



Carlos Rubén Ruiz Medrano*

LA RESISTENCIA INDÍGENA
EN LA SIERRA DE TUTUTEPEQUE, NUEVA ESPAÑA,
DURANTE LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVIII

Resumen

Este trabajo analiza las diversas respuestas y mecanismos de resistencia que elaboraron los indígenas en la sierra de Tututepeque, en el actual estado mexicano de Hidalgo, durante la segunda mitad del siglo XVIII. La serie de cambios gestados en esta serranía y las abundantes prerrogativas que utilizaron las autoridades españolas de la alcaldía mayor de Tulancingo, bajo cuya jurisdicción se encontraba la sierra de Tututepeque, incrementaron las protestas de las comunidades indígenas. Muchas de estas manifestaciones se realizaron a fin de conservar sus estructuras comunitarias y sus sistemas económicos de subsistencia. Asimismo, los pueblos indígenas no desdénaron acudir con frecuencia a las instancias legales del sistema colonial para plantear sus demandas. Consideramos que el análisis de estas formas de resistencia permite entender más claramente la naturaleza de las estrategias elaboradas por estas comunidades indígenas frente a un entorno gubernamental más restrictivo.

INDIAN RESISTANCE IN THE SIERRA DE TUTUTEPEQUE, NEW SPAIN,
IN THE LATE EIGHTEENTH CENTURY

Abstract

This article examines the various responses and means of resistance enacted by native peoples in the Sierra de Tututepeque, located in what is today the Mexican state of Hidalgo, during the second half of the eighteenth century. Changes wrought in the region, which was administered as part of the Alcaldía Mayor of Tulancingo, together with the abundant privileges exercised by Spanish authorities, triggered unrest among the indigenous population. Many demonstrations were staged with the goal of preserving community structures and subsistence systems. As well as mounting protests, Indian communities did not disdain from seeking justice through legal channels. Looking at these expressions of resistance allows us to understand more clearly the nature of the strategies effected by Indian communities when confronted by more restrictive government policies.

* Carlos Rubén Ruiz Medrano (mexicano) es doctor en Historia por la Universidad de Sevilla, España. Actualmente realiza investigaciones en torno a la disidencia colectiva y formas de trasgresión en San Luis Potosí y Guanajuato, México durante los siglos XVII y XVIII. Es autor de *Plata labrada en la Real Hacienda: estudio fiscal novohispano, 1739–1800* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), El Colegio de San Luis A. C., 2002). Su dirección de correo electrónico es cruiz@colsan.edu.mx.

La sierra de Tututepeque, localizada en el suroeste del actual estado de Hidalgo y perteneciente a la jurisdicción colonial de la alcaldía mayor de Tulancingo, con una población mayormente otomí y una minoría nahua (véase mapa 1), fue el escenario de varias asonadas, tumultos y rebeliones indígenas acaecidas durante la segunda mitad del siglo XVIII.¹ Pensamos que estas formas de resistencia colectiva por parte de las comunidades indígenas constituyen indicadores precisos de la existencia de diversas tensiones sociales que, en última instancia, se vieron exacerbadas debido a las constantes coacciones a que se vieron sujetos los indígenas durante la segunda mitad del siglo XVIII. De hecho, durante ese período, la estructura del Estado colonial sufrió cambios fundamentales que implicaron un mayor esfuerzo tributario y mejorar su capacidad de control social de gran parte de la población. La sierra de Tututepeque no pudo sustraerse de esta tendencia general.

Es cierto que no existe una relación directa y determinista entre la serie de modificaciones sustantivas del Estado colonial, conocidas como las Reformas Borbónicas, y el incremento de la resistencia indígena, pero sí es interesante constatar que, por lo menos durante los años de 1766 a 1777, hubo cierto tipo de presiones exógenas que incidieron sobre diversas problemáticas locales. Una de ellas, derivada directamente de un aumento de las atribuciones de los alcaldes mayores y sus tenientes en la jurisdicción, implicó un mayor control de la población indígena tributaria de la zona. El control, en este sentido, implicó congregaciones compulsivas, integrar la economía campesina de la zona a nuevos esquemas económicos y dislocar redes de intercambio informales que eran importantes para la subsistencia de las comunidades dispersas.² A esto debemos sumar que los propios cabildos indígenas fueron particularmente vulnerables a

¹ Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España, 1519–1821* (México: Instituto de Geografía e Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2000), pág. 346.

