de los Angeles, quienes fueron apresados también en inmediaciones de Tacuba como Ramos.

La tortura aplicada en algunos de los sospechosos tumultuarios de 1692 era el potro. Previa advertencia al que iba a ser torturado que los daños físicos que se le produjeran eran de su absoluta responsabilidad, se aplicaban tres vueltas al torno y en ocasiones hasta cuatro, y si el individuo no decía nada se terminaba la aplicación del tormento y se procedía a la ejecución de la sentencia. Muchos de los indígenas torturados como Juan Antonio o el supuesto mestizo Manuel de la Cruz, se negaron a decir algo o a inventar cualquier cosa para salvarse. Otros como el mulato Antonio de Arano llegaron incluso a retractarse de lo declarado bajo tortura. Estos casos nos indican que las reacciones eran diversas, así como los resultados. En el caso de Joseph, quien parecía muy temeroso de la justicia, a la primera vuelta del torno empezó a hacer confesiones muy importantes. Desde la primera hasta la tercera vuelta fue revelando nombres de gente vinculada con indígenas principales. Cinco días después no sólo ratificó sus declaraciones sino que añadió más informaciones sin ser forzado por mecanismos coactivos violentos.

La coherencia en todas las fases de sus declaraciones nos llevan a tomar muy en serio la versión de los hechos que presenta, sobre todo por la tremenda confirmación que representaría su confesión. El rumor sobre los indios de Santiago como protagonistas de la sedición, dejaría de serlo -al menos para las autoridades- tres días después del tumulto.

Joseph Ramos acusó y ratificó que el domingo por la tarde vió la forma en que

[706] AGI, *Patronato 226*, R.9, i.61.

empezaban a "juntarse" detrás del Palacio muchos indios del barrio de Santiago. Los primeros que reconoció y que se congregaron fueron "como *ocho* indios del barrio de Santiago todos con capotes, [...] como a las cinco de la tarde".[707] Entre ellos reconoció a Marcos y a Miguel[708], hijo y sobrino del gobernador de Santiago[709], respectivamente. De este mismo barrio también reconoció a Lorenzo, hijo de un alcalde y a Francisco y Pedro. Después mencionó a Tomás y Marcos del barrio de San Pablo (en San Agustín Zoquipan). De San Juan reconoció a Andrés. También estaba enterado de sus oficios pues los había visto vendiendo en los días de mercado. Los parientes del gobernador eran marquesoteros (fabricantes de marquesotes ó golillas), el del alcalde cardador de lana, Pedro y Francisco adoberos (del barrio de Xancopinca, de los adoberos fabricantes de adobes), los de San Pablo zacateros y Andrés sombrerero. A ellos los oyó diciendo (tal vez porque se encontraba con ellos, junto a la "banca del herrador) que iban a quemar el Palacio porque el maíz estaba caro. También lo comentaron con los indios de San Pablo que estaban allí. Quien cuenta Ramos que "movió la plática" y "que se estaba lamentando" de que el maíz estaba caro fue Lorenzo. El autor de la iniciativa de quemar el Palacio debió ser Marcos, el hijo del gobernador, pues fue a quien primero vio ir por un ocote, llevarlo encendido y dirigirse hacia la puerta principal del Palacio. Después de esa acción, muchos siguieron su ejemplo y otros liderados por Lorenzo empezaron a desbaratar los puestos o *tlaquescoales* de la plaza para hacer fuego. Tanto Lorenzo como Francisco convocaron después a la gente para que se dirigieran hacia las casas del cabildo gritando, "vamos a la casa de cabildo y lo decían [...] y fueron corriendo y gritando vamos a quemar las casas de cabildo".[710] Uno de los elementos que hacen parecer verídico el relato de Joseph es la precisión de los nombres, lugares, momentos y expresiones que describe, los

---

[707] AGI, *Patronato 226*, R.9, i.91.

[708] Un Miguel Ximénez de Santiago y escultor aparece en el listado de culpados por posesión de ropa robada.

[709] No hemos podido ubicar el nombre del gobernador de Santiago en 1692. Presumimos que podía ser don Felipe de Santiago. En octubre de 1692 se denuncia la convocación de gente que no tiene derecho a voto para las elecciones. En 1693 es elegido como gobernador don Andrés Cristóbal Arias, quien en 1700 se encuentra ocupando el cargo nuevamente.

[710] AGI, *Patronato 226*, R.9, i.88-89

cuales coinciden con informaciones fragmentarias proporcionadas por otros testigos.

El encuentro de Joseph con estos "indios de capote" tuvo lugar poco después de empezar la pedrea, cuando se dirigió hacia su puesto de trabajo, el cual estaba situado detrás del Palacio. Su recorrido implicaba pasar primero por delante del edificio y tomar después la calle del arzobispado para llegar a la calle del correo mayor, donde vendía quesos su "amo" Antonio. En ese trayecto fue cuando escuchó a los ocho indios reunidos. Poco después tuvo un encuentro personal y violento con Lorenzo, quien empezaba a cortar material de los tlaquescoales. Este detalle nos muestra un momento preparatorio y quiénes eran los que estaban alistando los materiales para quemar los edificios. Ejemplifica que había una intención clara de procedimiento y que quien se opusiera a ella, aun si eran indígenas, podía ser objeto de agresión, o de identificación con los "traidores". El decirle a Joseph, "muera este cornudo también"[711] cuando éste trató de enfrentar a Lorenzo, mostraba el peligro de verse involucrado en los hechos y la dimensión que las amenazas podían cobrar si los presentes no mostraban una actitud "colaborativa" :

> que dicho Lorenzo estaba con un cuchillo en la mano como machetillo pequeño cortando los tajamaniles de dicho su puesto y los otros compañeros estaban desbaratando los demás puestos arrimándolos a las puertas de Palacio que aun no les habían pegado fuego y que diciéndole a dicho Lorenzo no le desbaratase su puesto le respondió con el cuchillo diciendo muera este cornudo también y se fue huyendo, porque le acometieron el dicho Lorenzo con el cuchillo y otros con palos y se fue retirando hacia el portal del mesón que está inmediato a dicha puente de Palacio y que en esta ocasión y después no conoció a otros.[712]

Por el relato posterior, Joseph no debió temer tanto a la amenaza como para retirarse pues según su versión, siguió mirando todo el desarrollo de los hechos. Después de que vio la forma en que le pegaban fuego al Palacio y que éste estaba ardiendo, oyó que "dijeron a voces

---

[711]El mulato Joseph Martínez también cuenta en un momento muy similar al que estamos relatando, la forma en que muchos indios se vinieron contra él y "uno de ellos de una capa verde en puños de camisa cuyo nombre no sabe. AGI, *Patronato 226*, R.9, i.96.
[712]AGI, *Patronato 226*, R.9, i.91.

vamos a la Alhóndiga a pegar fuego y que fueron corriendo hacia las casas de cabildo". Poco después de esto debió empezar el robo de los cajones y fue el momento en que reconoció a Andrés, un Andrés de los Angeles del que aun bajo tortura no pudo obtenerse ningún tipo de declaración ni acusación contra otros. Todas las demás cosas vistas por Ramos en el tumulto se debieron a que permaneció en la plaza, en la esquina de la puente de Palacio. La riqueza de sus observaciones está en sus propias palabras:

> y que el testigo se quedó arrimado a la esquina de la puente donde después de buen rato vio arder la Alhóndiga y casas de cabildo y que estando en la dicha puente vio entrar en la plaza cuatro padres de la merced con un Santo Cristo y se fue con ellos [esto lo describen otros] y yendo hacia las casas de cabildo y Alhóndiga vio que se estaban quemando los cajones que estaban en frente de dicha Alhóndiga y que sacaban ropa de ellos muchos indios y que fue cuando conoció a **Andrés** del barrio de San Juan que es el que tiene reconocido que estaba envolviendo la ropa fuera de los cajones y la cargó y se la vio llevar hacia la puente de la Audiencia de abajo y que no conoció a otros *ni más que a indios*.[713]

Las declaraciones de Joseph terminaron con un juicio moral contra quienes había acusado. Cuando le preguntaron sí sabía o estaba al tanto de alguna conspiración, él respondió: "que no sabe más de lo que tiene dicho y que nunca se ha juntado con mala gente".

Ramos expuso muchos detalles que no parecen haber sido infundados. Sus pistas nos han conducido nuevamente a la exploración del padrón de indios extravagantes levantado en 1691. En una casa de propiedad de un tal Pedro de Blancas[714] vivían 19 familias originarias de la parcialidad de Santiago. Cuando fueron empadronados le dijeron al padre doctrinero que eran de Texcoco, sin embargo después quedaron asentados como naturales de algunos barrios de Santiago como el de San Martín y la cabecera misma. Entre los cabezas de familia que vivían allí encontramos marquesoteros, zapateros, panaderos, aguadores, trabajadores de

---

[713]Andrés era un índígena que fue reconocido por varias personas, entre ellas el mestizo Miguel González. Joseph Ramos describió a Andrés como "grueso". AGI, *Patronato 226*, R.9, i.94.

[714] No se sabe la categoría de este individuo ni su ocupación. Entre los padrinos de bautizo de Santiago Tlatelolco encontramos tres personas con el mismo apellido. No aclaran que sean españoles. En el padrón de indios de San José figura un Pascual Blancas, indio, de oficio zapatero.

obraje, con nombres muy similares a los de los denunciados por Ramos: Marcos de Santiago, Lorenzo de Santiago, Francisco de la Cruz, Pedro Diego y otros similares a los que denunciaron igualmente los hermanos de Texcoco, llamados Juan de la Cruz, Diego Lucas y Lucas de los Angeles.

La gran pregunta que surge de todas estas declaraciones es ¿Por qué aunque los españoles se convencieron de que fueron los santiagueños los más visibles culpables y a pesar de dictar formal prisión contra los hijos de los principales de Santiago, el asunto se dejó sin resolver?[715] Tal como se hacía en otros casos, ni siquiera las diligencias de búsqueda se emprendieron. Las únicas personas que podemos relacionar con los acusados anteriores y encontrados huídos fuera de México fueron Pedro de Torres, remitido por el alcalde de Huehuetoca en diciembre de 1692 y condenado a 6 años de servicios personales en un obraje y un tal Francisco de Ayala reportado como mestizo, a quien se le impuso la misma pena pero durante diez años.[716] Este Francisco fue registrado el 18 de junio de 1692. El apellido Ayala aparece entre los de los indios extravagantes empadronados en Santa María la Redonda y en San Sebastián.[717] De sus procesos judiciales no tenemos registro pero los castigos impuestos podrían estar develando una activa participación en el tumulto. Otros huídos como ellos fueron condenados a penas mucho menores, exceptuando a los hermanos de Texcoco y al mestizo Miguel González quienes debieron sufrir la pena de muerte.

Para dar respuestas respecto a la escasa persecución de los principales de Santiago sugerimos dos caminos alternativos. La primera explicación puede estar en estrecha relación con la legitimidad que se le concedía a las autoridades indígenas, la cual era derivada de la propia autoridad real en tanto contaba con la aprobación y supervisión concedidas por la

---

[715]El 21 de junio de 1692 se decretó lo siguiente: "Despáchese mandamiento de prisión contra Miguel sobrino del gobernador actual de Santiago y Marcos hijo de dicho gobernador y Pedro indio Francisco indio Lorenzo indio de dicho barrio y Tomás y Marcos indios del barrio de San Pablo". Después de este día nunca volvió a hacerse una diligencia al respecto. AGI, *Patronato 226*, R.9, i.90.

[716] AGI, *Escribanía 230 C*, f.650.

[717] Ver cuadro N.28 correspondiente a los indios con apellido, habitantes de varias doctrinas de la ciudad.

autoridades civiles y eclesiásticas que habían aprobado las elecciones. La segunda explicación estaría relacionada con la concepción misma que de un desorden violento se tenía. Era sólo pensable y posible como expresión de la plebe y se consideraba casi inconcebible que gente de "razón", aún indígenas principales, pudieran inmiscuirse en tales hechos. Se llega a dudar incluso de que los indígenas, sin la ayuda de mulatos o mestizos, pudieran haber llegado a fraguar por sí sólos un tipo de actos de esa naturaleza. Ambas explicaciones pueden sustentarse en una especie de fuero -o al menos de privilegio- que parecía respetarse cuando las autoridades de gobierno indígenas se veían involucradas en acusaciones de carácter judicial que contravenían las prohibiciones de las autoridades españolas. Tanto los casos que hemos tratado aquí como algunos que surgieron en la época parecen hablar de ello.

Las persecuciones a que llevó la prohibición del consumo del pulque fueron el origen de un expediente generado en octubre de 1692. Todos los compradores y vendedores ilegales que llegaban con pequeñas cantidades de pulque desde el pueblo de San Juanico fueron detenidos y castigados. Habían ido a comprar pulque para curar a sus enfermos de sarampión, justamente en el mes en el que la epidemia dejó más muertos. Todos, excepto un "don Felipe", claramente identificado como rector de la cofradía del Santo Entierro de la villa de Guadalupe.[718] Quien lo acusaba era un indígena leñero, el cual contaba que don Felipe le había suplicado a su mujer para que le vendiera el pulque que producía su maguey y el demandante lo aceptó sólo porque dice no haber sabido de la prohibición, que por cierto había sido ampliamente pregonada, en castellano y en lengua mexicana. Pero don Felipe debía ser nada menos que un alcalde o gobernador y probablemente de Santiago Tlatelolco. Incluso un par de indígenas de apellido Santamaría, Roque y Joseph, el primero de ellos alguacil y padrino de bautismo en Tlatelolco, tuvieron que pagar una multa de doce pesos. Pero de don Felipe nadie habló, nadie lo citó ni nadie lo buscó.

[718]AGI, *Escribanía 231C*, f.18 r. y v. Don Felipe pagaba a la mujer de Jiménez cuatro reales por el servicio de venderle y el resto de la ganancia se la llevaba. El declarante no sabía si don Felipe tenía o no licencia para hacer tal cosa. Alega que no sabía de la prohibición y que de lo contrario hubiera impedido que en su casa se hicieran ventas ilícitas.

El patrón parece muy similar al que observamos con la denuncia que implicaba a los "hijos de Santiago" y a aquel fiscal Agustín de Santamaría de la doctrina de Santa Cruz. Podemos estar ante la evidencia de la existencia de un privilegio adquirido por la costumbre o ante la presencia de un verdadero fuero que protegía a los personajes principales de ser procesados por la justicia ordinaria.

El silencio más abrumador en todo este proceso de acusaciones resulta del propio gobierno de Tlatelolco electo para ejercer funciones en 1692. Ningún miembro concejil de la república buscó pronunciarse o tan siquiera excusarse, a imitación del procedimiento seguido por los naturales de Tlaxcala y Chalco, quienes pocos días después del tumulto reiteraron su voluntad de vasallaje al Rey y pidieron disculpas indirectas por los actos que involucraron a los "indios de Mexico".

La credibilidad dada a todas las sospechas y acusaciones que se cirnieron directamente sobre Tlatelolco pero que recaerían en el "común de naturales", fue explícita en los actos ejemplarizantes que se hicieron en el barrio, a donde fue llevada y expuesta la cabeza de uno de los ahorcados. Estas acusaciones y la fuerza de los rumores, debieron ser la causa principal por la que la atención del castigo se centró en Tlatelolco. En otros barrios las demostraciones coercitivas no tuvieron lugar y las disposiciones se limitaron de forma igual, a hacer salir a los indios que vivían dentro de la traza hacia sus barrios.

La otra gran pregunta que queda abierta es el ¿Por qué de la actitud incriminatoria de Joseph Ramos? Sus revelaciones podrían tener varias explicaciones. Probablemente su carácter de forastero no lo vinculaba a una comunidad con la cual tuviera que guardar lealtad. O quizás sus delaciones reflejen los pleitos internos que podían estarse caldeando al interior de los mismos espacios comunitarios. Las acusaciones contra indios de Santiago y San Pablo podían estar tratando de desviar la atención sobre los de San Sebastián o Santa Cruz. También es posible que la respuesta sea tan simple como una reacción natural por el miedo a la tortura y la esperanza que podría tener en salvar su vida. Y aun si toda su declaración fuera invención, hay muchos más indicios en otros procesos que hablan de la presencia de estos barrios y de

estos extraños personajes que en otros lugares fueron descritos de igual forma a como lo hiciera Ramos, como "hombres de capote". Recordemos que esta distinción no era únicamente una descripción del vestido, expresaba también la calidad social a la que se pertenecía. En los registros de matrimonio de Santa María la Redonda varios testigos son identificados como "indios de capote".[719]

Todos los elementos hasta aquí expuestos no nos proporcionan respuestas absolutas pero por lo menos nos permiten extraer indicios de los comportamientos políticos de un grupo de indígenas que se involucraron en los actos del tumulto de forma consciente y planeada, a decir por las estrategias observadas. Estos indicios se suman a los que expondremos en los apartados siguientes.

4.3.2 Acusación contra fiscales y principales de los barrios de Santa Cruz y San Sebastián

Recordemos las acusaciones que el indio natural de Tomatlán (San Sebastián) apodado "ratón", Felipe de la Cruz, había hecho contra algunos personajes que escuchó conspirando en una pulquería. En el interrogatorio habló de un tal Agustín, "fiscal que fue de Santa Cruz". En los asientos matrimoniales del barrio de Santa Cruz entre 1688 y 1692 aparece varias veces como testigo de matrimonio el nombre de un Agustín de Santamaría de oficio fiscal de parroquia y cargador[720], el cual tenía entre 30 y 40 años en esas fechas. Era hijo de un Matías Pedro, cantor de la parroquia de Santa Cruz.[721] De los dos años en los cuales fue fiscal (1689-1690), fue testigo del 14,5% de los matrimonios que se realizaron en esos dos años. Ello podría hablarnos de un cierto nivel de influencia social y de prestigio no sólo entre gente de Santa Cruz sino en otras doctrinas con las cuales los contrayentes donde él fue padrino tenían vínculos: San Pablo, San Sebastián, Toluca, a donde pertenecían cardadores y cargadores,

---

[719] Por ejemplo, Juan Maldonado, era un "indio de capote" de oficio ropero vecino de la calle de la asequia y Nicolás Rodríguez un "indio de capote" de oficio zapatero. AGN, *Genealogía*, r. 2218.
[720] El año de 1691 donde ya no era fiscal, declara como oficio, "carga azúcar" (X-21-1691). Ese mismo año sirve de testigo en otro matrimonio y declara ser cargador de agua.
[721] Ver cuadro N.4, Cargos civiles y religiosos indígenas.

sastres y zapateros que asistieron con Santamaría como testigos. A Agustín el cargador de azúcar, Felipe no lo vió en el tumulto. No así a un tal Juan "chino", otro cargador, a quien "la noche del fuego habiendo llegado a la puente del correo mayor para entrar en la plaza vio que el dicho Juan chino trujo un rimero de cañas encendidas y pegó fuego a la puerta de los cuarteles del Real Palacio".[722] Un indio achinado como este que describe "el ratón" fue visto "capitaneando la gente" también por un Nicolás Calderón, español, sotalcaide de la Cárcel. Entre los que iban a quemar la cárcel, vio a un "indio achinado en cuerpo y tras él muchos indios llegaron [con] petates de caña de los de la plaza y dicho indio achinado pegó fuego a las puertas de dicha Real Cárcel".[723]

Los hermanos de Texcoco contaron sobre la participación de un tal Juan de la Cruz, a quien describieron como "un indio blanco, cargador y pequeño de cuerpo" y también como cargador de una frutera llamada "Confitia", "pequeño de cuerpo y picado de viruelas" de color algo prieto, quien vivía en el barrio de San Pablo. En la doctrina de Santa Cruz vivía un indio llamado Juan Antonio y descrito como chino, quien alojaba a una viuda en el barrio de Cotzinco.[724] Podría ser el mismo Juan Antonio habitante de Cotzinco y peón de unos 50 años. Aparece como testigo de un matrimonio junto al padre de Agustín de Santamaría. Después menciona a un Agustín cargador de tomates, indio chico de manta de luto (alguien similar fue descrito por un soldado) quien también andaba en la "quemazón". Por la descripción, este cargador de tomates parece ser el mismo Agustín de Santamaría.

Otra mención muy particular y que podría llamarnos a analizar con más atención los problemas simbólicos, es la historia de que un tal Joseph, indio sombrerero, andaba bailando frente al balcón del Palacio y gritando "viva el Rey":

> [...] sólo que pasa es que junto del balcón del Real Palacio estaba con un palo en la mano bailando como el *tocotín* diciendo viva el Rey Joseph indio sombrerero achinado

[722]AGI, *Patronato 226*, R.15, i.11-12.
[723]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.10.
[724]Colmex, MP7275, r.1000.

del barrio de Tomatlán que vive en las casas de don Gaspar.[725]

En varias declaraciones se señaló la presencia de un indio sombrerero procedente de San Sebastián. Ante la insistencia hemos intentado rastrear a alguien con tales características. Ha aparecido un Joseph Agustín, sombrerero, natural y habitante del barrio de Tomatlán en San Sebastián. En 1688 contrajo matrimonio, cuando tenía alrededor de 18 a 20 años. Sus testigos fueron dos personajes importantes, Ignacio Hernández, un zapatero cuyo hijo pudo estar involucrado -Joseph Hernández, zapatero de 18 años- y don Nicolás Ignacio, ambos vinculados con la capilla de San Gregorio[726]. Curioso estos principales fueron los únicos en reaccionar por las culpas del tumulto exigiendo que se les distinguiera de los "macehuales", quienes -según ellos- habían sido los únicos actores del tumulto. El padre de este Joseph "sombrerero" se llamaba Juan Pascual y probablemente era el mismo oficial de una de las cofradías que funcionaban en el Colegio de San Gregorio y el mismo fiscal de iglesia de Zacatlán, San Sebastián, entre 1689 y 1690.[727] El padre de Joseph Agustín tenía también estrechos vínculos con don Mateo de Rojas, don Gaspar de Santiago (padre de Rojas) y Roque de Santamaría, nombres asociados al incriminado fiscal Agustín, el cargador.

Otro sombrerero que tal vez formaba parte de la familia Santamaría era un tal Nicolás. También un don Juan Bautista, indio sombrerero que vivía en Atizapán y quien pudo haber sido el indio tuerto real por el que fue tomado Joseph de los Santos. Estas pistas nos ayudan a dilucidar la existencia de lazos concretos entre los habitantes y principales de las doctrinas de Santa Cruz y San Sebastián.

La frase en donde se acusa a Joseph el sombrerero resulta valiosa y contiene riquísimas pistas significativas como para pasarla por alto. Ya vimos que el "*tocotín*" fue descrito por Francisco Javier Clavijero como una danza indígena que todavía a fines del siglo XVIII se conservaba entre los mexicanos, la cual era "bellísima y tan honesta y grave" que se permitía a

---

[725] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.15, i.12.
[726] Ver cuadro N.4.
[727] Colmex, *MP 7274*, r.1000.

los indios ejecutarla aun en el interior de los templos. Esa danza heredada y adaptada del periodo prehispánico acostumbraban hacerla los nobles, los sacerdotes y las vírgenes de los colegios e incluso los mismos reyes. Sor Juana Inés de la Cruz no sólo mencionó el "*tocotín*" sino que lo usó en la escena primera de la "Loa para el auto sacramental de "El divino Narciso" y para ambientar la celebración por los nobles mexicanos de la festividad del "gran Dios de las semillas". En aquella loa sugería una analogía entre Cristo ("el Divino Narciso") y el dios prehispánico de las semillas. En la descripción de la escena puede apreciarse la forma de la danza:

> Sale el occidente, Indio galán, con corona, y la América, a su lado, de india bizarra: con mantas y cupiles, al modo que se canta el *tocotín*. Siéntanse en dos sillas; y por una parte y otra bailan Indios e Indias, con plumas y sonajas en las manos, como se hace de ordinario esta Danza; y mientras bailan canta la Música.[728]

¿Qué podemos pensar de un sombrerero que se para antes de la pedrea frente a Palacio bailando algo parecido al *tocotín* y gritando "viva el Rey"? Estaba bailando una danza que se representaba para divertir en las ocasiones especiales pero en el contexto de una acción que empezaba a tornarse amenazadora para los españoles. Parece como si fuera un acto preparativo de "guerra". Recordemos que los indígenas principales que se educaban en el Colegio de San Gregorio representaban autos sacramentales a través de mitotes. Es importante considerar también, que ya hemos detectado la procedencia de los estudiantes danzantes de entre las doctrinas de Santa Cruz y San Sebastián.[729]

Siguiendo las pistas del lugar de habitación del bailarín encontramos que en casa de un alcalde de San Sebastián llamado Gaspar y también de oficio sombrerero vivía un tal Joseph. Ese alcalde pudiera haber sido el padre del gobernador de San Juan entre 1693 y 1696, don

---

[728]Sor Juana Inés de la Cruz, *Obras completas*, México: Porrúa, 1997 (1969), p.383.

[729] Ver cuadro N.4, cargos ocupados por indígenas. Allí los nombres de los integrantes de las cofradías del Colegio de San Gregorio coinciden con las de los personajes relacionados con los misteriosos Joseph, Juan "chino" y Agustín.

Mateo de Rojas.[730] Este gobernador tenía alrededor de 22 años y estaba casado con una india de Santa Cruz. El era originario de Tomatlán, San Sebastián. Esta coincidencia de lugares y oficios se suma a las pistas que venimos siguiendo.

La idea de la conspiración condujo muchos de los interrogatorios. Pero aunque hay una corriente de historiadores que tienden a negar la existencia de "planes" o programas previos a este tipo de levantamientos en apariencia espasmódicos, hay otra corriente que ha estudiado casos históricos donde pueden apreciarse rasgos de organización. La presencia de estos elementos no implica que en el acto multitudinario o tumultuario la gente común no actúe por sí misma y sin necesidad de líderes definidos. Los líderes se van configurando durante el mismo transcurso de los hechos pero los hombres que se separan del grupo para dirigir las acciones no son normalmente hombres surgidos al azar. Se trata casi siempre de un individuo "cuya función regular lo destina a convertirse, durante un breve momento, en el conductor privilegiado, aunque furtivo de los acontecimientos".[731]

Recordemos que en las acusaciones que hizo el indio Antonio de la Cruz, natural de Texcoco, involucró a indios naturales de San Siprián. Este barrio de San Pablo era colindante de Ometochtitlán en Santa Cruz. Entre los testigos de matrimonio de este barrio son numerosos los casos de padrinos que provenían justamente del barrio de San Siprián, indicio que muestra la relación de amistad existente entre los habitantes de estas dos doctrinas. El intrigante "Juan chino" al que muchos acusaron, podría vincularse con un "indio blanco" que como Juan de la Cruz fuera descrito por Antonio de la Cruz y su hermano Francisco Nicolás.

Existe un raro documento que nos muestra la posibilidad de fraguar "conspiraciones" contra el gobierno. Era la consignación por escrito de un comunicado verbal que al Virrey le había expresado fray Joseph de Vega[732] en 1695 y en donde lo prevenía de un nuevo atentado

---

[730] Ver cuadro N.4, cargos indígenas.
[731] A. Farge, *La vida frágil...*, 1994, p.298.
[732] El doctor don Joseph de Vega y Vique imprimió el parecer sobre el pulque que envió la Real Universidad al Rey. Se encuentra en AGI, *México 333*.

contra Palacio.[733] El relato guarda alguna semejanza con la historia de aquel religioso anónimo que contó de una conspiración planeada entre autoridades, de las cuales mencionó a las de San Sebastián:[734]

> [...] en conformidad de lo que V.E. me mandó me vi con el padre ministro fray Joseph de Vega el cual me respondió que el caso puso en esta forma. Que un quidan [quídam: del lat.quidam, uno, alguno. Sujeto designado indeterminadamente o despreciable y de poco valer cuyo nombre se ignora o quiere omitir] llegó a él y le dijo como él y otros siete, u, ocho estaban coligados y determinados a entrar armados con ánimo de saquear el Palacio de la habitación de Vuestra Excelencia y para esto la hora había de ser entre una y dos de la noche, valiéndose de que dos a distancia enfrente de dicho Palacio, fingiesen pendencia y apellidaran aquí de el Rey, y con eso los soldados de guardia dejasen el Palacio, y los demás pudieren entrar con libertad [...].[735]

Un caso que las autoridades reportaron durante la aprehensión e interrogatorios a un reo aporta más elementos a la posible existencia de planes conspirativos. Se trata de un *papel* que le fue encontrado al mulato Joseph Martínez entre una caja que contenía ropa del robo del tumulto. Este papel fue reportado el 15 de junio de 1692. El mulato Martínez dice que se lo entregaron cuando salió de la cárcel de Tacuba donde estuvo unos días preso por acusaciones de haber "hurtado unos cálices de la Iglesia de Escapusalco" y que no alcanzó a entregarlo. Esta pequeña carta era un papel muy confuso sobre el que a Martínez le pidieron explicación mientras estaba en prisión por los cargos del tumulto. Trascribimos su contenido pues es

---

[733]Este documento lo anexó el Virrey a la carta en que reclamaba la necesidad de que la Real Hacienda financiara dos compañías de caballería permanentes. "[...] cual habrá sido, el cuidado en que me pondría, la noticia que me participó el padre fray Joseph de Vega, religioso mercenario [sic: mercedario] [...] que queriéndose arrojar a el Palacio, algunos sujetos con sobrada prevención y con la disposición parte de ellos de el nombre de la justicia para lograr el resto algún saco, no siendo lo sensible la pérdida que en esto pudiese haber [...]". AGI, *México 62*, R.2, N.3, i.48-49.

[734] El religioso anónimo contaba "que había como tres meses que habían resuelto quemar a México eligiendo la noche del Jueves Santo entre las tres y las cuatro de la mañana para ejecutarlo; pero que por haber habido discordia entre dos cabezas [...] se dilató hasta el jueves de la Octava del Corpus [...]". *Copia de una carta escrita por un religioso...*, 1855, pp.333-334.

[735]AGI, México 62, R.2, N.3, i.69.

confuso e imposible de transmitir de otra manera:

> A *Don Joseph Martínez* que Dios guarde, Capitán y maese de *campo conde de Villa Nueva Marqués de berenos* [sic: Veremos?] y cabo de la eral [sic:real] armada de folta [sic: flota] y comisario del campo y caballería. En mano propia. Señor de que gose vuesa merced de mui entera salud me olgaré infinito en la amable compañía *de mi señora y madre de vuesa merced y señora su hermana* y *todo lo que fuere más del séquito* de vuesa merced. Señor lo que por esta se me ofrece es que me haga favor de dalle essa carta a *Juana en su puesto* y que no diga que ba de aca sino de la beraCruz y a de ser por vida del niño y de señora ay todo aquello que vuesa merced más estima a *Señor Juan Antonio* mis encomiendas y no se olvide vuesa merced que no se olvide *en lo que le dije de que viera a la atolera* y con esto solo pido a dios me guarde a vuesa merced para mi remedio. Que besa la mano de vuesa merced. *Antonio de Arisada.* Señor capitán *don Joseph Martínez y Galbes conde de Paredes* y capitán y masettore".[736]

El destinatario, el mulato Martínez presentará posteriormente su propia versión, en la cual expresa que no tiene nada de conspirativo. Lo curioso es que el mulato habría estado preso en Atzcapotzalco, dos meses atrás y fue en inmediaciones de esa jurisdicción en donde las autoridades lo encontraron huyendo el día después del tumulto. El tono burlesco de la carta, la excesiva presencia de términos corteses como el de "vuesa merced", el uso de títulos de virreyes actuales y pasados (Galves puede hacer referencia al virrey Gaspar de la Cerda, conde de Galve y Paredes al virrey Tomás Antonio de la Cerda, conde de Paredes y marqués de la Laguna, -1680-1686-) y la mención de algunos nombres de personas involucradas con el tumulto nos permiten sugerir que no sea totalmente despreciable. El cuenta que el *papel* se lo había escrito hacía un mes un mozo llamado Antonio y apodado "Antonio el de la Cadena" por haber estado preso mucho tiempo (1 año y nueve meses). Que los "títulos" que le aplicó se los había puesto por "chanza". El título de "marqués de Villa Nueva" es particularmente llamativo. Lo encontramos entre uno de los principales de la parcialidad de San Juan, Diego de la Cruz

[736]AGI, *Patronato 226*, R.9, i.53-54.

Villanueva, quien fuera regidor en 1650, año en el cual también se le postuló como candidato a gobernador de Santiago Tlatelolco, en donde probablemente ocupó el cargo en 1669.[737] Un Diego de la Cruz que aparece en varios cargos entre 1692 y 1700 tanto en San Juan como en Santiago es posible que sea su hijo.[738] También son curiosos los títulos distorsionados que nos recuerdan a dos virreyes de la época. Según él, Juan Antonio era un carrocero cuñado suyo y Juana era la destinataria de la carta, una mestiza llamada Juana de *Rojas*, vendedora de zapatos en la plaza y amiga de él. El apellido Rojas estaba relacionado con indios principales como don Mateo de Rojas de San Sebastián o doña Ana Francisca de Rojas de la misma doctrina e hija de don Gaspar de Santiago y doña Ana de Rojas. Ella era justamente la hermana de don Mateo y contrajo matrimonio con un *Juan Antonio de los Reyes* en marzo de 1689. Entre sus amistades había carreteros y zapateros. Otros dos indios principales de esa misma doctrina eran la pareja formada por don Diego de Rojas y doña María Apanteuh, padres de un indio llamado Melchor. En ese mismo barrio había una Juana de Rojas de Zacatlán y un Antonio de Rojas de oficio arcabucero que vivía en la calle de las Moras. En Santa Catalina Mártir había otra Juana Fragosa de Rojas. Un mestizo de apellido Fragoso también fue interrogado en el tumulto y tenía familiares indios en Santa Cruz. Era pintor y vivía en casa de un tal Maldonado, que por la ubicación era Pablo Maldonado, casero de otros indios de San Juan. Joseph Martínez adujo que no sabía quien podía ser la atolera a la que se refería el autor de la carta, Antonio de Arisada. La carta se la había entregado su hermana Polonia, justamente a quien él dice haber ido a buscar a una confitería en los portales de mercaderes la tarde en que

---

[737] AGN, *Indios 18*, exp.58, f.48. Tomado de M.I. Estrada Torres, *San Juan Tenochtitlán y Santiago Tlatelolco...*, 2000, cuadros 1 y 2.

[738] Ver cuadro N.4, cargos indígenas. Entre los extravagantes de la doctrina de San Francisco encontramos el apellido en un tal Nicolás de Villanueva Albán y en San Sebastián había un Mateo de Villanueva, vecino de Cuitlahuactongo, carnicero. Ver cuadro N.28 de apellidos indios.

estalló el tumulto. Lo extraño es que la carta dice que la tenía en sus manos desde hacía un mes pero que no la había podido entregar porque no tenía "capote".

Casi de modo casual hemos detectado a otro personaje joven cuya presencia en el tumulto podría aportar elementos indiciales a la existencia previa de un plan o conspiración. En muchas declaraciones provenientes tanto de testimonios de los mismos indígenas como de los mulatos y mestizos, son mencionados sombrereros del barrio de San Sebastián. Tras esa pista encontramos al mozo de los Reyes quien también salió del anonimato a partir de los registros parroquiales. Entre los heridos graves en el Hospital Real de Indios se encontraba un Gaspar de los Reyes, indio, casado con María de la Cruz, de oficio aguador que vivía en la calle del Colegio de la Niñas junto a una botica. Tenía 24 años y había recibido el día del tumulto un balazo en el empeine "sin saber quien le disparó ni desde dónde". Sólo entró al hospital al día siguiente aunque sus heridas eran de consideración y terminaron por causarle la muerte. En los asientos parroquiales de San Sebastián aparece el matrimonio en 1690 de un indio Gaspar de los Reyes de alrededor de 23 o 24 años con una María de la Cruz mayor unos pocos años que él y ya viuda. Su versión de los hechos y la forma en que le dispararon está llena de vacíos como se observa en su descripción:

> dijo que el domingo que agora pasó ocho del corriente había ido este declarante por maíz y trayéndolo juntamente con pan vió en la plaza mayor mucha gente de todas calidades gritando cuyas razones no entendió y habiéndose parado en la esquina de la Audiencia ordinaria le dieron una herida de balazo sobre el empeine sin saber quién ni de dónde vino y que está en este hospital desde el día lunes.[739]

Si Gaspar fue por maíz y estuvo en la Audiencia no resulta claro como recibió el disparo. Debía estar más involucrado y cercano a los balcones de Palacio de lo que él cuenta.

[739] AGI, *Patronato 226*, R.5.

Por otro lado, los justicias no insistirán más en hacerle preguntas a pesar de mencionar el hecho de haber ido por maíz, justamente el asunto que movió a los indígenas aquella tarde y donde la repartición se volvió un problema por la gran cantidad de gente que había aglomerada.

Lo más interesante de Gaspar es su filiación familiar, pues su padre era don Bernardino de la Cruz, un personaje originario del barrio de Zacatlán (San Sebastián) y muy hábil políticamente. Entre los años de 1684 y 1700 ocupó varias veces el cargo de gobernador de la parcialidad de San Juan y estaba muy bien relacionado[740]. Como parte de sus amistades encontramos a Cristóbal e Ignacio Ximénez, padre e hijo, quienes pertenecían a la cofradía más importante del Colegio de San Gregorio, donde Cristóbal era rector. Allí asistían también muchos miembros importantes de la doctrina de Santa Cruz. Los manejos políticos de don Bernardino salieron a la luz por la queja que en una ocasión presentaron los regidores, vocales y electores legítimos y oficiales de las "cuatro parcialidades de esta ciudad, de los barrios de San Sebastián, Santa Cruz, Santa María y San Pablo" quienes resentían la convocación a votos en su favor adelantándose al periodo de elecciones, "y es así que don Bernardino de la Cruz, gobernador actual, anda haciendo excesivas diligencias y convocando a los votos para que se apresure la elección sin haber llegado el tiempo en que estas se hacen, con el objeto de que lo vuelvan a reelegir".[741] Si su hijo fue uno de los que murieron a causa de la participación en el tumulto, las acusaciones contra otros miembros importantes de gobierno como él, suman más pruebas al esquivo asunto de la posibilidad de que en realidad hubiera habido una conspiración. De modo que lo dicho por el religioso anónimo empezaría a tomar cierto peso, cuando expresó que "el gobernador de San Sebastián era cabeza de esto [el levantamiento]".[742] El gobernador al que se refiere el religioso sería don Joseph de la Cruz, y si es quien creemos, era un cantor y zapatero del barrio de Atlixco (Santa Cruz) de unos 50 años y casado con una

---

[740] Ver cuadro N.4, cargos civiles y religiosos.
[741] AGN, *Indios 29*, exp.33, noviembre 22 de 1684.
[742] *Copia de una carta escrita por un religioso...*, 1855, p.331.

indígena llamada Matiana Juana. El cargador y fiscal incriminado, Agustín, era también del mismo barrio de Atlixco. Además, este gobernador tenía vínculos con gente de San Sebastián.

Todos los indicios mostrados hasta aquí nos hacen pensar que deben tomarse en serio las acusaciones que se hicieron a miembros pertenecientes a las doctrinas de Santa Cruz, San Sebastián y San Pablo. En todas ellas encontramos que algunos personajes vinculados a la vida política de la ciudad también lo estaban a los lugares de habitación de muchos inculpados y a ciertas profesiones desempeñadas por participantes del tumulto como las de zapateros, sombrereros, ensambladores y carreteros.

4.3.2.1 Acusación y autoinculpación de los cargadores de la plaza mayor

El presente subapartado se ha incluído para mostrar la vinculación que el caso de los cargadores acusados por Felipe de la Cruz, el ratón, pudo haber tenido con el caso de los hermanos de Texcoco, Antonio y Francisco de la Cruz. Habíamos señalado en el capítulo tercero nuestra admiración por la facilidad con que esta pareja de hermanos confesó no sólo su culpabilidad en el robo sino el señalamiento que hizo de la participación en el mismo hecho de otros tantos cargadores de la plaza mayor. Entre ellos describieron las acciones de cargadores de diferentes productos: semillas, frutas y zacate. Quizás no sea descabellado intentar establecer un vínculo entre estos cargadores y los que "el ratón" escuchó conspirando en dos pulquerías, varios meses atrás. La mayoría de los del primer grupo pertenecían al barrio de San Pablo y los del segundo a Santa Cruz. Es importante señalar que estos dos barrios tenían importantes nexos territoriales e incluso uno de sus doctrineros había afirmado en un informe posterior al tumulto, que San Pablo pertenecía a Santa Cruz. No sería extraño que tanto los cargadores de San Pablo como los de Santa Cruz hubieran estado en contacto antes del tumulto y hubieran decidido protagonizar conjuntamente las acciones audaces del robo en la plaza principal. También entre el grupo de cargadores encontramos numerosas descripciones de gente que los vió actuando solidariamente con los heridos que caían por bala, llevándolos tanto a los hospitales como embarcándolos en canoas para que los entregaran en sus barrios.

Don Antonio de Deza se había admirado de la "diligencia" con que procedían, porque era como si hubieran querido ocultar la personalidad de los caídos.

Uno de los elementos interesantes de este caso es el nexo que estos hermanos tenían con un primo suyo mestizo y a la vez con la casa de un principal de Texcoco en donde supuestamente se habían alojado. Aunque estos dos hermanos corrieron con la mala suerte de ser rápidamente juzgados y condenados a muerte, su primo probablemente si logró escapar, al igual que lo hicieron otros de los personajes que ellos acusaron y cuyas descripciones parecen coincidir con las de otros declarantes. El primo mestizo de los hermanos de Texcoco se llamaba Salvador de la Cruz y era sombrerero. Pero un hombre con similares características fue mencionado también como Sebastián de la Cruz, de oficio cargador. Alguien homónimo fue encontrado fugado en Metepec unos meses después del tumulto. Estaba herido de bala y fue condenado sólo a un año de trabajo forzado. El nombre de Salvador de la Cruz y el vínculo con Texcoco también aparecen en las testificaciones de dos indios de oficio torneros: Nicolás Ventura y Francisco Nicolás. Dijeron estar de paso en el barrio de *Tomatlán* (San Sebastián), alojados en casa de un alcalde de Texcoco, su pueblo. El nombre de este alcalde coincide con el del primo de los hermanos de Texcoco: Salvador de la Cruz. A estos dos indios se les encontró juntos en una casa de posada y en posesión de una caja de plata robada - a decir por las inscripciones ("es mi dueño la madre Ana María de San Joseph)- y de varios géneros de Castilla. Ellos trataron de exculparse diciendo que esa no era ropa suya pues "el ir a dicha casa fue a causa de posar en dicha casa un alcalde de su pueblo nombrado Salvador de la Cruz [...] y por estar allí se fue a posar allá".[743] Dicen haber llegado de Texcoco cuando ya el incendio había comenzado. Las diligencias judiciales no llevaron a profundizar más en los hechos. Ni el dueño de la casa fue ubicado ni tampoco el alcalde de Texcoco. Nicolás y Francisco fueron condenados a recibir cien azotes. Varios personajes importantes como don Nicolás Ignacio e Ignacio de Tapia Montezuma tenían casa en Tomatlán. También allí vivía un alcalde pasado de nombre Sebastián de la Cruz y artesanos botoneros y pintores.