² De hecho, el alcalde mayor de Tulancingo, Joseph Leos, informó al virrey en 1772 que una de las primeras medidas que tomó en relación a la población indígena de Tututepeque fue la de “promulgar bandos con graves penas para la extirpación del aguardiente de caña, y cualesquiera otra bebida de las que habían usado. Quedaron encargados los gobernadores, alcaldes y principales de la observancia de todo lo prevenido, empeñándolos en el asunto. Y finalmente se acordó entre el consultante y los párrocos de Tututepeque y Tenango ir reduciendo insensiblemente y con la mayor benignidad a los naturales”. Archivo General de la Nación, México (en lo sucesivo AGN), Infidencias, vol. 1, exp. 1. “Expediente formado sobre el tumulto acaecido en el pueblo de Tututepeque de la jurisdicción de Tulancingo”. México, 1777. Informe del alcalde mayor de Tulancingo, Joseph Leos al virrey. Tulancingo, 1772, fol. 107 frente.

este tipo de presiones sociales y comenzaron a actuar de forma paralela a las autoridades españolas de la jurisdicción. Esto generó escisiones en las comunidades indígenas de la zona, las que son mayormente perceptibles durante los tumultos de 1771, 1774 y 1777.



MAPA 1

Alcaldía mayor de Tulancingo y sierra de Tututepeque,
según mapa de Reginald Piggott

Fuente: Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España, 1519–1821*, pág. 345.

En este sentido, hemos podido apreciar que las prerrogativas extralegales de los diferentes funcionarios coloniales de la jurisdicción de Tulancingo les permitieron de forma relativamente breve incrementar la magnitud de los mecanismos de control social en la sierra de Tututepeque, así como refinar la explotación eficiente y sistemática de los indígenas. Durante la segunda mitad del siglo XVIII, las comunidades indígenas de la zona se vieron sometidas a una mayor presión social y fiscal, cuyas estelas de desorganización social dieron la pauta para el surgimiento de diversas muestras de desacato a las autoridades por parte de algunas comunidades. En este sentido, es posible percibir, a medida que las comunidades serranas iban incorporándose de forma paulatina y progresiva a los circuitos comerciales de la zona y de hecho se incorporaban de forma desarticulada y fragmentada al sistema colonial en su conjunto, cómo fueron incrementando de forma paralela sus mecanismos de rechazo y resistencia al mismo.³

Vale la pena señalar que la metodología usada en el presente trabajo estribó en observar de forma detallada las distintas modalidades de resistencia indígena, difíciles de captar sin un acercamiento minucioso y sustentado en los esquivos y arbitrarios factores locales que dan cuenta de las líneas de tensión que pulsaban sobre las comunidades. Asimismo, fue necesario atender a las causas estructurales que condicionaron el surgimiento de diversas manifestaciones colectivas e imprevistas de resistencia, mismas que se sucedieron con relativa frecuencia durante la segunda mitad del siglo XVIII. Este aspecto nos permitió identificar el *continuum* en los patrones de resistencia —ciertamente elaborado en distintas coyunturas políticas y sociales— en la sierra de Tututepeque.

De esta forma, abarcando los años de 1766 a 1778, obtenemos una imagen clara, no sólo del incremento de la presión social sobre los indígenas sino de la forma en que la resistencia se desdobló en distintas esferas de la vida cotidiana. Ciertamente la intensidad de los conflictos promovidos por los indígenas de la sierra de Tututepeque abarcó desde la demanda y acusación legal, la idolatría y la fuga del pueblo, hasta la revuelta popular en contra de las autoridades locales. Ninguna de estas estrategias fue contraria ni excluyente una de la otra, sino que en diversos momentos y con diferente intensidad los actores indígenas acudieron a todas y cada una de ellas en la medida que podían esgrimirse de forma relativamente conveniente a los momentos y casos específicos.

³ Algunos autores han podido apreciar que la expansión y ampliación de la base tributaria desarrollada durante este período se encontró íntimamente ligada al reforzamiento de los mecanismos de control social, factor indispensable para mantener un ingreso fiscal constante y en continuo aumento. Véase Felipe Castro Gutiérrez, *Nueva ley y nuevo rey: reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España* (México: El Colegio de Michoacán, Instituto de Investigaciones Históricas (IIH), UNAM, 1996), pág. 104.

Es cierto que a lo largo de todo el período colonial se vinieron jalonando diversos brotes de violencia colectiva que constituían la respuesta más neurálgica de los grupos subordinados de la sociedad novohispana a la explotación. Restringidos en lo local, normalmente estos eventos de corta duración involucraron pequeños grupos sociales que a través de la acción violenta pretendían revertir situaciones de anomia e injusticia.⁴ Sin embargo, consideramos que las revueltas acaecidas en la sierra de Tututepeque en algunos momentos sobrepasaron con mucho los tumultos a nivel local que se sucedieron intermitentemente en el México colonial, aunque ciertamente presentan algunas similitudes en términos de desarrollo y organización. La rebelión del mesías Diego en 1769 que se tratará más adelante, por ejemplo, constituyó uno de los eventos de mayor significación en esta abrupta y remota serranía, y su impacto abarcó una buena parte de la sierra de Tututepeque y la Huasteca.⁵

La importancia de analizar estos puntos de quiebre del orden colonial en una comunidad indígena particularmente rebelde estriba en que ofrece un panorama amplio y a la vez particular de las modificaciones sustantivas en la resistencia indígena en un período relativamente breve. Finalmente, un aspecto interesante en relación a este conjunto de manifestaciones de protesta es que se sucedieron de forma relativamente breve, prueba de un constante malestar en la sierra y de un entorno cada vez más opresivo. A nuestro juicio, este factor permite tomar a la sierra de Tututepeque como modelo de caso en torno a los propios rebeldía indígena durante el período colonial.

LA RESISTENCIA INDÍGENA

Durante la segunda mitad del siglo XVIII hemos podido apreciar diversos factores que incrementaron la tensión en la sierra de Tututepeque. Obviamente, la resistencia y las diversas manifestaciones desinhibidas ante el poder se vieron estimuladas por una serie de variables coyunturales necesarias de comentar. Finalmente, pero no menos importante, es que estas comunidades fueron particularmente sensibles a los abusos de poder de sus autoridades. A nuestro

⁴ Podemos localizar este tipo de tumultos en diversas regiones y períodos de la Nueva España. En su *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas* (México: Fondo de Cultura Económica, 1987), pág. 174, William Taylor ha cuantificado más de 140 tumultos, motines y asonadas callejeras en el distrito de México y la región central de Oaxaca durante los años de 1680 a 1811.

⁵ Véase AGN, Infidencias, vol. 1, exp. 1. "Expediente formado sobre el tumulto acaecido en el pueblo de Tututepeque". México, 1777. Informe del alcalde mayor Joseph de Leos al virrey. Tulancingo, 1772, fol. 110 frente.

juicio, estas comunidades aisladas habían desarrollado como parte de su cultura política una verdadera tradición de insubordinación cuando sus autoridades sobrepasaban los límites que prescribía la costumbre.⁶ La prueba más contundente de esta capacidad de interpelar de forma constante a sus autoridades es, aunque parezca perogrullesco, la rápida sucesión de diversas muestras colectivas de desacato. Éstas no pueden explicarse únicamente acudiendo a los causales que favorecieron la irrupción de la violencia colectiva. Es necesario también entender los propios significados de la violencia para los actores indígenas y su potencial para reaccionar de manera colectiva en diferentes circunstancias. Derivadas directamente de sus prácticas de resistencia cotidiana y de sus tradiciones de orden y justicia, estas manifestaciones de malestar constituyeron estrategias coherentes para revertir situaciones de injusticia. En última instancia, este factor bosquejó en gran medida las variadas respuestas de los indígenas de la zona.