[743] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.13, i.6 y 7.

Las características y nombres de los cargadores denunciados por los hermanos de Texcoco coinciden con los de la mayoría de los de los fugados. El nombre de un Sebastián de la Cruz vuelve a emerger en el caso de una casa de la calle de Ortega, en donde a varios indios les encontraron ropas robadas. La india María Francisca, casada con el cargador Nicolás de los Santos fue juzgada por estar en posesión de "un poco de paño" del proveniente del saqueo. Declaró que el nueve de junio entró en su casa un indio de nombre Sebastián de la Cruz habitante del barrio de la Merced (Santa Cruz) y que le "llevó a guardar" un capote de paño.[744] Una acción muy similar la contó la india lanera Micaela de Jesús habitante de San Antón en San Pablo. Cuando la interrogaron sobre el origen de un pedazo de paño contestó que "se lo dio Juan Tomás su compadre para su hija para que la vistiese". El nombre de Tomás estaba también entre los cargadores fugados vinculados con el barrio de San Pablo.

Como podemos apreciar, también en las denuncias de los hermanos de Texcoco podemos encontrar elementos que nos hacen pensar en que los vínculos entre barrios, profesiones y personas no parecen haber sido casuales. En este caso particular salen a flote los lazos de parentesco y amistad entre los barrios de San Sebastián, Santa Cruz y San Pablo, a los que se les suma la presencia de indígenas forasteros como los provenientes de Texcoco. En otros momentos ya señalamos las relaciones existentes entre los indios de Texcoco y los de Santiago Tlatelolco.

Los elementos indiciales de una conspiración presentados a lo largo de este subcapítulo pueden no satisfacer completamente al historiador, a pesar de la realización de un enorme esfuerzo por tratar de articular la enorme masa de datos dispersos que cubrían la información general sobre el tumulto. Aunque sea tan difícil probar algo, es importante no perder de vista la existencia de elementos no despreciables que llevan a enriquecer la interpretación del tumulto de 1692. Esos elementos pueden ser mejor entendidos si los articulamos a las evidencias que proporcionaremos en el capítulo siguiente.

---

[744] AGI, *Patronato* 226, R.13, i.9.

CAPÍTULO V

LA VIDA POLÍTICA: El significado político de los elementos y las estrategias culturales presentes en el tumulto de 1692

5.1 Estudio de los gritos, aclamaciones y reclamaciones

Para quienes defendían el orden jerárquico establecido y a la vez estaban convencidos de que era un orden justo, un motín, tumulto o revuelta era casi siempre juzgado como un acontecimiento que se encontraba por fuera del orden natural. Esto se traduce en una circunstacia particular por la cual todas las expresiones descriptivas de los hechos constitutivos de un levantamiento estaban inundadas de una terminología reprobatoria, de la que podríamos hacer un largo listado. Con el conocimiento de esa limitante circunstancia homogeneizadora de los discursos coloniales, debemos emprender una tarea reconstructiva que lejos de desanimarnos, nos impulsa a penetrarlas. Afortunadamente, por las características de la documentación, es posible confrontar las argumentaciones "jerarquizantes" con una serie de expresiones detectadas entre los tumultuarios, las cuales nos han permitido lograr comprender el sentido de justicia que explica a las acciones violentas.

En los discursos de la élite española se hacía una contraposición entre la "plebe levantada" y la "primera nobleza". Los primeros eran los que levantaban "infaustas" voces, mientras que los segundos eran los que aclamaban con "voces respetosas". La "voz del vulgo" raramente podía oírse en otras ocasiones diferentes a los levantamientos contra las autoridades, pero cuando esta se oía era a través de los gritos. Los gritos oídos en el tumulto de 1692 variaron entre los gritos específicos de reclamo, los gritos insultantes y el llamado grito de sedición, el que confirmaba que se estaba en medio de un alzamiento contra las autoridades constituidas.

Debemos imaginar el ruido al que buscamos dar explicación como parte de una composición, donde a pesar de la "gritería" general, parecía existir un orden: antes de los gritos empezaron a escucharse muchas voces, como parte de un rumor que no permitía

entender lo que se decía, ya fuera por que eran voces de indios - "y reconociendo por las voces ser tumulto de indios"[745]; "¡Ea señores!, se decían las indias en su lengua unas a otras"[746] y probablemente estaban hablando en su lengua, o porque por la confusión eran "dificultosas de reparo". Lo más probable es que las dos explicaciones sean válidas. Esas "voces y alaridos del vulgo" eran escuchados por quienes estaban más lejos del Palacio, pero quienes atestiguan haber estado en las esquinas cercanas a la residencia virreinal, nos aclaran que ese ruido estaba formado por una serie de amenazas dirigidas contra personas específicas. La gente más "noble" en sus relatos sólo contó que lo que se decían eran palabras indecentes o "indecorosas", "las más atrevidas desvergüenzas y execraciones que jamás se oyeron". Esas omisiones estaban vinculadas con el rechazo que los narradores sentían por lo que estaba sucediendo y por la atribución del carácter de bárbaros a los tumultuarios.[747] Pero explorando en los procesos judiciales, hemos constatado que las indecencias de las que hablaban se referían sobre todo a la expresión de "cornudo" aplicada a los españoles en general, a los "gachupines" en escasas ocasiones, y contra los soldados de Palacio, el Virrey, el corregidor, un provincial de la santa hermandad y el alguacil de guerra de manera específica. Llegó a contarse, incluso, que el pueblo buscaba y pedía a estos personajes "a muchas voces"[748].

---

[745]AHCM, f.47. Don Juan de Escalante y Mendoza.

[746]Don Carlos de Sigüenza que era erudito y había estudiado las antigüedades mexicanas parece que podía reconocer y entender con claridad el lenguaje indígena. El dice que eso lo oyó estando parado observando en la esquina de la Providencia.

[747]En el relato de la *Jacquerie* (1358) del cronista bajomedieval Jean de Froissart se han identificado muchos rasgos que lo asocian a un defensor del orden aristocrático. Entre ellos estaría la omisión (hipócrita) en el relato de ciertos detalles por decencia, valiéndose de expresiones como "no osaría escribir". Guy Boudré y Hervé Martin, *Las escuelas históricas*, Madrid: Akal universitaria, 1992, pp. 47-55. Es asombroso constatar como el tipo de escritura y actitudes de ese periodo en que nació la crónica caballeresca permeó el lenguaje y pensamiento hispánico y novohispánico y se encontraba todavía presente a finales del siglo XVII. Basta revisar el texto de Sigüenza para encontrarlo abundante en este tipo de recriminaciones o los relatos de miembros del Cabildo y de la Audiencia: "palabras desvergonzadas, descompuestas y deshonestísimas": "feamente le execraban y maldecían"; "desvergüenzas mayores"; "tales desvergüenzas"; "tales apodos"; "tales maldiciones". Todas estas expresiones se están refiriendo a los reproches e insultos que se profirieron en contra de las autoridades en los momentos de máxima tensión durante el tumulto.

[748]El reclamo dirigido contra individuos específicos a quienes se reconoce como fuentes de algún mal revela la capacidad de discernimiento del "pueblo" y ampliá la posibilidad explicativa del tumulto como un hecho directa y únicamente vinculado a la supuesta escasez de maíz momentánea. Algunos

Tanto el Virrey como el prior del Consulado escribieron por su propia mano el haber sido objetivos directos de los tumulturarios: "[...] y amenazas principales de mi muerte y la de todos los de mi familia"; "no sólo reconocí el tumulto y gentío sino que número de indios, mestizos y mulatos con machetes y piedras se introducían por él [el arco de la alcaicería] expresando mi nombre lo cual me precisó con toda aceleridad a retirarme a mi casa".[749] Un año después del tumulto, las diligencias de averiguación promovidas por orden real mostraron una preocupación que seguía latente: la de averiguar qué gente de la obligada no había apoyado al Virrey en ese "trance", pensando quizás encontrar entre la gente principal española algunas cabezas o motores intelectuales de la para ellos incomprendida acción indígena. Porque para ellos era imposible que ateniéndose al "ánimo civil y pusilánime de los indios"[750] hubieran sido capaces de ejecutar delitos tales como los observados el 8 de junio sin la influencia o ayuda de mulatos, mestizos o españoles. Y una de las preguntas que quizás consideraban los llevaría a obtener respuestas, se hizo para saber contra quién, específicamente, se habían dirigido los gritos del "vulgo". De ese interesante expediente salió en claro que "algunas voces se dirigían contra el corregidor y no contra otro alguno."[751]

Las primeras expresiones amenazantes fueron también invitaciones a que la gente que estaba en las calles se sumara a la protesta: "vamos a Palacio y mueran estos cornudos"[752], "vamos a Palacio ninguno me sea gallina"[753]. Y como una invocación frente a lo que se iba a dar comienzo, "¡mueran estos cornudos: voto a Cristo!"[754]. Cuando la gente se empezó a concentrar frente a Palacio y aun desde que venían llegando por distintas calles, el grito más

---

observadores críticos de los procedimientos administrativos del Virrey y su clientela ya habían sugerido la existencia de múltiples factores en la explicación del tumulto. Ver AGI, *México 626*, f.9r. Pliego de don Gerónimo Chacón y Abarca al Juez de residencia del Conde de Galve, 1696.

[749] AHCM, 1,1, f.38r.

[750] Juan de Escalante y Mendoza, AGI, *Patronato 226*, N1.R.12, i.27-28

[751] Declaración de fray Francisco de Soto, 38 años, mayor religioso sacerdote del orden de San Francisco y vicario de su convento. AGI, *México 61*, R1,N.10, i.118.

[752] AGI, *Patronato 226*, N.1,R.4, i.3. Declaración de Juan de Velasco, carrocero.

[753] AGI, *Patronato 226*, N.1,R.4, i.3. Declaración de Juan de Velasco, carrocero.

[754] AGI, *Patronato 226*, N.1,R.4, i.15. Declaración de Antonio de la Cruz, esclavo de doña Josefa de Sierra.

generalizado y que parece empezó a difundirse fue el general de ¡Viva el Rey y muera el mal gobierno!, para volver a tomar una dirección más especifica antes de cada acción determinada. Momentos antes de la pedrea, el mal gobierno se había corporificado en "muera este cornudo (Virrey)"[755], "mueran estos cornudos (soldados)"[756], ó "mueran estos cornudos (españoles)[757]". Durante los primeros enfrentamientos con los soldados cuerpo a cuerpo, los levantados volvieron a prorrumpir en amenazas como "ahora lo veréis Virrey"[758], "ah cornudo gachupín ahora lo veréis"[759], , "ah cornudo aquí has de morir ya que te has escapado"[760]. Hay declaraciones que incluso muestran cómo quienes se enfrentaron muy de cerca con tumultuarios llegaron a tener pequeñas conversaciones de tipo amenazante, donde se oyeron frases que nos remiten a expresiones presentes en rebeliones mayores de tipo milenarista como, "ahora han de morir estos cornudos que ya ha llegado el tiempo españoles"[761], "a español muere, anda vete español"[762], "mueran estos españoles que ya es tiempo"[763], "hoy se ha de acabar esto y han de morir estos cornudos"[764].

Estas frases nos harían concederle cierta credibilidad a los extraños -por curiosos-

---

[755]AGI, Patronato 226, N.1, R.2, i.6. Declaración de Bartolomé del Castillo, alcaide real cárcel de corte; AGI, *Escribanía 231A*, f.3v. Declaración de Pedro Roman, sargento de Compañía de Palacio. Algunos sólo oyeron "muera este cornudo" y dicen que no sabían por quien lo decían.

[756]AGI, *Escribanía 231A*, f.117. Declaración de Pedro Manuel de Torres, capitán de la Compañía de Palacio. Hay más declaraciones que sólo expresan haber oído "mueran estos cornudos" como las ubicadas en AGI, *Patronato 226*, N.1, R.4, i.3 en la declaración de Juan de Velasco, maestro de carrocero; Declaración de Pedro de Santoyo, oficial de pluma; AGI, *Patronato 226*, N.1,R.2, i.6; Declaración de Alonso de Prado, mulato libre, casa de doña Josefa de Sierra, AGI, *Patronato 226*, R.4, i.4; Declaración de Antonio de la Cruz, esclavo de doña Josefa de Sierra, AGI, *Patronato 226*, R.4, i.15.

[757]AGI, *Escribanía 231A*, f.120v. Declaración de Pedro Manuel de Torres.

[758]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.11. Declaración de Mateo Cortés, alcaide pasado de real cárcel de corte. Esta amenaza la acompañaban "diferentes tropas de indios (como 100 o 150) con otras "palabras indecentes".

[759]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.4, i.3. Declaración de Juan de Velasco, carrocero.

[760]AGI, *Escribanía 231A*, f.78v. Declaración del alférez Joseph de Peralta, soldado de la Compañía.

[761]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.4, i.14. Declaración de Polonia Francisca, mestiza viuda de mulato.

[762]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.4, i.15. Declaración de Bartolomé Paredes, platero español sobrino de Polonia.

[763]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.4, i.15. Declaración de Bartolomé Paredes, platero español.

[764]AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.16. Declaración de Lucas Gutiérrez de Cabiedes, dueño de tienda de cacao y azúcar.

relatos de aquel religioso anónimo cuando decía que los indios habían confesado que "se querían levantar con la tierra los hijos [...] por volverse a estar como se estaban antes de la conquista y que tenían dispuesto y elegido emperador [...] y que no había más leyes que la suya antigua"[765]. No nos resulta de las confesiones escritas sino la idea de que un indio escuchó un plan de quemar el Palacio dos meses antes. Podría ser que el religioso se estuviera valiendo de informaciones verbales que quedaron sin registrar y transmitidas por algún funcionario de la Audiencia o que estuviera acomodando los rumores sueltos a una idea preexistente. Sin embargo, nos resulta difícil entender las razones que pudiera haber tenido este narrador para haber inventado una situación no oída. Recordemos que escribía de forma anónima a un amigo íntimo. Cada vez que algo no le resultaba confiable, cortaba la frase o introducía una como "con otras cosas tan curiosas de su barbaridad, que por no saberlas de cierto no se ponen aquí" pero más adelante volvía a retomar el hilo de esas declaraciones que al parecer llamaron tanto su atención y le llevaron a expresar que todo el suceso no pasó a mayores por compasión del Santísimo hijo de la virgen de los Remedios y que de no ser así "este pedazo de mundo" hubiera vuelto "a la idolatría" . Sus historias en algunos puntos coincidirían con los esquemas presentes en otras rebeliones indígenas con tintes milenaristas.

Entre los elementos presentes en el relato del religioso estaba la idea de nombrar nuevas autoridades bajo los mismos esquemas conocidos (emperador, condes, reyes y marqueses), la de dejar vivos a los religiosos y religiosas, las monjas para casarse con ellas y los sacerdotes para que les enseñasen la ley católica, matar al Virrey y dejar viva a la virreina como premio para quien ejecutara el homicidio del Virrey, además de expresar la intención de poner fuego a toda la ciudad. Estos planes que el narrador asoció a la barbaridad indígena, no nos resultan tan novedosos ni tan descontextualizados en el marco de otros levantamientos similares del Antiguo Régimen. En ellos está presente aquella idea de suplantación de figuras sin alterar sustancialmente el viejo orden y sobre todo, respetando la religión católica y sus sacramentos (matrimonio) más no a sus ministros. Tanto las autoridades civiles como las

[765] *Copia de una carta escrita por un religioso...*, 1855, p.331 y 334.

religiosas hispánicas, serían en el nuevo orden sus subordinados, sus servidores. Si lo que contaba el religioso anónimo fuera cierto, las intenciones de los tumultuarios, aunque basadas en el tradicionalismo, tenían tintes de radicalismo, en tanto las frases oídas durante el tumulto y lo que decía el religioso haber sabido, implicaría la eliminación de los españoles y la destrucción de los símbolos del poder. De alguna forma, un "fin de mundo". La propuesta de acabar con parte del orden colonial establecido era según testimonio del religioso, una de las posturas de los dos bandos que entraron en desacuerdo a la hora de ejecutar el plan de sublevación.[766]

A esto se añade otro testimonio, el del tantas veces mencionado en este texto, el erudito Carlos de Sigüenza y Góngora. Aunque sabemos que no todo lo que él escribió lo vio, en este apartado afirma explícitamente haberlo visto y oído personalmente. También nos hace suponer que entendía bien el náhuatl. Contó que las indias decían cuando ya se había iniciado la pedrea contra Palacio, "vamos con alegría a esta guerra, y como quiera *Dios que se acaben en ella los españoles*, no importa que muramos sin confesión! *¿No es esta nuestra tierra? ¿Pues que quieren en ella los españoles?*". Resulta perturbador que indios supuestamente tan ladinos e hispanizados como los de la ciudad de México pensaran a estas alturas del décimo séptimo siglo de manera tan similar al cacique de Texcoco, don Carlos *Ometochtzin*, procesado por la Inquisición y una de sus pocas víctimas indígenas. En 1539 expresó en un discurso -que se dijo era radicalmente antiespañol- algo similar a lo que dijo Sigüenza haber oído de las indias:

> *¿Quienes son estos* que nos deshacen y perturban y viven sobre nosotros y los tenemos a cuestas y nos sojuzgan? [...] *que ésta es nuestra tierra* y nuestra hacienda y nuestra alhaja y posesión. Y el señorío es nuestro y a nosotros pertenece [...].[767]

---

[766] Ver la versión del religioso expuesta en el capítulo tres.

[767] M. Lienhard, *Testimonios, cartas y manifiestos indígenas*, 1992, p.XVIII. Tomado a su vez de J.T.Medina, *Historia del tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, 1951. Después de establecer esta relación encontré con satisfacción que ya en 1932 el historiador Irving Leonard había establecido el paralelo entre las dos citas. Ver I.Leonard, *Alboroto y motín*, 1932, p.43 y 49.

No descartamos que lo que Sigüenza atribuía a las indias era parte de su propia lectura de la situación y una transposición de sus eruditas lecturas, pero de todas formas, no se excluye la posibilidad de que las acciones y frases sueltas que debió ver y oir lo llevaron a esta hipotética abstracción de los hechos.

En 1694 el Virrey pidió apoyo económico a la Corona para propender al mantenimiento de dos compañías de caballería basándose en un argumento que nos muestra la persistencia del miedo a la inconformidad indígena. Aunque producto de las circunstancias vividas dos años atrás, la exposición de motivos llama la atención así como el respaldo que para dicha opinión tenía en las advertencias que le hiciera su antecesor en el cargo:

> Prevenido de los peligros que le advirtieron tendría, por mar y tierra, *y que los mayores serían los naturales* (que ni han vivido ni viven contentos por desear más y vivir más conformes con la idolatría que con nuestra santa fe) y que si no quería perder el reino y la vida previniese gente para la defensa.[768]

Prosigamos reflexionando sobre los gritos pronunciados en 1692. Cuando la lucha se hizo más intensa, y los soldados disparaban desde la azotea y balcones del Palacio, los gritos volvieron a ser invitaciones, ahora a la quema del Palacio y unos minutos después a la Alhóndiga y a las casas del corregidor, a la cárcel y al cabildo: "venga el fuego y peguémoslo y mueran estos cornudos",[769] "quema a Palacio y saca a la caja real",[770] "vamos a la Alhóndiga a pegar fuego",[771] "vamos a la casa de cabildo",[772] "vamos ahora a las casas del corregidor".[773]

Estas incitaciones no eran producto del furor sino más bien, parte de los objetivos iniciales. Mientras un grupo de indios corrió a quejarse con la india maltratada hacia las casas

---

[768] AGI, *México 62*, R.2, N.3, f.5r. El Virrey representa al Rey los motivos por los cuales ha mantenido dos compañías de caballos, medidas para su manutención y la conveniencia de su permanencia.
[769] Declaración de Pedro de Santoyo, español oficial de pluma. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.6.
[770] Declaración de Pedro Manuel de Torres, AGI, *Escribanía 231A*, f.120v.
[771] Declaración de Joseph Ramos, indio, cargador de semillas. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.9, i.93.
[772] Declaración de Joseph Ramos, indio, cargador de semillas. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.9, i.88.
[773] Declaración de Miguel González, mestizo zapatero. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.9.

arzobispales, en algunos sectores cercanos al Palacio se oyó comentar a un grupo de indios de Santiago y San Pablo: "vamos que hemos de pegar fuego a Palacio porque vale caro el maíz"[774] y como parte de un plan que se concreta dijeron, "pegaremos fuego a Palacio y después pegaremos a las casas de cabildo".[775] La aprobación del grupo que escuchaba estaba implícita en la frase "a una voz dijeron vamos a quemar a Palacio".[776] Pero estos propósitos que encontramos como sustento de estas frases, no estaban sólamente relacionados con la aparente furia irracional que describiera la gente de la época y que podía materializarse en la destrucción de edificios simbólicos del poder político y la administración de la ciudad. También se oyeron frases de un gran contenido político y en las cuales podría estarse reflejando un proceso de reflexión previa que justificaría el levantamiento más allá de la desatención respecto al abasto del maíz.

Esta frase también nos ayudará a entender el por qué estuvieron presentes algunos individuos no indígenas a quienes incluso se les vio con ánimos de liderazgo, producto quizás, de la plena identificación con la censura que proponía el grupo indígena. El individuo con rasgos chinos (que entre los líderes hemos identificado como posible indígena) en una confrontación directa con un oficial español le hizo un claro reclamo que estaría muy cerca de lo que hoy llamaríamos una opinión política. Cuando el oficial le preguntó acerca del motivo del desorden que estaba presenciando, este le contestó:

> que a de ser voto a Cristo [es una frase que expresa un juramento] que todos estos *golillas* de Palacio que no sirven más que de pedir para papel y echar al obraje han de morir.[777]

En dos líneas apreciamos: una amenaza, un propósito, crítica a la burocracia parasitaria o clientela del Virrey, crítica a sus funciones y rechazo a sus acciones. El gasto inútil de papel

---

[774] Declaración de Joseph Ramos, indio, cargador de semillas. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.9, i.88.
[775] Declaración de Joseph Ramos, indio, cargador de semillas. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.9, i.88.
[776] Declaración de Joseph Ramos, indio, cargador de semillas. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.9, i.88.
[777] El término *golilla* parece haberse usado para referirse a los ministros togados. En el traje que vestían destacaba la *golilla*, adorno que circundaba el cuello y sobre el cual se ponía una valona de gasa u otra tela blanca engomada o almidonada. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.7.

(sellado) a costa de los que trabajaban, a costa de los que los "golillas" mandaban forzados a los obrajes, es la crítica que precede a una declaración de intenciones: matar a los mencionados. Aunque una frase así tiene el valor de una joya en el medio de una inmensa documentación menos expresiva, podríamos decir que no se puede descartar la posibilidad de que se hicieran discursos no intelectualizados como éste con más frecuencia, pero de los cuales no nos ha quedado registro alguno.

Los propósitos aquí "escuchados" volvieron a oirse con el rumor general, cuando los hechos estaban consumados, pues con palabras muy similares a las anteriores, a un indígena le contaron "que se quemaba *ya todo* por la falta del maíz".[778]

5.1.1 La expresión "Viva el Rey y muera el mal gobierno" y sus variantes en 1692

¡Viva el rey, muera el mal gobierno!: este era un grito que a grandes rasgos expresaba una crítica al gobierno pero una adhesión incondicional y de lealtad a la cabeza de la monarquía, al Rey. La aclamación ¡viva el Rey! ¡Muera el mal gobierno!, era un principio aceptado y generalizado a partir del siglo XVI, cuando las esferas del gobierno se separaron, excusando de cualquier responsabilidad al Rey por los actos de sus funcionarios.

Si avanzamos sobre las horas de confusión general vividas, las posteriores a la pedrea, tendemos a creer que los gritos insultantes así como el de !viva el Rey (o incluso de manera especifica, viva nuestro Rey natural)[779] y muera el mal gobierno¡ se fueron acallando poco a poco hasta no escucharse.

Este grito ha sido visto por los historiadores exclusivamente como el grito que daba comienzo a una rebelión, por el cual se sabía que un grupo de gente se había levantado. En el caso específico que estamos estudiando, uno de los factores de gran importancia y que explica el amplio contenido simbólico del uso de estos gritos es precisamente la continuidad y

[778] Declaración de Antonio de la Cruz, indio cargador. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.8, i.7.
[779] Puede estar relacionado con la idea de la autoridad "natural", se ha encontrado usada en algunos escritos por religiosos de la época.

permanencia a lo largo de las cuatro horas de desarrollo del motín. Siguiendo los testimonios de una gran cantidad de declarantes, hemos podido deducir que esos gritos acompañaban cada una de las acciones que en la visión de los tumultuarios era vista como justa y de algún modo, legítima. Haremos un recorrido para ver la forma en la que el grito va acompañando cada uno de los momentos importantes de la revuelta: en la Alhóndiga, frente a Palacio, durante el incendio, durante el robo, cuando se amenazaba a la gente que querían que se involucrara, en las calles que sirvieron a la huida, e incluso, cuando ya la ciudad ha vuelto a la calma habitual.

Las primeras versiones del grito las dió un sargento de la Compañía de Palacio, Pedro Román, quien en la Alhóndiga y antes de iniciar la pedrea, cuando buscaban al corregidor según dijeron algunos, oyó decir a un "gran tropel de indios", "viva el Rey de España y muera este cornudo Virrey".[780] Para este momento serían como las cinco de la tarde. Media hora después, cuando fue visto el grupo que iba y venía por las calles arzobispales, cuando los indios fueron a reclamar y pedir justicia al Arzobispo y este los envió de vuelta con el Virrey, se vio otro "gran tropel de indios e indias" amenazando con piedras, quienes también iban diciendo ¡viva el Rey y muera el mal gobierno! El soldado Mayorga buscando apaciguarlos, diciéndoles "ah hijos sosegaos" obtuvo como respuesta, "a cornudo soldado".[781]

Vimos también el caso del indio Joseph, bailarín del *tocotín* frente a Palacio, quien antes de la pedrea y otra vez proclamando al Rey hizo una extraña demostración [...] "junto del balcón del Real Palacio estaba con un palo en la mano bailando como el *tocotín* diciendo viva el Rey Joseph indio sombrerero achinado del barrio de Tomatlán".[782]

Alrededor de las seis de la tarde otros declararon oír este mismo grito acompañado de muchas "voces" entre quienes venían por varias calles como las de Jesús Nazareno o la calle del Reloj. Hacia las siete de la noche el grito seguía oyéndose en la puente de la Audiencia ordinaria, frente a la casa de la moneda y por la calle del arzobispado. Durante y después del

---

[780] AGI, *Escribanía 231 A*, f.3v.
[781] AGI, *Escribanía 231 A*, f.57v.
[782] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.15, i.12.

incendio otras personas que iban por la calle de las capuchinas confirmaron haberlo oido. También durante el robo e incluso en lugares tan precisos como la pila de la Compañía de Jesús. Juan Antonio, un indio que quedó muy herido, contaba cómo a él lo habían obligado a tomar una ropa cerca a la Audiencia, la cual después otros trataron de quitarle. Los negros que lo acusaron dijeron que él iba con la ropa y gritando viva el Rey. Su versión es que ese viva lo gritó cuando se encontró con el tumulto por la calle de la moneda y que fue cuando lo obligaron "muchos hombres de capotes que no sabe si eran indios mestizos y mulatos los cuales iban diciendo viva el Rey de España y muera el mal gobierno y que este declarante de miedo que no lo mataran le obligó a decir viva el Rey de España y muera el mal gobierno como los demás lo decían".[783] La alusión específica al origen geográfico del Rey resulta curiosa pero no única en el contexto de la monarquía hispánica, lo cual muestra que era una expresión habitual.[784]

Hay varias versiones en donde se ve una clara línea de acción e intenciones. Esto es, que los actos particulares dentro del tumulto se iban justificando con el grito de sedición más conocido o con otras frases similares. El mestizo Miguel González expuso el *quid* de este asunto cuando confesó que su advertencia a unos indios para que no se opusieran a que quitaran cañas de sus puestos, no se las hizo por el hecho de que él estuviera involucrado, sino porque había observado " que al que no hacía algo y daba voces le amenazaban los del tumulto y porque no los matasen o hiciesen algún daño les dijo esto."[785] Algo muy similar contó el indio cojo Joseph de los Santos y otro tanto el mulato Joseph Martínez y de modo muy vívido, cómo "llegó un *indio de capote* y no conoció ni sabe cómo se llama [...] y le *amenazó con un machete porque no gritaba y decía viva el Rey de España y muera el mal gobierno* [...] y toda la plaza mayor y del Volador estaba llena de indios, españoles, mestizos y mulatos [...] y que

[783] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.3, i.8.
[784] Durante las revueltas sicilianas de 1647 y 1648 un noble comenzó a gritar ¡Viva el Rey de España!, con el ánimo de sosegar a los amotinados, a lo que la multitud le contestó ¡Viva el Rey de España y fuera gabelas!. Luis A. Ribot, "Las revueltas sicilianas de 1647-1648" en J.H.Elliott y otros, *1640: La monarquía hispánica...*, 1992, pp.190.
[785] AGI, *Patronato 226*, R.9., i.38.

sólo los indios eran los que hacían el ruido diciendo ¡viva el Rey y muera el mal gobierno!".[786]

La realidad parece haber sido que también mientras huían y aun cuando muchos creían que todo se había sosegado, no sólo seguía oyéndose la proclama de viva el Rey y muera el mal gobierno, sino una frase valiosísima que involucraría de forma drástica a los indios de la parcialidad de Santiago Tlatelolco. El contador futuro de alcabalas don Francisco de Rodezno, contó que él oyó que el grito de viva el Rey se prolongó hasta las nueve de la noche, pero que una vez que esa frase se fue acallando, todavía se oyó decir en voces altas a los indios que iban pasando por la calle de Santo Domingo, "¡Víctor Santiago"![787] Una de las calles que llevaban hacia la parcialidad de Santiago Tlatelolco estaba justamente a espaldas del convento de Santo Domingo[788] pero también por ese entorno vivían indios de San Sebastián y algunos extravagantes de la doctrina de Nuestra Señora del Rosario.

Nos encontramos ante el uso de un convencional y "recientemente" adquirido grito de rebelión y ante una serie de frases y proclamas propias de un espacio urbano complejo, sede de los poderes políticos del reino. De igual manera, ante frases que podrían estar reivindicando reclamos particulares de un grupo étnico específico. Vamos por pasos.

Miembros importantes de la nobleza y representantes del Cabildo o de la Audiencia interpretaban todos estos gritos y proclamas como efectos de la embriaguez o de la impaciencia, aunque hay indicios de que se conocía como un grito con el que se alertaba a los observadores sobre un estado de sedición: "no oyó voz en el vulgo contra los ministros ni persona alguna determinada sino las que ocasionaba aquel rumor de Viva el Rey".[789] Incluso existen interpretaciones precisas del grito de viva el Rey asociado a los símbolos religiosos y del poder hispánico, tal como aquella que nos dejo el capitán de la Compañía de Palacio:

---

[786]AGI, *Patronato 226*, R.9, i.24
[787]AGI, *México 61*, R1,N.10, i.159-160.
[788]Información sobre los lugares en donde estaban las pilas públicas c.1694 en ASS, FCSP. leg.40, exp.16.
[789]Declaración del Mariscal de Castilla, Antonio de Luna y Arellano. AGI, México *61*, R1, N.10, i.173.

> y aunque la gentualla amotinada lo adoraba [al Santísimo Sacramento], cuando pasaba por donde estaba o los encontraba por donde iba, se levantaban dando voces, diciendo: ¡viva el Rey y muera el mal gobierno! voces con que pretexta el vulgo, y aun el que no lo es, las rebeliones; y se conoció en esta ocasión, pues lo primero a que pegaron fuego fue las armas reales del balcón, sus reales casas de Palacio y Cabildo, y la horca; *y para no dejar razón de dudar de cuán mal llevan el yugo español*, prendieron también fuego en las casas del conquistador marqués del Valle.[790]

Este grito era mucho más que un simple eco habitual del estado de sedición. Algunos historiadores lo han visto y analizado como un "lema tradicional[791](ista)", un "hábito político mental en el nuevo mundo",[792] "una afirmación explícita de lealtad a la corona",[793] una expresión del "mito fundamental del Rey como fuente de toda justicia".[794] Se dice que era considerado también, un instrumento legítimo para expresar esperanzas, frustraciones y desilusiones.[795] Todas las definiciones nos hacen pensar en que este grito era muy antiguo y en que por tanto su uso también era algo asumido por la costumbre. Sobre todo las referencias que están vinculadas a las rebeliones sucedidas en el siglo XVIII. Si bien la idea que sustenta la expresión "¡viva el rey, muera el mal gobierno! ha sido concebida por los teólogos medievales siguiendo el principio de justicia distributiva de Santo Tomás, según el cual la

---

[790]P.M. de Torres, *Carta escrita desde México...*, G.García, *Documentos inéditos....* 1974, p.374.

[791]Para John Leddy Phelan este lema "expresaba una fe intensa, aunque primitiva, en que el Rey corregiría los agravios inflingidos a sus pobres súbditos". *El pueblo y el Rey: la revolución comunera en Colombia, 1781*, trad. Hernando Valencia Goelkel, 1a. ed.español, Bogotá: Carlos Valencia, 1980, p.122.

[792]Van Young, Eric citando a J.Phelan en *La crisis del orden colonial.Estructura agraria y rebeliones populares de la Nueva España, 1750-1821*. México:Alianza editorial,1992.

[793]J.Phelan, *El pueblo y el Rey*...p.96.

[794]Para el análisis de esta expresión o la relación paternalista entre el Rey y sus súbditos ver además de Phelan a Luis A. Ribot, "Las revueltas sicilianas de 1647-1648" en J.H.Elliott y otros, *1640: La monarquía hispánica...*, 1992, pp. 183-199; R.Villari, "Revoluciones periféricas y declive de la monarquía española" en J.Elliot, *ib.op.cit*, pp.169-182; Zagorin, Perez, *Revueltas y revoluciones...*, 1985 (1982), p.286; Van Young, Eric citando a J.Phelan en *La crisis del orden colonial. Estructura agraria y rebeliones populares de la Nueva España, 1750-1821*. México:Alianza editorial,1992.

[795]Herzog, T., "'Viva el rey..., en Bellingeri, Marco (ed.), *Dinámicas de Antiguo Régimen...*, 2000. Pueden consultarse otras investigaciones del mismo autor entre las que sugerimos, *La administración como un fenómeno social: la justicia penal de la ciudad de Quito (1650-1750)*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1995; *Mediacion, archivos y ejercicio: los escribanos de Quito (siglo XVII)*. Frankfurt, Vittorio Klostermann, 1996.

tiranía o mal gobierno podían ser rechazadas y por tanto podía hacerse oposición a ellas, la materialización de estos principios en el grito contra el mal gobierno y en apoyo a la legitimidad real, no se encuentra presente hasta las rebeliones sucedidas a partir del siglo XVII.

Por otra parte, debemos ser cuidadosos a la hora de presentar el grito como netamente tradicionalista. Historiadores de movimientos similares al ocurrido en la Nueva España advierten que aunque esta exclamación fue oída en la mayor parte de los levantamientos que tuvieron lugar en la Europa del siglo XVII,[796] lo cual sin duda revela una lealtad básica hacia el Rey, no debe descartarse que una vez iniciada la rebelión pudiera darse un abandono de dicha lealtad.

Habría además que medir históricamente, el momento en el cual los representantes del Rey dejaban de asumir las culpas o faltas que podían imputárseles para saber hasta cuando estaban dispuestos a mantener el respeto por la ambigüedad que estaba implícita en la frase de rebelión. Esa ambigüedad que en aras de la responsabilidad por las acciones, había hecho creer de manera irreal que existía una diferencia entre el Rey y sus administradores. Eso nos ayudaría a entender cuando el gobierno se fue volviendo una unidad verdaderamente centralizada y por tanto, cuándo esa proclama se fue también debilitando y convirtiendo en una frase que serviría sólo para disimular una rebelión contra la monarquía.[797]. (Cómo explicar por ejemplo, una presión tan fuerte como la que los testigos observaron en los indios para que la gente gritara viva el Rey y durante todo el tumulto, incluso hasta forzarla con amenazas?)

Es importante hacer énfasis en que este grito es muy importante escuchado en el contexto de fines del siglo XVII y en el medio de una sociedad urbana que sólo había vivido una situación similar 68 años antes. En ese otro motín que vivió la ciudad en 1624 se dijo que fue el clero secular quien incitó a los indígenas a gritar ¡viva el Rey y viva Cristo y muera el

---

[796]Ribot, p.189

[797]Reflexión con base en R.Villari, *La rivolta antispagnola...*, 1994, pp.173-174.

hereje luterano".[798]

Las anteriores aclaraciones las hacemos porque la separación de la esfera del Rey y la esfera del gobierno que implicaba librar al soberano de cualquier responsabilidad frente a las actuaciones políticas de sus administradores, sólamente llevaba un poco más de un siglo de vida.[799] Es probable que esta separación hubiera sido el origen del famoso grito. Habría que dilucidar si estamos ante un fenómeno de rápida difusión de una idea, la de la cultura de gobierno alimentada por la idea abstracta y mítica de la soberanía que llevaba a separar la responsabilidad del soberano de la de sus ministros y a salvar por tanto al Rey de cualquier responsabilidad o error de sus representantes, o ante un fenómeno de reciente adquisición y que como tal podría todavía ser poco resistente a definiciones tan absolutas.

Si bien el Rey ocupaba una posición casi suprapolítica en la tradición política española y esta resultaba inviolable en el medio de una rebelión popular,[800] esa posición en la monarquía de tipo pactista de los Austrias no habría supuesto la irresponsabilidad del Rey sino hasta hace menos de un siglo y la obediencia estaba basada sobre todo en el principio de autoridad más que en el del poder absoluto. Entonces, el lema considerado como parte de algo mítico tendría una corta vida en el contexto del lapso en que las ideas se difunden y deberíamos ser muy cuidadosos a la hora de identificar la proclama de viva el Rey como exclusivamente relacionada con la expresión de lealtad al Rey o como definitiva prueba del tradicionalismo. En un reciente estudio hemos encontradouna reflexión que apoyaría nuestras dudas. Se preguntan Carmagnani y Romano pensando en las tremendas divisiones al interior de la sociedad americana, sí la figura del soberano sería realmente un elemento de cohesión, a lo cual responden:

> se podría pensar en él si consideramos cuántas veces historiadores muy respetables han destacado cómo el grito de protesta en muchas rebeliones fue el de "Viva el Rey, muera el mal gobierno". Más en este punto hay que preguntarse qué cosa sería en el

[798] J.Israel, *Razas, clases sociales y vida política...*, 1975, p.156.
[799] Acerca de estas reflexiones pueden ser consultados, W.Reinhard (coord.), *Las élites del poder...*, , 1997 y Herzog, T., "Viva el rey..., en Bellingeri, Marco (ed.), *Dinámicas de Antiguo Régimen...*, 2000.
[800] Van Young, p.407.

imaginario iberoamericano "el Rey". Para un español, la idea sería sin duda clara; pero para el criollo (*para no hablar del indio*), la imagen le resultaría bastante confusa e irreal.[801]

La búsqueda de justicia debería ser una idea más central que podría ser vinculada con este lema, la búsqueda de justicia de la cual sólo el Rey como padre podía ser dispensador y ante una constante violación de derechos, en un momento en que quizás no hay o no se ven otras alternativas. En esa búsqueda de justicia no debemos olvidar la idea de venganza ímplicita en el concepto.

En el caso de 1692 resulta muy llamativa la proclamación de viva el Rey en el medio de innumerables insultos particulares contra los administradores, pero sobre todo contra el Virrey, contra una autoridad en apariencia incuestionable en tanto *alter rex* pero si cuestionable en tanto ocupante de otros tantos cargos administrativos que lo hacían un funcionario superior.[802] Pero no debemos engañarnos, el *alter rex* por la difusión de las teorías humanistas, puede haber dejado de ser un verdadero doble político del Rey con poderes de justicia divina en las tierras que administraba. Probablemente los gritos que se pronunciaran contra el Virrey y en términos de "cornudo", nos estén confirmando la separación de responsabilidades que se había venido gestando desde los comienzos del siglo XVI. Al decir, "muera este cornudo Virrey", la gente común lo estaba ubicando en la esfera de lo administrativo y lo criticaba como a otro funcionario cualquiera. No era ya visto entonces, como un *alter rex* pese a los lamentos de quienes contaron los hechos y a los esfuerzos de los reyes todavía a mediados del siglo.

La jerarquización en la dispensación de justicia nos la puede señalar la ruta seguida por los tumultuantes: primero fueron con el Arzobispo, a quien se pensaba como una figura más cercana a Dios y después fueron con el Virrey a quien le hacían exigencias en términos más terrenales. Por otra parte, el complejo contenido de un término que parece tan

---

[801] Ruggiero Romano y Marcello Carmagnani, "Componentes sociales"..., 1999, p.340 y 341.
[802] Capitán General, Presidente de la Real Audiencia, Vicepatrono.

vanal como cornudo, nos habla de que no se le estaba sólo criticando de una forma muy dura sino que por añadidura se le estaba impugnando la forma en que conducía el gobierno del reino . El término cornudo ponía a quien se le daba el mote, en una situación que de cualquier forma producía malestar, era un vituperio que tenía mucha fuerza en la época y era considerado muy vulgar. Tan vulgar que el concepto no aparece en algunos diccionarios de la época. Tanto el término como el gesto debían estar bastante generalizados a finales del siglo XVII. En los tiempos del Obispo Palafox, se sabe que unos estudiantes de los jesuitas sacaron una mascarada en donde se mezclaban oraciones cristianas con groseras maldiciones contra el Obispo y se persignaban con "cuernos de toro", llevando las insignias episcopales en lugares poco decentes.[803] Primero, si aludían al Virrey como a un cornudo y a todos los españoles que lo apoyaban también como cornudos, resulta difícil que al referirse al Virrey como un "cornudo" estuvieran aludiendo a un hecho verdadero.[804] Nos inclinamos a pensar que en este contexto el uso del término era metafórico. Si en términos de relaciones personales y sexuales significaba que alguien estaba siendo traicionado por su mujer o que se le ocultaba una verdad a gritos, en términos metafóricos de la época significaba también traidor o de manera más sutil, alguien que no sabe una verdad que es muy importante, le concierne y no lo sabe o lo que es peor, finge que no la sabe. Según la definición del diccionario de autoridades, "el cornudo es el postrero que lo sabe, que se dice regularmente por aquel que ignora y a quien ocultan lo que le importa saber [...] y así o no lo sabe nunca o si lo sabe es muy tarde". Así tenemos que el Virrey cornudo es el Virrey que no sabe o finge no saber que los granos estaban siendo "atravesados" (acaparados). Su culpa se extendía a todo aquel que se pensara apoyaba al Virrey en sus acciones y los objetos más cercanos a dicha culpa eran por supuesto, los funcionarios españoles. De cualquier manera la ignorancia fingida o real del acaparamiento de los granos le fue recriminada fuerte y costosamente al conde de Galve. Este insulto era una

[803]Referencia tomada de A.Rubial García, *La plaza, el Palacio y el convento...*, 1998, p.59.
[804]Algun informante de la época sugería que la virreina "doña Elvira" era quien llevaba las riendas del gobierno.

recriminación política más dolorosa aun si el "atravesamiento" de granos no había sido en provecho personal, tal como los rumores de la época lo sugerían. El Virrey don Gaspar escribió muy adolorido al Rey que en las diligencias para el abasto de granos había puesto "la aplicación y desvelo de mi obligación [...] pero como el popular interés las desconoce y calumnia de ordinario porque no satisfacen a su desconsideración y apetito, ningunas según me ha mostrado la experiencia fueron suficientes para que se conformase con la escasez y carestía de dichos granos".[805] En el escrito anónimo de fines de julio de aquel año, el autor se atrevía a decirle al Rey que "qué se podía esperar de un mercader Pastrana",[806] aludiendo al conflictivo conde nacido en la villa de Pastrana.

Sigamos con las ideas sobre la forma en la que el lema "viva el Rey y muera el mal gobierno" pudo ir penetrando en el imaginario popular. Podríamos pensar que los sermones religiosos, los rituales cívicos y religiosos tanto como el teatro y la ejecución de remedios o peticiones legales y administrativos en nombre del Rey o incluso el uso mismo de los pasquines, habían logrado transmitir con éxito ideas rápidamente aceptadas. En el caso específico de esta rebelión encontramos quiebres a la idea monolítica de lealtad absoluta y abundantes signos de fuertes reclamos de justicia. Si la figura del Virrey podía conservar algo del imaginario del *alter rex* pero fue cuestionada, estaríamos ante un radicalismo mayor del que ha sido planteado respecto a esta rebelión, o plasmaría la imagen definitiva que al final del siglo XVII se tenía del Virrey. Podríamos avanzar algo sobre el significado de esta figura, que quizás era considerada ya a fines del siglo XVII como un funcionario mayor y no como el representante del Rey en América. Sin embargo, algunos escritos de otros funcionarios nos crean importantes dudas. Un tratado escrito por el conflictivo capitán don Francisco de Seijas y Lobera, expresa la exacerbación a que había llegado la forma pactista de gobierno cuando dijo que "la demasiada soberanía de los Virreyes y presidentes, y la multiplicidad de Audiencias y oidores excusados en ellas, han introducido tanta diversidad de tiranías y

[805] AGI, *Patronato 226*, N1.R.1.
[806] *Carta de los leales vasallos...*, 31 de julio de 1692, I.Leonard (ed.), *Alboroto y motín....*1932, p.136.

persecuciones contra los vasallos, ministros, gobernadores, alcaldes mayores y corregidores nombrados por la real persona"[807] que es imposible posesionarse en los cargos porque estas autoridades las ocupan con sus "criaturas" a quienes les venden en su provecho los cargos de nombramiento real. Hasta aquí el testimonio evidencia problemas de corrupción administrativa y excesos de autoridad por parte de los Virreyes. El problema se delinea más adelante, cuando Seijas y Lobera expresa que al ser los funcionarios de nombramiento real "los más perseguidos y poco venerados, no hay que admirarse de que en aquel nuevo mundo sean ya *tantos los levantamientos y tumultos* contra los principales ministros y contra los demás, *porque cuando falta la veneración principal que se debe a la Majestad que domina la monarquía, es accesorio lo demás*".[808] La parte del texto que aparece en cursivas, nos estaría sugiriendo que para Seijas y Lobera no *debía* haber una distinción entre los funcionarios, su autoridad y la autoridad real. Él vincula directamente la obediencia debida al Rey a la obediencia debida a sus representantes. Tenemos entonces, un dilema teórico en confrontación con una realidad en la que muchos y sobre todo los mismos Virreyes, parece que ya habían dado por hecha, una verdadera separación de las esferas de gobierno. Una separación peligrosa, en tanto que el abuso de autoridad y la corrupción podían llevar al desgobierno de los vasallos en todos los niveles.

¿Cuánto de convencional o de verdaderamente político estaba implícito en la actitud que describieran los españoles principales la mañana siguiente del día del tumulto ? Aquella donde se dijo que desde la primera nobleza hasta el más pobre clamaban por su Virrey deseando verle, "aclamándole todos con *voces respectosas*, y lastimeras, viendo que padecía su magnánimo corazón, por lo que merecía triunfales y gratas aclamaciones"?

Por otro lado, si el grito implicaba una aclamación de lealtad al Rey, ¿Por qué

---

[807] Informe que hace al Rey Nuestro Señor el capitán de mar y guerra don Francisco de Seijas y Lobera, alcalde mayor de la provincia de Tacuba en el Imperio mexicano de la Nueva España. AGI, *México 628*, s.f.

[808] Informe que hace al Rey Nuestro Señor el capitán de mar y guerra don Francisco de Seijas..., AGI, *México 628*, s.f.

algunos grupos indígenas sintieron la necesidad de reafirmar con cartas esta lealtad y otros guardaron silencio absoluto después del tumulto? Las dos actitudes opuestas son una expresión de que el concepto de lealtad no se afirmaba de manera suficiente a través de aquel grito o de que quizás para esta época todavía no se había generalizado en todas los niveles sociales, aquella idea de la separación de las esferas del gobierno. No sería gratuito el que funcionarios de la calidad de Juan de Escalante hubieran definido al tumulto como una "falta de fidelidad y deslealtad al vasallaje"[809] o como la de Antonio de Deza quien habló incluso de ese hecho como de una traición a la propia patria, cuando dijo que, "faltando a la lealtad, respecto y Real decoro de Vuestra Majestad intentaron la más execrable maldad que se ha experimentado en las naciones, ejecutándola contra su propia Patria".[810] Tampoco nos parece gratuito el que algunas comunidades indígenas hubieran considerado necesario recurrir a actos de reafirmación de la lealtad al soberano en cartas como las enviadas por las comunidades de indios de Tlaxcala o de Chalco. Aun si hubiera sido iniciativa de funcionarios españoles que querrían calmar los ánimos del "afligido" Virrey, es muy claro que un acto de rebelión aun y a pesar de la teoría política y el significado que era dado a la formula de "viva el Rey", era asumido de manera genérica como contrario a la política y a la lealtad.

Los indios principales y el común de varios pueblos de la provincia de Chalco, expresaron al igual que los famosos leales tlaxcaltecas, "que a nuestra noticia ha llegado el exceso que han cometido unos indios en la ciudad de México quemando el Real Palacio, casas de cabildo y cajonería de dicha ciudad con el saco de la ropa de dichos cajones que hemos sentido como se debe y porque nosotros somos leales vasallos de su majestad" [...] por quien protestamos derramar nuestra sangre y poner la vida con toda lealtad que debemos a fieles y leales vasallos".[811]

---

[809]AGI, *Patronato 226*, N1.R.12, i.27.
[810]Memorial del Contador oficial de la Real Hacienda, Don Antonio de Deza y Ulloa al Rey. Agosto 10 de 1692, BNM, Secc.Mss/9965, f.80.
[811]Pueblo de Santo Domingo Xuchitepec, su cacique y principales, hijos y yerno (no menciona al común). AGI, *Patronato 226*,R.21.,i.47.

En última instancia, ¿Por qué los gobernadores de las parcialidades de México guardaron absoluto silencio ante un asunto que los puso en cuestión de manera tan comprometedora y aparecen en agosto de 1692 como fieles e ignorantes vasallos haciendo peticiones? Es muy "conmovedora" una carta proveniente de Santiago Tlatelolco donde un principal maestro músico de la capilla de Santiago reclamaba y pedía explicaciones al hecho de haberlos retirado del puesto de cantores que ocupaban en la congregación de San Pedro y en la archicofradía de la Santísima Trinidad. Obviando los castigos impuestos por el Virrey a la población indígena después del tumulto, Gaspar de los Reyes y Santiago argumentó que "*sin haber motivo* nos han despedido", solicitándole al Virrey "que nos vuelvan a acomodar" pues siempre hemos servido allí "con todo amor y voluntad viniendo puntualmente desde aquella distancia; aunque llueva y haya otros inconvenientes".[812]

Con las preguntas anteriores sólo buscamos decir de manera enfática que es necesario abrir espacios a la duda. No estamos dando definiciones, primero porque resulta bastante complicado en el nivel actual de las investigaciones. Pero esas dudas van orientando una serie de elementos importantísimos que salen al descubierto con el tumulto. Por ejemplo, surge la inquietud de que el tumulto pueda calificarse como completamente tradicionalista. Pero tampoco es posible decir que fuera radical o contra el sistema establecido. Salen a flote una serie de elementos políticos impregnados de la cultura hispánica pero con tintes muy originales que podrían remitirnos a la sobrevivencia de comportamientos asociados al grupo étnico indígena. Las frases con contenidos de tipo milenarista son aun especulaciones. No tan especulativos los gestos y rituales allí presentes, cuya interrelación con elementos hispánicos nos estaría mostrando los efectos de una "circularidad cultural" muy fuerte.

Quizás no podamos ahondar mucho más en el verdadero significado que cada uno de los grupos participantes en el tumulto le dio al grito de aclamación al Rey, pero si es seguro que en las cabezas de aquellos sectores rondaban ideas diferentes. No bastará este ejercicio

---

[812]ASS, *Fondo Congregación de San Pedro*, Legajo 38, exp.18, f.1. México, 27 de agosto de 1692. Firman Gaspar de los Reyes y Santiago, Juan Agustín, Pedro de la Cruz y Nicolás de Santiago.

para obtener respuestas seguras, pero sí para abrir un espacio importante a la discusión sobre las formas en que aquel grito se pensaba y se difundía. En la fuerza que tenía el ritual cívico y religioso, en la fuerza del teatro o la comedia, en el efecto que producían los pasquines y en la fuerza de los sermones.

Los comportamientos durante el tumulto nos están hablando de los matices que podía tener la invención de lo político. Parece por ejemplo que los indígenas eran quienes más recurrían a la aclamación del Rey, y los mulatos y mestizos eran más drásticos con los insultos proferidos contra los administradores, los soldados y el mismo Virrey. Pero hasta qué punto cuando los indios escalaban las paredes de Palacio y se les oyó decir, "viva nuestro Rey natural y mueran estos cornudos españoles", estaban aludiendo al Rey natural que estaba en España? ¿Y hasta qué punto su Rey español era de verdad tan diferente de esos llamados cornudos españoles? ¿Su autoridad era en realidad tan incuestionable como teóricamente se defiende? Para algunos estudiosos como James Scott "un mito aparentemente conservador que aconseja pasividad se vuelve un fundamento para la provocación y la rebelión que es, a su vez, justificado públicamente por la firme lealtad al monarca". Para otros como Eric Van Young, no debe descartarse completamente la posibilidad de que los sublevados –en su estudio los indios- creyeran realmente en las doctrinas asociadas a lo que el llama el "sistema monárquico ingenuo". La prueba de esto él la da en que cuando los protestadores hablaban o actuaban en términos pragmáticos, construían sus utopías pueblerinas y elaboraban sus fantasías contrahegemónicas, "con mucha frecuencia invocaban la figura del Rey español como

protector, redentor e incluso como Mesías, sin ningún cinismo".[813] Esto quiere decir que debemos tomar en cuenta que en las sociedades premodernas los órdenes socioculturales albergan muchas más contradicciones de lo que uno se imagina y estaría dispuesto a admitir. [814] A esta idea culturalista debemos añadir la posibilidad del conocimiento que los sublevados podían tener de la separación de esferas de poder, transmitida sobre todo por los religiosos en sus sermones y doctrina. Tampoco debe descartarse por completo el hecho de que algunos sectores sociales en algún momento de la rebelión terminaran actuando sin tomar en cuenta la proclamada lealtad al monarca.

Sin obviar el tradicionalismo que implicaba proclamar vivas a favor del Rey en medio de una sedición, nos inclinamos a pensar que en esta época se le hubiera usado más como un recurso de reclamo de justicia que como una proclama absolutamente conciente de respeto incondicional a la autoridad real. En lo que concierne a la autoridad virreinal hemos visto que quedó puesta explícitamente, en tela de juicio. Si las dos autoridades existían de forma interrelacionada debe pensarse cuidadosamente en los quiebres que a la lealtad real pudieron darse en determinados momentos de la rebelión.

En el próximo apartado revisaremos las formas del reclamo de justicia a través del uso de la violencia, individualizando los actos protagonizados por los indígenas durante el tumulto. De igual manera, algunos gestos, actitudes y símbolos presentes durante el tumulto que nos ayudarán a contextualizar mejor el significado que los tumultuarios pudieron haber dado al lema de "viva el Rey".

---

[813] Eric Van Young, "El Lázaro de Cuautla. Dobles subjetivos al leer textos sobre la acción popular colectiva" en *Historia y Grafía*, UIA, 5: 1995. pp. 189.[trad. de Colonial Latin American Review, 2: 1-2, 1993. pp.3-26].

[814] Comentarios de Eric Van Young al estudio de James Scott , *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven, Yale University Press, 1985.

5.1.2 La violencia como expresión de reclamo: exploración de los conceptos de justicia y venganza a través del uso del fuego y del robo.

La violencia tiene múltiples rostros[815] y ya hemos esbozado a lo largo de este texto algunas de sus manifestaciones colectivas. También hemos sugerido que desde nuestra perspectiva actual, algunos hechos violentos pueden interpretarse como formas de participación política alternativas a los procedimientos jurídicos, en especial si se trata de sociedades de Antiguo Régimen donde la lógica de la política antigua hacía que fuera más difícil que las opiniones del común fueran tomadas en consideración para modificar las decisiones de las altas esferas.

Sabemos que los reclamos de los indígenas y de algunos mestizos y mulatos estaban vinculados de manera inmediata con el desabasto del maíz a la ciudad y con el maltratamiento causado a las indias en el reparto del grano en la Alhóndiga. Pero esos mismos reclamos a través de exclamaciones insultantes nos han ido mostrando que la población subalterna tenía muchos más motivos de ofensa que el simple problema de la carestía y la falta de subsistencias. El enojo expresado mediante la pedrea, las agresiones verbales, el incendio y el robo estaban fundadas en hechos que se venían sucediendo con anterioridad, especificamente interpretados como abusos de autoridad por parte de diversos funcionarios, los cuales eran tolerados y algunas veces propiciados por la más alta autoridad del reino novohispano. En este contexto trataremos de dar espacio al análisis de los actos incendiarios y de saqueo vividos en junio de 1692.

Debemos recordar primero, que una expresión tumultuaria se interpretaba en la época

como un hecho que en principio se consideraba en contra de lo "natural y racional". 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 nos ayudará a entender por qué el tumulto era mirado menos como un hecho en sí mismo, que como un conjunto de *delitos* encadenados. El delito como una forma de violencia es por otra parte, una categoría que puede asociarse más con acciones individuales diferenciadas. Esas mismas interpretaciones nos permitirán ponernos al margen de las interpretaciones epocales e irles dando un sentido para responder a la pregunta de si los actos incendiarios y el robo pueden ser interpretados como simples actos de violencia o eran parte del reclamo de justicia que podría conducir en consecuencia a la venganza.

Expondremos a manera de recapitulación de lo dicho en diversos sectores del texto, algunas definiciones e interpretaciones del tumulto para entresacar de ellas los elementos de violencia implícitos y su significado político. 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 tenía una definición de tipo político y aunque no observamos inmediatamente esa definición "política", si atendemos al término "natural" podemos apreciar que estaba en estrecha relación con el principio jerárquico de la autoridad. Lo "natural" era "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

---

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

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 era "lo que se ejecuta contra el modo regular, o fuera de la razón y justicia". Estas pautas sugieren que un acto violento era por tanto, un acto injusto o irracional. Nos preguntamos sin embargo si ¿un tumulto llegaba a ser considerado en la época injusto e irracional? Al parecer sí, a pesar del sentido de justicia que implicaba.

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 -considerado como multitud- contra los superiores, cabezas y jefes. Valía también por un "concurso grande de gente, que causaba desorden o inquietud". En síntesis, los términos motín y tumulto no establecían una relación directa con la violencia sino con la alteración del orden. Tanto la idea de "conspirar" e ir contra un superior o de realizar actos contra la naturaleza, implicaban (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 como ya se ha expresado al comienzo del texto, de una vieja tradición medieval que en teoría habría dejado de ser vigente 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? La legitimidad de la revuelta que

---

1981.

defendían los seguidores de Francisco Suárez y su idea "justiciera" del poder real, ¿podían también aplicarla los vasallos de la base de la pirámide social? ¿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 constituídas? 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".[816] 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 dejaba traslucir un resquicio de la idea pactista. Puede ser interpretada también como 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 era completamente condenada. Ello también se infiere de la aplicación de castigos ejemplares y no colectivos.

Por el contrario, la parte de la sociedad correspondiente a los estamentos altos, la 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*.[817] Salvo contadísimas excepciones, la censura al levantamiento era total.

---

[816] 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.

[817] La soberanía popular como se entendía en la época 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 *fictio 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.

Los miembros del Cabildo de la ciudad de México apreciaban los "*movimientos* y tratados" como un "atrevimiento y tumultuosa furia".[818] El miliciano capitán de la Compañía del Palacio, don Pedro Manuel de Torres se refirió al tumulto como una "audacia".[819] 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".[820] El fiscal de la Audiencia don Juan de Escalante añadía que era una "falta de fidelidad y deslealtad al vasallaje".[821] El Arzobispo y casi todos los religiosos, añadían una componente sobrenatural, pues veían el tumulto como parte de una "insinuación y aviso del cielo".[822] El erudito don Carlos de Sigüenza como "acometimiento de sediciosos contra el Virrey".[823] 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 quién 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]".[824]

También es posible saber lo que opinaron los indígenas que habitaban por fuera de las

---

[818] AHCM, Actas de Cabildo, Nº 371A s.p. Sesión del 19 de julio de 1692.
[819] P.M. de Torres, *Carta escrita desde México...*, G.García, *Documentos inéditos...*, 1974.
[820] Memorial del Contador Oficial de la Real Hacienda, Antonio de Deza y Ulloa al Rey. México, agosto 10 de 1692. BNM, *Sección manuscritos*, mss. 9965, f.80; 93r-93v.
[821] AGI, *Patronato 226*, N1.R.12, i.27.
[822] AGI, *México 333*, s.f. Carta del 20 de agosto de 1692.
[823] Carta de don Carlos de Sigüenza y Góngora al almirante don Andrés de Pez. W.Bryant (ed.), *Seis obras...*, 1984, p.131.

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", "arrojo", "deslealtad".[825] 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 la opinión poco común y muy relevante del alcalde don Gerónimo Chacón, que también hemos presentado antes. Recordemos que dijo que el motín fue el medio "con [el] que los indios y demás plebe explicaron la dura opresión que sin reparo padecían".[826] 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 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. Recordemos que también Francisco de Seijas y Lobera había denunciado ultrajes personales contra él cuando se dispuso a ocupar su plaza de alcalde mayor de Tacuba.

La opinión de los pocos indígenas que se pronunciaron sobre el tumulto y la condena a los macehuales nos hace recordar que la lealtad y la obediencia eran consideradas 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 indican que en la

---

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

[825] Opiniones expresadas por los pueblos de Santa Inés Zacatelco, San Francisco Topoyango, cabecera de Quiahuestlán, ciudad de Tlaxcala; barrio de Santiago de la ciudad de Puebla, varios más de Chalco. AGN, *Indios*, vol. 31, f. 87-96.

[826] Fue escrito por el alcalde Chacón bajo la personalidad de un "vasallo de Vuestra Magestad por la

propia época no existían uniformidad de criterios para juzgar el hecho, aunque la tendencia general fue a caracterizarlo como producto de la "deslealtad". Las diversas opiniones nos remiten a diferentes tipos de formación (intelectual) y a posibles cambios que tal vez 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). Unicamente 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 estaba 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 emergen ideas en estrecha relación con él. Esto y no el trasfondo político, quizás aclare el por qué en los textos del siglo XVII se denunciaba la "malicia" de los indios mientras que ya en el XVIII se comienza a hablar de "violencia".[827] El cambio en el discurso pudo develar actitudes preexistentes al siglo que se ha pensado como el generador por excelencia de la "opinión pública" y de los "espacios políticos". Esto no significa que en épocas anteriores no se tuvieran ideas respecto a la política que pudieran conducir a acciones colectivas e incluso

---

ciudad de México". AGI *Patronato 226*, R.25, i.41.

[827] Ruggiero Romano exponía este contraste para mostrar que durante el siglo XVII todavía la población buscaba en el campo de la acción soluciones excesivamente individuales. No estamos de acuerdo con esta postura y él mismo deja abierta una puerta a la duda cuando en nota de pie de página afirma que si existe un movimiento social, este se da más bien entre los mestizos; "pero no conocemos bien este mundo de los mestizos que está surgiendo". R. Romano, *Coyunturas opuestas...*, 1993, p.164 y 165.

planeadas.

Pasemos ahora a explorar la forma en la que el fuego y el saqueo fueron utilizados por los tumultuarios para articularlos con la aplicación de justicia por las propias manos, como una forma de ajuste de cuentas, que conllevaba implícitamente al acto de la venganza.

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 crimen cuyo castigo estaba previsto en la legislación. Se ubicaba entre los más graves delitos y por tanto se castigaba con la excomunión.[828]

El uso del fuego tenía al igual que 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.Delameau.[829] También simboliza pasión y aunque es altamente destructor también es purificador[830]. 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 del gobierno civil y para generar un miedo que impidiera detener fácilmente sus acciones. El 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:

---

[828]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.
[829] Jean Delumeau, *El miedo en occidente*..., 1989.

> 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 demás 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.[831]

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. Veamos algunos ejemplos de esto:

-lo primero que los tumultuarios quemaron fueron las armas reales sobre el balcón principal del Palacio (testimonio del capitán Pedro Manuel de Torres),

-la presencia de expresiones como "venga el fuego y peguémoslo y mueran estos cornudos";[832] "quema a Palacio";[833] "vamos a la Alhóndiga a pegar fuego"[834],

-frases que connotan una especie de ajuste de cuentas como la que se oyó de "vamos que hemos de pegar fuego a Palacio porque vale caro el maíz";[835]

-los testimonios del Arzobispo quien mencionó algo importante como cuando dijo que se usaron palos "[...] para dar fuego al Palacio Real y a la casa del corregidor de quien o de sus criados les parecía estar mas graviados",[836] o cuando refiriéndose a los que no estaban borrachos como quienes 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

---

[830] Jean Chevalier (dir.), *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Herder, 1986.
[831] *Copia de una carta escrita por un religioso...*,1855, pp.334-335.
[832] Declaración del oficial de pluma Pedro de Santoyo, AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.6.
[833] Declaración del capitán de Palacio Pedro Manuel de Torres. AGI, *Escribanía 231-A*, f.120v.
[834] Declaración del indio Joseph Ramos (bajo tortura). AGI, *Patronato 226*, N.1, R.9, i.88.
[835] Declaración del indio Joseph Ramos (bajo tortura). AGI, *Patronato 226*, N.1, R.9, i.88.
[836] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.22.

muchísimos que cometieron el delito del incendio",[837]

-El uso del fuego como mecanismo de liderazgo quedó plasmado en varias expresiones, "quien llevaba en las manos un matlacagüite[838] 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[...]".[839] 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".[840]

Parece que el fuego se había previsto, apareciendo como una estrategia con la que se buscaba sorprender al "enemigo" en el intento de quemar todo al mismo tiempo: (como lo dijera el cabildo):

> Viniendo 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.[841]

> [...]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 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

---

[837] AGI, *México 333*, s.f.
[838] Palo de madera.
[839] Declaración de un indígena originario de Texcoco. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.8, i.74.
[840] Confesión de Miguel Gonzalez, en junio 12 de 1692, tomada por Don Francisco de Saraza y Arce, alcalde de la real sala del crimen. AGI, *Patronato 226*, R.9.
[841] AHCM, Actas de cabildo paleografiadas,371-A, sesión del 16 de junio de 1692.

atajar.[842]

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 arruinarlo.[843]

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 propios.[844] 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 flota[845]! Andad, mariquitas, a los cajones a comprar cintas y cabelleras".[846]

En los relatos y declaraciones indígenas sobre el tumulto pudimos encontrar varias frases relacionadas con el problema de la justicia durante el robo como aquella del indio forastero de Lerma que ya habíamos mencionado,

---

[842] AHCM, Actas de cabildo paleografiadas,371-A, sesión del 16 de junio de 1692.

[843]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*, Buenos Aires: Tekné, 1977. 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.

[844]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". AHCM, *Actas de Cabildo*, Nº 371A.

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

[846]Carta de don Carlos de Sigüenza y Góngora al almirante don Andrés de Pez. W.Bryant (ed.), *Seis obras...*, 1984, p.128.

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.[847]

Algunos elementos de tipo "festivo" también se hacen presentes en medio del robo. Estos elementos restarían homogeneidad a la imagen de tragedia expresada por el sector "leal" a las autoridades del reino, como cuando se cuenta que "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".[848] La declaración de un mestizo o indio oficial de tornero llamado Joseph Lázaro resulta de una candidez casi irónica que parece sumarse al acto festivo descrito. Cuando lo acusaron de "cooperante de los tumultuarios" contestó que "inadvertidamente hizo lo que hizo; y que entendió que en eso no cometía delito", con todo y a pesar de haber declarado unos momentos antes que había enterrado una ropa del robo en una "chinampilla de su casa", "de temor de la justicia".[849]

Los anteriores testimonios junto con otros que ya mostramos en las versiones indias del tumulto en el capítulo tres, hablan casi por sí solos y constituyen a nuestro parecer declaraciones ríquisimas en contenido político. Nos ayudan a concederle un sentido al robo y al aparente desorden y desacato, que las autoridades vieran con admiración y recriminación. Fuera de resultar una ocasión apropiada para quedarse con bienes materiales que la gente común difícilmente podía comprar, podemos apreciar en estos actos un momento del ejercicio de la justicia al modo del Antiguo Régimen, una especie de aplicación práctica del concepto medieval de justicia distributiva, donde se hacía presente el "latente y difuso sentimiento de

[847] AGI, *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.
[848] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.4, i.28.
[849] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.7, i.22.

oposición a nobles, ricos y bienestantes"[850] que se presentó en otros motines del mismo tipo. El robo puede ser entendido como parte de "la encarnación gestual de lo que hace falta y de lo que se debe conquistar"[851], un momento de la tensión que se produce en el medio del "tumulto", el contraste entre la indiferenciación momentánea y el surgido de sus diferencias[852] con quienes veían como la fuente de sus males. Es obvio también que en el medio de tal confusión puede identificarse la presencia de algunos que utilizaron el robo como arma política y la de muchos que aprovechándose del desorden participaron siguiendo una lógica de bandidaje propiciada por la multitud y el anonimato.[853] El robo puede interpretarse además, como una conjunción de factores. Como una acción directamente dirigida a amenazar el poder económico de grupos como el de los mercaderes, la mayoría españoles dueños de la cajonería de la plaza pero también como resultado del "furor" colectivo.

Jean Delameau[854] estudiando la lógica interna que existía en las sediciones -a pesar del aparente caos que se ha mostrado-, sugiere que el pillaje puede ser visto como una forma de revancha de los "mudos", de la masa anónima, que por un rato podía tomar el poder de sus asuntos. Más que de saquear, se trataba de destruir. El robo podía representar una forma de "institucionalizar" lo imposible: la iconoclastia más que un odio ciego parecía una forma de rito colectivo de exorcismo. No obstante, Delameau nos deja la inquietud de que los pillajes

---

[850]Luis A. Ribot, "Las revueltas sicilianas de 1647-1648", en J.H.Elliott y otros, *1640: La monarquía hispánica...*, 1992, pp.189.
[851]A.Farge. *La vida frágil...*,1994. pp. 277.
[852]M.Maffesoli y A.Pessin, *La violence fondatrice*, Ed. du Champ Urbain, 1978, pp.97-120, Le désir du colletif.
[853]En las guerras entre partidos de las ciudades medievales italianas este tipo de acción está denunciado en todas las crónicas. Jacques Heers en su estudio: "Italia: las formas de la guerra y de la paz" habla de un bandidismo "popular" ocasional y otro profesional que era animado por el odio hacia los que se identificaban como contrincantes o por el deseo de venganza, el cual podía ejercer el papel de rehabilitador o compensador de agravios. Jacques Heers, *Los partidos y la vida política...*, 1977, pp.144-147.
[854]Jean Delumeau, *El miedo en occidente...*, 1989, pp.294-295.

eran menos frecuentes de lo que se ha creído.[855] Nos encontramos frente a un momento clave y tal vez, específico del tumulto de 1692.

En el robo de la ciudad de México existen dos indicios que podríamos relacionar con personajes o grupos de religiosos con los cuales la gente del común sentía mayor afinidad. Resulta muy curioso que en la "redistribución" de ropa que emprendieron los tumultuarios aparezca vinculada gente como el conde de Santiago y el lugar de habitación de los jesuitas. Podrían ser estrategias para legitimar la acción del robo y quitarle los rasgos de delito que pudiera tener. Por las calles de los alrededores empezó a difundirse el rumor de que era el conde de Santiago quien estaba repartiendo ropa o de que les dio autorización para "hacer lo que quisieran". A otros los enviaron a la casa profesa de la Compañía de Jesús porque allí supuestamente les darían algo.

Una frase sarcástica del conde pudo haber sido la que llevó a desatar rumores mal infundados que explicarían lo que tanto una india llamada Juana de la Concepción[856], como el mulato Joseph Martínez contaron a su debido tiempo. Sus versiones pueden estar en el origen de dichos rumores o incluso dar credibilidad al relato de Francisco de Seijas y Lobera, respecto a que un mulato había levantado una manta colorada y había "apellidado" al conde de Santiago porque "lo querían levantar por Rey", después de cuya frase el conde, "acometió al del estandarte y al que lo levantó"[857]. Veamos los rumores que implicaron al conde de Santiago con el robo:

---

[855]Taylor ha sugerido también con respecto a los levantamientos violentos de corta duración registrados a lo largo del siglo XVIII en la zona central de la Nueva España, la región de la mixteca alta y el valle de Oaxaca, que pocos degeneraban en saqueo general e incendio. W. Taylor, *Embriaguez, homicidio y rebelión...*, 1987.

[856]Juana de la Concepción, india esposa de Matías de San Joseph, indio rosariero preso, vivía en corral de Saucedo, uno de los sitios donde hallaron mayor cantidad de ropa escondida.

[857]Francisco de Seijas y Lobera, entre 1692-1701 estuvo en América. Cosmógrafo, matemático,

[...] y se había vuelto a la plaza [el mestizo Miguel Gonzalez según relato de Joseph Martinez] donde en la puente de Palacio arrimado al pretil estaba el ***conde de Santiago*** con otro que no supo si era su hermano [si era] y que el conde estaba con la espada parada encima del hombro y que dijo qué haceís ***borrachos*** y que si hubiera dicho otra cosa hubieran embestido con él y que conociéndolo [sabiéndolo*]* ***el conde les dijo andad andad haced lo que quisiereis*** y que con esto se fueron al cajón que por una parte se estaba quemando y por otra habían entrado el dicho Miguel y un negro.[858]

[...] que lo que oyó [ella ya es receptora de una versión] fue que decían que los indios habían sido los del tumulto y que el domingo como a las seis de la tarde fue el dicho su marido a su casa borracho y lo encerró y después vio que corría mucha gente por su calle y salió a la puerta y no conoció a ninguno de los que corrían que eran mestizos y mulatos y indios los cuales iban cargados de ropa y gritaban ***diciendo que el conde de Santiago*** estaba repartiendo ropa y por dichas voces salió hasta la cuadra del Espíritu Santo como a las siete de la noche donde halló un papelón de medias [...]".[859]

Tanto el conde como los jesuitas, a juzgar por los rumores y opiniones de la época, tenían un aprecio particular por la población subalterna y pensamos que no por casualidad fueron los que entraron a la plaza a enfrentarlos directamente. Varios años después de ocurrido el levantamiento de México, el conde de Santiago de Calimaya, don Juan de Altamirano Velasco y Legaspi, de una de las casas más nobles que vivían en el reino y muy respetado en el medio de la nobleza y clientela del Virrey de Galve, protagonizó una historia de faldas que escandalizó al nuevo Virrey don Joseph Sarmiento de Valladares en 1698 y por la cual nos enteramos que su aceptación en el medio trascendía las altas esferas. Probablemente el rumor de que durante el tumulto quisieron "levantarlo por Rey" no fue sólo producto de habladurías:

recelando de cualquiera medio violento con que se solicitase apartarle de esta torpe

---

tratradista político, alcalde mayor de Tacuba. *Gobierno militar y político del reino imperial de la Nueva España*, p.214.

[858]Relato del mulato Joseph Martínez según historia que le contó Miguel González. En la ratificación de su declaración, González dijo "ser verdad haberle dicho al dicho Joseph Martínez que había oído decir públicamente que el conde de Santiago llegó a la plaza mayor de esta ciudad y había dicho al concurso que en ella estaba qué haceís borrachos y que a estas razones le respondieron que si les impedía el hacer lo que hacían lo habían de apedrear lo cual oyó como dicho tiene [...]". AGI, *Patronato 226*, N.1, R.9, i.47 y 72.

[859]AGI, *Patronato 226*, R.14, i.37.

ocasión [que se alejara de una mujer casada con otro funcionario importante a la que había extraído de su casa] *algún suceso infausto de la* conspiración *e mucha plebe de bajas obligaciones que tenía de su séquito y favorecían sus desenvolturas.*[860]

En cuanto a los jesuítas, sabemos que entraron a la plaza a predicar para que los indios terminaran con sus intenciones de quemar todo, y que según algunos, no tuvieron éxito por lo cual buscaron refugiarse en casas de algunos vecinos que les prestaron ayuda. Pero también nos queda la versión del erudito Carlos de Sigüenza, quien en uno de los quiebres de su relato -donde hizo paréntesis para criticar ciertas acciones- dijo que los caballeros de Santiago encontraron oposición cuando daban carabinazos contra los que robaban porque "oponiéndoseles los padres de la Compañía que por allí andaban, y así con súplicas como cubriéndolos con los manteos como si fuese a unos inocentes los patrocinaban" y entonces la nobleza para no perder tiempo decidió que sería mejor irse a ayudar a Palacio tras lo cual se salieron de la plaza. Esta versión no parece del todo mal infundada pues uno de estos caballeros descritos por Sigüenza era el contador don Antonio de Deza, quien relató la forma en que tuvo que interpelar a unos religiosos, -él no especificó cuáles de ellos-, diciéndoles cuando le pidieron que no les hiciera daño a los indios, "con distintas exclamaciones a los cuales les respondí que sus *paternidades excusasen que iba a castigar el desacato tan enorme que habían tenido* y proseguí escaramuceando la plaza diversas veces".[861]

Además de los elementos sobre los que nos hemos detenido en la reflexión sobre el significado del robo, debemos pensar también en el sentido de acciones que parecen haber sido producto del furor y de la inconciencia. Incluso sin que los tumultuarios hubieran pensado necesariamente en esos momentos de conmoción en las consecuencias de sus actos, debemos tomar en cuenta que el *apoyo moral social* pudo haber sido suficiente para actuar en contra de las autoridades constituidas. Este factor conllevaría a haber inducido a algunos sublevados hacia la participación en actos de desobediencia civil de manera más radical que cuando se

[860]Carta de don Joseph Sarmiento de Valladares, México, 18 de abril de 1698.
[861]AHCM,Vol. 1, exp. 1, 2254. También en AGI, *Patronato 226*, N.1, R.19, f.25-35.

trataba de acciones de tipo individual. Según las importantes y ya clásicas reflexiones de Barrington Moore, la autonomía moral -habilidad intelectual para reconocer cuándo las presiones y reglas son de hecho opresivas- individual es excepcional en casos de situaciones de opresión por parte de las autoridades constituidas, mientras que con el apoyo de los pares existe una tendencia a que la resistencia aumente y a tomar decisiones drásticas que pueden inducir a hacer un razonamiento moral correcto pero opuesto a la obediencia debida.[862]

Para concluir este análisis haremos un pequeño listado de la presencia que el sentido de venganza tuvo también en algunas otras expresiones de demanda que emergieron durante el tumulto de 1692:

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),

[862]B. Moore, *La injusticia: bases sociales...* , 1989, pp.98 y ss.

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 tajamanil[863] 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*.[864]

5.1.3 Otras formas de opinión y reclamo: los "libelos infamatorios"

En las secciones anteriores hemos intentado dar forma a las expresiones simbólicas de que se valían los sectores no intelectualizados de la población para expresar su censura al poder. Estas expresiones pueden considerarse formas de opinión que conviene contrastar con otras escritas y anónimas. Aunque son marginales, forman parte importante de las quejas contra el gobierno. Muchos historiadores dudan respecto al hecho de que los pasquines y libelos procedan del "bajo pueblo", considerándolos como los medios de que se valían algunos

---

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

[864] 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 ....* 1855, p. 327.

sectores de la élite para expresar su inconformidad. Esta opinión nos parece acertada y en la medida en que de ellos pueden resultar ideas comunes con las expresadas por los "tumultuarios", mediante otros canales, los incluímos aquí. Los únicos dos pasquines conocidos se los debemos a don Antonio de Robles quien decidió insertarlos en su *Diario de sucesos notables*, pero en opinión de don Gerónimo Chacón y Abarca el Virrey no previno el tumulto justamente, "porque no hizo caso de tan *repetidos pasquines como todos los días salían* que lo anunciaban".[865] En una de sus cartas anónimas también advirtirtió que en los pasquines "de cada día" se pedía que quitara "al corregidor, a don Rodrigo y a Cumplido y a otros semejantes el tributo y gabela de los guardas de los caminos".[866] La preocupación por las declaraciones que por este medio salían a la luz no debió ser poca cuando todavía cinco meses después del tumulto se emitió un bando -el 6 de noviembre- en el que el Virrey prometía premios a quien declarara quién había puesto los "libelos infamatorios", que habían amanecido rotos al día siguiente del tumulto.[867]

Con el conocimiento de la existencia (perdida) de más pasquines, nos resignaremos a analizar los que nos dejó Robles y a vincularlos con las situaciones posteriores al tumulto. Estas son las situaciones que describen los dos libelos que fueran impugnados a un par de mestizos -apresados en la segunda semana de noviembre de 1692- pero que muy seguramente provenían de altos sectores protagonistas de la vida política de la ciudad. Unas décadas atrás, el historiador J.I. Rubio Mañé había arriesgado una hipótesis respecto a los autores de los pasquines".[868] Según él, serían los propios vasallos leales los autores de los anónimos. Ahora que sabemos quienes son los famosos vasallos anónimos, no es descabellado pensar que don Gerónimo estuviera detrás de una facción que se hubiera valido de este canal para comunicar su inconformidad.

---

[865] AGI, *México 626*, s.f.
[866] *Carta de los leales vasallos*...julio 31 de 1692, I.Leonard (ed.), *Alboroto y motín*...,1932.
[867]Noticia aparecida en el diario de Antonio de Robles, p.275.
[868]A estos los denomina enemigos del Virrey. J.I.Rubio Mañé, *El Virreinato, expansión y defensa, II*. México: Fondo de Cultura Económica-Unam, 1983 (1959), p.54.

El primer libelo que consignó Robles había aparecido el día 9 de junio entre las cenizas del incendio. En el papel en el que fue escrito decía, *"Este corral se alquila para gallos de la tierra y gallinas de Castilla"*.[869]

La sátira del pasquín es evidente. Podemos intentar varias explicaciones valiéndonos de los mismos elementos que conocemos. El corral era el Palacio virreinal, habitación y sede del Virrey, la virreina, su corte y la guardia de soldados de infantería. También allí funcionaban las principales oficinas del gobierno central. Estos podrían ser los gallos y gallinas. Creemos que esta fauna estaba relacionada con una crítica directa tanto a los personajes españoles como a los criollos que ocupaban cargos de los que no eran dignos en la visión de quienes escribieron los pasquines. El alquiler puede hacer alusión a la consideración de quien lo pensó, de que el gobierno era una forma de delegación de poder y por tanto transitorio. Según palabras del cronista Robles, esta metáfora puede estar relacionada además, con la presencia de los españoles de la nobleza, quienes en medio del tumulto "salieron con ricas galas, plumones y listones".[870] El se refería a quienes se escondieron y no se pusieron al servicio del Virrey, como era el deber de cualquier vasallo.