Antes de abordar de forma concreta el análisis de la resistencia, debemos hacer énfasis en los propios componentes contextuales que pudieron haber agudizado este malestar. Uno de los más importantes, constantemente denunciado y aludido por parte de los indígenas, fue el sistema forzoso de repartimiento de mercaderías diversas. Es natural que se haga énfasis en el mismo, dado que los actores indígenas lo señalan indefectiblemente como uno de los elementos más opresivos al interior sus comunidades. Es cierto que en muchas ocasiones estos reclamos eran de antigua tradición. Los indígenas tendían a presionar de manera legal en contra de cualquier práctica contraria a la costumbre y a fin de inclinar a las altas instancias en su favor. Pero independientemente de ello, el hecho que constantemente aludan a este sistema de explotación y extracción de excedentes debe fundarse en causales más reales que una mera percepción. Si bien este sistema existió en la jurisdicción durante todo el período colonial, es durante la segunda mitad del siglo XVIII que adquiere rasgos más acusados y sistemáticos. Joseph Leos, alcalde mayor de la jurisdicción de Tulancingo, fue uno de los impulsores más decididos de esta política durante los años de 1766 a 1772.

⁶ Entendemos por cultura política, la definición propuesta por Keith Michael Baker, la cual se refiere a un conjunto de prácticas con las cuales los grupos efectúan sus demandas, negocian e implementan dichos reclamos. La cultura política se refiere entonces al conjunto de discursos o prácticas simbólicas en que se hacen dichos reclamos. Esta definición se basa en la postura subjetiva y relativa a partir de la cual los individuos o los grupos hacen sus requerimientos a la autoridad, y define la constitución de los poderes a través de los cuales se negocia. Este concepto operativo tiene la ventaja de establecer que la política es siempre una actividad históricamente condicionada. Véase a Keith Michael Baker, *Inventing the French Revolution: Essays of French Political Culture in the Eighteenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), pág. 5.

¿Qué implicaba el repartimiento de mercaderías en la sierra de Tututepeque durante la segunda mitad del siglo XVIII? Abandonemos el aspecto teórico y casi abstracto que indica que era parte de un ciclo meramente económico sin ver sus implicaciones sociales. En realidad, los testimonios documentales, a pesar de cuán exagerados pudieran parecer, confirman que éste era un enorme negocio en manos de los alcaldes mayores de la jurisdicción, y tendía a convertir las zonas directamente bajo su control en enormes cotos de enriquecimiento personal. El repartimiento forzoso de mercancías en esta zona permitió la articulación de dos elementos económicos y compulsivos sumamente graves y empobrecedores para las comunidades indígenas, y cuyo eje se localizaba en las atribuciones comerciales y extralegales que brindaba el sistema colonial español a los funcionarios que tuvieran bajo su jurisdicción pueblos de indios.⁷ Así, por un lado, haciendo uso de sus facultades legales, dichos funcionarios españoles podían obtener el monopolio comercial de insumos agrícolas de alta plusvalía y enormes rendimientos, como el algodón de los pueblos indígenas, mismos que podían sustraer de las rutas y circuitos comerciales locales; y por el otro lado, recibían diversos artículos “aviados” por parte de los comerciantes de la ciudad de México, Puebla y Tulancingo, por ejemplo, mismos que vendían a través de diversos agentes entre los indígenas. Teniendo el monopolio no sólo del comercio de la zona sino también de la violencia, los alcaldes podían establecer tasas arbitrarias sobre estos productos. Sin embargo, este ciclo económico tenía fuertes componentes extraeconómicos y coercitivos, a fin de que los indígenas pagasen en metálico los productos que no solicitaban y sin embargo tenían que adquirir de forma obligatoria.⁸

Por último, el aspecto arbitrario de los cobros era un factor que indudablemente desestabilizaba la organización de los pueblos de indios y dislocaba de

⁷ El repartimiento tuvo fuertes elementos opresivos y empobrecedores en las comunidades indígenas. Véase Héctor Díaz Polanco y Araceli Burguete, “Sociedad colonial y rebelión indígena en el obispado de Oaxaca (1660)”, en Héctor Díaz Polanco, coordinador, *El fuego de la inobediencia: autonomía y rebelión india en el obispado de Oaxaca* (México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), 1996), pág. 25.