Pero la interpretación más precisa podría deducirse de la misma carta de los "leales vasallos", de una frase llena de contenido político y que fue expuesta cuando se hizo el relato de la "estadía" del Virrey en el convento de San Francisco, que fue interpretada como falta de valor y expresión de miedo. Según los "vasallos", el haberse quedado en el convento fue justificado ante el Rey con mentiras respecto a que no había tenido quien lo aconsejase y apoyase en las primeras horas del tumulto. Los personajes mencionados y acusados como mentirosos podrían también ser parte del conjunto de "gallos y gallinas":

> y de quien se ha valido para persuadir esto a Vuesa Magestad es del Conde de Santiago, y su hermano don Fernando; del Mariscal, don Teobaldo Gorráez, yerno del mariscal don Antonio y Don Agustín Flores, y otros *caballeritos* de la ciudad parientes

---

[869].A.Robles, *Diario de sucesos notables*, (1665-1703) (1946), p.257; Resulta interesante el hecho de que Carlos de Sigüenza no haya detallado estos hechos, como muchos otros.
[870]Ib., *Op. cit.*,p.257.

de estos, *que todos son unos zaramullos, galleros, o jugadores de gallos*; a quienes ha dado para este efecto los oficios de maestres de campo de infantería y caballería miliciana, al mariscal secretario mayor del Reino (estando prohibído lo primero por Cédula de V.Magestad en este Reino) y las compañías en la cuales tiene librado también su defensa para cuando venga el pesquisidor que se espera y en los ministros referidos y demás aliados [...] y habiendo omitido con cuidado dar estos puestos, a muchos caballeros y vecinos del reino que han servido a vuesa magestad.[871]

Es muy probable que estos fueran específicamente, los gallos de la tierra, los cuales homologaron a zaramullos, es decir, no sólo blancos pobres sino también, "pícaro(s), chulo(s) y arrebatacapas".[872] Con esta definición no resulta difícil asociar también el pasquín al problema del atravesamiento de los granos: gallos y gallinas son también comedores de granos. La crítica contra la clientela de Galve va dirigida directamente al conjunto de americanos de la nobleza del reino. El autor o autores del pasquín lamentan que se hubieran concedido cargos milicianos a estos "caballeros" y no a otros que podían ser más leales a su majestad, probablemente la gente de la facción de Chacón y Abarca, peninsulares con muchos años de servicios a la Corona en los reinos americanos.

Francisco de Seijas, quien había tenido una mala experiencia mientras fue alcalde de Tacuba, contaba valiéndose de la sátira, un hecho inédito tal vez relacionado con la voz de alarma al día siguiente o unos tres días después del tumulto. Nos referimos al sobresalto ocurrido cuando dos o tres días después del domingo ocho de junio se creyó que otra vez se había levantado los indios. Cuenta Seijas y Lobera que después de una nueva voz de alarma sobre un nuevo alboroto, todas las compañías que estaban acuarteladas en la plaza, huyeron, y "viéndose ya solo el Virrey, se escondió en un gallinero con su mujer y alguna familia,

---

[871]*Carta de los leales vasallos escrita el 6 de julio*, 1692, I.Leonard (ed.), *Alboroto y motín*...,1932, p.140. Los puestos que el Virrey otorgó para que le sirvieran con ocasión del tumulto los justificaba así: "descárguense los ministros con mi aplicación y de mis oficios suponiéndola exorbitante, y que con ellos les impedía el uso de los suyos y es verdad que su omisión para enmendar los consiguientes daños, me obligó a algunos procedimientos, de los que les tocaban, y acometerlos a sujetos de mi satisfacción". *Carta del Virrey a su hermano*..., 23 de agosto de 1692, I.Leonard (ed.), *Alboroto y motín*...,1932, p.127.

[872]Esta definición de zaramullo, la peor especie entre la ruin canalla, la daba Carlos de Sigüenza. *Alboroto y motín*..., 1692 (1984), p.113.

permaneciendo sólo algunos soldados españoles".[873]

En definitiva, las referencias expuestas nos permiten pensar en que la metáfora satírica del pasquín estaba relacionada tanto con la cobardía como con la ostentación y la usurpación de poderes, acusando de manera violenta los abusos que se estaban cometiendo en las jurisdicciones administrativas. Ya hemos visto que las acusaciones directas de Chacón contra el Virrey abarcaban tres temas fundamentales implícitos en el pasquín: abusos del Virrey en la administración de la Real Hacienda (desde gastos innecesarios hasta venta de azogue de contrabando); colocación de familiares y amigos en puestos del gobierno deponiendo a ministros dotados de títulos reales; intromisión en la acción de la justicia, desterrando a quienes obstaculizaban sus planes sin considerar la jurisdicción de la Audiencia.

La fuerza del pasquín habla muy bien de la fuerza de la impotencia. Es esa fuerza, junto con la violencia de los gritos, la que nos ha impulsado a conectar las referencias aisladas con los hechos y temas de interés político del momento. Los secretos que se guardaban de la mirada pública, tarde o temprano se revelaban debido a que "el ojo público era agudizado por esta carencia de acceso a una pintura completa".[874] La virulencia, tanto de los gritos callejeros durante el tumulto como la de los pasquines, puede explicarse en "la conciencia del ser excluído de las actividades políticas".[875] Por otra parte, debemos tomar en cuenta que la sátira es un mecanismo o tropo del lenguaje a través del cual existe la posibilidad de reflejar con veracidad "los problemas, las preocupaciones y los conceptos morales de una época".[876]

En *Satire in Colonial Spanish America*[877] Julie G. Johnson opinaba que la sátira como género fue un modo de expresión que floreció en la escritura del Nuevo Mundo y que ha estado presente desde las tempranas épocas del descubrimiento hasta el presente. Fue el principal vehículo de expresión por medio del cual sectores marginalizados pudieron desafiar

---

[873]Según Francisco de Seijas esto ocurrió el 12 de junio de 1692.
[874]A.Farge, *Subversive Words...*, 1995, p.61.
[875]A.Farge, *Subversive Words...*, 1995, p.61.
[876]K.Scholberg. *Sátira e invectiva en la España medieval*, 1971. p.9
[877]J.G.Johnson, *Satire in Colonial Spanish America: Turning the New World Upside Down*, 1993.

el quema del colonizador. Lo que la autora ve como un "discurso subversivo", de sectores marginalizados, era muy bien utilizado por las élites. Lo que había notado hace muchos años Scholberg, "las minorías oprimidas [...] siempre se han refugiado en la risa para no caer en la desesperación",[878] es una expresión quizás de la circulación de valores comunes entre élite y "plebe".

El otro pasquín refleja de modo mucho más directo los acontecimientos del momento. Con una carga satírica y de crítica política, el pasquín *"Represéntase la comedia famosa de Peor está que estaba"*,[879] se puede vincular directamente a las disposiciones que se tomaron después del motín para poner una supuesta solución a los problemas de orden público y a los factores que se asumieron como causales del acontecimiento. En general, la mayoría de las medidas prohibicionistas decretadas por el conde de Galve, apuntaban a evitar tanto sitios como posibilidades de grandes reuniones de gente. Fue ordenado el retiro de los indios a sus barrios, no andar en gavillas de más de cuatro, no distribuir el grano en un sólo sitio, no permitir reuniones de negros, mulatos y universitarios con los indios y el cese del concurso del Baratillo.[880] El 27 de junio el Virrey libró un mandamiento que mandó a comparecer en el Real Acuerdo el cual se vio en el cábildo el 19 de julio. A dicho cuerpo se le consultaba un inciso de la Novísima Recopilación de Indias que trataba sobre el vino, de cuyas disquisiciones los cabildantes concluyen que a esa gente del tumulto "sólo pudo dar alas semejante vicio [uso del pulque]",[881] por lo tanto aprobaban la suspensión de su permisión y licencia. Ese mismo sábado 19 de julio "se pregonó no se venda ni hagan pulque en toda la Nueva España, con pena a los españoles, de 200 pesos y a los indios azotes y obraje".[882] La prohibición del pulque, una de las medidas que más polémica y oposición causó, pudo ser el

---

[878]K.Scholberg, *Sátira e invectiva...*, 1971, p.320.
[879]A. Robles, *Diario de sucesos*, 1946, p.257.
[880]AGN, *Reales Cédulas originales*, v. 25, f.268-269v.

[881]AHCM, *Actas de Cabildo*, Nº 371A s.p. Sesión del 19 de julio de 1692.
[882]A.Robles, *Diario de sucesos notables*, (1665-1703) (1946), p.264.

"detonante" de ese pasquín que criticaba la nueva situación frente a la vieja. El mismo Robles al incluir el pasquín en su diario opinaba que entre los diversos bandos emitidos por el Virrey, unos eran peores que otros y "contrarios y perjudiciales a la paz". Resulta muy interesante su postura porque aunque en apariencia no parece por sus comentarios criticar a la autoridad virreinal, en este caso resultó muy crítico respecto a la forma en que se asumieron las medidas de control. Añadía además, que los días posteriores al tumulto hubo abundancia de maíz y trigo, de donde infería que la escasez de los días anteriores al ocho de junio no se debía a ausencia de bastimentos sino a que "lo habían ocultado algunos personajes por venderlos a súbitos precios".[883]

De lo dicho puede inferirse una lectura cuidadosa por parte de los autores de los pasquines de los sucesos diarios. Cada nueva disposición que se tomaba parecía empeorar las cosas ó por lo menos, se observaba un gasto considerable e innecesario del erario real. La alusión a la "comedia" o teatro que se estaba representando, también nos hace pensar en la conciencia que se tenía en la época de la "teatralización del poder", entendida como la aplicabilidad pública de la ley a través de la dramatización violenta[884], su atenuación[885] a través de múltiples prohibiciones ó su estilización a través de mecanismos como el de la ostentación. Con relación al pasquín, todos estos mecanismos estarían presentes: indios y mulatos colgados, golpeados, quemados y expuestos sus miembros; prohibición del pulque y de reunión, despliegue de milicianos (algunos a costa de la Real Hacienda) después de una pobre demostración respecto a la capacidad de defensa que tenía el reino.

Desde esta perspectiva, podríamos pensar que los indios también se incorporaron a esa comedia, jugando con la ironía, máxima expresión de la sátira. En este contexto el relato del

---

[883]A.Robles, *Diario de sucesos notables*, (1665-1703) (1946), p.257.

[884]E.P. Thompson ha estudiado este fenómeno, en el que a través de la dramatización violenta se mostraban los rasgos más esenciales de las relaciones de dominación.

[885]El historiador colombiano Germán Colmenares se acercó a los problemas de la teatralización del poder desde la dimensión hispanoamericana. Proponía que ese teatro del poder se hubiera atenuado o estilizado en algunos lugares donde apenas era reconocible. "El manejo ideológico de la ley en un periodo de transición", *Historia Crítica*, 4:1990.

cura anónimo y el de Sigüenza no resultan ser producto simple de sus respectivas imaginaciones literarias. El primero escribió que los indios interrogados después del tumulto (lo cuenta como expresión de una lícita preocupación), del por qué de su levantamiento, de si la causa era la falta de maíz u otro mantenimiento contestaron:

> Mira señor, como nosotros queríamos levantarnos con el reino, discurrimos que sería bien tener mucho de nuestra parte, y como la cosecha de maíz se había perdido, y había poco y por eso caro, nos mandaron los caciques que comprásemos mucho más de lo que habíamos menester y que lo enterrásemos para que faltase a la gente pobre y éstos, viendo que valía la comida tan cara, serían de nuestra parte cuando nos levantásemos y tendríamos más gente en nuestra ayuda.[886]

Lo anterior parece coincidir con el relato de Sigüenza, quien escribió que las personas que estuvieron en la Alhóndiga "veían que unas mismas indias venían todos los días y aun a tarde y a mañana a comprar maíz ponderando lo mucho que llevaba cualquiera de ellas y no ofreciéndoseles que era para revender o en tortillas, presumían que solo lo hacían para que faltase en la Alhóndiga y tomar ocasión por esta causa para algún ruido".[887]

Los escasos análisis de los pasquines conocidos nos muestran que las formas de opinión del mundo letrado y probable autor de ellos, podía coincidir con el descontento indio y de algunos mestizos y castas expresado a través de otros canales. Nos abre una veta de análisis respecto a la validez del estudio de las formas anónimas de expresión que enriquecerían los análisis políticos enfocados desde la perspectiva institucional. Este inicial acercamiento confirma que las percepciones respecto a los fenómenos característicos del siglo XVII pueden complementarse de manera válida. Queda claro que los asuntos en materia política están adoleciendo de graves problemas originados en una lucha por el mayor control del poder de sectores desplazados y que los males endémicos que caracterizaron al siglo XVII[888] -

---

[886] *Carta de un religioso grave de la ciudad de México a un Caballero de la Puebla de los Angeles, íntimo amigo suyo*, Documentos para la historia de México, 1855, 2a serie, t. III., p.335. L.González Obregón, *Rebeliones indígenas y precursores...*, (1906-1908) (1952).
[887] C.Sigüenza, *Alboroto y motín...*, p.117-118.
[888] J.Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610-1670*, p.263. El período

corrupción del Virrey, opresión de corregidores, efectos negativos del comercio ilícito, incremento de la burocracia- quizás han llegado a uno de sus momentos de máxima expresión.[889]

5.2 Utilización de estrategias

Este apartado tiene por objeto rescatar de entre el aparente caos del tumulto, una serie de comportamientos y actitudes que develan que los tumultuarios tenían intenciones comunes respecto a lo que buscaban combatir. Destacaremos también, la presencia de ciertos elementos que hacen dudar que los hechos hubieran sido completamente expontáneos.

5.2.1 Estrategias de guerra y estrategias simbólicas: el cuerpo, gestos burlescos, banderas, baile, armas, objetos y personas atacadas

Antes de que la pedrea contra el Palacio comenzara, tuvieron lugar expresiones gestuales interesantes que debieron atraer a los testigos como para que las hubieran descrito.

La primera de ellas fue el transporte de un lado a otro de la plaza del supuesto cuerpo muerto de una india maltratada en la Alhóndiga durante el reparto del maiz. Entre las primeras declaraciones de los soldados se ve que ese cuerpo iba tapado pues se dijo que "llevaban cargada una mujer o hombre como muerto".[890] Después se convirtió en *vox populi* que era el cuerpo de una india. Muchos dudaron que en realidad lo estuviera y algunos dicen que después de exponerla a la vista pública y de fracasar con el Arzobispo, la trajeron a la plaza y la pusieron justo delante del Palacio. Otros dicen que la llevaron por una de las calles que continuaba a la del Palacio (la del Relox). Algunos añadieron que se supo que era de San

---

de 1670 a 1715 está muy poco estudiado, pero por los análisis de Israel, el momento que estamos analizando sería bastante similar a la situación extrema por él descrita para la primera mitad del siglo XVII, a la que habría que añadir las pretensiones de "superior gobierno" de los Virreyes de esta época y la multiplicación de las ventas de cargos.

[889]Para problemas de Real Audiencia ver M.Burkholder y W.Chandler, *De la impotencia a la Autoridad.....*,1984.

[890] AGI, *Escribanía de Cámara*, leg.231A, f.42v.

Francisco Tepito, barrio de la parcialidad de Tlatelolco. Quien mejor describió todo el ritual seguido con el cuerpo de la india fue el mestizo Miguel González, quien estuvo muy involucrado en los hechos. De su testimonio se aprecia muy bien la forma en la que el cuerpo sirvió como símbolo: una primera forma de utilizar el cuerpo, un cuerpo que se convirtió en imagen de representación de las injusticias que contra los indios impartían los funcionarios españoles:

> [...] pasó un indio con una india cargada *tapada con una manta la cabeza* y muchos *indios que decían que iba muerta* y que le habían dado de palos en la Alhóndiga desde donde la llevaban hacia la catedral y este confesante y los demás fueron tras ella hasta el cementerio de la catedral donde vió que *un padre de Santo Domingo que no conoció la destapó la manta y estuvo un rato con ella estando cargada en el mismo indio que la llevaba no sabe si la confesó solo oyó decir que si estuviera cerca de su convento la oleara* y que desde allí por el mismo cementerio la pasaron a las casas arzobispales y tras ella muchos indios y de otras calidades y el confesante también fue y subió hasta las escaleras y a la india la subieron hasta arriba y cerraron la puerta del último descanso con que la volvieron a bajar y la llevaron a enfrente del balcón principal de Palacio donde se paró el indio que la llevaba.[891]

Después el cuerpo se utilizó de manera colectiva. Los soldados dijeron antes de la pedrea los indios empezaron a burlarse de ellos, haciéndoles gestos con el cuerpo, y también señas al parecer vulgares, con las mantas y con los sombreros (según añade Sigüenza). Marcos Prieto, español, contó que al volver de las casas arzobispales muchos indios e indias "se pusieron delante del real Palacio y a hacer burla de los soldados que estaban en la puerta y haciendo demostraciones muchos de dichos indios con sus tilmas y empezaron a apedrear al real Palacio".[892] Un mulato esclavo de una viuda dueña de botica en una esquina cerca al real Palacio, nos saca de la duda acerca del gesto que los indios les hacían a los soldados con sus mantas. Parece que con ellas hacían como que los estaban toreando, ya que según su interesante descripción, "empezaron a provocar toreando a los soldados los indios con las

[891] Confesión de Miguel González el 12 de junio de 1692. AGI. *Patronato 226*, N.1, R.9, i.35.
[892] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.15.

mantas una colorada, otra azul y otra negra".[893]

En esos mismos momentos, un indio fue visto bailando el tocotín al que ya nos referimos otras veces. Es probable que estuviera rememorando una de las danzas que habían tenido lugar ese mismo día en la celebración de la octava del Corpus.

Después de eso se vio que ondeaban mantas a modo de banderas, y algunas pudieron ser señas, pues al terciar una bandera o capote negro, se dió comienzo a la pedrea. La descripción del soldado Antonio Benítez transmite imágenes vívidas de algo que parecen formas simbólicas de comunicación:

> [...] un *indio* terció un capote al parecer negro y se puso por delante amagando con piedras a cuya ocasión todos los demás *tiraron piedras y levantaron el alarido* y las tiraron al balcón y demás ventanas de Palacio y en un instante acudió mucha gente por todas partes de la plaza.[894]

Las mantas amarradas a palos también sirvieron para conducir a las "tropas" de gente que se incorporó proveniente de calles que conectaban el Palacio con los barrios indios. En este punto no podemos dejar de reflexionar sobre el significado que las banderas adquieren en las confrontaciones y luchas entre grupos opuestos. Esta insignia de manera general en varios tipo de sociedades, representa un signo de mando, de reunión y es el emblema del jefe.

Pero también podrían ser substitutos de los antepasados y formas de invocar la protección.[895] En un testimonio sobre el levantamiento de los indios de Texas un indio en el presidio de San Juan Bautista del Rio Grande del Norte declaró en mayo de 1718 que en su ranchería los indios tenían "dos banderas, una colorada y otra blanca y la redonda con un Dios".[896] Las mantas que en el tumulto de 1692 ondearon indios y también un par de mulatos eran blancas,

---

[893] Declaración de Francisco de Medina el 30 de julio de 1692. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.17.

[894] AGI, *Escribanía de Cámara*, leg.231A, f.42v.

[895] Jean Chevalier (dir.), *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Herder, 1986, pp.173-174.

[896] Fondo reservado BN, Archivo Franciscano. Caja1/1.52, f.99v-100. Declaración tomada al indio José, ladino, sobre alboroto y tumulto de los indios de Texas.

blancas y azules, coloradas, azules y negras. No todos las portaban pues al parecer del soldado de apellido Navarijo "había dos que traían banderas de manta una blanca y azul y la otra colorada".[897] Puede ser que los colores no sean más que los de sus mantas de vestir o tengan implícito algún significado. Los colores blanco y colorado (rojo ó morado) eran usados también por los indios del norte. La bandera negra "terciada" antes de iniciar la pedrea pudo ser signo de hostilidad y también su enarbolamiento una convocación de la gente a la "guerra".

El cuerpo también fue objeto de ataques. En esta ocasión todo aquel que fuera español y no necesariamente gachupín. Hay muchos testimonios de ataques centrados en individuos específicos, los que iban caminando por las calles cuando comenzó el tumulto. El alcaide de cárcel Bartolomé del Castillo aclaró en su testimonio que los indios no sólo tiraban pedradas contra el Palacio, sino también "a los hombres españoles que había en la calle".[898] Algunos además, fueron testigos de la manera en que los indios defendían del ataque a algunas personas que les eran conocidas.

Posteriormente, los ataques con piedras y aun con flechas, se dirigieron contra los soldados que buscaron combatirlos e impedirles que entraran al Palacio. Las piedras no son tan llamativas y algunos declararon que las venían recogiendo por el camino, pero las flechas sí. Por lo menos uno de los soldados murió de un flechazo en la frente y otros más resultaron heridos. El soldado Antonio Benítez vio que los primeros soldados que salieron a combatir a los indios tuvieron que defenderse de las "pedradas y algunas flechas".[899] El capitán Pedro Manuel precisó además que el alferez Joseph Peralta fue herido "de un flechazo en la frente como es público".[900] Un testimonio muy similar lo dio el carrocero de Palacio Juan de Velasco quien vio que "al dicho alférez [le daban] muchas pedradas y un flechazo en la cabeza y al alférez Mayorga [...] dos flechazos en un brazo y muchas pedradas".[901] El soldado Roque

---

[897] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.8.
[898] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.5.
[899] AGI, *Escribanía de Cámara*, leg.231A, f.43v.
[900] AGI, *Escribanía de Cámara*, leg.231A, f.118v.
[901] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.12.

de la Arena que estaba de posta en la bandera del Palacio añadió a estos testimonios que su alférez murió "de una herida en la cabeza y otra en la frente al parecer de flechazo".[902] El uso de flechas por parte de los indios resulta aquí como una importante conservación de sus viejas tradiciones guerreras que por el avance del mundo colonial no deja de resultar atractiva. La prueba de que en la vida cotidiana seguían utilizando este instrumento, útil también para la caza, es la observación que dejara el viajero Gemelli Careri a quien también debió llamar la atención el uso de instrumentos prehispánicos en el medio del panorama urbano de la ciudad de México. Un día de 1697 paseando por la Alameda, encontró "a algunos indios que iban cazando con cerbatanas, y mataban con ellas incluso a los pájaros más pequeños sobre árboles altos".[903] El primero de julio de 1692, Antonio de Robles reportó que a unos indios de San Pablo que fueron tomados presos ese día les encontraron "flechas hechas" y ropa escondida en una olla.[904] A dos indios sentenciados en octubre de 1692 -Hipólito de los Reyes y Gaspar de los Reyes- a cuatro años y un año de servicio en obraje respectivamente, les fueron encontrados no sólo lienzos procedentes del robo del tumulto sino "un arco y flechas".[905] La supervivencia del uso de flechas por parte de los indios, pese a las prohibiciones constantes del porte de armas durante todo el periodo colonial, quedó plasmada en un reglamento de policía de la época intendencial borbónica: "y que los indios, mulatos y demás castas no usen del arco, flecha, armas blancas, ni de fuego, so la pena impuesta por el Señor Visitador General don Joseph Gálvez, que se ejecutará irremisiblemente en los transgresores como de tanta importancia a la tranquilidad pública".[906]

Muchos testigos, entre ellos el personal de la cárcel, dijeron que las únicas armas que les vieron a los indios fueron las piedras, no obstante, hemos encontrado que había más que objetos improvisados como armas. Otro soldado, Joseph de Fuentes dijo que su alferez y

---

[902] AGI, *Escribanía de Cámara*, leg.231A, f.37v.
[903] G.F. Gemelli Careri, *Viaje a la Nueva España*, 1976. p.123.
[904] A.Robles, *Diario...*, p.263.
[905] AGI, *Escribanía 230 C* , f.651v.
[906] AGN, *Alcaldes mayores*, vol.11, f.92v.

capitán fueron acuchillados[907] y algunos más aseguraron que incluso los atacantes eran portadores de pistolas, almaradas o malacates y hasta un "brandenbur". La mayor parte de las declaraciones de estos soldados corresponden a un momento del enfrentamiento en que aun no había tenido lugar el saqueo de los cajones, de donde los tumultuarios podrían haber robado estas armas. Otra posibilidad no descartable es que en el primer enfrentamiento hubieran logrado quitarle estas armas a los soldados, pero por la escasa preparación y dotación de armas que ellos mismos declararon tener, parece que ya los atacantes venían aprovisionados de ellas. El único caso a considerar es el de las armas que formaban parte de la artillería de la guardia. Un mestizo de oficio pintor llamado Juan Fragoso contó que estando frente a la cárcel vio "que muchos indios estaban bregando con un soldado, sobre quererle quitar la *partesana*[908] como con efecto se lo quitaron tirándole de pedradas"[909]. Andrés Álvarez, un español dueño de tienda de polvos de tabaco contó que él vió entre los del tumulto "a un mozo español blanco y rubio pequeño de cuerpo de mala ropa que andaba con un *chuzo* que se decía haber quitado a un soldado".[910] El caso de las almaradas y malacates es interesante pues eran instrumentos de trabajo comunes y más aun entre el tipo de trabajadores involucrados en el tumulto: zapateros y nagüeros, tejedores y sastres. Recordemos que la almarada es un puñal agudo pero también una aguja grande para coser alpargatas y el malacate un huso de hilar. Además de las anteriores armas, el Prior del Consulado, don Luis Sánchez de Tagle también apreció que muchos indios, mestizos y mulatos en el arco de la Alcaicería gritaban su nombre con "machetes y piedras".[911]

Otras pruebas de que este tumulto no se basó en la simple improvisación, nos las dan

---

[907] AGI, *Escribanía de Cámara*, leg.231A, f.31v.

[908] Arma ofensiva a modo de alabarda, con el hierro muy grande, ancho, cortante, por ambos lados, adornado en la base con dos aletas puntiagudas o en forma de media luna, y encajado en un asta de madera fuerte y regatón de hierro. Fue durante algún tiempo insignia de los cabos de escuadra de infantería. Real Academia española, *Diccionario de la lengua española*, T.II. Madrid: Espasa Calpe, 1992, p. 1536.

[909] AGI, *Patronato 226*, R.5., i. 32.

[910] AGI, *Patronato 226*, R.2, i.18.

[911] AHCM.*1,1,2254*, f. 37 y AGI, *Patronato 226*, R.19, f.75.

los testigos en las descripciones sobre la forma en que prendieron fuego a las instalaciones de gobierno y administración de la ciudad. Aunque muchos vieron que el fuego se atizó con una gran cantidad de tablas, tejamanil y material pajizo con que estaban construidos los cajones de los mercaderes de la plaza, los soldados al principio pudieron observar que los indios también echaban "bolas de brea y alquitrán de que venían prevenidos"[912] y "muchas indias eran las que ayudaban a pegar el fuego y traían bolas al parecer de alquitrán y ocotes".[913] El cabildo haría ocho días después una descripción muy similar en la que decía que "v[enían] prevenidos de todo género de armas y instrumentos de fuego, achones, teas alquitranes y otros".[914] Pensamos que el uso del alquitrán antiguo no podía haberse obtenido de manera improvisada pues era un compuesto de compleja composición de pez, sebo, grasa, resina y aceite. Era muy inflamable y se usaba frecuentemente como arma incendiaria. Tampoco es improbable que las indias tuvieran esas bolas a mano para cocinar los productos que vendían en el mercado, aunque parece que era un producto peligroso como para que fuera usado cotidianamente. Probablemente era más común prender fuego para cocinar o calentar simplemente con el ocote. También la brea era una composición similar de pez, sebo y aceite de pescado usada en caliente para calafatear y pintar máderas y jarcias. Otra vez resulta posible establecer un vínculo entre estas armas y los objetos utilizados en el trabajo cotidiano de carpinteros, otro de los grupos que participaron en el tumulto.

Los símbolos y armas que fueron vistos durante el motín del 8 de junio también fueron usados en un pequeño levantamiento sucedido a una legua de México, en Mexicaltzingo, el día lunes 9 de junio de 1692. El contador don Antonio de Deza fue informado por el alcalde mayor de aquel pueblo que se habían amotinado los indios de ese pueblo y otros de sus alrededores y que "habían quitado algunas canoas de maíz y harinas de las que se conducían

---

[912] Declaración de Pedro Manuel de Torres, AGI, *Escribanía de Cámara*, leg.231A, f.122v.
[913] Declaración de Pedro Román, AGI, *Escribanía de Cámara*, leg.231A, f.7v.
[914] AHCM, *Actas de cabildo paleografiadas*,371-A, s.p.

por la laguna desde la provincia de Chalco, para el abasto de esta ciudad".[915] Cuando el contador y sus auxiliares entraron al pueblo era ya de noche y entre los pastizales los indios emboscados les tiraron piedras, oyéndose "grande rumor de indios y no solo salieron sino que antes se fueron retirando, y escondiendo de unas emboscadas en otras *haciendo la mofa y alarido que usan con las manos y boca* con el seguro en que se hallaban de que no se les podía ofender, asi por no verlos, por la mucha oscuridad, como por no ser posible penetrar con los caballos, las barrancas y frondosidad del territorio".[916] Poco después, en el encuentro con el alcalde mayor, éste lo puso al tanto del motín de ese día añadiendo que,

> era tan cierto que aquel mismo día por la mañana se había visto en grande peligro de que le quitasen la vida porque así del pueblo como de los demás de sus alrededores se habían juntado mas de dos mil indios, y que *uno de ellos andaba con una forma o remedo de bandera colorada y los demás cargados de piedras, flechas y cuchillos dando muchos gritos sobre que les había de dar maíz* o que lo habían de matar y que todas las canoas que pasasen por aquellos pasajes para esta ciudad los habían de quitar.[917]

Además de las banderas, piedras, flechas y cuchillos, no hay que pasar por alto el uso del grito o alarido general que también fue escuchado en la plaza de la ciudad de México. Ese grito general fue descrito por muchos como algo ensordecedor y pudo haber sido parte de las estrategias para crear un clima de miedo, sobre todo si se le empleaba antes de tirar las piedras contra objetivos determinados. Los alaridos que proferían los indios fueron descritos por varios testigos. Pensamos que estos alaridos eran diferentes de los gritos de aclamación de "viva el Rey" y que tenían que ver con una forma de grito parecido al de guerra. Recordemos que el uso del grito es parte de las tradiciones de muchos pueblos y que su uso simbólicamente

---

[915] Memorial del Contador Oficial de la Real Hacienda, Antonio de Deza y Ulloa al Rey. México, agosto 10 de 1692. BNM, *Sección manuscritos*, mss. 9965, f.90v.
[916] BNM, *Sección de manuscritos*. Mss/9965, f.90r.
[917] BNM, *Sección de manuscritos*. Mss/9965, f.90r.

podía estar en estrecha relación con "la cólera primitiva de los dioses".[918] Muchos testigos dijeron que lo que oyeron fueron alaridos ensordecedores. Uno de los hermanos de don Carlos de Sigüenza, Francisco de Sigüenza, describió muy bien la forma en que los indios "cargaron sobre el real Palacio, disparando piedras con tan excesivo alarido y confusión que no me fue posible pasar donde antes había estado".[919] También el erudito dejó registro de lo desentonados que eran "los gritos y el alarido". Don Antonio de Deza que entró a combatir directamente a los indios se refirió a los gritos como a una "horrorosa gritería". El soldado Benítez que estaba en la puerta de Palacio cuando los indios llegaron describió la sucesión de hechos así: un indio terció un capote negro, los demás respondieron tirando piedras y "levantaron el alarido".[920] Los testimonios de los tres tumultos referidos evidencian que había un comportamiento común entre los indios cuando se sentían víctimas de algún agravio. No solamente en la manera de responder sino en una forma que nos sugiere la presencia de elementos rituales.

Pasemos ahora a analizar el tipo de personas directamente atacadas durante el tumulto. Entre los primeros estuvieron algunos miembros de la nobleza que pretendían apoyar a la mal preparada guardia de Palacio. Varios de ellos fueron golpeados en el pecho con piedras. La violencia del ataque fue tal que algunos terminaron muy malheridos y sangrando. Algunos de sus testimonios evidencian parte de esa dolorosa agresión. Entre ellos tenemos, la del conde de Santiago, la del contador don Antonio de Deza, la del oficial de pluma Pedro de Santoyo, la

---

[918] Jean Chevalier (dir.), *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Herder, 1986, pp. 541-543. En un tumulto sucedido en esta misma época (1694) en el pueblo de San Francisco Ayotulco de la jurisdicción de Tacuba, Francisco de Lobera y Seijas tuvo que enfrentar un tumulto cuando intentó apresar a unos indios que después de la prohibición, seguían comerciando y vendiendo pulque y tepache en sus casas. El alcalde mayor informa que el proprio alcalde indio, quien vestía unos calzones de paño verde nuevo y con botones de oro, comenzó a proferir *gritos en su idioma y alaridos* y todos los que le acompañaban tiraron piedras contra los justicias y les pegaron con palos diciéndoles que "que justicia era la de Tacuba, que eran unos perros ladrones", "que no se les daba nada de la justicia de Tabuba" y que por tanto no les obedecerían. Detrás de este tumulto había toda una serie de irregularidades respecto al nombramiento y aprobación en el cargo de Lobera y Seijas por parte del conde de Galve. AGI, *México 628*, s.f.

[919] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.19.

[920] AGI, *Escribanía 231A*, f.42v.

del capitán Pedro Manuel y la del alférez Joseph de Peralta. Ellos o algunas personas cercanas a los hechos, comentaron respectivamente la forma en que fueron agredidos y las consecuencias físicas de tal agresión: "habiéndome maltratado la violencia de una piedra que por un rato me tuvo privado de mis sentidos";[921] "entrando por la boca calle de los portales a la plaza me dieron una pedrada en los pechos de que me hallé bastantemente dolorido, tanto que prorrumpí en echar sangre por la boca [...] hallarme con el golpe de los pechos bastantemente afligido por la demasiada sangre que echaba por la boca";[922] "y al subir [de la calle de la moneda] [me] dieron una pedrada sin saber de donde vino [...] y con efecto cons[eguí] salir a la calle e ir[me] a [mi] casa a curar de el golpe de una pedrada";[923] "y al capitán [Pedro Manuel] le dieron una pedrada en los pechos de que echaba sangre por la boca";[924] "Joseph de Peralta de la Compañía que aunque estaba lastimado de algunas pedradas que le dieron, en la primera salida y desta postrera retiraron de un flechazo al parecer que le dieron en la frente y otra herida de pedrada en la cabeza de que cayó y el alférez Juan de Mayorga que también lo lastimaron con muchas pedradas en el cuerpo [...] y tres heridas en la cabeza".[925] Estos testimonios los exponemos para dar evidencia del tipo de violencia física que acompañaba a las protestas y la fuerza del malestár que estaban expresando los indios y otras "calidades". Los objetos humanos del ataque eran precisos y lógicamente, quienes se vieron más afectados fueron las personas que los enfrentaron directamente y en los momentos iniciales del furor. Dentro de este grupo no debemos olvidar a otras personas destacadas que ya hemos mencionado a lo largo del texto: el Virrey, el corregidor, el alguacil de guerra, el prior del consulado y hasta la misma virreina.

Los últimos objetos humanos de ataque directo durante el tumulto fueron los religiosos, pero también los símbolos católicos que ellos portaban. Según las propias palabras

---

[921] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.19, i.21.
[922] AHCM, *Vol. 1*, exp. 1, 2254 y AGI, *Patronato 226*, N.1, R.19.
[923] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.7.
[924] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.12.
[925] AGI, *Escribanía 231A*, f. 5r.

de la Audiencia, los tumultuarios no tuvieron ningún respeto ni aun con lo que "atendía a lo más santo y venerable". Las pedradas fueron lanzadas aun contra el "mundo religioso", que en otros levantamientos era parte de lo que no se agredía o aun impedía que la violencia se propagara. En esta ocasión fue difícil convencer a los alzados valiéndose del freno espiritual. Esta conducta en el tumulto de 1692 resulta muy importante. En otros levantamientos indios se ha visto que "los indios diferenciaban bien el espacio humano del divino" y obedecían a las autoridades que los instaban a retirarse. En el caso de la ciudad de México pusieron en discusión algunos símbolos de la divinidad cristiana sin llegar a poner en discusión el "espacio divino", ya que no atacaron ni pusieron fuego a lugares como la catedral. Sin embargo, al contrario de lo observado en la "rebelión" de los indios de Tehuantepec en 1660, aquí no concentraron su atención en el espacio terreno que siempre, según su visión del mundo, "era el único espacio susceptible de ser alterado por la acción humana".[926]

El primero en salir a la plaza fue el Arzobispo y también fue quien menos poder de convencimiento parecía tener a juzgar por los resultados. Los criados de don Francisco de Aguiar y Seijas ante una orden que el Virrey dio a uno de los nobles de la ciudad le respondieron que "ya su Ilustrísima había bajado a la plaza en medio de estar bien achacoso y que fue tanta la desvergüenza de los indios que le hicieron que se volviese y a su cochero de una pedrada le derribaron en el suelo".[927] Este primer intento comprueba que la máxima autoridad eclesiástica del reino tenía una legitimidad dudosa pues su imponente presencia logró enojar más a los alzados. La gente de la época aducía este ataque a la gran "rabia de los indios aquella noche". En palabras de la Audiencia, su "presencia gravísima no bastó a contener el raudal arrebatado y furioso de hombres".[928] Quizás fuera la reacción directa a su negativa de oir y atender a los quejosos, tanto el día anterior como un momento antes de iniciada la pedrea. Se dice que quienes llevaron a la india ante el Arzobispo no recibieron un

---

[926]M. Carmagnani, *El regreso de los dioses...*, 1993, p.25.
[927] Información proporcionada por don Antonio Fernández de Jubera, caballero de la orden de Santiago. AGI, *México 61*, R.1, N.10, i.160-167.
[928] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.1, i.24.

trato atento a sus quejas e incluso que fueron remitidos al Virrey. El mulato Joseph Martínez usando el relato que dice haberle transmitido Miguel González, contó que una vez con el cuerpo de la india frente a la puerta del arzobispado, "que había dicho el señor Arzobispo que hicieran lo que quisieran".[929] Es importante destacar que todos los testigos -incluso el mismo Arzobispo[930]- coincidieron unánimemente en la descripción de este hecho, algunos de los cuales se expresaron así:

> y aunque salí luego que comenzó el tumulto, para detenerlos, no lo pude conseguir porque no estaban capaces de persuación antes si puse a riesgo mi persona, y hasta a la cruz y al arco santo [?] arrojaban tantas piedras, que fue forzoso volverme a mi casa"[931]; "el Arzobispo juzgó sosegar con su presencia el estrago, entró pero su cochero salió descalabrado de una pedrada"[932]; "había salido manifestándose a este ciego, ingrato, embriagado vulgo, para aplacarle, el muy reverendo Arzobispo de esta santa iglesia metropolitana, cuya presencia gravísima no bastó a contener el raudal arrebatado y furioso de hombres"[933]; "llegó el señor Arzobispo hacia la plaza donde queriendo pasar hacia la puerta del Palacio le dijeron que por haberle perdido el respeto se volvía".[934]

Los miembros de varias religiones también entraron en la plaza. Tanto en este momento como durante el intento del Arzobispo, los soldados decidieron no disparar para no herirlos. Al parecer los padres de la Compañía de Jesús fueron quienes entraron a la plaza después del intento fallido del Arzobispo. Pero ellos también sin mucho éxito tuvieron que replegarse y algunos fueron maltratados por las pedradas. El español Andrés Álvarez confirma que las prédicas de los jesuítas no tuvieron efecto "porque a pedradas los hicieron revolver los

---

[929] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.9, i. 46.
[930] El Arzobispo escribió una carta informe al Rey sobre los hechos del tumulto donde hizo una muy breve alusión a su intento de intervención para sosegarlo. AGI. *Patronato 226*, N.1, R.22, i. 2-3.
[931] Informe del Arzobispo al Rey. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.22, i. 2-3.
[932] Informe del fiscal de la Audiencia don Juan de Escalante y Mendoza al Rey. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.25, i.23.
[933] Informe de la Real Audiencia al Rey. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.1, i.24.
[934] Declaración en proceso de don Pedro Manuel de Torres. AGI, *Escribanía de Cámara*, leg.231A, f.120.

indios"[935] y que incluso él les permitió resguardarse en su casa para evitar que los mataran. El indio Joseph Ramos vio que cuando ya ardían la Alhóndiga y el Cabildo, entraron a la plaza cuatro padres mercedarios "con un santo Cristo", quienes se dirigieron hacia donde había ya fuego. Según declaración del mulato Antonio de Arano, él se fue por entre el tumulto con los padres de San Agustín, quienes llevaban por toda la plaza a San Nicolás. También en la plaza y en los momentos del robo, estaban los jesuitas, quienes incluso intervinieron para que algunos hombres de la nobleza no les dispararan a los indios. Por consejo del mismo Virrey, el contador don Antonio de Deza entró a combatir a los indios llevando por santo para que le protegiera a San Antonio de Padua, "santo para el buen suceso". Él mismo observó el escaso efecto que estos símbolos religiosos estaban haciendo, pues, "sin respetar ni aun a su Divina Majestad que en manos de sacerdotes andaba en dicha plaza y otras diferentes imágenes devotas de Cristo Señor Nuestro y de su Madre Santísima porque unos andaban tirando piedras, otros cargando de las haciendas que robaban, y otros introduciendo fuego."[936] Don Pedro Manuel de Torres relató además, la forma en la que los sacerdotes se entremezclaron con los tumultuarios, pese a las pedradas que les daban, siendo ese el motivo por el cual debieron dejar de disparar durante un rato. El dice que los "religiosos de muchas religiones" entraron en la plaza "en procesión"[937] y en su escrito del 10 de agosto de 1692, incluso anotó que los padres de la Compañía se retiraron a su colegio entre diez y once de la noche, "llevando su santo crucifijo con un pie menos, que le quitaron los bárbaros de una pedrada; y

---

[935] Declaración de Andrés Alvarez, español dueño de tienda de tabaco en la calle del arzobispado, 30 de julio de 1692. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.19.
[936] Memorial del Contador Oficial de la Real Hacienda, Antonio de Deza y Ulloa al Rey. México, agosto 10 de 1692. BNM, *Sección manuscritos*, mss. 9965, f.82-83.
[937] AGI, *Escribanía de Cámara*, leg.231A, f. 123 r. y v.

aunque tres de dichos padres salieron señalados de las piedras, no fue cosa de cuidado".[938] El maltrato propinado a los religiosos también fue expuesto por algunos vecinos que vivían en las cercanías del Palacio. Un español, dueño de tienda de cacao y azúcar en la esquina de la calle del reloj, vió perfectamente la escena del Arzobispo y la forma en que apedrearon al coche y dejaron descalabrado al sotacochero, pero también el "desacato" a la sagrada imagen del Santísimo Sacramento. El cuenta de manera muy vívida que el doctor don Manuel de Escalante y Mendoza, prebendado de la Santa Iglesia Catedral y hermano del fiscal Juan de Escalante, salió dos veces a la plaza con el Santísimo Sacramento, "a ver si tan soberano respeto les contenía y fueron tan desacatados que a *empellones* los indios y amenazando con piedras al dicho doctor prebendado le hicieron retirarse".[939] En tiempos de paz la imagen del Santísimo Sacramento estaba entre las más respetadas y veneradas. Un indio en medio de una tortura -cuando los jueces buscaban extraerle la "verdad" acerca del tumulto-, exclamó junto con otras invocaciones, "que por el Santísimo Sacramento ya lo hubiera dicho [la verdad]".[940] El irrespeto del ocho de junio al Santísimo Sacramento lo confirmaron varios, entre ellos un esclavo que vivía en cercanías del Palacio, diciendo que no sólo atacaron al Arzobispo sino que "al señor doctor Escalante prebendado que salió con el Santísimo Sacramento a la calle".[941] Su hermano el fiscal aclarará después que don Manuel fue al contrario, uno de los pocos religiosos que logró imponer el respeto. Pero esto ocurrió algo después de los hechos aquí relatados. Cuando los tumultuarios se dirigieron a las casas del marqués del Valle en las que vivía en ese momento el gobernador del estado y a las del alguacil de guerra, Joseph

---

[938] P.M. de Torres, *Carta escrita desde México...*, G.García, *Documentos inéditos...*, 1974, p.377.
[939] Declaración de Lucas Gutiérrez de Cabiedes el 29 de julio de 1692. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.16.
[940] Declaración de Juan Antonio, indio peón, natural del barrio de Monserrate y vecino de Tomatlán en San Sebastián. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.3, i.23. Ver plano N.3.