⁸ Si bien el debate historiográfico en torno al repartimiento sigue abierto y se han desarrollado nuevas teorías que cuestionan la interpretación tradicional, algunos autores han enfatizado que éste no necesariamente era forzoso y enfatizan que esta institución pudo obrar como eje económico integrador. Por lo menos, para los indígenas de la sierra de Tututepeque los datos concretos indican que éste sí era forzoso e implicaba un constante ejercicio de la violencia. A nuestro juicio, el repartimiento no puede entenderse desligando este factor. Véase a Jeremy Baskes, “Coerced or Voluntary? The Repartimiento and Market Participation of Peasants in Late Colonial Oaxaca”, en *Journal of Latin American Studies*, vol. 28, parte I (febrero, 1996), págs. 1–28.

forma más aguda sus sistemas de subsistencia y los patrones tradicionales de comercio de la zona. No es fortuito en este sentido que Agustín Vázquez, un indígena otomí, que veremos más adelante y que fue acusado de encabezar el tumulto de 1771 en Tututepeque, fuese originalmente un comerciante en pequeño que viajaba de tianguis a tianguis comprando y vendiendo diversos productos de uso cotidiano —como el aguardiente de caña—, pero que, ante las restricciones a este tipo de comercio informal, terminara dedicándose a asaltar otros comerciantes.⁹ Este caso ejemplifica claramente cómo el propio sistema de repartimiento forzoso relegó y marginó a potenciales rivales. Para que el repartimiento forzoso de mercaderías tuviese éxito en la sierra de Tututepeque fue necesario constreñir cualquier otro tipo de intercambio comercial entre los indígenas. Tampoco fue causal que otra de las medidas dictadas por Leos fuese precisamente la de promover la congregación de los barrios dispersos por la serranía en pueblos creados al efecto. Es factible que esta tardía política de congregación facilitase la introducción de mercadería diversa entre los indígenas y, sobre todo, simplificara su cobro sistemático. Pero a la larga la congregación también implicó otros problemas de índole social.

En este sentido, pensamos que el sistema de congregación constituyó un factor que no sólo permitió acentuar la reubicación compulsiva de los poblados indígenas en función de nuevos esquemas centralistas y tributarios, sino que también implicó dislocar el patrón de asentamientos dispersos característico de esta serranía y dinamizar las tendencias centrífugas de las comunidades.¹⁰ En Tututepeque localizamos que este sistema cobró un mayor auge durante la segunda mitad del siglo XVIII, cuando existió un esfuerzo notable por parte de las autoridades españolas para asentar a la población dispersa de la serranía. Uno de los argumentos manejados por los españoles era que la reubicación de

⁹ De acuerdo a varios testigos, Agustín Vázquez no sólo fue dirigente del tumulto de 1771 en Tututepeque sino que “lo había perseguido el teniente Juan de Castro, por saltador de caminos y le quitó los géneros que le había robado en el camino a un mercader a palos”. AGN, Infidencias, vol. 308, exp. 2. “Sobre el tumulto perpetrado por los naturales del pueblo de Tututepeque de esta jurisdicción contra el párroco y teniente de dicho pueblo y haberlos echado de él”. Tulancingo, 1771–1772, fol. 17 reverso.

¹⁰ Por ejemplo, Raúl García Castro señala que “los programas de reubicación física de los asentamientos indígenas ilustran una voluntad política que se encaminaba a reafirmar la creación de espacios diferenciados y a remarcar la centralización de las funciones económicas y políticas al interior de los pueblos. Sin embargo, los efectos de las congregaciones de principios del siglo XVII conllevaban un doble juego: el de la cohesión y el de la disgregación”. Véase a Raúl García Castro, *Indios, territorio y poder en la provincia Matlazinca: la negociación del espacio político de los pueblos otomianos, siglos XV–XVII* (México: INAH, El Colegio Mexiquense, CIESAS, 1999), pág. 276.