Cumplido, con el objetivo de quemarlas, llegó don Manuel mientras le prendían fuego a las puertas, "y a no embarazarlo el doctor don Manuel de Escalante y Mendoza mi hermano tesorero de esta santa metrópoli [sic:metropolitana] saliéndoles al encuentro con el Santísimo Sacramento en las manos predicándoles desistiesen de aquella maldad y consiguiendo el buen efecto de que ellos mismos lo apagasen".[942] Si no hubiera sido así, esas casas también habrían sido consumidas por el fuego y junto con ellas todas la alcaicería contigua a las calles de Tacuba y San Francisco. Esta acción, sumada a la de otro miembro del cabildo catedralicio fue ratificada por la declaración que hizo la Audiencia:

> Intentaron quemar también las casas del marqués del Valle , voceando que en ellas había maíz (porque alguna vez le hubo) y no tuvo efecto por haber llegado a esta sazón con el Santísimo Sacramento en sus manos, el doctor don Manuel de Escalante, tesorero de esta santa iglesia, que salió a solicitar, sosegar por este medio tan arrebatado movimiento, como también salió el provisor don Antonio de Anuncibay, canónigo de esta santa iglesia.[943]

Hasta aquí tenemos suficientes testimonios de que cualquier símbolo de los valores hispánicos y católicos estaba destinado a ser atacado ese día del ocho de junio de 1692, de triste recordación para sus contemporáneos. Ello es uno de los factores que nos han llevado a pensar en que este movimiento a pesar de su apariencia de improvisación, tuvo tintes de radicalismo que rozaron de cerca con manifestaciones si no de carácter insurreccional por lo menos del orden de las rebeliones que cuestionaban algunos elementos del orden establecido. Si lo que el religioso anónimo contó fuera verdad, el plan de uno de los cabecillas del tumulto coincidiría en algunos aspectos con lo que hemos acabado de presentar. Según esos planes y

---

[941] Declaración de Francisco de Medina, mulato esclavo. AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.18.
[942] AGI, *Patronato 226*, N.1, R. 25, i. 23. En una carta de recomendación de don Juan de Escalante que el Virrey conde de Galve enviara al Consejo de Indias en 1694, recomendó también a su hermano por la destacada acción durante el tumulto. AGI, *México 61*, N.24, R.1.

la idea de que "no había más leyes que la suya antigua", ni siquiera las personas y objetos religiosos debían respetarse o conservarse.

Para finalizar este apartado, queremos destacar otro curioso ritual que no fue muy mencionado pero sí señalado por alguien que vio algo de gran curiosidad como para que lo hubiera anotado. Nos referimos a los cuerpos maltratados de los indios. Dando muestras de algún tipo de solidaridad, muchos se encargaron de llevar a sus compañeros heridos a los hospitales para ellos destinados, incluso a los mulatos y mestizos que participaron de sus acciones. Algunas personas contaron la forma en que esos heridos fueron llevados por los indios "cargadores" de la plaza. Pero la parte más curiosa es la de la descripción sobre la "extrema diligencia" con que muchos de los que cayeron heridos y muertos fueron cargados en canoas y sacados del entorno de la plaza y aun de la ciudad. Parecía como si quisieran ocultar su identidad y librar a los heridos de las consecuencias que pronto tendrían sus acciones de insubordinación. Con la claridad que expresa el relato, cerramos un apartado con el que hemos querido mostrar la innumerable cantidad de elementos simbólicos que no deben perderse de vista y que le confieren un sentido a actos que no eran solo parte de una simple violencia desatada:

> Andaban con tanta sutileza que apenas caía uno cuando otros lo cargaban y se lo llevaban y se han asegurado que es pública voz que vieron sacar los muertos en canoas como se puede averigüar pero como quiera que el huir los indios de una parte era para acometer por otra.[944]

5.2.2 Otras estrategias de acción: las mujeres como apoyo logístico

Los estudios de género hace ya un par de décadas se han preocupado por entender y rescatar la presencia de la mujer en la historia y por el estudio de sus interrelaciones con los

---

[943] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.1, i.24.

hombres y en la vida social. No está de más recordar que también durante los tumultos y las rebeliones ya se ha enfatizado que la presencia de la mujer era importante y significativa. Sin embargo, no abundan los estudios particulares sobre el tema pero si existen aportes de algunos sectores de la historiografía.[945] Si la idea de que la gente del común podía tener comportamientos de tipo político se ha excluido hasta hace poco, es obvio pensar que la idea de relacionar a la mujer del común con cualquier noción de política y de participación en la vida pública resulta aun más impensable. Por el contrario, la presencia histórica de la mujer se ha destacado sólo cuando podían ser asimiladas a altos valores que propendían a su mistificación, y esto generalmente no ocurría entre mujeres "bajas", o cuando se convertían en antivalores como la encarnación del mal, la crueldad y la muerte.

En el mismo tumulto de 1692 encontramos un caso paradigmático. Carlos de Sigüenza y Góngora, gran observador de la sociedad de su tiempo, también se refirió a las mujeres. Sin embargo, no podía hacerlo de manera muy diversa a las estructuras mentales condicionantes de su propia época: para él las indias eran peores que los indios. Se ha dicho que en el siglo XVII la misoginia estaba a la orden del día. La imposición de los valores masculinos era parte de los principios de ordenación y jerarquización social, tan fuertes como la preponderancia del cristiano viejo sobre el nuevo.[946] Aunque las referencias de Sigüenza a la actitud de la mujeres indias está hecha en clave negativa, nos acerca a importantes aspectos tanto de la forma en que participó en el tumulto como de algunos comportamientos de la vida cotidiana.

---

[944] Declaración de Pedro Manuel de Torres, AGI, *Escribanía de Cámara*, leg.231A, f.121v.

[945] Sin pretensión de hacer un balance historiográfico, citamos los trabajos de Leon G. Campbell, "Women and the Great Rebelion in Peru, 1780-1783" en *The Americas*, vol. 42, n° 1, (jul, 1985), pp. 163-196; Evelyn Cherpack, "The Participation of Women in the Independence Movement of Grand Colombia, 1780-1830" en Asunción Lavrin, *Latin American Women: Historical Perspectives*, Wesport, Conn., 1978, pp.219-234; A.Farge, *La vida frágil...*,1994, pp.204-209; W.Taylor, *Embriaguez, homicidio y rebelión...*, 1987.

Cualquier alusión que hagamos aquí de las mujeres del tumulto, está en estrecha relación con la mujer que describimos en el capítulo dos. Las que tenían actividades fuera de sus casas, se dedicaban a trabajos como la venta de diversos productos o a la prestación de servicios. Eran vendedoras de pulque, algunas administraban temascales, otras vendían huevos, tomates, chile, pescado, tortillas y atole. Otras más trabajaban en obrajes y en panaderías, generalmente junto a sus padres y esposos, vendían en confiterías, se prestaban como "chichiguas" o eran lavanderas.

Unos cuantos testigos también fueron capaces de transmitir a través de sus declaraciones y de manera atenta, la presencia femenina en el tumulto y algunas acciones que debieron parecerles curiosas. Empezaremos por una reconstrucción mínima de la idea que de la mujeres indias tenía Sigüenza y que de alguna manera es el reflejo de la sociedad de fines del siglo XVII y después rescataremos la participación que tuvieron en el tumulto, la cual parece haberse dado en estrecha concordancia con las acciones masculinas.

Sigüenza refiriéndose a las indias que participaron en el tumulto lo hizo a través de una crítica condenatoria mucho más fuerte que la que podían encarnar los indios, que suspicaz y tal vez acertadamente, asoció a sus maridos. Su definición de ellas fue la de "la ingrata, traidora chusma de las insolentes *indias*".[947] Las que podían atemorizarse ante un eclipse solar (ocurrido el 23 de agosto de 1691) y salir corriendo dejando tirados los puestos de la plaza donde vendían para buscar refugio en la Catedral, eran también para don Carlos, las que instigaron a sus maridos al levantamiento. Eran mentirosas y aprovechadas pues ante la carestía de maíz trataban de comprar en exceso para obtener un excedente, en consideración a

---

[946] J.L.Sánchez Lora, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, 1988, p.31.
[947] *Alboroto y motín*, p.133.

que eran las únicas que sabían fabricar tortillas. Pero también eran las que sufrían constantemente del abuso del pulque de sus maridos y sus consiguientes borracheras. La mayor parte de los religiosos de la época expusieron el hecho de que los indios no cumplían con el deber de alimentar a sus mujeres e hijos y encima de esto las castigaban si no les mantenían con su trabajo el vicio de la bebida. La prohibición del pulque a raíz del tumulto produjo según algunos religiosos, los siguientes efectos que al parecer fueron bien agradecidos por las mujeres indias, no obstante que también declararon que muchas de ellas lo consumían:

> de todo esto podrán informar muy bien los ministros doctrineros y *temaztianes*[948]: y aun las *mismas mujeres indias*, que en estos pocos días, que se han suspendido las entradas del pulque en México, están dando muchas gracias a Dios, de que se haya prohibido, porque experimentan que ya sus maridos las cuidan y acuden con lo necesario y aun algunos de los indios confiesan ya que estaba el diablo en el pulque.[949]
>
> [...] y es que con noticia cierta he sabido que *las indias* hechan bendiciones a Vuestra Excelencia diciendo: Bendito sea Dios, que como ya se ha quitado el pulque, no vienen de noche nuestros maridos embriagados a su casa.[950]
>
> Dios le de mucha gracia y vida al señor Virrey pues desde que quitó el pulque, se que tengo marido que asista conmigo y me de lo necesario y no se vaya con mis parientas a cometer sus maldades.[951]

Las indias eran entonces, parte de la encarnación del mal pero también el canal de expiación de las culpas de sus cónyuges. En las anteriores frases de los religiosos no debemos pasar por alto la posible exageración de los beneficios que ellos dicen que las mujeres

---

[948] No sabemos con exactitud a que se refería el autor carmelita del escrito, pero esta palabra es muy similar al término nahua *temauhtiani* que significa el que espanta a los demás. Probablemente hacía referencia a algún empleado encargado de impedir o controlar la entrada en las pulquerías.
[949] Informe del reverendo padre provincial de los carmelitas, julio 5 de 1692. AGI, *México 333*, f.330v.
[950] Informe del padre Diego Marín, catedrático de prima teología en el Colegio de San Pedro y San Pablo de la Compañía de Jesús, 30 de junio de 1692. Subrayado en el original. AGI, *México 333*, f.395.
[951] Informe de fray Antonio Girón maestro doctrinero de Santa Cruz. AGI, *México 333*, f. 521.

expresaron ante la prohibición del pulque, pues es claro que era conveniente mostrar el contraste entre la vieja y la nueva situación, así como dar el apoyo a una medida con la cual estaban en absoluto acuerdo. Las alusiones de los clérigos nos sugierenque las mujeres indias tenían una vida sufrida por culpa de la embriaguez de sus maridos, aunque ellas mismas eran las encargadas de emborracharlos en las pulquerías. También en la época, tanto Sigüenza como otros religiosos, las señalaban como personas agresivas, astutas, capaces de amenazar y de insultar incluso al Virrey. Con una caracterización de ese tipo no resultaría difícil concederles el papel de instigadoras de tumultos, el cual iría muy acorde con la idea que se tenía de la mayor crueldad de las mujeres en los levantamientos, asociada a las dificultades que enfrentaba en su vida y a la exposición constante a la muerte de sus hijos por problemas de subsistencia, lo cual le daba una perspectiva especial de la vida y de la muerte en tanto era procreadora pero estaba sometida a enfrentar la muerte constantemente.

Por las propias referencias de la época se percibe que las mujeres indias trabajaban a la par de sus maridos y padres en la búsqueda del sustento diario. Compartían algunos espacios de trabajo y aunque hubiese elementos que podían generar conflictualidad entre sexos, también detectamos la existencia de muchos momentos en los que compartían espacios de relajación como las pulquerías y los temascales, donde incluso intercambiarían ideas. Pero tampoco permanecían juntos todo el tiempo. Una mujer indígena que presenció los primeros momentos del tumulto, contó la forma angustiada en que se fue en busca de su marido sin lograr encontrarlo. En una pulquería le informaron dónde podía estar. De esta declaración y de la de él, nos enteramos que se había ido a pasar el domingo de Corpus en las fiestas de Coyoacán y no sólo sino que había ido en compañía de una "mestiza pulquera":

y que el domingo que se le pregunta estaba la confesante en la plaza de esta ciudad

vendiendo lana y que asi que vido el ruido recogió su lana y la cargó y a toda prisa se fue huyendo y que llegando a la cabeza del gigante en una pulquería que allí estaba preguntó a algunas personas que en ella vido que conoce de vista por dicho su marido y le dijeron se había ido a la fiesta de Cuiuacán.[952]

A pesar del aparente desenfado de esta situación, Micaela de Jesús quien se dedicaba a la venta de lana, declaraba que su marido la ayudaba a sustentar con el oficio de carnicero. Él por su parte contaba que andaba vendiendo lana en los pueblos de la jurisdicción como lo tenía "de costumbre". Un amigo suyo también dio una imagen de sí mismo como el apoyo de su mujer, al decir que "como ya no se mataban carneros estaba parado su oficio" y le estaba ayudando a Antonio de los Reyes, el marido de Micaela, a cargar su lana, para "buscar algún dinero y llevarle un poco de maíz a su mujer y sus hijos".[953]

No tenemos vestigios escritos o testimonios de las mismas mujeres de la época pero si algunos referentes que sugieren que también la mujer del común podía convertirse en consejera y protectora de su hijo o marido. En algunas declaraciones de mujeres mestizas pudimos rescatar rasgos de la vida cotidiana que tal vez se asemejaban bastante a los de las indígenas de la ciudad. En el proceso seguido al mestizo Miguel González se encontraron declaraciones tanto de su madre como de su esposa que resultan muy sugestivas para entender algo del tratamiento que había entre ellos. Miguel después del tumulto y con ropa y reales robados, acudió a donde vivía su madre mestiza, Tomasa de la Concepción. Ella vivía en la calle de los Donceles en casa de don Pedro de Castro. Muy angustiada por ayudar a su hijo y pensando devolver parte de ese robo, le recibió la ropa por debajo de la puerta pues a las horas en que se la llevó el portón estaba cerrado. Al día siguiente el mestizo volvió con su mujer,

---

[952] Micaela de Jesús, india, casada con Antonio de los Reyes, "y que ella tiene por trato el tener y vender lana y que su marido la ayuda a sustentar con el oficio que tiene de carnicero". AGI, *Patronato 226*, R.8, i.i. 25, 63-64.

Andrea Domínguez a casa de su madre y allí entre muchas dudas morales y el miedo de que la justicia lo procesara, su hijo la obligó a que recibiera parte de lo que le estaba dando como regalo:

> y a otro día por la mañana vino en compañía de Andrea Domínguez su mujer el dicho su hijo a ver lo que había llevado reales a su casa no le dijeron cuánto *y le dejó dos pesos en las faldas que no quería recebir* diciéndole el dicho su hijo que ella no lo había hecho que bien podía tomarlo".[954]

Tomasa le pidió a su hijo que tuviera mucho cuidado con los soldados y le recomendó que fuera a confesarse, preocupada por su participación en el acto tumultuario. Poco después, se enteró por su nuera que su hijo estaba preso.

Andrea también había intentado convencer a Miguel sin mucho éxito, de la devolución de las prendas y reales robados viendo el peligro en el que estaba, pero él terminó por indignarse con ella y con estas palabras y actos terminó por condenarse: "le dió dos bofetadas diciéndole hasta aquí [,] has de ser mi enemiga".[955]

Con algunas ideas de la vida cotidiana de las mujeres indias y mestizas, pasemos ahora a explorar las acciones específicas del tumulto de las que ellas participaron. El evento podría decirse que comenzó por las mujeres. Desde la tarde del sábado 7 de junio ellas empezaron a quejarse por la falta del maíz y el maltrato que se les daba en la Alhóndiga. Incluso llegaron a meterse dentro del Palacio pero los soldados las despacharon. Por informaciones proporcionadas por don Gerónimo Chacón sabemos que esa tarde ya profirieron amenazas del tono de "mañana lo vereís". Al día siguiente y según atestigüa Sigüenza, cuando el Virrey iba pasando para San Agustín en medio de la celebración de la fiesta del Corpus, muchas indias le

---

[953] Matías de los Angeles, indio acarreador de cabezas de carnero. AGI, *Patronato 226*, R.8, i. 23.
[954] Declaración de Tomasa de la Concepción, mestiza. AGI, *Patronato 226*, R.9, i.11.
[955] Declaración de Andrea Domínguez, mestiza. AGI, *Patronato 226*, R.9, i.15.

"execraron feamente" reclamándole con malas palabras la supuestamente deficiente administración del abasto del maíz. En la tarde, otra de ellas fue maltratada y fue la que sirvió como cuerpo simbólico de la injusticia que veían que se estaba cometiendo contra ellas. Entre las acompañantes destaca una que supuestamente amenazó a un estudiante que pretendió burlarse de su "india muerta", en los términos en que lo expusimos al principio del texto. Otras tres mientras tanto, se hicieron llevar con el fiscal don Juan de Escalante y Mendoza al Pósito para comprobar que allí no había mucha reserva de maíz y una vez distribuídas las 70 u 80 fanegas existentes, el motín explotó. Poco después, una "tropa" de indios e indias empezó a correr de un lado al otro de la plaza y con la india maltratada a cuestas, exigiendo ser oidos ya fuera por el Arzobispo o por el Virrey. Cuando un grupo se paró frente a Palacio, las mujeres parecieron dejar de protagonizar las quejas.

El reclamo de justicia proveniente de las mujeres en el medio de las rebeliones y la toma de una posición de autoridad se ha explicado a partir de la inversión de papeles asignados y permitidos por el desorden que provoca la rebelión. Pero también se ha sugerido que la falta de investigación ha proporcionado probablemente una visión deformada del papel de sumisión de las mujeres en la sociedad y que tal vez más a menudo de lo que se ha pensado, ellas podían tomar decisiones al margen de la opinión de sus maridos.[956]

La desaparición de las indias una vez iniciado el tumulto fue aparente pues estaban muy cerca y en algunos casos junto a los hombres. Estos hechos los hemos podido reconstruir gracias al aporte dejado en sus declaraciones por algunos testigos. Parte del personal de la cárcel, algunos soldados y unos cuantos civiles que vivían cerca del Palacio, describieron la participación activa de las indias primero durante la pedrea y después en el incendio y durante

el robo. Cuando los soldados se dieron cuenta de que algo estaba ocurriendo en la plaza enviaron a Dionisio de León para que averigüara "qué era la ocasión de estar *los indios e indias juntos* que pasaban al arzobispal".[957] A las seis de la tarde un mulato observó que el grupo de los que venían desde la calle calle arzobispal estaba formado tanto por indios como por indias y que gritaban viva el Rey y muera el mal gobierno. Poco después pudo observar que "*las indias recogían piedras y se las daban a los indios para que ellos las tirasen* como lo hacían indignados contra el Real Palacio[...]".[958] El Arzobispo de forma literaria escribió al Rey que " en lugar de pan, llevaban palos, indios y indias".[959] En la incursión de los indios contra la cárcel, un miembro de ella notó que "una *india vieja* llevó un tiesto con lumbre y ocotes y con ellos y los petates [que los tomaron de los puestos de la plaza] de caña pusieron los indios fuego a las puertas de la cárcel".[960]. El sargento Pedro Román de la Compañía del Palacio también percibió otra especie de estrategia en la que las mujeres apoyaban a los hombres cuando vio "que muchas *indias* eran las que ayudaban a pegar el fuego y traían bolas al parecer de alquitrán y ocotes".[961] Contaba de manera desconsolada que aunque los balazos que se tiraban habían sido muchos, no tuvo efecto porque "luego se ocupaban los puestos según la muchedumbre". Durante el robo de los cajones, aunque no tenemos muchas evidencias, salió a la luz en las declaraciones del indio de Texcoco Antonio de la Cruz, que también allí tanto indios, mestizos como mulatos robaban a la par con las mujeres: "gran número de indios cargadores, mestizos sombrereros y mulatos trapientos *con muchas mujeres*

---

[956] Leon G. Campbell, "Women and the Great Rebelion in Peru, 1780-1783" en *The Americas*, vol. 42, n° 1, (jul., 1985), pp. 163-196.
[957] AGI, *Escribanía de Cámara*, leg.231A, f.16v.
[958] Declaración de Francisco de Medina. AGI, *Patronato 226*, R.2, i.17.
[959] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.22, i.2.
[960] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.2, i.8.
[961] AGI, *Escribanía de Cámara*, leg.231A, f.7v.

indias mestizas y mulatas, todos robando".[962]

Estos testimonios muestran que las indias nunca abandonaron el lugar del tumulto, aunque a decir por la cantidad de hombres heridos y el reporte nulo de alguna india herida, no debieron exponerse tan de cerca como sus compañeros ni estar en gran cantidad como ellos. La otra posibilidad es que los soldados al dispararles hubieran hecho algún tipo de discriminación apuntando a los hombres. Lo cierto es que cuando al día siguiente se fueron por los barrios indígenas, encontraron que en muchas casas las mujeres también habían estado ayudando a esconder ropa robada. Esas son al final las mujeres que aparecen implicadas en el tumulto y que en proporción a los hombres representarían el 11% de la población tumultuaria, de las cuales todas eran indias y sólo una mestiza. Probablemente por los mismos condicionantes de la época en el proceso de persecución y por las evidencias que hemos mostrado, ese porcentaje pudo ser mucho mayor. No obstante, es importante señalar que la mujer estuvo presente en el tumulto y sirvió sobre todo como desencadenante de los hechos, estrechamente vinculados al problema alimenticio y posteriormente como apoyo a los indios durante los momentos más álgidos del enfrentamiento. Ante todo hay que destacar que la mujer indígena jugó en este tumulto un papel simbólico y altamente conflictivo en el que se destacó no sólo por su compulsividad y angustia por obtener maíz, sino también por sus actitudes de agresividad ante las autoridades cuestionadas. Si no actuó de forma masiva en las horas más activas de violencia física como fue observada en otras rebeliones[963], si estuvo

---

[962] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.8, i.8.

[963] William Taylor en los tumultos estudiados para el centro de México destacaba que las mujeres se arrojaban masivamente a las calles y que a diferencia de las rebeliones del norte, parecían estar más presentes que los hombres. Este fenómeno lo asociaba a la división del trabajo y a la costumbre guerrera. En la región central, ellos estarían durante los tumultos más frecuentemente fuera de las áreas de conflicto mientras que en el norte la constante defensa de espacios los mantendría en una

apoyando a los hombres durante el desarrollo de todo el tumulto. Este pequeño estudio aporta más pruebas de que pese a que la sociedad ordenadora del Antiguo Régimen ejercía aun con más fuerza sobre las mujeres presiones para controlar las pasiones y la rebeldía, ellas de ninguna manera se mantenían al margen de la activa vida de las calles y como se ve aquí, tampoco lejos de las insubordinaciones contra las autoridades.

---

actitud permanente de participación en los actos tumultuarios. W. Taylor, *Embriaguez, homicidio y rebelión....* 1987.

Otro momento significativo en el que las mujeres fueron reportadas está relacionado con el mecanismo de la caridad. Varios implicados en el tumulto declararon que unas mujeres se les acercaron pidiéndoles que les dieran algo de esa ropa que llevaban robada. Miguel González, por ejemplo, contó que una india que no conocía le pidió "por amor de Dios" que le diese para una camisa. También el mulato Antonio de Arano se encontró cerca de las once de la noche con una niña llamada Juana quien le pidió que le diera algo "por amor de Dios", ante lo cual le dió un *quimil* que llevaba de ropa para que se lo guardara. Estos actos vinculados al robo parecen estar intentando justificarse a través de un mecanismo que era lícito y aprobado en la época, el de la caridad cristiana. La mujer como depositaria de ella, parecía justificar más el robo. El mismo Miguel también expresó que algo de lo que había robado se lo quería dar a "una pobre". Una vez más, la mujer servía no sólo como símbolo del mal sino que también podía permitir la expiación de culpas.

5.2.3 El uso de espacios de encuentro: la pulquería como espacio de reunión y el pulque como elemento de sociabilidad

Este penúltimo apartado de nuestra tesis, se encuentra en estrecha relación con otros elementos que podríamos asociar a las formas antiguas de existencia de una cultura política: el reclamo de derechos tradicionales que habrían sido afectados con las medidas de gobierno de la época. El mal abasto del maíz y el ataque al consumo del pulque constituyeron momentos que podríamos relacionar con el efecto negativo que algunas medidas de gobierno podrían haber significado sobre elementos propios de la cultura indígena: el uso del maíz en la dieta cotidiana y el consumo del pulque como bebida y como remedio. Tanto el maíz como alimento como el pulque como bebida, eran más que simples objetos de consumo. Eran parte

de la tradición cultural de los sectores indios habitantes del centro de la Nueva España.

Las reacciones indias por la falta de maíz ya las hemos examinado en las partes correspondientes a la explicación de los factores detonantes del tumulto. Nos falta sin embargo, profundizar en algunos aspectos relativos al elemento que constituyó el primer chivo expiatorio del tumulto: el uso del pulque y la consecuente borrachera que habría dado ánimos a los indios para quemar a la ciudad de México y atacar todo lo que simbolizaba la autoridad política del reino. Procederemos a analizar este importante factor tanto en lo que tiene que ver con su significado cultural como en la capacidad que tenía para propiciar momentos de encuentro y en la importancia que había cobrado la pulquería como lugar de "relajación" de la población indígena, lugar en el que recientemente también habrían ingresado sectores mulatos, mestizos y españoles de baja esfera.

5.2.3.1 La pulquería como lugar de encuentro

A pesar de que este no era el único posible lugar de encuentro entre los indios y sus recientes amigos, los mulatos, nos centraremos en una pequeña reflexión sobre la pulquería por la importancia que le fue concedida por la gente de la época. Ello sin embargo no nos hace olvidar que la población que estamos tratando también estaba en posibilidad de intercambiar opiniones, rumores y comentarios sobre las vivencias cotidianas en sitios como los atrios de las iglesias, las casas de comunidad, los lugares de intercambio de bienes de consumo como el Baratillo, las plazas de los barrios y los caminos que conectaban la ciudad con las áreas del entorno y en los temascales, tan caros a la cotidianidad del indio de la ciudad de México.

La pulquería, como ya hemos visto, fue sindicada con ocasión del tumulto de 1692. La confesión del indio apodado como "el ratón" levantó los velos del recato entre las personalidades más dignas del reino. Puso de manifiesto que en estos lugares fuera de embriagarse, la gente de la ciudad como los indígenas y "sus semejantes", podían hacer también uso de esos espacios para intercambiar opiniones. Allí se habrían reunido algunos personajes pertenecientes a las doctrinas de Santa Cruz y San Sebastián a hacer comentarios

sobre las situaciones agraviantes que se estaban viviendo. No se nos ocurre que previamente a la idea de hacer planes de quemar el Palacio no hubieran emergido los motivos para tal propósito. Aunque todas las confesiones estudiadas no hubieran sido más que invenciones, nos ponen al tanto de las potencialidades de un espacio de reunión que podía permitir, alrededor del consumo de un producto con alta significación cultural, el intercambio de ideas y el estrechamiento de las redes de sociabilidad.

Para fines del siglo XVII el número de pulquerías permitidas había fluctuado entre 24 y 36 pero la bebida embriagante del pulque también se podía adquirir en numerosos parajes y puestos vendida al por menor por los pequeños compradores de los trajinantes del pulque. En esta época se denunciaba que "se han tolerado y disimulado mayor número de puestos y tabernas públicas y secretas". También se acusaba la violación de las disposiciones sobre sus condiciones físicas, las cuales deberían atenerse a las siguientes normas:

> [...] que dichos puestos estén siempre en las partes y plazuelas más públicas y desviadas de iglesias y sagrado, y no arrimadas a casas, corrales ni paredes algunas; descubiertas excepto lo alto, y uno de los lados por donde entra el sol en los tlaques cuales para su reparo, pero de materia tan ligera, y de tan poca trabazón que no pueda impedir el derribarla a poca diligencia, ni sirva de impedimento a la justicia para entrar, y seguir a cualquiera reo; y que sólamente se pueda vender y hacer pulque en los referidos puestos de sol a sol, y no venderse sobre prendas, ni recibir en pago de él, alhaja alguna.[964]

Al contrario de lo dispuesto por las leyes, se observaba que "todas están cubiertas y cerradas", que impropiamente se juntaban allí hombres y mujeres y que no se estaban visitando con la frecuencia estipulada "para evitar la introducción y venta del pulque amarillo vedado y de otros brevajes prohibidos y sacrílegos".

En el medio de los improperios lanzados por los religiosos y nobles de la época contra las pulquerías, podemos explorar el sentido que ese espacio tenía como propiciador de encuentros. Antes que nada demos un repaso a las definiciones de ese espacio dadas por los

[964] Observaciones del Consejo de Indias en 14 de febrero de 1689. AGI, *México 333*, f.222r.

religiosos de la época.[965] Las pulquerías eran consideradas "sinagogas y escuelas de Satanás"; "centinas de culpas, vicios, y ofensas de Nuestro Señor y del prójimo"; "oficinas donde se discurrían, labraban y fabricaban las venganzas, los medios para la ejecución, para cometer homicidios, robos, incestos, y otros delitos que excedían lo cogitable"; "sinagogas de hombres malévolos, ociosos y vagamundos, a donde más que al Baratillo, van a parar los hurtos, tanto más fáciles de hacer, cuanto tienen más fácil la salida en estas oficinas del demonio"; "donde a montones concurrí [an] [...] los indios y otras personas de todas castas a beber"; "donde comen y beben [...] hasta la noche que vuelven embriagados"; "donde pasan el día entero porque allá les tienen los pulqueros tortillas, tamales y carne cocida con chile, que es su ají o pimiento de ellos cuyo guizo llaman tlemolli porque no se les vayan"; "donde quebrantan escandalosamente los días de ayuno, comiendo públicamente a diferentes horas; porque como las indias pulqueras se obligan a darles de comer, por excitarles la sed"; "lugar donde se acogen los que han cometido delitos"; "donde se congregan en juntas"; "tabernas de distracción"; "donde ordinariamente se matan unos a otros en las pendencias"; "donde tratan y confieren en comunidad de muchos venganza de sus enemigos, buscan adquirir algunas cosas temporales o adivinar cosas futuras"; "donde se forman corrillos de todo género de gente indios mestizos negros y mulatos y algunos españoles con músicas incitativas"; "donde muchos de ellos hacen su mansión fuera tirados en el suelo los que ya no pueden tenerse, pero todos muy cercanos a las pulquerías, causando fastidio a cuantos por allí pasan con los efectos inmundos y asquerosos que suele causar la embriaguez".

Si a estas definiciones plenas en recursos de tipo moral les quitamos los elementos de

---

[965] Las citas que incluimos han sido tomadas textualmente o adaptadas de los numerosos informes entregados por religiosos de México a solicitud del conde de Galve el 27 de junio de 1692. Todos estos informes pueden ser consultados en AGI. *México 333*, ff. 222r.-464v. Sus autores son el Obispo de Durango García de Legaspi Velasco, el Padre Provincial de los Carmelitas, los curas de la Iglesia Catedral Metropolitana, Antonio Nuñez de la Compañía de Jesús, fray Diego Trujillo Provincial de la Provincia del Santo Evangelio de la orden de San Francisco, Joseph Vidal de Figueroa canónigo magistral de la Iglesia Metropolitana; fray Tomás de Velasco lector de teología y guardián del convento de San Diego de religiosos descalzos de San Francisco, el Maestro de doctrina de San Pablo.

censura, podemos también alcanzar a leer que en las pulquerías fuera de ir a beber el pulque los indios acudían con sus hijos, con sus mujeres y con sus amigos. A veces los acompañaban algunos no indios que ya se estaban acostumbrando al consumo de esta bebida. Era utilizada como especie de "montepío" donde a cambio de algunas de sus pertenencias empeñadas, obtenían préstamos ya fuera para consumir pulque o para adquirir algún bien material. En ellas buscaban refugiarse en caso de haber cometido algún delito pero también allí iban a comer, cantar y divertirse. Incluso se habla de que en esos lugares se reunían para "leer la suerte". Como es obvio también eran espacios propiciatorios de peleas entre quienes tenían o no motivos personales por los cuales sacar a relucir algún altercado. En ellas incluso se dice que se tramaban venganzas o se planeaban acciones como robos y homicidios. Al parecer, algunas de ellas facilitaban encuentros sexuales que llevaron a describirlas como sitios propugnadores del incesto y la sodomía. La pulquería aparece como un espacio de socialización tan amplio que sería ingenuo descartar la posibilidad de que en ellas se realizaran pequeñas juntas de amigos y allegados que pudieran discutir también asuntos relativos a la violación de derechos por parte de las autoridades españolas, llegando a planear o por lo menos a proponer, soluciones alternativas de reclamo que hubieran desembocado en hechos como los del ocho de junio de 1692.

5.2.3.2 El valor del pulque en la cultura indígena

Esta bebida indígena constituyó el gran chivo expiatorio del tumulto como lo hicimos notar en otro momento del texto. Las teorías clásicas y medievales del efecto de las bebidas

---

También hay un informe de la "Ilustrísima y muy Noble ciudad de México" y un informe del Consejo de Indias en 1689.

fermentadas sobre el comportamiento volvieron a salir a flote: "*res tumultuosa ebrietas*".[966] Al pulque y su uso descontrolado por parte de los indígenas se le imputó la culpa directa del tumulto. Días después fue definitivamente prohibido y las persecuciones y encarcelamientos para quienes se opusieran a las medidas dictadas por el conde de Galve empezaron a protagonizar los castigos subsecuentes a los motivados por la participación en el tumulto. La gente que persistió en su venta y consumo, aunque fuera para curar la epidemia de sarampión y viruela desatada en el mes de octubre, recibió su condena. El mismo virrey acusó a los milicianos de sobreparsarse en los castigos propinados a los indios:

> [...] de que resultó precisa la suspensión por ahora del dispendio de dicha bebida así para ocurrir al daño de nuevo alboroto, como a los excesos de los milicianos *y a su ligereza en el maltratamiento de los indios embriagados y descompuestos por esta causa con acciones y palabras de amenaza que disculpan a los que los ofenden.*[967]

La observación de borrachos por pulque así como las propias confesiones de los indios de haberlo estado durante el tumulto, ayudaron a revivir un gran debate secular en el que circularon los argumentos sobre sus beneficios en las rentas reales, los maleficios en el comportamiento indígena o incluso su inofensiva influencia sobre los indios que lo usaban. El ruido que el pulque provocó logró llamar la atención sobre todo, sobre un elemento fundamental de la cultura indígena mesoamericana.

Carlos de Sigüenza afirma haber oído aclamaciones al pulque durante el tumulto. No pudimos probar si sus afirmaciones fueron ciertas o si eran parte de los apartados de su relato en los que hacía uso de su imaginación literaria para recrear el discurso y darle mayor dramatismo. Fue el único entre todos los escritores y testigos del tumulto que expresó la presencia del pulque con frases específicas que dijo haberles oído gritar a los indios: a) ¡viva el pulque!, b) ¡mirad la fuerza que nos da el pulque![968] (grito a los soldados durante la pedrea), c)

---

[966] AGI, *México 333*, f. 331. Informe del padre provincial de los carmelitas.
[967] AGI, *Patronato 226*, N.1, R.1, i.16.
[968] C.Sigüenza, *Alboroto y motín, 1692*, 1984, p.122 y 126.

¡Tomad pelotas y mirad la *fuerza que nos da el pulque* para arrojarlas!.[969]

Aunque las anteriores aclamaciones al pulque sean sólo producto de la imaginación sigüenciana, no podemos desconocer que su uso era difundido y que siendo día de fiesta, muchos de los participantes podrían haber estado embriagados con la bebida. Varios de ellos declararon haber estado horas antes del tumulto, en pulquerías de la ciudad y a algunos se les vió algo borrachos.

De los efectos del pulque en los indios se dedujo *a priori* el haber reaccionado con violencia contra las autoridades y el haber llegado a actos de tipo delictual como el incendio y el robo. Las críticas al uso del pulque oscilaron entre los extremos de pensar a los indios como ciegos por "la furia de su borrachera"[970] hasta la negación absoluta de su uso: "lo cierto es que no lo estaba ninguno de los del motín sino ofendidos y muertos de hambre".[971]

Muy seguramente, ninguno de estos extremos fue cierto en tanto el pulque constituía un producto de alto consumo y estaba siempre presente en los días de fiesta como aquel día de Corpus del ocho de junio de 1692. Su uso era muy antiguo y "la embriaguez general de la gente común"[972] originada en "el dispendio libre y abundante de la bebida del pulque"[973] había constituído un *lugar común* en el transcurso del siglo XVII.

En la historiografía mexicana y mexicanista existen un número considerable de trabajos relacionados con el pulque y su influencia en las sociedades indígenas que revelan el importante papel del pulque dentro de la cultura mesoamericana.[974] De esas reflexiones sería

---

[969]C.Sigüenza, *Alboroto y motín, 1692* (1932, 1984), p.122

[970]P.M. de Torres, *Carta escrita desde México...*, G.García, *Documentos inéditos...*, 1974, p.373.

[971]*Carta de los leales vasallos...*, 1932, p.136-137.

[972]*Carta escrita desde México...*, G.García, *Documentos inéditos...*, 1974; *Carta del virrey al Rey el 30 de junio de 1692*, 1932, p.125

[973]Ib. ,*Op. cit.*, p.125

[974]Valga la pena citar los trabajos de Manuel Payno, "Memoria sobre el maguey mexicano y sus diversos productos", *Boletín de la sociedad mexicana de geografía y estadística*, 10: 1863; Sonia Corcuera de Mancera, "Normas morales sobre la embriaguez indígena (1569-1713)" en S. Ortega et al, *Del dicho al hecho...*, 1989; *El fraile, el indio y el pulque. Evangelización y embriaguez en la Nueva España (1523-1548)*, 1991; *Del amor al temor. Borrachez, catequesis y control en la Nueva España (1555-1771)*, 1994; Oswaldo Gonçalves de Lima, *El maguey y el pulque en los códices mexicanos*, (1956); Serge Gruzinski, "La mère dévorante: alcoolisme, sexualité et déculturation chez les Mexicas (1500-1550)", *Cahiers des Amériques latines*, 20:1979, p.5-36; W. Taylor, *Embriaguez, homicidio y*

difícil no deducir que existen razones de peso para pensar que su presencia en momentos como la alteración del orden de la vida cotidiana en situaciones como la del tumulto de 1692 no hubiera tenido también un significado cultural. Si lo que Carlos de Sigüenza contó fuera verdad, nos estaría acercando a una reivindicación explícita de un elemento cultural propio del sector indígena o cuando menos, nos estaría aproximando a una forma de reclamar que su uso no debería ser prohibido como lo pretendía institucionalizar el virrey conde de Galve desde 1689, siguiendo el ejemplo de dos de sus antecesores. Si el uso del pulque era ya parte de las más arraigadas costumbres indígenas coloniales, es viable pensar que al impedimento de su uso también podía reaccionarse de forma agresiva.

Retomemos algunas de las características del pulque y de la importancia de su uso entre las poblaciones indígenas del centro de México. Como es conocido, el pulque es el aguamiel que destila el maguey. Este aguamiel es un jugo fermentado sacado de su tronco, rico en vitaminas que se consumía como reemplazo del agua en los meses de sequía. Era considerado un medicamento para las enfermedades del estómago. Esta planta perenne, adaptable al altiplano mexicano por ser resistente a heladas y a sequías llegó a estar presente en casi todos los momentos de la vida diaria y festiva debido a los usos que se obtenían de ella : las pencas eran alimento, combustible y material para hacer techos; con ellas se producía pita y fibra para tejer sogas, cargadores, sandalias y sarapes; las espinas servían de agujas.[975] El

---

rebelión..., 1987; Alfredo Barrera V., "El pulque entre los mayas", *Cuadernos mayas*, 3:1941; Henry Bruman, *Aboriginal Drink Areas inNew Spain*, Tesis University of California, 1976; R.Curley, "Drinking Patterns of the Mescalero Apache", *Quarterly Journal of Studies on Alcohol*, 11:1968; Wilbur Granberg, *People of the Maguey: The Otomí Indians of Mexico*, 1970; A.Jara, "Plata y pulque en el siglo XVIII mexicano", *Working Papers 9*, s.f. (Cambridge University). Algunos documentos históricos sobre el tema son, "Informe sobre pulquerías y tabernas, el año de 1784", *Boletín del Archivo general de la nación*, 1947:187-236; Baltasar de Medina, *Relación de noticias al virrey después de la suspensión del pulque*, 1693 ; Diego González, "*Tratado y representación sobre el abuso del pulque y daños que causa a las buenas costumbres*, 1684. [Equívocamente se ha citado como autor de este tratado a Baltasar de Medina, quien escribió una relación que en el archivo de Condumex aparece a continuación de esta, que es según los archivistas, copia del original en la *Biblioteca de la Catedral* de México, en el *tomo 13* de documentos sobre *bebidas prohibidas*. Fue escrito por el fraile mercedario al virrey conde de Paredes].

[975]W.Taylor, *Embriaguez, homicidio y rebelión...*, 1987 y S.Corcuera, *El fraile, el indio y el pulque*, 1991.

pulque era importante entre los mexicas y habitantes del área geográfica donde crecen los magueyes localizándose en el altiplano mexicano el eje de "la cultura del maguey".[976]

Existen varias descripciones de la forma del beber prehispánico y del significado divino de las bebidas. Sin embargo, la tendencia de los códices prehispánicos y las primeras crónicas, era la presentación de la sociedad prehispánica según el modelo azteca y desde la perspectiva de la élite, es decir uniformando los principios morales prehispánicos y el uso del alcohol de acuerdo a unas reglas estatales que controlaban la vida social en el centro de México. En conjunto, las fuentes presentan una pauta general de uso muy limitado pero también de gran diversidad de reglas y ocasiones en las que se bebía.[977] El concepto de moderación, señalado por William Taylor como la clave de las desaveniencias entre españoles e indios en el consumo del pulque, estaba más relacionado con la ocasión en que se podía ingerir y en quienes podían hacerlo, que en la cantidad. Las comunidades en las que no se bebía no eran muy comunes y en cambio era la bebida embriagante ritual de mayor importancia tanto en el centro de México como en Oaxaca. Por creerse inventada por los dioses su uso era preferentemente para su servicio. También estaba asociado a la fertilidad y por ende a la divinidad femenina -Mayahuel era la diosa del pulque-, papel que posteriormente le sería transferido a la virgen de Guadalupe, proclamada madre del maguey. La diosa del pulque estaba relacionada con Tláloc, dios de la lluvia y en la época colonial la virgen de los remedios, asociada con este Dios, fue encontrada dibujada por un cacique cristiano en la penca de un maguey. Esto nos da una imagen del pulque como mediador entre la tierra y el cielo, por tanto como detentor de un importante poder. Hay estudios detallados sobre las relaciones del pulque y la planta del maguey que resultan complicados de enunciar aquí, no obstante es clara su vinculación con aspectos sobrenaturales.

De esos aspectos se desprende también el conocimiento de los efectos que el pulque podía tener sobre la vida de las personas y el control que ciertos miembros de la comunidad

---

[976]A. López Austin, *Hombre-dios, religión y política en el mundo nahuatl*, 1973.
[977]W.Taylor, *Embriaguez, homicidio y rebelión....*, 1987.

debían ejercer sobre él. Sabían que su naturaleza era contradictoria y amenazante y además de estar relacionada con varios dioses, estaba asociada a conceptos de tiempo diferentes al tiempo presente colonial: el pulque podía hacer el efecto de un viaje al pasado. El pulque también podía provocar diferentes formas de borrachera aunque siempre fuera preparado de igual forma, situación que dependía tanto de las condiciones de vida como del temperamento. Este conocimiento temprano de lo que todavía en el siglo XX ha generado debates pluridisciplinares, es importante para contextualizar algunas reacciones durante el tumulto, que en su época fueron fácil y simplemente relacionadas con la violencia que producía el pulque.

Los informantes de Sahagún le describieron por lo menos siete formas de borrachera del consumidor de pulque. Una de ellas, coincide bien con lo que fue visto durante el tumulto: los borrachos activos y extrovertidos que expresan su agresividad molestando y ofendiendo a miembros de la sociedad con quienes conviven; dicen desvergüenzas contra otros, pronuncian palabras afrentosas y reprenden e injurian a quienes hallan en su camino, a todos menosprecian y "arroja [n] piedras o palo y todo lo que se le [s] viene a las manos",[978] y salta [n] por las paredes para hurtar cosas ajenas. La comparación que aquí presentamos entre una de las siete formas que adquiere la borrachera y algunos de los comportamientos observados en el tumulto, también fueron sugeridos en la época por el Arzobispo de México Francisco de Aguiar y Seijas quien escribió que el tumulto no fue "en la línea de [la] embriaguez, como cuando se llenan de pulque hasta la garganta y se estan tendidos en el suelo, [...] pero fue de otra línea, en que se ponen calientes y furiosos como cuando andan con los cuchillos maltratándose y hiriéndose unos a otros [...]".[979]

William Taylor explorando algunas investigaciones contemporáneas comentaba las importantes implicaciones del papel que representan los efectos físicos del alcohol en la conducta social. Vale la pena destacar una de estas importantes contribuciones relativa a la

---

[978] *Códice florentino*, l.4, c.5, en S. Corcuera, *El fraile, el indio y el pulque*, 1991, p.36-37.
[979] AGI, *México 333*, s.f. Informe del ilustrísimo señor don Francisco de Aguiar y Seijas al Rey, México, agosto 20 de 1692.

falta de inhibición o de control. Este comportamiento no es un efecto fisiológico general del alcohol aun cuando se consuma en cantidades elevadas. Son las diversas prácticas sociales las que desempeñan un papel decisivo. La agresión de palabra o física es en efecto un resultado de la embriaguez, o sea que el alcohol aumenta las probabilidades de conducta violenta. Pero la relación alcohol-agresión está lejos de ser universal y cuando se juntan es porque hay una conducta social predeterminada que la impulsa. Los cambios observados bajo efecto de bebidas embriagantes tienen que ver con las creencias sociales respecto a esos mismos efectos.

Veamos ahora el aspecto colectivo de la embriaguez como forma vinculada con nuestro tema de estudio. Las pautas de consumo del pulque, tanto en relación con los motivos como con la cantidad, se transformaron bastante durante la época colonial. Los indígenas continuaron bebiendo pero en un marco diferente al de las complejas ceremonias prehispánicas. Para el centro de México y los alrededores de la capital del virreinato, los datos sobre los cambios ocurridos son mucho más abundantes que para otras regiones y sin embargo, no es tan fácil determinar la causa de estos cambios en la medida en que no hay una estimación precisa del grado de consumo del pulque con anterioridad a la Conquista.

Se sabe de todas formas, que el incremento fue fuerte porque las bebidas alcohólicas se estaban convirtiendo en un producto comercial importante tanto para los mercaderes españoles como para los campesinos indios. A esto se sumó la inclusión de un mayor número de macehuales al grupo de bebedores, donde antes sólo era permitido a los nobles y el ajuste de la embriaguez ritual de los campesinos a los numerosos días de fiesta del calendario católico. Otro signo del incremento de la embriaguez se encuentra en el aumento de producción de pulque para la venta y en el establecimiento de pulquerías y mesones en la ciudad y en el campo, respectivamente. También son numerosas las solicitudes de los productores individuales de pulque en la ciudad de México y centros comerciales del valle de México. Además de esto, el comercio de bebidas alcohólicas fue alentado por el gobierno colonial durante el siglo XVII, cuando el pulque se convirtió en una importante fuente de ingresos para la realización de las obras públicas. El sistema de recaudación de impuestos sobre el pulque se

inició en 1668 y año con año fue aumentando considerablemente. El primer año el asiento se avaluó en 66.000 pesos, para 1674 se elevó a 92.000 pesos y en el año del tumulto se acusaba el ascenso de esta renta a 170.000 pesos.[980] Por otro lado, las descripciones de la época mencionan repetitivamente la forma exagerada de consumo.

Precisamente, la ciudad de México no era solamente un enorme mercado del pulque que producían los habitantes de poblados cercanos sino que era el lugar favorito de los campesinos para embriagarse. Con el pulque se festejaban también los acontecimientos importantes del ciclo de vida y la embriaguez de los campesinos estaba íntimamente asociada con las festividades religiosas. El domingo era un día muy importante porque era el día de descanso de las labores diarias, convirtiéndose con el tiempo, en sinónimo de embriaguez popular en los pueblos. Esta actitud puede haber sido producto de la intensificación de los viejos ritos y una manera de protesta contra la nueva religión: justamente el día de asistir a misa, la asistencia se reducía considerablemente por la embriaguez popular. Era una queja permanente de los clérigos coloniales.

Pero también, ¿hemos de creer sólo en las descripciones de los contemporáneos sobre la profanización en que parece haber caído el consumo de pulque? Las descripciones son numerosas, pero no debemos olvidar el origen de las fuentes: son españolas, con una idea de la moderación y el control diferente a la indígena y en las que precisamente la ausencia de continencia era el camino directo hacia el pecado. Entre dos extremos, debe tomarse en cuenta el significado del proceso de aculturación. La iglesia tomó este problema en sus manos por la directa relación que tenía con su trabajo evangelizador. La embriaguez, vista como un fenómeno destructivo, acercaba también al indio a sus antiguas creencias, lo regresaba a las formas rituales y sagradas de beber que favorecían el éxtasis y la posesión.[981]

Nos preguntamos, a pesar de esas descripciones de las borracheras terribles, que hacían

---

[980]Los datos de la renta de los dos primeros años los tomó W.Taylor de Manuel Payno. El último año es un informe que aparece en la carta de los "leales vasallos" a Su Majestad,1692.
[981]S.Gruzinski. *La colonización...*, 1993.

perder el sentido, de la aparente pérdida de toda dimensión, ¿hasta dónde puede establecerse una diferencia entre el concepto de realidad de la Iglesia y el concepto de realidad de los indios? ¿Es posible que al finalizar el siglo XVII la embriaguez para el indígena todavía tuviera esa "significación decisiva [que] les facilitaba el contacto con otras fuerzas"[982] ? ¿Esas mismas fuerzas que los frailes calificaban de oscuras y demoníacas?

Las reflexiones de Serge Gruzinski nos permiten apoyar nuestras dudas sobre la aparente profanización que adquirió la embriaguez indígena. Aunque en el medio urbano fuera más profunda la influencia española y se dejaran sentir de manera más cotidiana los efectos del cristianismo y de occidente, el siglo XVII es todavía una época singularmente compleja que no podría explicar por sí sola la palabra sincretismo pues, "en numerosas situaciones se definen sistemas transitorios que revelan la presencia móvil, difusa de una zona de indeterminación simbólica y conceptual donde se aproximan intentos de *sobreinterpretación*-el fuego del infierno y del purgatorio también es el dios Viejo del Fuego- o de *descodificación*: el infierno ya no es el Mictlán prehispánico sin ser todavía el infierno cristiano".[983]

Estos dos interesantes interpretaciones sobre la indeterminación simbólica y conceptual de numerosas situaciones, creo que con mucha razón pueden asociarse al consumo y conductas generadas por el pulque.

Existe un relato muy interesante casi contemporáneo al tumulto de 1692 que nos proporciona algunas pautas de pensamiento. En 1670 fray Diego González contaba con desesperación que las pulquerías eran el "teatro de las maldades" donde se consumía la "única raíz y fundamento de sus supersticiones e idolatrías" . Que los "obsequios" que estos "miserables" le hacían al demonio eran tan terribles que llegaban a efectuar, "crueldades, heridas y muertes", tan terribles como un caso que expone. En un solar de la ciudad que había sido pulquería se estaban construyendo unas casas y en el proceso de cimentación se hallaron

---

[982]Tomado del texto de Corcuera comentando a Gruzinski, *La colonización de lo imaginario*, 1988.
[983]S.Gruzinski, *La colonización...*, 1993, p.226.

catorce os.. :entas. una de las cuales era de una mujer con una criatura en los brazos. Asegura él que religiosos y sacerdotes fueron testigos de este hallazgo y que determinaron que no eran antiguas pues además de que la osamenta de la criatura estaba intacta, no se convirtió en polvo para

> Que fuese testigo verdadero aunque mudo del poco tiempo que había que estaban sepultados, pues si en la poca tierra de unos cimientos se hallaron catorce, ¿Cuántos se hallarán si se cavara toda? efecto de la crueldad que les causa su embriaguez, esta es la capa de sus insolencias, la disculpa de sus delitos, de esta se valen para los incestos, adulterios, estupros, homicidios y sacrilegios.[984]

Después de relatar las tremendas maldades ocasionadas por el pulque y relacionadas todavía con antiguas prácticas idolátricas o rasgos de lo que consideraba como idolatría, deja expuesto un caso muy interesante que podríamos ubicar en ese terreno de la indefinición simbólica y conceptual. Primero expone que desde que el maguey -esa "maldita planta espinosa"- "se planta, se traspone, crece y madura y le sacan el agua miel, es una *continuada superstición*, pues todo lo hacen con ceremonias diabólicas y adicciones idolátricas".[985] En la descripción de una de esas ceremonias encontramos la posibilidad de ubicar el fenómeno de sobreinterpretación:

> Cuando estrenan el pulque nuevo que por ser formalmente idolatría la referiré, convídanse los amigos encienden el fogón. Y lo primero de todo es ofrecerle al fuego un cantarillo de pulque, lo demás se reparte en jícaras a los convidados, entoces uno de los viejos que son los maestros de ceremonias derrama un poco en el fuego diciendo con mucha sumisión Dignaos señor derruir, este poco de pulque que os ofrezco: y esto mismo hacen todos los convidados. Esta es idolatría formal: pues con esta estrenan el pulque nuevo, con que su estreno se funda en idolatría, y como es el estreno es el uso, pues usan de él como de cosa sagrada y así llaman al pulque *agua de Dios: y usan en las pulquerías una ceremonia bien conforme a la pasada*, júntanse algunos convidados

---

[984]D.González, *Tratado y representación sobre el abuso del pulque y daños que causa a las buenas costumbres*. 1670. AHCondumex, XLIII, 1y 2, f. 317v.
La última parte de este discurso es muy similar a una parte del relato de Carlos de Sigüenza en *Alboroto y Motín*.

[985]D.González, *Tratado y representación sobre el abuso del pulque y daños que causa a las buenas costumbres*, 1670. Condumex, *XLIII*, 1y 2, f. 318.

a beber y puesta la vasija en medio se ponen en rueda y uno de ellos entra la mano en la vasija y asperza a los demás *con lo que piensan que es agua de Dios*, o lo que juzgan *agua bendita*".[986]

El significado y uso que el indio daba al pulque fue expuesto de forma muy similar a como lo hizo fray Diego González en 1674, por el Arzobispo Aguiar y Seijas en 1692: "y usan del maldito pulque, como si fuera agua bendita, rociando sus casas y a sí mismos".[987]

Los indicios hasta aquí expuestos nos hacen pensar que en el pulque -aclamado o no durante el tumulto-, pueden encontrarse puntos de unión con la defensa de ciertos valores tradicionales que como el reclamo por el maíz, se hicieron presentes durante los disturbios de 1692. Los indios podrían haber exaltado con sus comportamientos, elementos propios de su cultura. Por otra parte, la "fuerza del pulque" que dijo Sigüenza haber captado como frase proveniente de labios indígenas, era una expresión presente en fuentes originarias del siglo XVI[988], la cual significaba la "medicina" o "curación" que se le hacía al aguamiel para convertirlo en verdadera bebida embriagante. Tenemos algo similar a una transposición metafórica, en la que los indios tanto como el pulque se curaban y obtenían una potencia que los hacía superiores y por tanto capaces incluso de presumir de ello. En este gesto -si existió- también parecen haber estado presentes aquellos elementos que formaban una unidad

---

[986]Esta ceremonia guarda todavía mucha similitud con los ritos prehispánicos. El pulque, ("agua celestial") se bebía en honor del poderoso dios *Tezcatlipoca* y en las festividades se ofrecía el pulque a los dioces y con el se rociaba el fuego. Esta descripción apareció en varios procesos inquisitoriales registrados en el estudio de Taylor: 1554, 1539, 1571, 1634, 1576. La fecha *ce técpatl*, día en que los nacidos aqui quedaban bajo la protección de *Huitzilopochtli*, dios de la guerra, era también una fecha dedicada a los hacedores del pulque, gente del pueblo. En esta fecha los pulqueros ofrecían a *Huitzilopochtli* como ofrenda su pulque "en una olla en la cual metían un *piaztli* [caña de chupar], le echaban siempre más pulque. Y a los que allí entraban y salían, los que eran ya avanzados en los años [...] se les permitía esa ligera embriaguez". Las ceremonias aqui relatadas guardan también relación con la fiesta de *Izquitécatl*, que parece haber tenido especial significación y arraigo:
"y poniánle una estatua en el cu y dabánle ofrendas, y bailaban y tañíanle flautas, y delante de la estatua una tinaja hecha de piedra, que se llamaba *umetochtecomatl*, llena de vino, con unas cañas con que bebían el vino los que venían a la fiesta" (Códice Florentino, 4,5 en S.Corcuera). A principios del siglo XVII fray Jacinto de la Serna en su Tratado sobre idolatrías explicaba que esta fiesta era una de las más solemnes de los indios en su gentilidad.

[987] AGI, *México 333*, s.f.

[988]Comentario en Taylor a propósito de la fermentación del pulque a través del *cuapatle* (corteza de acacia). W.Taylor, *Embriaguez, homicidio y rebelión...*, 1987, p.53.

entregada al guerrero que se iba a sacrificar ritualmente: el *técpatl* (cuchillo de pedernal y obsidiana) y el *octli* (pulque como bebida ceremonial). En tiempos prehispánicos el *teoctli* o "pulque de dios" se reforzaba con otros ingredientes que "permitían a los hombres escogidos llenarse de la fuerza de los dioses y contribuía a alejar la tristeza o el temor que por razones naturales podían llegar a experimentar los prisioneros en vísperas del sacrificio. La fuerza divina podía llegar a escapar con la angustia y el miedo y era detenida con la euforia del *teoctli*".[989]

Creemos que los veinte años que separan las descripciones del fraile González y el momento del tumulto son un espacio de tiempo muy corto como para pensar que el pulque se hubiera desacralizado totalmente, a pesar de la intensa difusión y masificación sufrida entre la población indígena. Gran parte del sentido prehispánico de esta bebida dotada de ciertos poderes debe haber permanecido aferrada a los valores indígenas y reinterpretada a través de nuevas conductas que no eran precisamente las occidentales, en las que todavía pueden leerse signos de un pasado lejano pero tal vez no tan distante en sus mentes. En el ambiente parece haber seguido flotando el miedo : el uso del pulque puede interpretarse como una forma de contradiscurso para oponerse al religioso católico. En las mismas palabras de los religiosos y según sus observaciones del vínculo entre el pulque y el regreso a las prácticas idolátricas, no era posible "permanecer en la fe y usar pulque".[990] Era todavía, de alguna manera, una forma de regresar al pasado, de alterar el tiempo y las circunstancias.

5.2.4 La importancia del secreto, el silencio y la presunción de ignorancia

En el apartado donde exploramos las evidencias empíricas que podrían llevarnos a confirmar la existencia de una conciencia política en los grupos sociales subordinados, -transmitida por las propias percepciones de los españoles que ocupaban cargos públicos y de algunos eclesiásticos- habíamos expuesto la importancia histórica del secreto y en especial la

[989]A.López Austin, 1973 en S.Corcuera, 1991, p.25.

capacidad que tuvo el rumor y el miedo al desabasto de la ciudad de México, en la propiciación del tumulto.

La función del secreto se hace evidente en diversas instancias de la administración pública, así como en la vida cotidiana de la población indígena. El virrey conde de Galve acusaba el descuido de los tribunales de justicia, quienes procediendo con una "nueva publicidad" hacían caso omiso del secreto debido que debía guardarse en el examen de los testigos en los juicios. Las invocaciones divinas para que cesaran las lluvias y se produjeran abundantes cosechas debían ser hechas por los clérigos -a petición de las autoridades civiles- guardando el "debido secreto". El control cuidadoso del abasto a la ciudad desde las provincias sólo era posible sirviéndose de "delatores secretos", los cuales debían informar sobre los indebidos precios y compras hechas por funcionarios públicos a los labradores; las denuncias a las irregularidades políticas y administrativas que encabezara el virrey sólo pudieron hacerse en el momento del tumulto sirviéndose del anonimato.

De los mismos comentarios de los principales guardadores o reveladores de secretos públicos como eran los clérigos, se infiere que los indígenas también utilizaban el mecanismo del secreto para protegerse. Los indígenas en sus guerras prehispánicas habían usado "espías secretos" como forma estratégica para conocer las acciones de sus enemigos, guarban "en secreto sus maldades", se ocultaban "secretamente" en las casas de la traza urbana para escapar al tributo, ocultaban sus viejas creencias transformadas en los "paisajes" del trabajo forzado (asequias y obrajes); "lo perjudicial lo guardaban con estrechísimo secreto, aunque estén muy embriagados".

---

[990]D.González, *Tratado y representación...*, f.318v.

Estas pautas nos inducen a pensar en que el secreto era conocido y utilizado concientemente por todos los estratos sociopolíticos. Los indígenas de manera particular pudieron explotarlo de forma conciente como mecanismo de protección contra sus miedos y los propios abusos a que constantemente estuvieron sometidos. El efecto inmediato del empleo del secreto podría derivar en la cortedad de palabra, en los vacíos y silencios de los interrogatorios directos durante los procesos judiciales y en la constante actitud a la negación de las acciones.

Algunas de las actitudes del indígena alrededor de la guarda de secretos y el uso del silencio, las pudimos captar en el intento por descifrar el sentido de las acciones tumultuarias, refugiándose en la declaración de "no debo nada". Algunos optaron por suicidarse antes que acusar a algún compañero. Otros pocos hicieron confesiones muy confusas que lograron alterar en extremo a las autoridades. Pero los silencios más impactantes provienen de los hechos u omisiones posteriores al tumulto: la ausencia de cartas de disculpa por parte de las autoridades de las parcialidades y barrios de la ciudad de México y el velo total y definitivo con el que intentó cubrirse para la historia la motivación central del levantamiento. Nos referimos a las respuestas que las autoridades indígenas de la ciudad de México dieron a los jueces durante el proceso de residencia del virrey conde de Galve. El gobernador de la parcialidad de San Juan, don Mateo de Rojas afirmó lo siguiente:

> [...] a los indios en las veces que han ido a verle [al conde de Galve] en compañía de este testigo hablándoles con mucho cariño y tratándoles de hijos"; "que ha procurado se les trate bien en el trabajo de los obrajes"; "que ha oído decir que ha cuidado su excelencia de que los alcaldes mayores administren justicia con toda puntualidad"; "que ha tenido muy especial cuidado con el hospital real de los indios procurando su aumento y que los enfermos se hayan asistido"; "que su excelencia ha procurado que los abastos de carne y sus remates se hayan hecho con todo el aumento posible para el bien de la república y que ha procurado el que en la alhóndiga haya maíz para el

socorro de los pobres y enviando los señores ministros de esta Real Audiencia y regidores de esta ciudad para que se trujesen de las partes donde se coge haciéndole a este testigo que de una hacienda que tiene remitiese el que le sobrara y haciendo se le entregue alguno para que como tal gobernador lo repartiese en la parcialidad de San Juan entre los naturales que supiese eran más pobres y desvalidos.[991]

De manera casi idéntica don Felipe de Santiago, indio gobernador de la parcialidad de Santiago Tlatelolco siguió el ritual de exoneración del insultado virrey durante el tumulto:

[...] que en algunas ocasiones que ha ido a ver a su excelencia lo ha tratado con mucho amor y cariño y que presume habrá sido así con todos los demás por no haber oído cosa en contrario; ha oido a algunos indios de los que trabajan en los obrajes de esta ciudad que por el cuidado que S.E. ha tenido se les trata bien y se les paga su trabajo y no se les obliga a hacer ningún servicio personal; ha tenido noticia de que han tratado muy bien a los enfermos del hospital real; que ha sido público y notorio que S.E. ha tenido todo cuidado en orden a el abasto de las carnicerías y a que en la alhóndiga no faltasen maíces para los pobres habiéndose esmerado tanto su providencia que mandó que se llevase a la parte de Santiago [...] para que allí lo pudiesen comprar los pobres de aquel barrio.[992]

Con estas respuestas, dadas por los gobernadores indígenas a las autoridades en el Proceso de Residencia del conde de Galve, quedó totalmente echado el manto de silencio sobre los disturbios del ocho de junio de 1692. Ninguna pregunta ni respuesta estaba formulada o respondida para abrir un mínimo de resquicio a la duda. En cuanto al abasto del maíz, sólo quedó evidencia de lo ocurrido antes y después del tumulto. Ni una evidencia sobre los sucesos supuestamente provocados por el desabasto que había sido corriente durante el año de 1692.

Como Philipe Ariès escribía, el secreto era un mecanismo propio de las sociedades no industriales con el que se podía ocultar, lo incomunicable, lo no visible. El secreto es una zona de sombra o de opacidad que como zona de tránsito, tiene la cualidad de comunicar lo inconciente con lo conciente. Como lugar de paso, tiende a ser divulgado aunque se le rodee

[991] AGI, *Escribanía 230 C*, f.635 y ss.

de obstáculos como el pudor, la reserva y el honor. Cuando el secreto madura no se divulga de modo natural sino que se expresa a través de signos, de cantos, de códigos estereotipados, más que por medio de un discurso transparente.[993]

Con este trabajo de investigación, esperamos haber podido descorrer algunos velos que los hombres de finales del siglo XVII utilizaron para intentar cubrir ciertas verdades impronunciables. Pero como nuestro objeto no era juzgar el devenir histórico, esperamos haber podido evidenciar sí, actitudes y formas de pensamiento que puedan asociarse a la existencia de una vida política consciente dentro de un mundo en el que la política tenía sus particulares formas de hacerse y manifestarse.

---

[992] AGI, *Escribanía 230 C*, f. 644 y ss.

[993] Reflexiones tomadas de Ph.Ariès, "El secreto" en Philippe Ariès, *Ensayos de la memoria, 1943-1983*, Santafé de Bogotá: Grupo editorial Norma, 1996, pp.35-52.

CONCLUSIONES

Para las personas interesadas en la historia de los procesos del mundo colonial americano, una gran sedición popular no debe pasar inadvertida. Las lógicas de organización política de un sistema monárquico pactista, como era el de la monarquía española todavía a fines del siglo XVII, hacen que una situación de insubordinación resulte llamativa para el estudioso de los fenómenos de Antiguo Régimen. Esta sensación resulta más atractiva si se piensa en estos periodos como en épocas relativamente pacíficas, al decir de quienes las comparan con los momentos históricos subsecuentes.

En el terreno personal, las posibilidades de análisis que nos ha permitido el acercamiento al motín de 1692, al espacio novohispano y a las postrimerías del siglo XVII, no nos ha hecho perder el mismo asombro con el que comenzamos la tarea de penetrar en los intersticios de una dinámica bastante compleja y de complicada comprensión. Pero nosotros partimos con la idea de que un levantamiento violento no era un acontecimiento tan excepcional en su época, a pesar de la existencia de mecanismos de negociación que permitían que el "pacto colonial" no se quebrara fácilmente. De hecho, el motín mismo no puede ser pensado como un mecanismo de quiebre de las estructuras coloniales sino como una fisura que tendía a ser rápidamente reparada.

Seguimos con la convicción de que los eventos del famoso tumulto de 1692 pasaron a la historia por la dimensión de los destrozos materiales en el corazón del centro político novohispano y no sólo por haber sido excepcionales en su época. El hecho de haber acontecido en un escenario donde era difícil de ocultar o de minimizar -actitud política característica de los sistemas de Antiguo Régimen- ayudó a su magnificación.

La búsqueda de elementos que a través de un hecho en apariencia excepcional nos conectara con los procesos propios de la cotidianidad política de la época, ha sido uno de los objetivos por cumplir y creemos que nos hemos acercado a la posibilidad de demostrar que sí había un interés permanente en el grupo de los gobernados hacia el gobierno de su comunidad política, del espacio urbano y de los problemas de administración que los afectaban directamente.

Aunque la población sobre la que inicialmente habíamos centrado nuestra atención fue la del grupo de indios urbanizados que vivían en la ciudad de México, su estudio necesariamente nos conectó con todos los sectores de la compleja red social que la habitaba. Tanto con aquellos que ocupaban altos cargos de gobierno en la esfera hispánica, como con los sectores no indios pertenecientes al mundo gremial y del comercio informal.

La idea de diferenciar culturalmente al grupo mencionado, ha sido un trabajo arduo y en ocasiones casi imposible de cumplir a cabalidad. La percepción que nos brindó el estudio de las dinámicas demográficas nos señala que todavía en este contexto y periodo, los naturales conservaban lazos más o menos estrechos con su barrio originario y con los territorios barriales circunvecinos, fueran doctrinales o parroquiales. Pero también, era un grupo que ya se había insertado muy bien en el mundo urbano y que las necesidades de sobrevivencia así como las de convivencia, le permitían un intercambio importante con otros grupos sociales tanto a nivel económico como político. Algunos rasgos del comportamiento cultural eran igualmente compartidos, aunque pensamos que todavía para este periodo había diferencias que caracterizaban al grupo indígena como tal. Uno de ellos y muy importante, era la mayor facilidad para crear y estrechar lazos en los niveles formales de la vida cotidiana a través del parentesco, las relaciones de amistad y las clientelares, que la que tenían los grupos dispersos

de mestizos, mulatos y españoles pobres. A pesar de la penetración en la traza hispánica, tanto a nivel habitacional como laboral, los indígenas no habían perdido sus vínculos con el mundo barrial doctrinal que con tanto ahínco fue promovido por los eclesiásticos regulares. Aunque vivían en la ciudad, no habitaban en cualquier sitio disponible. Parece que acudían a los lugares conocidos donde previamente se habían instalado las personas pertenecientes a sus propios espacios parroquiales. Mientras tanto, los mestizos, mulatos y blancos, convivían de manera menos articulada con los grupos de indios, aprovechando las relaciones de amistad y las laborales. El elemento cohesionador de la "república de indios" por el que propugnó la Iglesia colonial, hizo más factible la existencia y sobrevivencia de fuertes lazos de identidad comunitarios y culturales. Esto puede explicarnos el hecho de que los indígenas levantados fueran una mayoría del conjunto de descontentos del escenario urbano y del entorno provincial que se unieron al tumulto. La legitimidad de ciertos valores étnicos parece que seguía persistiendo todavía de manera importante a finales del siglo XVII en el contexto urbano más complejo del reino novohispano. No parece haber sido casual la participación de varios miembros indígenas originarios de poblaciones como Texcoco y Lerma.

Los diferentes niveles de presencia en el tumulto de los barrios indígenas de la ciudad, nos ayudaron a pensar en que el nivel de influencia o el peso político de unos y otros a través de las autoridades indígenas era diverso. En San Juan Tenochtitlán se evidenció la influencia mayor de unos barrios sobre otros: San Sebastián, Santa Cruz y San Pablo, pero también, los estrechos vínculos que tenían con los de Tlatelolco y la capacidad de estos para atraer la gente de allí hacia la traza. La exclusiva participación de la parte de Tlatelolco en los hechos del tumulto no se confirmó, pero sí en cambio, la capacidad que tuvo el rumor para desplazar la culpa hacia una parcialidad que históricamente fue percibida como conflictiva. Pudimos

constatar que al finalizar el siglo XVII, las rivalidades tradicionales entre las dos parcialidades ya no tenían mucho peso y al contrario, se evidenció una capacidad para interactuar de manera cohesionada e incluso exitosa, en los niveles político, social y económico.

La existencia de una activa vida política se ha reflejado claramente en los comportamientos políticos que hemos podido observar a través del tumulto. La protesta como elemento fundante de la cultura política de la época, era una forma de expresión que no caracterizaba exclusivamente al grupo indígena pero al que apelaba sí, como parte de reivindicaciones que podrían estarse tornando en formas tradicionales. Aunque no todos los días los indígenas se levantaban colectivamente contra las autoridades, resulta sorprendente la capacidad de "atumultuarse" cuando las injusticias políticas o percibidas como tales, tocaban fondo.

La reacción ante el mal uso de la gestión de *policía* de la ciudad nos demostró que el motín no había sido ocasionado exclusivamente por el problema coyuntural del desabasto. Los gritos, insultos, armas y estrategias de los cuales se hizo uso durante la rebelión, nos permitieron exponer el tipo de recursos que la población indígena tenía a disposición: un conjunto de herramientas culturales que podía poner en práctica para hacer efectivos los reclamos a las autoridades del reino. Esos recursos podían ser comunes con los que eran usados por los otros grupos urbanos sumados al tumulto -como el significativo grito de rebelión, ¡Viva el Rey, muera el mal gobierno! o el uso de un escenario festivo como el propiciado por la fiesta del Corpus Christi-, pero también emergieron algunos elementos culturales propios de los naturales: la presencia de alimentos y bebidas significantes, el uso de flechas y gritos guerreros, la solidaridad barrial, la danza ritual. Todos los mecanismos culturales a los que hemos hecho referencia eran ya un producto claro del proceso de

occidentalización, pero pudimos destacar la importancia de ciertas reminiscencias prehispánicas que terminaron por permear también, las prácticas mismas de carácter político propias del mundo hispánico.

Dos de los intereses del grupo indio urbano que pudieron verse afectados de manera seria por lo que era percibido como arbitrario, tienen que ver con el comercio del pulque y con el mal dispendio del maíz. En los dos casos, la reacción violenta puede explicarse de igual forma, por el significado de estos dos productos tanto en la dieta como en las costumbres de los indios. En ambos casos, en la comercialización de ellos tenían una importante participación las mujeres, lo cual puede explicar además, su presencia en el alboroto de la ciudad y la capacidad que tuvieron en el fomento del tumulto, especialmente en las horas iniciales. Otros agravios que afectaban de manera importante a algunos sectores sociales como los de los artesanos, pudieron haber sido la razón fundamental que los llevó a participar de las demandas indígenas. No debemos olvidar que el envío arbitrario de forzados a los presidios se estaba nutriendo en exceso en esta época, de los miembros pertenecientes a los gremios como el de los zapateros y el de los carpinteros.

El tumulto nos permitió entrar en contacto con pequeños motines en poblaciones cercanas sucedidos en forma contempóranea al tumulto. Casi siempre las protestas estaban dirigidas contra uno o dos individuos particulares, de los cuales usualmente eran los alcaldes ordinarios y los corregidores quienes estaban en la mira de los quejosos. Las reacciones colectivas y los mecanismos empleados, resultan bastante parecidos entre unos eventos y otros. Estas similitudes son las que nos hacen pensar que existía una cultura asentada de la protesta y de las formas en que se manifestaba, las cuales si no sucedían diariamente, si podían expresarse de manera constante y de forma menos "excepcional" de lo que la historiografía se

ha empeñado en mostrar. Otros historiadores sin embargo, ya hace tiempo habían sugerido la existencia de una cultura del motín y es hora de que ésta se empiece realmente a estudiar de forma sistemática. La espectacularidad del caso sucedido en México en 1692 puede ser un importante reflejo de que las injusticias administrativas contra las que protestaron la mayoría de indios fueron protagonizadas no por uno o dos individuos, sino por un importante grupo de poder cohesionado en torno al mismo virrey Gaspar de Sandoval, conde de Galve.

Una especificidad relevante de este motín y que ha justificado plenamente su estudio, dándole la adecuada perspectiva de movimiento político, es la "capacidad" que ha cobrado para conducirnos hacia el señalamiento de un momento estructural en decadencia: la existencia de un grupo de funcionarios de la Corona aferrados a la defensa de acentuados intereses personales mediante los cuales supeditaban el interés o bien común colectivo. Este grupo de funcionarios peninsulares había creado a la vez, fuertes lazos clientelares con un grupo de criollos privilegiados que por conveniencia o apariencia, constituían los cimientos de una lógica que parecía estarse ampliando hasta sus límites: la del cohecho y el abuso. Esas importantes circunstancias coincidieron con un momento de crisis estructural, coincidencias que conjuntamente, llevaron a detonar el conocido motín y a darle los visos espectaculares que cobró.

El estudio de las dinámicas internas de la posible organización del motín, previa al ocho de junio de 1692 nos ha hecho enfrentar otra situación relevante: la gran capacidad de comunicación e interés en torno a los cargos políticos de los barrios indios por parte de los principales, la mayor parte de ellos advenedizos de origen no noble pero cuyo principalato parece haber sido bastante reconocido. La rotación de cargos entre los diferentes espacios barriales de las "repúblicas de indios", es un fenómeno que al contrario de ser despreciable, es

un punto de articulación para entender la capacidad de llegar a organizar un levantamiento contra la autoridad hispánica. Si bien no pudo probarse una verdadera conspiración con objetivos de largo alcance, si dejamos esbozadas una gran cantidad de evidencias que podrían haber sido parte de un mínimo principio de planificación. No es posible con los indicios recolectados, rechazar *a priori* que las autoridades indias hubieran tenido una participación tras bambalinas en los hechos de 1692. Probablemente sus opiniones encontraron consenso o coincidencia con las inquietudes que la gente del común estaba experimentando en ese momento de graves dislocaciones económicas. No debemos olvidar que el año de crisis entre 1691 y 1692 fue el comienzo de una década donde fueron comunes la agudización de los problemas climáticos, la escasez de subsistencias, y el incremento de los fenómenos de acaparamiento.

La metodología de análisis documental que pusimos a prueba nos permitió hacer algunos aportes con relación a una nueva lectura del tumulto y a un mayor análisis del acontecimiento del que había sido hecho hasta ahora. El análisis conjunto de los discursos escritos sobre el tumulto puso en evidencia la forma en la que los hechos históricos van cobrando forma y adquiriendo una estructura básica de interpretación. A través de la relectura de estos textos nos pudimos dar cuenta del importante peso que al relato le añadían los esfuerzos por exponer los méritos y servicios personales de quienes tenían un puesto relevante en el juego de poderes de la época. Esa circunstancia si bien no lo alteraba de modo absol si era capaz de dar imágenes equívocas o parcializadas de los hechos. El color liter añadido a los relatos también ha emergido como un elemento que debe alertar al historiad la hora de transmitir una versión basada en unos cuantos documentos aislados. Solament la comparación entre un gran número de versiones es posible sacar algunas conclusiones m

menos acertadas y no distorsionadas. Igualmente, por medio de la confrontación fue posible dar un valor más justo a ciertas interpretaciones epocales de los hechos, las cuales el historiador podría desechar en un momento dado, debido a una minimización de su veracidad y relevancia. La tendencia a despreciar las informaciones de los documentos históricos que nos parecen en ocasiones poco fiables, puede convertirse en un riesgo que nos conduzca a obviar elementos explicativos importantes, actitud que termina solo por poner en evidencia la perspectiva presentista de nuestras propias e inevitables limitaciones conceptuales.

Este estudio también ha pretendido señalar a lo largo del texto, una serie de vetas que quedan abiertas a futuras investigaciones. Muchas de ellas son necesidades urgentes con las cuales está en deuda la historiografía novohispana. Una de las más importantes es la penetración a fondo en los procesos políticos que se vivían en todos los niveles del entramado social. Sería muy importante lograr una verdadera reconstrucción del panorama político de la ciudad y del territorio circunvecino, en un periodo que cubriera los últimos treinta años del siglo XVII y en donde se pusieran en evidencia los estrechos lazos existentes no sólo entre las élites hispánicas, sino entre estos y otros grupos como los de los mestizos, mulatos e indios. Un estudio de este tipo, permitiría comprender mejor el efecto que producirán en el siglo XVIII las reformas político-administrativas orquestadas desde la península ibérica.

APÉNDICE N.1

GLOSARIO DE TÉRMINOS DE ORIGEN NÁHUATL O DE RARO USO EN LA ACTUALIDAD.

aguador: f. D.Aut. El que tiene por oficio llevar agua a las casas.

almidonero: f.Pérez. O almidonador. Persona que almidona. Almidonar. Mojar ropa blanca en almidón disuelto en agua, y a veces cocido, para ponerla dura.

balcarrotas: f.Taylor; Gibson: Peinado indígena. Las balcarrotas eran las largas guedejas usadas por los indígenas a los lados de la cara. Las balcarrotas distinguían a los indios, pero igualmente podía distinguir a un mestizo porque la frontera indio-mestizo era bastante indefinida. Los indios en la ciudad y ocasionalmente fuera de ella, usaban el pelo corto. Antes de la conquista era ignominioso usar el pelo corto.

cacastle: f.Palaf. Cesta grande en que los indios solían llevar gallinas

cantero: f.D.Aut. El que labra piedra o los que las traen.

caparazón: f.Covarr. Cubierta de cuero o tela que se pone encima de la silla del caballo.

cardador: f.Ap.Pérez. Oficial que limpia y suaviza la lana con la carda. Carda. Se llama también a una tabla con unas púas de hierro largas y derechas, clavadas en ella, que sirve y de que usan los pelaires para suavizar la lana.

carretero: f.Pérez. El que hace carros y carretas, y las compone y también el que guía y gobierna las mulas o bueyes que las tiran.

carretero: f.Pérez. El que hace carros y carretas y las compone. También el que guía y gobierna las mulas o bueyes que las tiran.

casullero: f.D.Aut. El maestro que tiene por oficio hacer casullas y ornamentos para los sacerdotes.

clarinero: El que trabaja el clarín. Género de lienzo muy delgado y claro. Muy estimado sirve para sobrepellices, albas y otros usos.

chichigua: f.dicc act. Del nah., nodriza, que cria.

empedrador: f.D.Aut. El que por oficio empiedra las calles, plazas y caminos públicos.

ensamblador: f.D.Aut. Carpintero de obra prima, que hace obras de talla y molduras y ajustas las mas con las otras especialmente en las esquinas y ángulos de las maniobras de carpintería.

espejero: f.Pérez. El que hace espejos.

esportilla: f.Autor. Especie de espuerta. Especie de vaso o cesta fabricado de esparto la cual se portea, o sea, se lleva de una parte a otra lo que se quiere. ej: "pues todo lo que se encuentra en las plazas y calles son pícaros con esportillas y sin ellas".

fanega: Unidad utilizada para medir los cereales. Una fanega de maíz equivalía a 48 kilos o 55 litros.

golilla: D.Aut. Adorno que usan los ministros togados, abogados y alguaciles y alguna gente particular. Moda introducida hace 100 años [apr.1626]. Se dice también de la persona que la viste.

golillero: Persona que hace y adereza golillas.

guarnicionero: F. doc./ tejedor de naguas.

losero: f.Pérez. Persona que hace y vende ollas y todas las demás cosas de barro que sirven para usos comunes. Trabajador del barro o del barro enlozado, alfarero.

manteo: f.D.Aut. Capa que traen los eclesiásticos.

matlacagüite: def. en doc., palo de madera

mecate: F. Cabrera./Cuerda, soga, lazo; Palaf., cordel.

panizo: f. covarrubias. Semilla y grano de que se hace pan parecida al mijo. Prodúcelo una planta cuya caña es muy gruesa y las hojas anchas. El panizo más común es llamado trigo de indias o maiz.

panocha: f.Covrr. Otros dicen panocha. La palabra es panoja: la mazorca donde se cría la semilla del panizo y mijo.

partesana: f. Autorid. Arma ofensiva especie de alabarda. Se diferencia de esta el que el hierro es en forma de cuchillo de dos cortes y en el extremo una como media luna. Era insignia de los cabos de escuadra de infantería.

petaquilla: del nah. *petlacalli*, caja hecha de cañas y cuero, cofre.

petate: de *petlatl*, estera sobre la cual los indios se sentaban y se acostaban.

quimil: R.Simeon, de *quimili o quimilli*: mochila, paquete de vestidos, de ropa; fardo, carga de manta.

sillero: f.Pérez. Persona que se dedica a hacer sillas y venderlas.

tajamanil: en doc.Pat.226,r.25,i.22: tablas delgadas con que se construían los puestos de mercado de los indios en la plaza. Sirvieron en el tumulto para hacer fuego.

talabartero: o guarnicionero. Que hace talabartes y otros correajes. Talabarte: pretina que ciñe a la cintura y de que cuelgan los tiros en que se trae asida y penden la espalda.

tecpan: Sim.Era el palacio o morada de un noble, habitación de un gran señor. También uno de los barrios de Tenochtitlan en la parte sureste de la ciudad. Pasó a significar también casa de comunidad y cárcel.

tilma: Palaf. Capas de los indígenas.

tlaquescoales: (enrramada, cuadro hecho de varas de madera). Por documento parece ser puesto donde vendían los indios, confeccionado con cañas y petates. Ej. "con los cercos de caña de los tlaquescuales de los indios que rompían unos y llevaban"; "después de haber arrimado a las puertas las cañas y petates de los tlaquescoales".

tocotín: dicc. Siméon. Danza antigua y sagrada en uso todavía [1885] en las fiestas religiosas, particularmente en Yucatán. (cita a Clavijero). Si se basó en Clavijero, la danza de Yucatán no es la del tocotín sino la de las cintas tejidas en forma de trenza.

trapiento: De trapero. El que anda recogiendo los trapos arrojados a la calle que lavados sirven para fabricar papel.

zacate: paja, caña lacustre, forraje.