los poblados permitiría un mejor adoctrinamiento de los indígenas. Sin embargo, al observar distintos testimonios de la época, existe la impresión que los pueblos de congregación eran una necesidad fundamental para un efectivo y sistemático cobro del tributo y de los repartimientos, ya que, como explicaba el alcalde mayor de Tulancingo, Joseph Leos, la congregación de los indígenas servía para cobrar los “reales tributos y que con el extravío y fuga de los naturales se dificultaba su recaudación”.¹¹ El sistema de congregación constituyó un esfuerzo tendiente a centralizar el dominio hispano sobre las comunidades y mejorar la eficiencia fiscal sobre los indígenas.

A esta situación debemos sumar factores exógenos importantes que agudizaron el malestar y que condensaron la resistencia indígena: la presión económica de diversos grupos de poder en la serranía. Su entrada alentó la puesta en marcha de diversas prácticas extralegales que usaban extensamente de la mano de obra tributaria. Por ejemplo, la apertura de caminos comerciales en la sierra de Tututepeque, financiados por el poderoso conde de Regla, implicó el uso de trabajo forzado por parte de las comunidades.¹² De hecho, Leos fue un decidido partidario de introducir nuevos grupos en la serranía, y un informe elaborado en 1772 señalaba que a fin de lograr la completa “sumisión” de los indígenas era necesario

permitir y aun promover el que se avecinen españoles y gente que llaman de razón en los pueblos de la sierra; con lo que se conseguirá, sin duda, el que los indios se fuesen castellanizando en el idioma y comenzasen a hablarlo los niños principalmente. Se conseguirá también con la vecindad de los españoles el freno de los indios malvados que aun se hallan en los pueblos y el auxilio de los jueces y párrocos expuestos hasta hoy a cualquiera insultos y violencia de aquellos bárbaros.¹³

¹¹ AGN, Infidencias, vol. 308, exp. 2. “Sobre el tumulto perpetrado por los naturales del pueblo de Tututepeque”. Tulancingo, 1771, fol. 9 frente.

¹² Así lo expresó el propio Romero de Terreros en una carta a Joseph Leos, alcalde mayor de Tulancingo: “[Q]ue aquellos naturales que son los beneficiados en ella inmediatamente [los caminos], pongan de su parte el esfuerzo posible ayudando con su trabajo personal y cuidando de que los pueblos, según su distrito y vecindario acudan con el número de operarios que acuerde Leos, los respectivos curas y gobernadores”. Véase AGN, Criminal, vol. 308, exp. 1. “Tulancingo. Tumulto e idolatría. Año de 1769”. Carta de Pedro Romero de Terreros al alcalde mayor de Tulancingo. México, 8 de noviembre de 1769.

¹³ Véase AGN, Infidencias, vol. 1, exp. 1. “Expediente formado sobre el tumulto acaecido en el pueblo de Tututepeque”. México, 1777. Informe del alcalde mayor Joseph de Leos al virrey. Tulancingo, 1772, fol. 125 frente y reverso.

Frente a este contexto de rápidos cambios económicos y sociales que afectaban de forma grave el espacio social y cotidiano de las comunidades de la sierra de Tututepeque, los naturales acudieron a diversas formas de violencia colectiva y a estrategias de resistencia más específicas, tendientes todas ellas a lograr un equilibrio consuetudinario con la esfera de influencia española.¹⁴

Es natural por ello que, en la mayor parte de los capítulos interpuestos por los indígenas en contra de sus autoridades, uno de los ejes rectores y justificación de algunas de sus demandas fue precisamente la pérdida de legitimidad de las autoridades hispanas, mismas que trastocaban en forma contundente un orden consuetudinario que de forma implícita había sancionado y determinado las relaciones hispano-indígenas desde que esta zona de la Nueva España había entrado a la órbita colonial.¹⁵

La fractura de este soporte natural en la constitución del espacio social de los grupos indígenas de Tututepeque, y factor de importante legitimidad de las autoridades, les permitió a los actores indígenas encontrar resquicios a través de los cuales expresar su descontento frente a lo que concebían como formas nuevas de injusticia, así como desacralizar el poder y sus representantes mediante diversas prácticas sociales de disidencia. De esta forma, la mayor parte de estos levantamientos se fueron orientando a la restitución de sus estructuras autonómicas desarticuladas frente a la constante coerción de los funcionarios españoles.

Así, durante los años de 1766, 1769, 1771, 1775 y 1777, los indígenas de la sierra de Tututepeque desarrollaron diversos mecanismos de resistencia colectivos frente a este entorno esencialmente hostil; levantamientos y demandas cuya expresión fue variando cualitativa y morfológicamente, pero cuyo común denominador estriba en que fueron articuladas frente a los intentos de las autoridades por extraer mayores excedentes de los pueblos y mantenerlos bajo un control más estrecho en todos los sentidos. Estas muestras de desacato constituyeron respuestas coherentes con que los actores indígenas respondieron a estos retos. Es claro que la violencia inherente a estas nuevas políticas de expoliación sistematizaron la resistencia de los indígenas de la sierra.

Durante el siglo XVIII estos sistemas de control de la población indígena y de extracción de excedentes económicos a través de las comunidades adquirieron nuevos esquemas mucho más rígidos que se entroncaron con las facultades

¹⁴ Véase Marcelo Carmagnani, “Un movimiento político indio: la ‘rebelión’ de Tehuantepec, 1660–1661”, en Díaz Polanco, coordinador, *El fuego de la inobediencia*, págs. 81–103.

¹⁵ Véase Margarita Menegus, “Los títulos primordiales de los pueblos de indios”, en Margarita Menegus, coordinadora, *Dos décadas de investigación en historia económica comparada de América Latina: homenaje a Carlos Sempat Assadourian* (México: El Colegio de México, CIESAS, Instituto Doctor José María Luis Mora, UNAM, 1999), pág. 144.

extralegales que comenzaban a usufructuar los funcionarios coloniales de la jurisdicción.

Es en este proceso de mayor coacción sobre las comunidades que ocurre la primera sublevación de importancia en la sierra de Tututepeque en marzo y abril de 1766. Esta breve revuelta tuvo su epicentro en la propia cabecera del partido, el pueblo de Santa María Magdalena Tututepeque. En esas fechas los indígenas de Tenango y Tututepeque se sublevaron contra el párroco y el teniente de alcalde mayor. En dicha asonada los rebeldes, armados con piedras, palos y machetes, intentaron matar a su teniente y al párroco; derribaron las puertas de la cárcel y quemaron la iglesia del lugar, para posteriormente replegarse a las inaccesibles barrancas de la zona, “desamparando la mayor parte de las familias con sus bienecillos, mujeres e hijos, dejando a penas a diez o doce mujeres ancianas en sus casillas”.¹⁶ Ante el sesgo que tomaban los acontecimientos, y por órdenes del alcalde mayor, una compañía de pardos provenientes de Tulancingo recorrió la sierra extrayendo a los renuentes naturales de las montañas a fin de reubicar nuevamente a los indígenas en los poblados que habían descampado.¹⁷

Si bien los datos en torno a esta revuelta son escasos y se circunscriben a lo señalado por Leos en una misiva escrita 3 años después, es posible inferir que la huida en masa de los pueblos por parte de los rebeldes haya sido una de las respuestas más vigorosas a la constante coacción a que se veían sujetos por parte de su teniente y de su cura párroco.

Por ello los rebeldes no sólo enfocaron su ira en las autoridades civiles, sino que también arremetieron contra su representante religioso. Este indicio revela que ambas instancias de poder eran vistas como parte de una única estructura de dominación y control social y por ello debían ser desacralizadas de manera conjunta. Asimismo, este ataque al religioso se explica debido a que los indígenas de esta serranía conservaban como parte de su herencia cultural un conjunto de creencias de fuerte raíz prehispánica. El incendio de la iglesia del lugar, importante símbolo de la potestad de los curas para castigar las prácticas religiosas heterodoxas, nos demuestra que los actores indígenas reconocían perfectamente los pilares en que se apoyaba este nuevo orden para enfocar ahí su ira.