Xancopinca o Sancopinca: barrio de la parcialidad de Santiago. Viene de *xancopina*: hacer ladrillos o adobes.

APÉNDICE N.2

DATOS GENEALÓGICOS DE ALGUNAS PERSONAS DESTACADAS EN LA CIUDAD DE MÉXICO.

1. *Aguiar y Seijas, Francisco de* (don): Francisco de Aguiar y Seijas nació en Santiago de Betanzos (La Coruña) en 1632. Antes de ocupar la silla arzobispal había sido obispo de Michoacán (1678-1682). Visitó en su totalidad el extenso territorio del Arzobispado de México. En 1697 fundó el Seminario Arquidiocesano. Otras fundaciones durante su gobierno fueron las del Colegio de San Miguel de Belén, la casa de la Misericordia y una casa para mujeres dementes. Murió en México en 1698. En el siglo XVIII se hizo una propuesta para su beatificación. Se decía que no podía tener contacto ni siquiera visual con las mujeres, debido a su misoginia. En la sección de Mapas-Estampas, 151 del AGI, está el retrato grabado de D. Francisco de Aguiar Ulloa y Seijas y Rivadeneira.

2. *Altamirano y Velasco, Juan de,* (don): Poseía como primogénito el título de su familia, los condes de Santiago de Calimaya, quienes lo habían obtenido por compra a principios del siglo XVII. Era miembro de la orden de caballería de Santiago. Después del tumulto fue distinguido por el virrey con el cargo de Maestre de Campo General y recomendado ante el Rey como benemérito de cualquier honor por los servicios prestados durante el tumulto. Uno de sus hermanos era don Fernando Altamirano de Velasco, el segundo de su familia. Su padre, don Fernando Altamirano de Velasco Legazpi y Castilla fue corregidor de México y murió en 1684. Su madre, doña Isabel Altamirano de Villegas y Castilla en calidad de viuda solicitó al Rey que en atención de los servicios prestados a la Corona por su marido, les fuesen concedidos a sus dos hijos mayores hábitos de una de las órdenes militares, lo cual les fue concedido en 1685. El conde de Santiago fue como su padre, corregidor de la ciudad de México, después de haber sido adelantado de las Filipinas. Por el escándalo que protagonizó con una mujer casada, fue desterrado a Veracruz de donde pidió permiso para pasar a Tacubaya por problemas de salud en 1698.

3. *Aréchaga y Casas, Juan de* (don): doctor. Nombrado alcalde del crimen en la Audiencia de México el 18 de junio de 1671, siendo entonces catedrático de la universidad de Salamanca. Promovido a oidor de la misma Audiencia el 13 de noviembre de 1680. Se le jubiló el 26 de agosto de 1694. Murió soltero el 1° de septiembre de 1694 siendo oidor decano de México en esta ciudad. Testó ante el escribano real Juan de Marchena el 3 de junio del mismo año.

4. *Cerda Sandoval Silva y Mendoza, Gaspar de la*: El conde de Galve. Virrey de la Nueva España. Tomó posesión el 20 de septiembre de 1688 y cesó en sus funciones el 27 de febrero de 1696. Durante su gobierno existió un malestar general contra su política. En su juicio de residencia el acontecimiento del 8 de junio de 1692 fue pasado por alto y se le exoneró de cualquier cargo. Se dijo que tenía "malísima sombra para gobernar y mantener en paz y

justicia este reino"[994]. Tenía notables influencias en la Corte pues era hermano de don Gregorio María de Silva y Mendoza, IX duque del Infantado y uno de los allegados al monarca.

5. *Cumplido, Joseph*: Era Alguacil de Guerra en 1692. En 1699 aparece como provincial de la Santa Hermandad, año en que sirvió como testigo del matrimonio de Andrés de Avilés y Manuela de la Encarnación, mestiza (AGN, Matrimonios). En 1689 había sido padrino de bautismo de un niño indígena del barrio de San Martín en la parcialidad de Tlatelolco .

6. *Chacón y Abarca, Gerónimo*: Peninsular[995]. Era casado y tenía dos hijas y dos hijos[996]. En abril de 1658 se había graduado de bachiller en la Universidad de Salamanca. Hizo 19 años de estudios mayores de jurisprudencia, cinco como cursante y catorce como canonista. En 1663 recibió el grado de licenciado por la capilla de Santa Bárbara y el de doctor dos años después. Fungió durante diez años como profesor de la misma Universidad de Salamanca donde impartió diversos cursos y asistió a 35 oposiciones de cátedras de cánones y presidió siete actos de conclusiones, defendiendo materias de derecho civil y canónico. En 1672 obtuvo del Rey la plaza de Oidor de la Audiencia de Santo Domingo. En 1675 pasó a la Nueva España a tomar varios juicios de residencia. En 1677 se le despachó título de Oidor en la Audiencia de Guadalajara pero fue revocada por aceptación del primer pretendiente. Ese mismo año sirvió como teniente de capitán general de la ciudad de Puebla. En 1678 pasó a la Audiencia de Guatemala otra vez como oidor y también como fiscal. En 1684 fue Auditor General de Guerra de la provincia de Guatemala. En 1686 fue promovido a la plaza de alcalde del crimen de la Audiencia de México. En 1690 el rey le hizo merced de conceder hábito de una de las órdenes militares a uno de sus hijos. Entre 1696 y 1700 debió hacer costosos trámites para que su jubilación le fuera reconocida en forma completa.

7. *Deza y Ulloa, Antonio de* (don): Su nombre no aparece vinculado a actividades en la península y la presencia de hombres prominentes en la Nueva España con sus mismos apellidos nos permite estar seguros de que era español americano. Su carrera administrativa comienza en 1676 cuando fue nombrado alcalde mayor de Zacatlán, cargo para el cual pidió prórroga que le fue concedida en 1677. En 1683 y 1684 aparece como contador de las cajas reales de la ciudad de México, cargo concedido el 25 de enero de 1683. Durante el tumulto de 1692 ya era contador oficial de la Real Hacienda. Fue premiado con el título de gobernador y capitán general de la Nueva Vizcaya por sus servicios de dieciocho años y un donativo de 10.500 pesos, cargo en el que sirvió entre 1709 y 1714. Por real cédula de 24 de julio de 1729 se sabe de su muerte. Usaba el título de maestre de campo que debía portar desde los tiempos del tumulto. Otros hombres destacados de su familia fueron don Francisco de Deza y Ulloa, fiscal del Santo Oficio de la Inquisición, don Fernando de Deza y Ulloa factor de la real caja (1674-1677) y contador de tributos y azogues en 1701 y Nicolás de Deza y Ulloa alcalde mayor de Santa María Huatulco (1671).

---

[994] *Alboroto y motín*, 1932, p.138.
[995] AGI, *México 626*, s.f.
[996] En la Relación de méritos y servicios menciona el nombre de su hijo mayor, llamado Don Ventura Chacón y Mujica, quien tenía "plaza togada en la Nueva España". AGI, *México 626*, s.f.

8. *Escalante y Mendoza, Juan de* (don): Nació en Santafé de Bogotá, bautizado el 23 de noviembre de 1655, hijo del doctor don Manuel de Escalante y Mendoza, natural de Lima y de doña Ana María de Láinez Clerque, natural de Madrid. Su abuelo fue don Juan de Escalante Columbres y Mendoza quien en 1610 llegó al Perú (Contratación 5317, N1, R.39). Se recibió como Bachiller en cánones en la Universidad de Salamanca y de Bachiller en la Universidad de México en las facultades de cánones y leyes. Leyó conclusiones públicas en 1669. En 1682 le fue proveído el cargo de oidor de la Audiencia de Guadalajara, en 1690 el de Fiscal del crimen de la Real Audiencia de México, en 1695 fue promovido como Oidor de la Real Audiencia de México y en 1699 nuevamente como Oidor de la Real Audiencia de México y Juez General de bienes de difuntos.

9. *Fernández Marmolejo, Francisco* (don): licenciado. Designado fiscal del crimen en la Audiencia de México el 21 de febrero de 1675, siendo colegial en Salamanca. Promovido a oidor de la misma Audiencia el 23 de junio de 1681. Murió en este empleo el jueves 2 de abril de 1693, en México. Casado con doña Francisca de Sosa. Testó ante el escribano real José Esteban de Campos el 1° de abril del mismo año. Junto con su esposa había instituído y fundado varias capellanías (AGN, General de Parte, Bienes Nacionales) y fue nombrado para asistir a la elección de gobernador y oficiales de la república de Santiago Tlatelolco en 1687 y 1688 (AGN, Indios, vols. 29 y 30).

10. *González, Diego*: Nació en la ciudad de México. Ingresó a la orden mercedaria y fue maestro de teología, diputado al capítulo general de Madrid a mediados del siglo XVII. Visitador y vicario general de la provincia de la isla de Santo Domingo. Vivió una vida eremítica en el convento de Belem. Escribió un opúsculo llamativo en su época, sobre el uso y abuso del pulque. Murió en 1696.

11. *Nuñez de Villavicencio, Juan* (don): Permiso para embarcarse a Indias de julio de 1686. Por real cédula de diciembre 5 de 1686 se le nombra corregidor de la ciudad de México. La sucesión en el cargo a favor de don Teobaldo Gorráez Beaumont se concedió por real cédula del 23 de marzo de 1691. En 1705, 1708, 1711 y 1712 se demanda su presencia para solucionar conflictos por los que se sabe que una persona del mismo nombre tenía unas haciendas en el Nuevo Reino de León. (AGN, Reales cédulas, Tierras)

12. *Nuñez de Villavicencio, Diego Joseph*: Pensamos que era el nombre completo del alférez encargado de la tropa que estaba de guardia la tarde del tumulto. Actuó como testigo del matrimonio de un Juan de Paredes (posible conspirador, apellido denunciado por un indio) en 1689. El oficio declarado es "brasajero" (será batihojero?, obrajero?). En otro documento aparece un Joseph de iguales apellidos como mercader. Un Diego Nuñez de Villavicencio era vecino del real de minas de Guanajuato en 1703. En 1700 un don Pedro Nuñez de Villavicencio corregidor de Oaxaca obtiene licencia para comprar una hacienda. Un Diego Nuñez, alférez era dueño de una casa donde vivía un mulato tumultuario, de oficio zapatero (Diego de Alvarado), en el barrio de San Pablo. Probablemente era familiar del corregidor Juan Nuñez de Villavicencio.

13. *Robles, Antonio de*: En las *Efemérides históricas y biográficas* del intelectual Francisco de Sosa (1848-1926) hay una referencia al diario de Robles en la que presenta a su autor como licenciado don Antonio de Robles. Reproduce completamente la *Relación del tumulto sucedido en esta ciudad de México el día 8 de junio, infraoctava de Corpus, de este presente año de 1692*. No se conocen más datos de su autor. En ASSALUD, F/Congregación de San Pedro, Leg.39, exp. 8, hay una carta de enero 4 de 1694 de un Antonio de Robles: Presbítero domiciliario del Obispado de Durango de la Nueva Vizcaya: dice que vino achacoso a curarse al hospital de la Congregación de San Pedro, que tuvo mejoría y sabiendo de las gracias e indulgencias de la congregación, solicita que lo acepten. Ofrece por limosna 30 pesos.

14. *Rivera, Juan Antonio de*: editor mexicano. El *Paraíso Occidental* de Carlos de Sigüenza y Góngora está prologado y editado por él, en 1684. En su *Diario curioso y exacto* decía que los hechos del tumulto los copió por orden de Sigüenza.

15. *Saraza y Arce, Francisco de* (don): Licenciado. Designado oidor de la Guatemala el 27 de septiembre de 1678. De allí fue trasladado a la Audiencia de México como alcalde del crimen el 28 de diciembre de 1686. Se casó en México con doña Mariana de Rojas, viuda del contador don José Alvarez de Ibarra.

16. *Seijas y Lobera, Francisco de*: La vida de este "escritor aventurero" es detallada en el estudio particular de su obra realizada por el historiador Pablo Emilio Pérez-Malaína[997]. Este escritor poco conocido fue cosmógrafo, marino, matemático, minero, geógrafo y tratadista político. También, alcalde mayor de Tacuba. Nació en Galicia en 1650, hijo de Juan López de Lobera y María Aguiar y Seijas, pariente (quizás primo) del arzobispo de México (1680-1698), Francisco de Aguiar y Seijas. Viajero incansable: el Mediterráneo, Constantinopla y el Gran Mogol, China y las Molucas, Los Países Bajos, el Nuevo Mundo. En abril de 1692 consiguió nombramiento para la alcaldía de Tacuba y en octubre arriba a Veracruz. Según sus propios informes el Consejo de Indias le había ordenado enviar informes secretos sobre el gobierno y situación de las Indias. El virrey aplazó la toma de posición de su cargo por más de un año, tiempo en el cual fue encarcelado por deudas y préstamos irregulares, que para Seijas significaron una forma de obstáculo puesto por el mismo conde de Galve. Su gobierno terminó en destierro y posteriormente continuó con sus viajes al sur de América. Dos de sus numerosas obras son de gran valor con relación a una visión opuesta a la versión oficial de los hechos del tumulto y la forma de gobierno de la época: *Sucesos notables y escandalosos y Gobierno militar y político del Reino Imperial de la Nueva España*.

17. *Sigüenza y Góngora, Carlos de*: (1645-1700). En la relación de méritos y servicios de don Carlos de Sigüenza y Góngora se hace constar que "es hijo legítimo de Don Carlos de Sigüenza y de Doña Deonisia Suárez de Figueroa personas nobles". Escribió una de las versiones más completas e importantes del tumulto. En 1662 ingresó a la Compañía de Jesús y cinco años después fue expulsado por razones disciplinarias. Al morir donó su valiosa biblioteca -una de las más ricas de la época colonial- a esta orden. Fue catedrático de

---

[997] Ver F.Seijas y Lobera, *Gobierno militar y político del Reino Imperial de la Nueva España, 1702*, 1986.

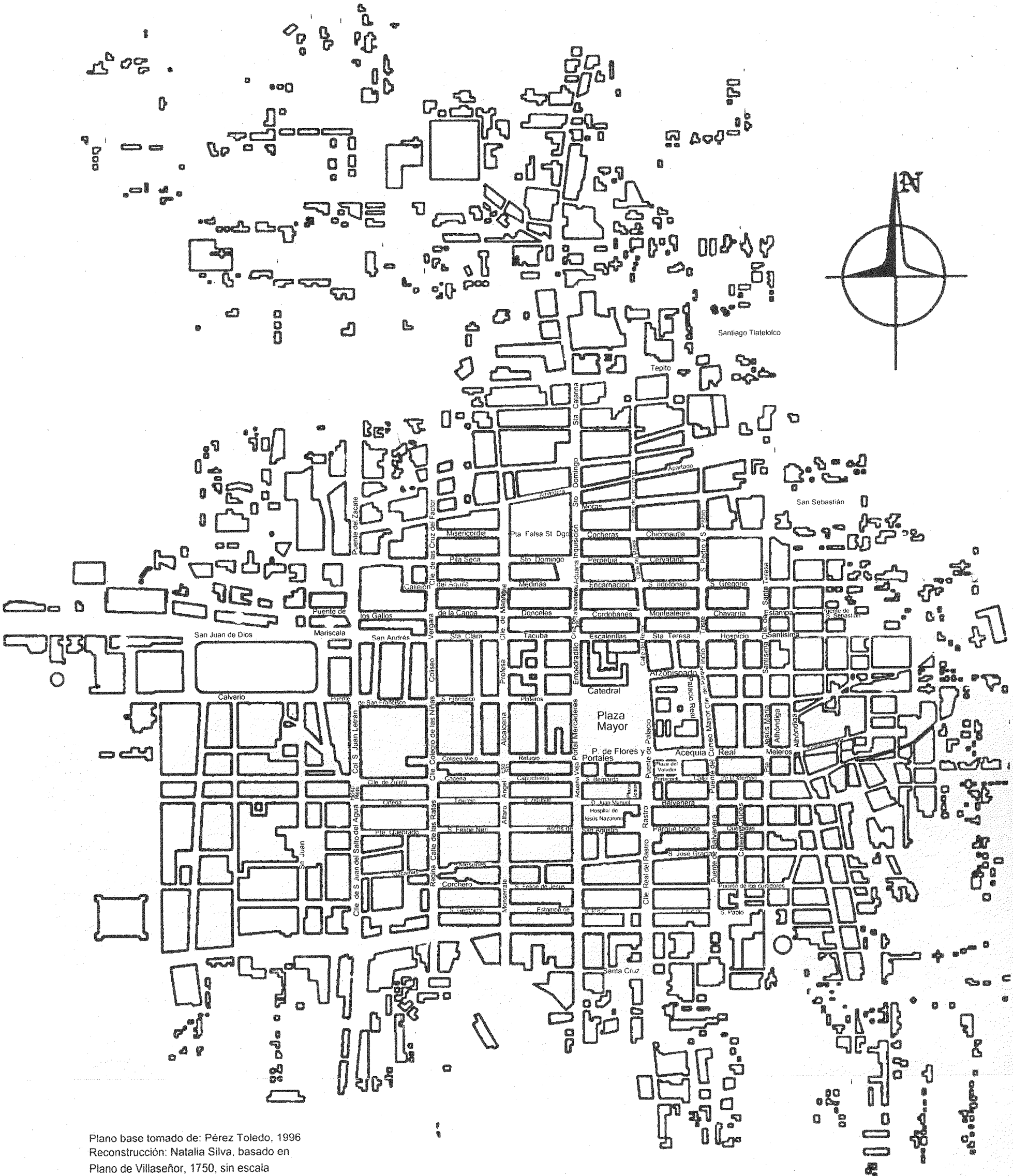
matemáticas en la Real Universidad (1672), Cosmógrafo del Reino (1680) y capellán mayor del Hospital Real del Amor de Dios. Su erudición suficientemente reconocida ha sido objeto de numerosos estudios tanto biográficos como de su producción literaria, entre la que se encuentran textos relacionados con sus preocupaciones sobre el pasado indígena prehispánico y con los comportamientos de los indígenas de su época. Con relación a estos pueden mencionarse, Tratado de la Ciclografía Mexicana, Piedad Heroica de don Fernando Cortés, Pronóstico o lunaria, *Alboroto y Motín de los indios de México,* Fénix de Occidente, Historia del Imperio de los Chichimecas, Memorial de los indios de Tlaxcala.[998]

18. *Torres, Pedro Manuel de* (don): Secretario del conde y la condesa de Galve y capitán de la guardia de Palacio. Vino a Nueva España como parte del séquito de la pareja en 1688. Por problemas relacionados con el tumulto fue desterrado al castillo de Veracruz el 14 de junio de 1692. Irving Leonard en la presentación de sus documentos agrupados bajo el título de *Alboroto y Motín* (1932), tenía dudas sobre si el autor de la *Carta escrita desde México dando cuenta de dos sucesos importantes ocurridos en este año de 1692* era el capitán Torres, pues en las Memorias de don Fernando de Valenzuela de donde fue sacada la carta, figura sólo como secretario del virrey. Los dos cargos mencionados aparecen en la carta de los "leales vasallos", cuando se refieren a la mala defensa del Palacio el día del tumulto. Torres dirigió su carta a don Juan de Montúfar administrador del virrey en Madrid. Por su relación de méritos y servicios se sabe que era hijo de don Pedro Bautista de Torres quien sirvió durante 20 años al Rey como Alférez de una Compañía de Infantería en España. Pedro Manuel hasta 1689 había servido al Rey durante seis años como teniente de capitán de las guardias reales en el reino de Valencia y en el Ejército de la Armada Real del mar Océano. Combatió en las costas italianas, en Cartagena del Levante, en la ciudad de Ceuta y en Cádiz. En los ataques de estas plazas sufrió graves quemaduras en las manos. En 1689 fue nombrado Capitán de Infantería española para servir en la Armada de Barlovento y en este mismo año se le despachó título de Capitán de Infantería de una Compañía de cien infantes que se estaba levantando en la ciudad de México para socorro de las islas de Barlovento. En 1693 el virrey conde de Galve le despachó título de sargento mayor de las compañías de levas y reclutas de infanterías para el socorro de las Islas Filipinas. Este último reconocimiento se le hizo en virtud de su participación en el tumulto de 1692. En este último cargo sirvió hasta 1695.

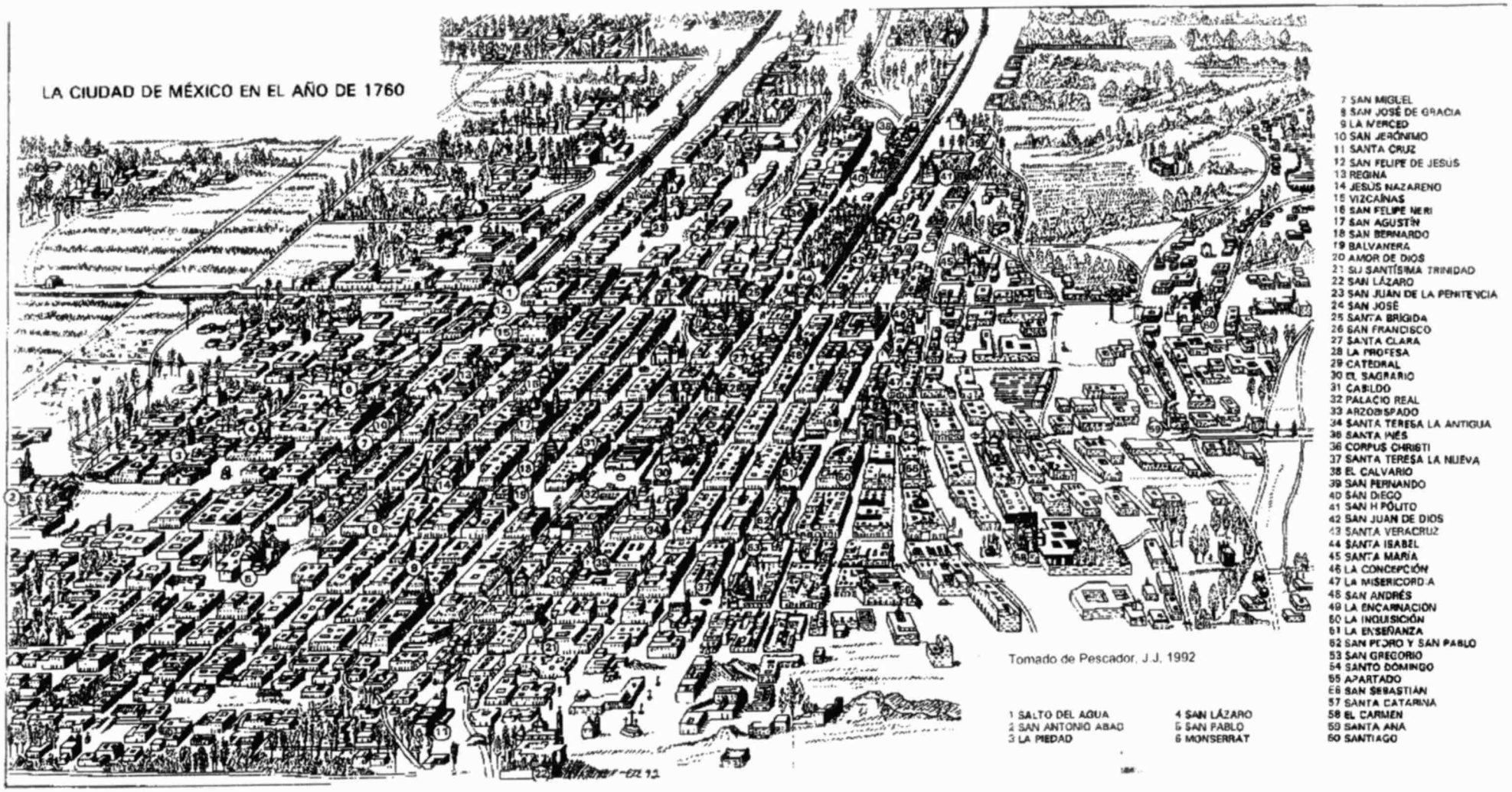
---

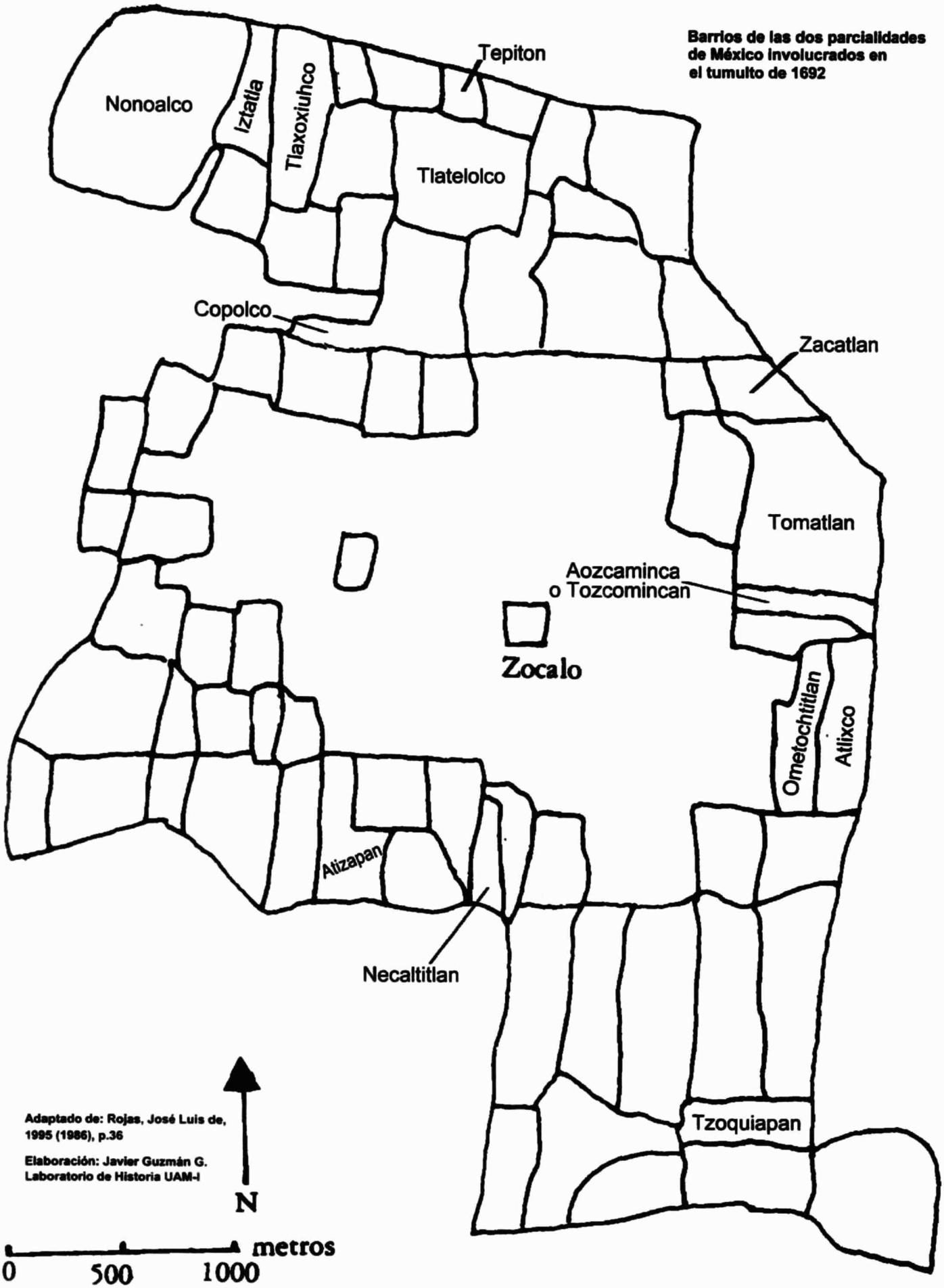
[998] Un estudio completo de las obras de Carlos de Sigüenza se encuentra en E. Trabulse, *Los manuscritos perdidos de Sigüenza y Góngora*, 1988. También hay una relación muy completa de la bibliografía sobre el tema.

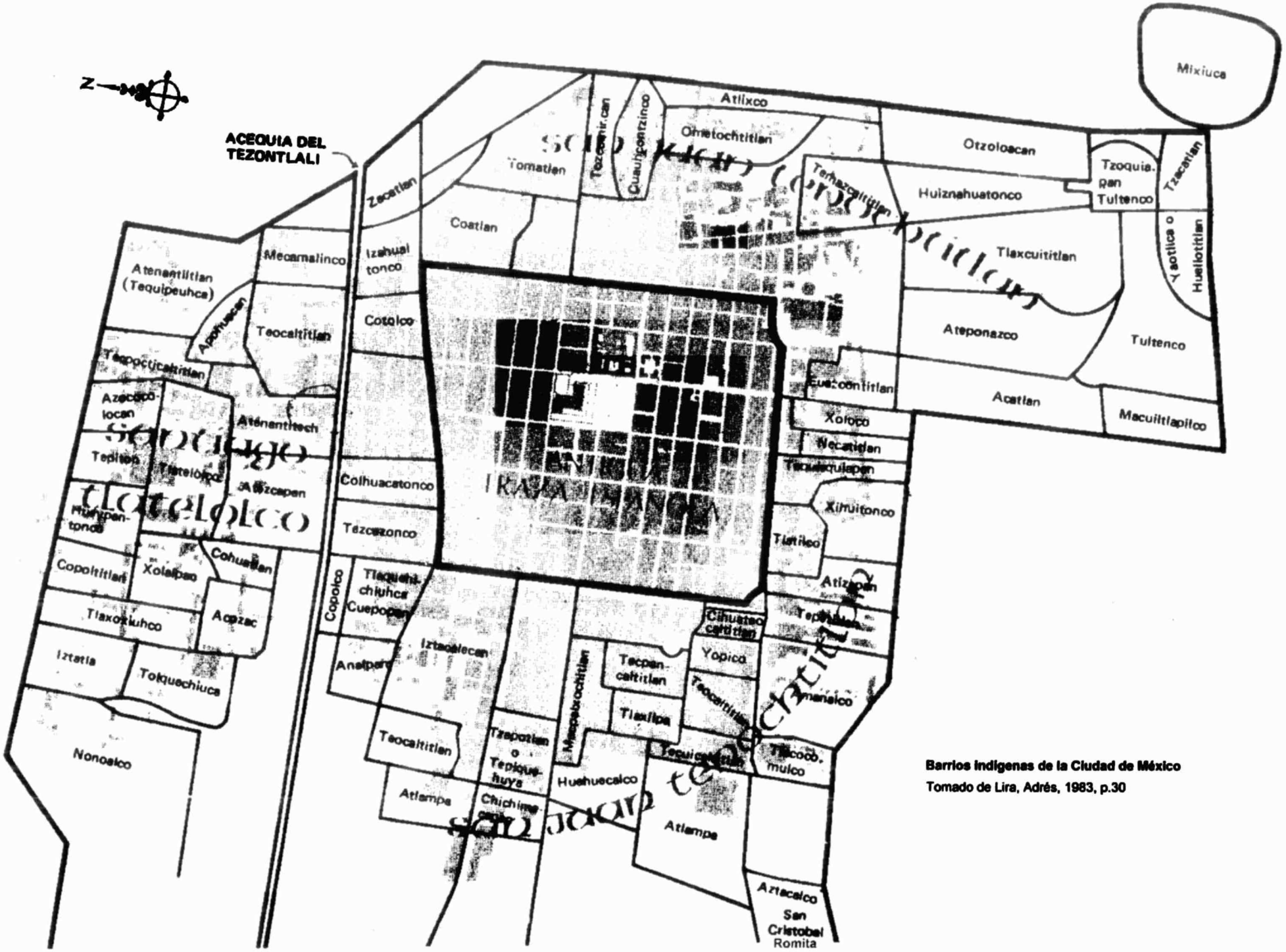
CALLES DE LA CIUDAD DE MEXICO EN 1692



Plano base tomado de: Pérez Toledo, 1996
Reconstrucción: Natalia Silva, basado en
Plano de Villaseñor, 1750, sin escala
Elaboración Javier Guzmán Guajardo
Laboratorio de Historia UAM-I


LA CIUDAD DE MÉXICO EN EL AÑO DE 1760
Tomado de Pescador, J.J. 1992
1 SALTO DEL AGUA
2 SAN ANTONIO ABAD
3 LA PIEDAD
4 SAN LÁZARO
5 SAN PABLO
6 MONSERRAT
7 SAN MIGUEL
8 SAN JOSÉ DE GRACIA
9 LA MERCED
10 SAN JERÓNIMO
11 SANTA CRUZ
12 SAN FELIPE DE JESÚS
13 REGINA
14 JESÚS NAZARENO
15 VIZCAÍNAS
16 SAN FELIPE NERI
17 SAN AGUSTÍN
18 SAN BERNARDO
19 BALVANERA
20 AMOR DE DIOS
21 SU SANTÍSIMA TRINIDAD
22 SAN LÁZARO
23 SAN JUAN DE LA PENITENCIA
24 SAN JOSÉ
25 SANTA BRÍGIDA
26 SAN FRANCISCO
27 SANTA CLARA
28 LA PROFESA
29 CATEDRAL
30 EL SAGRARIO
31 CABILDO
32 PALACIO REAL
33 ARZOBISPADO
34 SANTA TERESA LA ANTIGUA
35 SANTA INÉS
36 CORPUS CHRISTI
37 SANTA TERESA LA NUEVA
38 EL CALVARIO
39 SAN FERNANDO
40 SAN DIEGO
41 SAN HIPÓLITO
42 SAN JUAN DE DIOS
43 SANTA VERACRUZ
44 SANTA ISABEL
45 SANTA MARÍA
46 LA CONCEPCIÓN
47 LA MISERICORDIA
48 SAN ANDRÉS
49 LA ENCARNACIÓN
50 LA INQUISICIÓN
51 LA ENSEÑANZA
52 SAN PEDRO Y SAN PABLO
53 SAN GREGORIO
54 SANTO DOMINGO
55 APARTADO
56 SAN SEBASTIÁN
57 SANTA CATARINA
58 EL CARMEN
59 SANTA ANA
60 SANTIAGO


Barrios de las dos parcialidades de México involucrados en el tumulto de 1692
Tepiton
Nonoalco
Iztatla
Tlaxoxiuhco
Tlatelolco
Copolco
Zacatlan
Tomatlan
Aozcaminca o Tozcomincan
Zocalo
Ometochtitlan
Atlixco
Atizapan
Necaltitlan
Tzoquiapan
Adaptado de: Rojas, José Luis de, 1995 (1986), p.36
Elaboración: Javier Guzmán G. Laboratorio de Historia UAM-I
N
metros
0
500
1000



Barrios indígenas de la Ciudad de México
Tomado de Lira, Adrés, 1983, p.30

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES DOCUMENTALES PRIMARIAS (inéditas)

AGI, *Archivo General de Indias:*

Patronato, legajo 226, 27 ramos[999]

Indiferente, legajos 115, 133, 134, 161

México, legajos 58, 60, 61, 62, 75, 77, 87, 332, 333, 626, 627, 628, 629

Escribanía de Cámara, legajos 184B, 230B, 230C, 231A, 232A, 262A, 1048A, 1050A

Pasajeros, legajos 12, 13, 14

Mapas, MP-México, 178, 569, 570, 571

Órdenes militares, legajo 42, exp. 2700

Tipo de información: Asuntos generales y particulares sobre el gobierno del virrey conde de Galve; procesos sumariales de los implicados en el tumulto de la ciudad de México de 1692; procesos sumariales seguidos al capitán de la Compañía de Palacio don Pedro Manuel de Torres y a los ministros que no participaron en la contención del tumulto; informes sobre el tumulto; informaciones sobre el abasto de maíz a la ciudad de México y diversas prohibiciones y disposiciones a raíz del tumulto; documentación detallada sobre los perjuicios del uso del pulque proporcionada por religiosos seculares y regulares; uso de los baños temascales; informaciones personales de funcionarios de la época; procedimientos de Gerónimo Chacón y Abarca y Francisco de Seijas y Lobera contra el gobierno del conde de Galve.

BNM, *Biblioteca Nacional de Madrid:*

[999]Se anexa apéndice relativo a los procesos de sumario levantados contra los implicados en el tumulto y diversas disposiciones e informaciones producidas por el gobierno en la época. Incluimos esta información como herramienta de apoyo adicional debido a la importancia central de este cuerpo documental en el desarrollo de la tesis.

Sección de manuscritos, manuscrito 9965

Tipo de información: Informe sobre el tumulto y participación particular del contador de la Real Hacienda don Antonio de Deza y Ulloa.

AGN, *Archivo General de la Nación (México):*

Alcaldes Mayores, vol. 11, f.92r-94v.

Bienes Nacionales, vol. 542, exp. 11

Cofradías y Archicofradías, vol.18, f.257-311

Genealogía, J.I.T., 138, 2132, 2142; O.A.H., 122, 958, 2218; E.R.O., 1922

General de Parte, vol.13, exp.180, f.207v.

Historia, volúmen 413

Indios, volúmenes 29, 30, 31, 32

Padrones, volúmen 52

Reales Cédulas duplicados, volúmenes 27, 28, 31

Reales cédulas originales, volúmen 25

Universidad, volúmen 43, f.229r-230v.

Tipo de información: Decretos y disposiciones después del tumulto; informes de los doctrineros sobre los inconvenientes de que los indios vivan dentro de la traza; padrones de indios extravagantes; informaciones parroquiales de bautismo, matrimonio, amonestaciones y defunciones de diversas parroquias indígenas de la ciudad de México; visitas pastorales; informaciones sobre el uso del pulque; elecciones de gobiernos indígenas y peticiones sobre abasto y diversos problemas en varias parcialidades indígenas; abasto de la ciudad; disturbios de diversa índole.

AHCM, *Archivo histórico de la ciudad de México:*

Historia en general, volúmen 1

Actas del cabildo paleografiadas, 371-A

Tipo de información: Informes enviados al virrey y al rey sobre el tumulto y tipo de participación en el mismo por el cabildo y regimiento de la ciudad y otros funcionarios y nobleza; actas del cabildo del año de 1692.

ASS, *Archivo de la Secretaría de Salud:*

Fondo Congregación de San Pedro, Legajo 38, exp.18

Tipo de información: Solicitudes varias de parcialidades indígenas

Colmex, El Colegio de México:

Micropelículas, 7279, rollo 319; 7274, rollo 1000; 7275, rollo 1223; 7583, rollo 48

Tipo de información: Informaciones parroquiales de San Sebastián, Santa Cruz y Santa Catarina Mártir. Copia de una causa criminal contra don Pedro Manuel de Torres tomada de AGI, *Escribanía*, 231-A

Condumex, Centro de Estudios de Historia de México:

Fondos XLIII 1 y 2, XIV

Tipo de información: Tratados sobre el abuso del pulque e informes sobre los efectos de su suspensión de Diego González y Baltasar de Medina; memoriales de escribanos de la ciudad de México.

FRBN, *Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional (México):*

Miscelánea, volúmen 627

Caja 1/ 52

Tipo de información: Alboroto en el Norte de México; Tratado de Ambrosio de Lima sobre la calidad y uso del trigo blanquillo.

AN, *Archivo General de Notarías del Distrito Federal:*

AN, *Escribanía 9*, vol. 30, f. 203v-204r; vol. 32, f.3v.

Tipo de información: Testamentos otorgados ante el escribano real Antonio de Anaya.

EXPEDIENTES EN EL ARCHIVO GENERAL DE INDIAS (AGI):

Ramos correspondientes a procesos sumariales en el fondo Patronato, legajo 226[1000] y otros asuntos relativos al tumulto:

1. Proceso de Miguel y Nicolás Ximénez hermanos y otros indios que vivían en el barrio de Jesús Nazareno, por ocultar roba robada del tumulto. 10 al 21 de junio de 1692. Expediente 9. Ramo 12, imágenes 1 a 39.

2. Proceso a Melchor de León y Felipe de la Cruz, indios, por amotinados e incendiarios. 9 al 11 de junio de 1692. Expediente 4. Ramo 15, imágenes 1 a 19

3. Proceso a varios indios e indias que se les halló en posesión de ropa y sombreros en los corrales que eran de Felipe de Saucedo y son del presbítero Juan de Pacheco. 10 al 18 junio de 1692. Expediente 5. Ramo 14, imágenes 1 a 56.

4. Proceso a varios españoles, mestizos e indios que se les aprehendió por ir con palos, martillos y telas robadas. 9 al 17 junio de 1692. Expediente 6. Ramo 11, imágenes 1 a 30.

5. Proceso a varios indios forasteros procedentes de la jurisdicción de Toluca que iban huyendo en inmediaciones de la hacienda de Santa Cruz. 12 al 20 de junio de 1692. Expediente 11. Ramo 10, imágenes 1 a 24.

6. Proceso a indios huidos encontrados en inmediaciones de Xochimilco y Coyoacán entre los que se hallaron unos hermanos de Texcoco, cargadores y otros laneros. 12 al 20 de junio de 1692. Expediente 3. Ramo 8, imágenes 1 a 83.

7. Proceso a Miguel González, Joseph Martínez, Joseph Ramos y otros que iban huyendo en inmediaciones de Atzcapotzalco. 11 al 26 de junio de 1692. Expediente 12. Ramo 9, imágenes 1 a 100.

8. Proceso al indio Lorenzo de los Reyes y otros indios por posesión de ropa robada y escondida en agujeros. 10 al 18 de junio de 1692. Expediente 2. Ramo 7, imágenes 1 a 33.

9. Proceso a varios indios, mestizos y mulatos heridos en los hospitales de la ciudad. 13 al 27 de junio de 1692. Expediente 7. Ramo 5, imágenes 1 a 120.

10. Proceso al indio Juan Antonio aprehendido la noche del tumulto por llevar ropa robada. 19 de junio al 21 de agosto de 1692. Expediente 17. Ramo 3, imágenes 1 a 30.

11. Proceso a indio cojo y tuerto Joseph de los Santos por convocador y caudillo. 30 de junio

---

[1000]Estos documentos son parte del conjunto digitalizado por lo que las referencias del lugar de ubicación remiten al número de la página en la pantalla del computador y no a los folios de donde procede originalmente el documento.

al 21 de agosto de 1692. Expediente 16. Ramo 4, imágenes 1 a 30.

12. Proceso a varios indios habitantes de las calles de Ortega y de Zuleta donde se encontró ropa robada. 10 al 18 de junio de 1692. Expediente 8. Ramo 13, imágenes 1 a 27.

13. Proceso al mulato Antonio de Arano acusado de ser visto con ropa robada. 10 al 26 de junio de 1692. Expediente 10. Ramo 6, imágenes 1 a 21.

14. Providencias dadas por el virrey Conde de Galve sobre el abasto de maiz y trigo y otros asuntos posteriores al tumulto de 1692. Ramos 16, 17, 18.

15. Informes varios de quienes ayudaron en el sosiego del tumulto de los indios de la ciudad de México. Ramos 1, 19, 26.

16. Certificación de las fanegas de maíz que entraron en la alhóndiga. Ramo 20, imágenes 3 a 21.

17. Testimonio entregado por el oidor don Pedro de Labastida sobre la recaudación de maíces en Chalco. Ramo 21, imágenes 7 a 50.

18. Informes varios del arzobispo de México, el Tribunal de Cuentas y el Consulado de México sobre los papeles salvados del tumulto y la defensa de la ciudad y provincia. Ramos 22 al 24.

19.Cartas de los leales vasallos, el fiscal don Juan de Escalante y Mendoza y muchas otras informando sobre el tumulto. Ramo 25, imágenes 15 a 61.

20. Carta del virrey y memorial de don Juan de Larrea asentista del pulque sobre la prohibición de la bebida. Ramo 27, imágenes 1 a 9.

21. Pesquisa general ordenada por los alcaldes del crimen de la Real Audiencia de la Nueva España sobre la conspiración y tumulto sucedido en la ciudad de México el ocho de junio de 1692. 10 de junio al 12 de agosto de 1692. Expediente 1, Ramo 2, imágenes 1 a 23.

FUENTES DOCUMENTALES PRIMARIAS (publicadas)

Cartas del virrey y de los leales vasallos y otros documentos sueltos (1692) en I.Leonard (ed.), *Alboroto y motín de México del 8 de junio de 1692*, México: Talleres gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía,1932. Pp.119-144.

Carta de la condesa de Galve al marqués del Cenete el 21 de agosto de 1692 en *Two Hearts One Soul. The Correspondence of the Condesa de Galve, 1688-1696*. Albuquerque, N.M., 1993. Pp.213-215.

Clavijero, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, 9a.ed. México: Porrúa, 1991 (1780-1781).

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. Pp.309-339.

Diccionario de la lengua castellana [...] compuesto por la Real Academia española. Madrid: Imprenta de Francisco del Hierro, 1726.

Gemelli Careri, Giovanni Francesco, *Viaje a la Nueva España*, introducción, traducción y notas de Francisca Perujo. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1976.

Ortega Montañés, Juan de, *Instrucción reservada que el Obispo-Virrey Juan de Ortega Montañés dio a su sucesor en el mando el conde de Moctezuma*, prólogo y notas de Norman F.Martin. México: Jus, 1965.

Palafox y Mendoza, Juan de, *De la naturaleza del indio* en García, Genaro, *Documentos inéditos o muy raros para la historia de México*. México: Porrúa,1974. Pp.631-663.

Real Academia española, *Diccionario de la lengua española*, T.II. Madrid: Espasa Calpe, 1992.

Rivera, Juan Antonio, *Diario curioso y exacto de don*, (1692-1696). México: Vargas Rea, 1955.

Robles, Antonio de *Diario de sucesos notables*, (1665-1703). México: Porrúa, 1946.

Seijas y Lobera, Francisco de, *Gobierno militar y político del reino imperial de la Nueva España, 1702*. Ed.anotada por Pérez-Malaína, Pablo E. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.

Sigüenza y Góngora, Carlos de, *Carta de don Carlos de Sigüenza y Góngora al almirante don Andrés de Pez* en I.Leonard (ed.), *Alboroto y motín de México del 8 de junio de 1692*, México: Talleres gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía,1932 y en Bryant, W. (ed.), *Seis obras. Alboroto y motín*, Bilbao: Grijalbo, 1984. Pp.95-141.

Simèon, Rèmi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana. Redactado según los documentos impresos y manuscritos más auténticos y precedido de una introducción.* Trad.Oliva, Josefina. México: Siglo veintiuno editores, 1997, 14a.ed. (1885).

"Sobre los inconvenientes de vivir los indios en el centro de la ciudad" en E.O'Gorman (comp.), *Boletín del Archivo General de la Nación*, T.IX, N° 1, (en-mar, 1938). Pp.1-31.

Sor Juana Inés de la Cruz, *Loa para el auto sacramental de "El Divino Narciso"* en *Obras completas*, México: Porrúa, 1997 (1969). Pp.383-390.

Testimonios, cartas y manifiestos indígenas. Desde la conquista hasta comienzos del siglo XX, en Lienhard, Martin. Caracas: Ayacucho, 1992.

Torquemada, Juan de. *Monarquía indiana. De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblazones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra.* Volumen IV. México:Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones históricas, 1977. (1a.ed., Sevilla, 1615).

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

Vetancurt, Agustín de, *Tratado segundo de las provincias y conventos de la provincia del Santo Evangelio Mexicana*; cap. III. "De los conventos, iglesias en pueblos de visita, hermitas, hospitales y cofradías", en *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares históricos, políticos, militares y religiosos del Nuevo Mundo occidental de las Indias*. México: Porrúa, 1971.

"Padrón de los gachupines en la ciudad de México, 1689" en Rubio Mañé, José Ignacio (comp.), *Boletín AGN*, 2a.serie, 1966, vol.7.

FUENTES SECUNDARIAS

Alberro, Solange, "Bailes y mitotes coloniales como producto y factor sincrético" en Alessandro Lupo y Alfredo López Austin (eds.), *La cultura plural, homenaje a Italo Signorini*, México: Universidad Nacional Autonoma de México: Università Degli Studi di Roma "La Sapienza", 1998. Pp.119-137.

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. Pp.177-226.

Ariès, Philippe, *Ensayos de la memoria 1943-1983*. Santafé de Bogotá: Grupo editorial Norma, 1996.

Arnold, Linda, "Sobre la deducción de evidencia: Estratificación en un barrio de la ciudad de México, 1777-1793" en *Estudios de Historia Novohispana*, Instituto de Investigaciones Históricas-Unam, 15, (1995), pp.87-111.

Badie, Bertrand y Hermet, Guy, *Política comparada*, México: Fondo de Cultura Económica, 1993 (1990).

Bajtin, Mijail, *La cultura popular en la edad media y el renacimiento*. Madrid: Alianza Universidad,1993.

Baker, Keith M.(ed), *The Political Culture of the Old Regime*. Oxford,1987.

--------., *Inventing the French Revolution: Essays on French Political Culture*. Cambridge: Cambridge University,1990.

Bazarte Martínez, Alicia, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1869)*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1989.

Boudré, Guy y Martin, Hervé, *Las escuelas históricas*, Madrid: Akal universitaria, 1992.

Brading, David, "La monarquía católica" en Antonio Annino, L.Castro, F.-X., Guerra (coords.) en *De los imperios a las naciones*. Zaragoza: Ibercaja,1994. Pp.19-43.

Brading, David A. y Wu, C. "Population Growth and Crisis: Leon, 1720-1860" en *Journal of Latin American Studies*, 5 (1973), pp.1-36.

Bravo Ugarte, José, *Diócesis y obispos de la Iglesia mexicana (1519-1965)*. México: Jus, 1965.

Burke, Peter, *La Cultura Popular en la Europa moderna* , Madrid: Alianza editorial, 1991.

--------., *New Perspectives on Historical Writing*. Pennsylvania: Pennsylvania State University,1992.

Burkholder, Mark A. y D.S. Chandler, *De la impotencia a la autoridad. La corona española y las audiencias en América, 1687-1808*. México, 1984.

Buve, Raymond, "Caciques, vecinos, autoridades y la privatización de los terrenos comunales: un hierro candente en el México de la república restaurada y el porfiriato" en Bonilla, Heraclio y Guerrero Rincón, Amado (coords.) , *Los pueblos campesinos de las Americas. Etnicidad, cultura e historia en el siglo XIX*. Bucaramanga, Colombia: Compulaser-Maestría en Historia Escuela de Historia, 1996. Pp. 25-41.

Buxó, José Pascual, *Sor Juana Inés de la Cruz: Amor y conocimiento*, México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto Mexiquense de Cultura, 1996.

Calvo, Thomas. "Démographie historique d'une paroisse mexicaine, Acatzingo, 1700-1810" *Cahiers des Ameriques Latines*, 6, (1972).

Campbell, Leon G. "Women and the Great Rebelion in Peru, 1780-1783" en *The Americas*, 42:1, (jul., 1985), pp. 163-196.

Carlyle, A.J., *La libertad política*. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 1982, 1a.reimp.(1941).

Carmagnani, Marcello. "Demografía y sociedad: La estructura social de los centros mineros del norte de México, 1600-1720" en *Historia Mexicana*, 21:3 (1972), pp.419-447.

--------, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca siglos XVII y XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

--------, "Un movimiento político indio: La 'rebelión' de Tehuantepec, 1660-1661" en Rodríguez, Jaime (ed.), *Patterns of Contention in Mexican History*. San Diego: University of California, 1992. Pp.17-35.

Carrasco, Pedro. "Family Estructure of Sixteenth Century Tepoztlán" in R.A. Manners (ed.), *Process and Pattern in Culture: Essays in Honor of Julian H. Steward* (Chicago:1964), pp.185-210.

Caso, Alfonso, *El pueblo del sol*, México: Fondo de Cultura Económica, 1992 (1953).

Castro Gutiérrez, Felipe et al. *Organización y liderazgo en los movimientos populares novohispanos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.

--------, "El liderazgo en los movimientos populares de 1766-1767" en *Organización y liderazgo en los movimientos populares novohispanos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1992. Pp. 203-218.

--------, *Movimientos populares en Nueva España. Michoacán, 1766-1767*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

Certau, Michel de, *La escritura de la historia*. México:Universidad Iberoamericana,1993.

Cope, Douglas, *The Limits of Racial Domination. Plebeian Society in Colonial Mexico City 1660-1720*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1994.

Coatsworth, J., "Patrones de rebelión rural en América Latina: México en una perspectiva comparativa", en F.Katz (comp.), *Revuelta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*. México: Era,1990.

Colmenares, Germán, "El manejo ideológico de la ley en un periodo de transición", *Historia Crítica*, 4:1990.

Corcuera de Mancera, Sonia, *Del amor al temor. Borrachez, catequesis y control en la Nueva España (1555-1771)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.

--------, *El fraile, el indio y el pulque. Evangelización y embriaguez en la Nueva España (1523-1548)*. México: Fondo de Cultura Económica-Quinto Centenario, 1991.

Crespo, Horacio, "Los precios del azúcar en Nueva España. Tendencias seculares y comportamiento cíclico" en Virginia García Acosta (coord.), *Los precios de alimentos y manufacturas novohispanos*. México: CMCH-CIESAS-IIH,UNAM-Instituto Mora, 1995. Pp.89-121.

Cuenya, Miguel Angel, "Evolución demográfica de una parroquia de la Puebla de los Angeles, 1660-1800" en *Historia Mexicana*, 36:3, (1987), pp.443-464.

Curcio-Nagy, Linda, "Giants and Gypsies: Corpus Christi in Colonial Mexico City, en William H. Beezley et.al., *Rituals of Rule, Rituals of Resistance. Public Celebrations and Popular Culture in Mexico*. Wilmington, Del.: A Scholarly Resources,1994. Pp.1-26.

Chartier, Roger, "A New Political Culture" en *The Cultural Origins of the French Revolution*. Durham: DukeUniversity,1992.

--------., *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución Francesa*. Barcelona: Gedisa,1995.

Cherpack, Evelyn, "The Participation of Women in the Independence Movement of Grand Colombia, 1780-1830" en Asunción Lavrin, *Latin American Women: Historical Perspectives*, Wesport, Conn., 1978. Pp.219-234.

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

Descimon, Robert, "Las élites del poder y el principe: 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 (199).

Diccionario de aztequismos o sea catálogo de las palabras del idioma náhuatl, azteca o mexicano introducidas al idioma castellano bajo diversas formas. Cecilio A. Robelo. México: Imprenta del museo de arqueología, historia, etnología, 1912.

Diccionario de aztequismos. Luis Cabrera. México: Oasis, 1974.

Diccionario de Historia, biografía y geografía de México. México: Porrúa, 1986.

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

Dávalos, Marcela, "Parroquia, barrio y feligresía. Ciudad de México a finales de la colonia" en Sonia Pérez Toledo et al (eds.), *Las ciudades y sus estructuras. Población, espacio y cultura en México, siglos XVIII y XIX*. México: Universidad Autónoma de Tlaxcala-Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 1999. Pp.109-116.

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

Díaz del Moral, Juan, *Historia de las agitaciones campesinas andaluzas*, Madrid: Alianza, 1984 (1967).

Elías, Norbert, *La soledad de los moribundos*, México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

Elliot, J.H. et al. *1640: La monarquía hispánica en crisis*. Barcelona: Centre d'Estudis d'Historia Moderna Pierre Vilar, Crítica, 1992.

--------, *Revoluciones y rebeliones de la Europa moderna (Cinco estudios sobre sus precondiciones y precipitantes)*. Madrid: Alianza editorial, 1972.

Escobar Ohmstede, Antonio, "El discurso de la "inteligencia" india en los primeros años posindependientes" en Brian Connaughton et al (coords.), *Construcción de la legitimidad política en México en el siglo XIX*, Zamora, Mich.: El Colegio de Michoacán, México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa: Universidad Nacional Autónoma de México: El Colegio de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1999. Pp.263-274.

Espinosa, Lydia, "Análisis de precios de los productos diezmados. El bajío oriental. 1665-1786" en Virginia García Acosta (coord.), *Los precios de alimentos y manufacturas novohispanos*. México: CMCH-CIESAS-IIH,UNAM-Instituto Mora, 1995. Pp.122-172.

Estrada Torres, María Isabel, *San Juan Tenochtitlán y Santiago Tlatelolco: las dos comunidades indígenas de la ciudad de México. 1521-1700*. Tesis de maestría, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, marzo de 2000.

Evans, B.M., "Census Enumeration in Late Seventeenth-Century Alto Perú: The Numeration General of 1683-1684" en David J. Robinson (ed.). *Studies in Spanish American Population History*. Boulder, Col: Westview Press, 1981.

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

----------, *Subversive Words; Public Opinion in Eighteenth-Century France*. University Park: Pennsylvania State University,1995.

Feijoo, Rosa, "El tumulto de 1692" en *Historia Mexicana*, 14 (1964-65), pp.656-679.

Fernández Albaladejo, Pablo, "Iglesia y configuración del poder en la monarquía católica (siglos XV-XVII). Algunas consideraciones" en *Etat et eglise dans la genese de l'etat moderne*. Actes du colloque organisé par le C.N.R.S. et la Casa de Velásquez. Madrid: Casa de Velásquez, 1986. Pp.209-216.

Florescano, Enrique, "Metereología y ciclos agrícolas en las antiguas economías: El caso de México", *Historia mexicana*, 17, (1968), pp.516-534.

--------, *Precios del maíz y crisis agrícolas en México (1708-1810)*. México: El Colegio de México, 1969.

García, Prudencio, *El drama de la autonomía militar*, Madrid: Alianza editorial, 1995.

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

Garrido, Margarita, *Reclamos y representaciones. Variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1815*. Santafé de Bogotá: Banco de la República, 1993.

Gerhard, Peter, *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1986 (1a.ed.1972).

Gibson, Charles, *Los Aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*. México: Siglo XXI, 1991.

Gisbert, Teresa, "Calderón de la Barca y la pintura virreinal andina" en *Iconología y sociedad. Arte colonial hispanoamericano*. XLIV Congreso Internacional de Americanistas. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1987. Pp.221-242.

Ginzburg, Carlo, *El queso y los gusanos; el cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Muchnik-Atajos,1996.

--------., *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*. Barcelona: Gedisa, 1989.

Gierke, Otto von, *Teorías políticas de la edad media*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1995.

Golte, Jorge, *Repartos y rebeliones.Tupac Amarú y las contradicciones de la economía colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos,1980.

Gonzalbo, Pilar, *La educación de la mujer en la Nueva España*. México: El Caballito-Sep, 1985.

--------, *La educación popular de los jesuitas*, México:Universidad Iberoamericana-Departamento de Historia, 1989.

González, Jorge y Jesús Galindo (coord), *Metodología y Cultura*. México:Consejo Nacional para la Cultura y las Artes,1992.

González Obregón, Luis, *Rebeliones indígenas y precursores de la independencia mexicana en los siglos XVI, XVII y XVIII*. México: Fuente Cultural, 1952.

Gow, David, "Símbolo y protesta:movimientos redentores en Chiapas y en los Andes peruanos" *América Indígena* 39:1,1979, pp.47-75.

Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica-Quinto Centenario, 1993.

--------, *La Colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol,XVIe-XVIIe siècle*. Paris: Gallimard,1988.

--------, *La guerra de las imágenes*. México: Fondo de Cultura Económica,1994.

---------, "La mère dévorante: alcoolisme, sexualité et déculturation chez les Mexicas (1500-1550)", *Cahiers des Amériques latines*, 20, (1979), pp.5-36.

--------, "Las cenizas del deseo. Homosexuales novohispanos a mediados del siglo XVII" en Sergio Ortega (ed.), *De la santidad a la perversión o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, México:Grijalbo, 1985, pp.255-279.

Guerra, François-Xavier, *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. México: Fondo de Cultura Económica-Mapfré, 1992.

--------, "The Spanish-American Tradition of Representation and its European Roots" , *Journal of Latin American Studies* 26,1994, pp.1-35.

--------, *México: del Antiguo Régimen a la revolución*. México:Fondo de Cultura

Económica,1988.

Guerra, François-Xavier, Annick Lempérière et al., *Los espacios públicos en Iberoamerica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*. México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos: Fondo de Cultura Económica, 1998.

Guthrie, Chester. "Riots in Seventeenth-Century Mexico City: A Study of Social and Economic Conditions" en *Greater America. Essays in honour of Herbert Eugene Bolton*. Berkeley: University of California, 1945. Pp. 243-258.

Gutiérrez Lorenzo, Ma.Pilar, *De la corte de Castilla al virreinato de México: El conde de Galve (1653-1697)*, Madrid: Diputación provincial de Guadalajara, 1993.

Hamnett, Brian, *Raíces de la insurgencia en México. Historia regional 1750-1824*. México: Fondo de Cultura Económica-Quinto Centenario, 1990.

Harris, Marvin, *Vacas, cerdos, guerras y brujas*, México, Alianza editorial, 1992 (1980).

Heers, Jacques, *Carnavales y fiestas de locos*. Barcelona: Península, 1988 (1983).

---------, *Los partidos y la vida política en el occidente medieval*. Buenos Aires: Tekné, 1977.

Hernández Palomo, José de Jesús. *La renta del pulque en la Nueva España, 1663-1810*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1979.

Herzog, T., *La administración como un fenómeno social: la justicia penal de la ciudad de Quito (1650-1750)*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1995.

--------, *Mediación, archivos y ejercicio: los escribanos de Quito (siglo XVII)*. Frankfurt, Vittorio Klostermann, 1996.

--------, "'Viva el rey, muera el mal gobierno': sobre la división de tareas y la inversión de papeles en la administración de justicia quiteña (siglos XVII y XVIII)" en Bellingeri, Marco (ed.), *Dinámicas de Antiguo Régimen y orden constitucional. Representación, justicia y administración en Iberoamérica (siglos XVIII y XIX)*. Torino: Otto Editrice, 2000.

Hobbes, Thomas, *Leviathan*, 1651.

--------, *The Elements of Law, Natural and Politic*, 1650.

--------, *The Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*,1651.

Hobsbawm, Eric J. *Rebeldes Primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*. Barcelona: Ariel, 1968.

Hobsbaw rick y Rudé, George, *Revolución industrial y revuelta agraria. El capitán Swing*. M d: Siglo XXI, 1985 (1969).

Holmes, C. "Drainers and Fenmen:the Problem of Popular Political Conciousness in the Seventeenth Century en Anthony Fletcher, *Order and Disorder in Early Modern England*. Cambridge: Cambridge University,1985. Pp.166-195.

Imizcoz Beunza, José María, "Actores sociales y redes de relaciones en las sociedades del Antiguo Régimen. Propuestas de análisis en historia social y política" en Carlos Barros (ed.), *Actas del Congreso internacional "A Historia a debate". T.II. Retorno del sujeto*, Santiago de Compostela: Preimpresión, S.L., 1995. Pp.341-353.

Hoskins, Lewis. *Class and Clash in Seventeenth Century Mexico*. University of Michigan, 1945.

Israel, Jonathan, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610-1670*. México: Fondo de Cultura Económica, 1975.

Johnson, Julie Greer, *Satire in Colonial Spanish America: Turning the New World Upside Down*, Texas: University of Texas, 1993.

Kahle, Günter, *El ejército y la formación del Estado en los comienzos de la independencia de México*,México: Fondo de Cultura Económica, 1997 [1a. ed.alem.1969].

Kamen, Henry, *Spain in the Later Seventeenth Century, 1665-1700*. Londres: Longman, 1980.

Katz, Friederik (ed), *Riot, Rebellion, and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico* Princeton: Princeton University,1989.

Lebrun, M., *Esquisse démographique d'une paroisse mexicaine de la période coloniale, San José de Tula (1661-1815)*. Tesis de maestría, Universidad de Montreal, 1971.

Lempérière, Annick, "República y publicidad a finales del Antiguo Régimen (Nueva España) en Guerra, François-Xavier, Annick Lempérière et al., *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambiguedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*. México: Centro Francés de estudios mexicanos y centroamericanos: Fondo de Cultura Economica, 1998. Pp. 54-79.

Leonard, Irving Albert. *Don Carlos de Sigüenza y Góngora. Un sabio mexicano del siglo XVII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1984 (1a.ed.ing.1929).

Le Roy Ladurie, Emmanuel, *El carnaval de Romans. De la Candelaria al miércoles de ceniza.1579-1580*. México: Instituto Mora,1994.

Lynch, John, *Spain Under the Habsburgs*, New York:New York University Press, 1984, II.

Lira, Andrés, *Comunidades indígenas frente a la ciudad de México. Tenochtitlán y Tlatelolco, sus pueblos y barrios, 1812-1919*. México: El Colegio de México, El Colegio de Michoacán, Conacyt, 1983.

Lockhart, James, *The Nahuas after the Conquest;a social and cultural history of the Indians of Central Mexico, Sixteenth trougth Eigtheenth Centuries*. Stanford: Stanford University,1992.

Lombardo de Ruiz, Sonia. *Atlas histórico de la ciudad de México*. Con la colaboración de Yolanda Terán Trillo. Ed. Mario de la Torre. México: Smurfit Cartón y Papel de México, Consejo Nacional para la cultura y las Artes, I.N.A.H., 1996.

Lomnitz-Adler, Claudio. "Concepts for the Study of Regional Culture" en Van Young, Eric (ed.), *Mexico's Regions. Comparative History and Development*. San Diego: Center for U.S.-Mexican Studies University of California, 1992. Pp.59-89.

López Austin, Alfredo, *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1973.

--------, *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*. México: Alianza editorial, 1990.

Luhmann, Niklas. "La cultura como un concepto histórico" en *Historia y Grafia*, UIA, 8 (1997), pp.11-33. [trad. de Gesellschaftsstruktur und Semantik, t.4, Frankfurt, Suhrkamp, 1995. pp.31-54].

Lutz, H., Christopher. *Santiago de Guatemala, 1541-1773. City, caste and the Colonial Experience*. Oklahoma: University of Oklahoma Press-Norman and London, 1997.

McFarlane, Anthony. "La 'Rebelión de los Barrios': una insurrección urbana en el Quito borbónico" en *Revista Ecuatoriana de Historia Económica, Banco Central del Ecuador*, 10:2 (1994), pp.47-98. [trad. HAHR, 69:2, 1989].

--------, "Rebellions in Late Colonial Spanish America: a Comparative Perspective" en *Bulletin of Latin American Research*, 14:3 (1995), pp.313-338.

--------, "The Rebellion of the Barrios: Urban Insurrection in Bourbon Quito" en *Hispanic American Historical Review*, 69: 2 (1989).

Malvido, Elsa. *Dinámica de la población de Cholula (1641-1810)*. Tesis de maestría, México: El Colegio de México, 1975.

----------, "Factores de despoblación y reposición de la población de Cholula, 1641-1810 en *Historia Mexicana*, 89 (1973), pp.23-51.

Mallon, Florencia, "Indian Communities, Political Cultures, and the State in Latin America" *Journal of Latin American Studies*, 26 (1994), pp.1-35.

Manrique, Jorge Alberto, "Del barroco a la ilustración" en *Historia General de México*, Tomo I, pp.654-656.

Marroquín, José Maria, *La ciudad de México*. T.I. México: Jesús Medina, 1969.

Martin, Cheril E., "Public Celebrations, Popular Culture, and Labor Discipline in Eighteenth-Century Chihuahua" en Wiliam Beezley, *Ritual of Rule, Rituals of Resistance. Public Celebrations and Popular Culture in Mexico*. Wilmington,Del: A Scholarly Resources,1994. Pp. 95-114.

Moore, Barrington, *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*. Mexico:Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.

Morin, Claude, "Los libros parroquiales como fuente para la historia demográfica y social novohispana" en *Historia Mexicana*, 21:3 (en-mar, 1972), pp.389-418.

--------, "Population et crises démographiques: Santa Inés Zacatelco, Tlaxcala (1646-1813)" en *Cahiers des Amériques Latines*, 7:1971.

----------, "Population et épidemie dans une paroisse mexicaine, Santa Inés Zacatelco, XVII-XIX siècles" en *Cahiers des Amériques Latines*,, 6:1972.

Morse, Richard, *Resonancias del nuevo mundo; cultura e ideología en América Latina* México:Vuelta,1995.

--------, "Toward Theory of Spanish American Politics", *Journal of the History of Ideas*, 15 (1954), pp.71-93.

Munck, Thomas, *La Europa del siglo XVII, 1598-1700. Estados, conflictos y orden social en Europa*, Madrid: Akal, 1994.

Muriel, Josefina, *Hospitales de la Nueva España. Fundaciones de los siglos XVII y XVIII*, T.II. México:Universidad Nacional Autonoma de Mexico:Cruz Roja Mexicana, 1991.

Neveux, Hugues, *Les révoltes paysannes en Europe XIVe-XVIIe siècle*. Paris: Albin Michel, 1997.

Nutini, H. y Bell, B., *Parentesco ritual. Estructura y evolución histórica del sistema de compadrazgo en la Tlaxcala rural*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989 (1a.ed.ing.1980).

O'Phelan, Scarlett. "Rebeliones andinas anticoloniales. Nueva Granada, Perú y Charcas entre

el siglo XVIII y el XIX" en *Anuario de Estudios Americanos*, 49: 1992, pp.395-440.

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.

--------, *Spanish Imperialism*. New Haven:Yale University Press, 1990.

Parry, John Horace, *El imperio español de ultramar*. Madrid: Aguilar, 1970.

--------, *The Sale of Public Office in the Spanish Indies under the Hapsburgs*. Berkeley and Los Ángeles: University of California, 1953.

Paz, Octavio, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997 (1982).

Pease, Franklin, "La religión incaica" en Carmagnani, Marcello et al., *Para una historia de América II. Los nudos (1)*. México: El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, 1999. Pp.132-171.

Pérez Toledo, Sonia, *Los hijos del trabajo. Los artesanos de la ciudad de México, 1780-1853*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos-Universidad Autónoma Metropolitana,-Iztapalapa, 1996.

Pescador, Juan Javier, *De bautizados a fieles difuntos. Familia y mentalidades en una parroquia urbana: Santa Catarina de México, 1568-1820*. México: El Colegio de México, 1992.

Phelan, John L., *El pueblo y el rey: la revolución comunera en Colombia, 1781*, trad.Hernando Valencia Goelkel, 1a ed.español, Bogotá: Carlos Valencia, 1980.

--------, *The People and the King. The Comunero Revolution in Colombia, 1781*. Madison: The University of Winsconsin Press, 1978.

Pietschmann, Horst, "Los principios rectores de la organización estatal en las Indias" en Antonio Annino, L.Castro, F.-X., Guerra (coords.) en *De los imperios a las naciones*. Zaragoza: Ibercaja,1994. Pp.75-103.

Porshnev, Boris. *Los levantamientos populares en Francia en el siglo XVII*. Madrid: Siglo XXI, 1978.

Rabell Romero, Cecilia, "Trayectoria de vida familiar, raza y género en Oaxaca colonial" en Pilar Gonzalbo Aizpuru y Cecilia Rabell Romero, *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica*, México: El Colegio de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1996. Pp.75-118.

'einhar' Wolfgang (coord.), *Las élites del poder y la construcción del Estado. Los orígenes 'l Est(Moderno en Europa siglos XIII a XVIII*, Madrid: Fondo de Cultura Económica de spaña.)97 (1996).

Ribot, Luis A., "Las revueltas sicilianas de 1647-1648", en J.H.Elliott et.al., *1640: La monarquía hispánica en crisis*, Barcelona: Centre d'Estudis d'Historia Moderna Pierre Vilar, Crítica, 1992. Pp.183-199.

Ringrose, David, *España, 1700-1900: el mito del fracaso*, Madrid:Alianza Universidad, 1996.

Riva Palacio, Vicente. *México a través de los siglos*, 5 vols. Barcelona, 1888-1889.

Rojas, José Luis de, *México Tenochtitlán. Economía y sociedad en el siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica, El Colegio de Michoacán, 1986.

Romano, Ruggiero y Marcello Carmagnani, "Componentes sociales" en Carmagnani, Marcello et al., *Para una historia de América I. Las estructuras*. México: El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, 1999. Pp.288-403.

Romano, Ruggiero, *Coyunturas opuestas. La crisis del siglo XVII en Europa e Hispanoamérica*. México: Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México, 1993.

Romero Abao, Antonio, "La fiesta del Corpus Christi en Sevilla en el siglo XV" en Carlos Alvarez Santaló et al (coords.), *La religiosidad popular. Hermandades, romerías y santuarios*, T.III. Barcelona: Anthropos-Fundación Machado, 1989. Pp.19-30.

Rubio Mañé, José Ignacio, *El virreinato. Expansión y defensa, II*. México: Fondo de Cultura Económica-Unam, 1983.

--------. *Introducción al estudio de los virreyes de Nueva España. 1535-1746. Tomo II: Expansión y defensa*. México:Universidad Nacional Autónoma de México, 1959.

Rubial García, Antonio, *La plaza, el palacio y el convento. La ciudad de México en el siglo XVII*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Dirección General de Publicaciones, 1998.

Rudé, George, *La multitud en la historia; los disturbios populares en Francia e Inglaterra,1730-1848*. Madrid: Siglo Veintiuno,1979.

--------, *Revuelta popular y conciencia de clase*. Barcelona: Crítica,1990 (1980).

Safford, Frank, "The Problem of Political Order in Early Republic Spanish America" *Journal of Latin American Studies*, Suplemento.

Sánchez Lora, José Luis, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, 1988.

Madrid: Fundación Universitaria Española, 1988.

Sartori, Giovanni, *La política. Lógica y método en las ciencias sociales*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995 (1a.ed.1979).

Seed, Patricia, "Social Dimensions of Race: Mexico City, 1753" en *Hispanic American Historical Review*, 62 (1982), pp.569-606.

Serulnikov, Sergio. "Disputed Images of Colonialism: Spanish Rule and Indian Subversion in Northern Potosí, 1777-1780" en *Hispanic American Historical Review*, 76:2, (1996), pp.189-226.

Sharpe, Jim, "La historia desde abajo" en Peter Burke et.al., *Formas de hacer historia*, Madrid: Alianza, 1993. Pp.38-58.

Schaub, Jean-Frédéric, "El pasado republicano del espacio público" en Guerra, François-Xavier, Annick Lempérière et al., *Los espacios públicos en Iberoamerica. Ambiguedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*. México: Centro Francés de estudios mexicanos y centroamericanos: Fondo de Cultura Economica, 1998. Pp.27-53.

Scholberg, Kenneth, *Sátira e invectiva en la España medieval*, Madrid: Gredos, 1971.

Schons, Dorothy, *Bibliografía de Sor Juana Inés de la Cruz*. Monografías bibliográficas mexicanas, número 7. México, 1927.

Signorini, Italo, "Formas y estructura del compadrinazgo: algunas consideraciones generales" en *América indígena*, 44:2, (1984).

Silva Prada, Natalia, "Pobres y sabios: La Ilustración neogranadina en busca del "modo honesto de vivir", 1791-1797". *Revista Allpanchis, Instituto de Pastoral Andina. Año XXVIII, N° 48 "Incluídos y excluídos"*-Segundo semestre de 1996. Sicuani-Cuzco, Perú, pp. 107-150.

Simmel, George *Sociología; estudios sobre las formas de socialización*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1939.

Solomon, Robert, "Justice and the Passion for Vengeance" en Robert Solomon y Mark C. Murphy (eds.), *What Is Justice? Classic and Contemporary Readings*, New York-Oxford: Oxford University Press, 1990. Pp.292-302.

Soriano Hernández, Silvia, *Lucha y resistencia indígena en el México colonial*. México: Unam, 1994.

Spores, Ronald. "Spanish Penetration and Cultural Change in Early Colonial Mexico" en Kicza, John E. *The Indian in Latin American History. Resistance, Resilience, and Acculturation*. Wilmington, Del.: A Scholarly Resources, 1993. (Jaguar Books on Latin

America). Pp.89-108.

Sternberger, Dolf, *Dominación y acuerdo*. Barcelona: Gedisa, 1992.

Stowe, Noel. *The Tumulto of 1624: Turmoil at Mexico City*. University of Southern California, 1970.

Tanck de Estrada, Dorothy, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*. México: El Colegio de México, 1999.

Taylor, William B. *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

--------, *Magistrates of the Sacred. Priest and Parishioners in Eighteenth-Century Mexico*. Stanford, California: Stanford University Press, 1996.

Terán, Marta, *¡Muera el mal gobierno!. Las reformas borbónicas en los pueblos michoacanos y el levantamiento indígena de 1810*. Tesis para optar al grado de doctor en historia. México, El Colegio de México, 1995.

Thompson, Edward P., *Making History. Writings on History and Culture*. New York: New Press, 1994.

--------, *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona: Crítica, 1979.

Tilly, Charles, *Coerción, capital y los estados europeos 990-1990*. Madrid: Alianza Universidad, 1993.

Tilly, Charles y Tilly, Louise. *Class, Conflict and Collective Action*. London: Sage Publication, 1981.

Trabulse, Elías, *Los manuscritos perdidos de Sigüenza y Góngora*. México: El Colegio de México,1988.

Troitiño Mariño, Manuel, *Vida del Ilustrísimo señor don Francisco de Aguiar y Seijas*. Santiago de Compostela: Moret, 1951.

Van Young, Eric, "Agrarian Rebellion and Defense of Community: Meaning and Collective Violence in Late Colonial and Independence-era Mexico", *Journal of Social History*, 1993.

--------, "Conclusion: The State as Vampire-Hegemonic Projects, Public Ritual, and Popular Culture in Mexico, 1600-1900" en Wiliam Beezley, *Ritual of Rule, Rituals of Resistance. Public Celebrations and Popular Culture in Mexico*. Wilmington,Del:A Scholarly Resources,1994. Pp.343-374.

--------, "El Lázaro de Cuautla. Dobles subjetivos al leer textos sobre la acción popular colectiva" en *Historia y Grafía*, UIA, 5: 1995. pp. 193.[trad. de Colonial Latin American Review, 2: 1-2, (1993), pp.3-26.

--------, *La crisis del orden colonial. Estructura agraria y rebeliones populares de la Nueva España, 1750-1821*. México: Alianza editorial,1992.

Vásquez de Warman, Irene, "El pósito y la alhóndiga en la Nueva España" en *Historia Mexicana*, XVII: 3, (1968), pp. 395-425.

Villamarín, Juan y Villamarín, Judith, "Colonial Censuses and Tributary List of the Sabana de Bogotá Chibcha: Sources and Issues" en David J. Robinson (ed.). *Studies in Spanish American Population History*. Boulder, Col: Westview Press, 1981.

Villari, Rosario, *La rivolta antispagnola a Napoli. Le origini 1585-1647*. Bari: Laterza, 1994 (1a.ed.1967).

--------, "Revoluciones periféricas y declive de la monarquía española" en J.Elliot et. al., *1640: La monarquía hispánica en crisis*. Barcelona: Centre d'Estudis d'Historia Moderna Pierre Vilar, Crítica, 1992. Pp.169-182.

Viqueira, Juan Pedro, *Indios rebeldes e idólatras. Dos ensayos históricos sobre la rebelión india de Cancuc, Chiapas, acaecida en el año de 1712*. México: Ciesas, 1997.

--------, "Tributo y sociedad en Chiapas (1680-1721)" en *Historia Mexicana*, 44:2, (1994), pp.237-267.

Welch, Stephen, *The Concept of Political Culture*. London:The MacMillan,1993.

Werner, Thomas y Bart De Groof (eds.), *Rebelión y resistencia en el Mundo Hispánico del siglo XVII*. Leuven: University Press, 1992.

Zagorin, Perez. *Revueltas y revoluciones en la edad moderna. Movimientos campesinos y urbanos*. Madrid: Cátedra, 1985 (1982).

LISTA DE CUADROS

N.	TÍTULO	PG.
1	Informes enviados [...] relatos del tumulto de 1692	53
2	Partidas de maíz compradas por el pósito y ventas a la alhóndiga, 1691-1692	91
3	Reparto de doctrinas. Distribución espacial indígena, C. de México, 1688-1692	110
4	Cargos civiles y religiosos en los barrios de la ciudad de México y alrededores	111
5	Panaderías en barrios de Santa Cruz y San Sebastián, 1688-1692	113
6	Pulquerías en barrios indígenas. Ciudad de México, 1691-1692	113
7	Dueños de temascales públicos. Ciudad de México, 1689	113
8	Padrón de indios extravagantes en 1691	147
9	Ocupación masculina (extr.) por área de trabajo. Santiago Tlatelolco, 1691	154
10	Ocupación masculina (extr.) por área de trabajo. San José, 1691	154
11	Ocupación masculina (extr.) por área de trabajo. Santa María la Redonda, 1691	154
12	Ocupación por áreas de trabajo en tres doctrinas, 1691	155
13	Oficios masculinos en la parroquia de San Sebastián, 1688-1692	157
14	Casas habitadas por indios de San José	162
15	Habitaciones de indios de Santa Cruz	162
16	Habitaciones de indios de San Pablo	163
17	Habitaciones de indios de Santiago Tlatelolco	163
18	Casas habitadas por indios de San Sebastián	163
19	Habitaciones de indios de Santa María la Redonda	163
20	Cuadro comparativo selección de padrinos en varias parroquias indígenas, 1686-1692	171
20A	Patrón de movilidad en la doctrina de San Sebastián, 1688-1692	173
20B	Patrón de movilidad en la doctrina de Santa Cruz, 1688-1692	173
21	Patrones de matrimonio indígena en Santa Catarina Mártir, 1688-1692	180
22	Número de bautismos en Santiago Tlatelolco, 1688-1693	209
23	Número de matrimonios en Santa Cruz y San Sebastián, 1688-1692	209
24	Participantes, sospechosos e implicados en tumulto de 1692-lista por categoría social	227
25	Participantes, sospechosos e implicados en tumulto de 1692-lista por oficios	229
26	Relación calles de vivienda de procesados con calles indios de doctrina, 1691-1692	237
27	Descripciones de liderazgo durante el tumulto de 1692	353
28	Apellidos de indígenas extravagantes de diversas doctrinas, 1691	278

LISTA DE GRÁFICAS

1 Participación social. Tumulto de 1692 227
2 Participación por oficio. Tumulto de 1692 229

APÉNDICE

1 Glosario de términos de origen náhuatl o de raro uso en la actualidad 497
2 Personas destacadas en la ciudad de México, datos genealógicos 500

LISTA DE PLANOS

1 Calles de la ciudad de México en 1692 ..... apéndice
2 Axonometría de la ciudad de México ..... apéndice
3 Barrios de las dos parcialidades de México involucrados en el tumulto de 1692 ..... apéndice
4 Barrios indígenas de la ciudad de México ..... apéndice