A pesar de la rápida pacificación de la zona llevada a cabo en los meses de marzo y abril de 1766, observamos que un elemento radical y vigoroso en la constitución de este levantamiento popular fue el retorno a las prácticas idolátricas que, podemos suponer, el sistema de congregación, con la constante vigilancia

¹⁶ AGN, Criminal, vol. 308, exp. 1. “Tulancingo. Tumulto e idolatría”. Carta del alcalde mayor de Tulancingo, Joseph Leos, al virrey. Tulancingo, 20 de junio de 1769.

¹⁷ AGN, Criminal, vol. 308, exp. 1. “Tulancingo. Tumulto e idolatría”.

de los religiosos había mitigado. Así, por ejemplo, durante esta sublevación, las autoridades tuvieron ocasión de identificar varias cuevas donde los indígenas practicaban el “feísimo pecado de la idolatría”. El propio alcalde mayor de la jurisdicción quemó en esos meses “varios signos y figuras que se encontraron en las cuevas, mientras se cantaba el alabado, ejecutándose otros actos y demostraciones del catolicismo en acción de gracias”.¹⁸ La idolatría constituyó, pues, uno de los ejes que nutrieron ideológicamente este alzamiento y le otorgaron legitimidad.

Consideramos que el caso anterior nos muestra los conflictos que causaba a los indígenas la estrecha vigilancia de sus religiosos y la violencia que podían ejercer los tenientes en su contra. Su persistencia en volver a las barrancas, y el descubrimiento por parte de los españoles de conductas religiosas desviadas, constituyeron una de las respuestas que desarrollaron los indígenas para sustraerse a la coerción que implicaba su asentamiento en poblados creados a fin de vigilarlos de forma más metódica.

Pero esta rebelión también nos muestra otro elemento importante y subyacente al malestar: la consolidación de diversas redes sociales clandestinas de disconformidad en la sierra de Tututepeque. El peso de estas redes, uno de cuyos núcleos lo constituía la religiosidad popular sincrética, permitió recomponer el sentido de la resistencia y orientarla en el plano religioso. Es interesante constatar que en esos años abundaran los indígenas disidentes que viajaban de pueblo en pueblo, aconsejando a sus compañeros que no pagasen “a los curas ni a la Corona” y que abandonasen los pueblos de congregación. Esta situación nos refleja que existía una brecha importante en el dominio español en la zona.

Estas manifestaciones heterodoxas y rebeldes por parte de los indígenas, así como el incremento de la expoliación social, se habrían de imbricar para dar lugar a uno de los movimientos sociales más radicales en la zona: el levantamiento del mesías Diego en 1769. Tan grave conmoción comenzó a perfilarse cuando Diego, un viejo indígena otomí originario del pueblo de San Mateo, comenzó a desarrollar un movimiento carismático y apocalíptico entre los indígenas de la zona, a la vez que demandaba la construcción de una “mezquita” en la cima de un cerro que los rebeldes denominaban “azul” y las autoridades españolas “San Mateo”. Ahí, Diego esperaba ver caer al “señor del cielo”, momento en el cual el mundo de los españoles, curas y escépticos terminaría entre grandes convulsiones: grandes corrientes de agua, provenientes de la “laguna de México” inundarían las tierras bajas; sólo el mesías y sus seguidores concentrados en el cerro azul escaparían a la hecatombe. Pronto, más de 4,000 indígenas de diversas jurisdicciones acudieron al llamado de Diego. Tal y como señalaba Joseph Leos, la conjura fue de vastas dimensiones:

¹⁸ AGN, Criminal, vol. 308, exp. 1. “Tulancingo. Tumulto e idolatría”.

[S]e les descubrió en el Cerro Azul y pueblo de San Mateo la idolatría que desde la gentilidad no habían dejado; adorando a un Mesías, Virgen y Apostolado fingido, cuyas abominaciones se habían extendido tanto que estaban ya conmovidos como cuatro mil indios de ésta y otras jurisdicciones, según las repetidas noticias e informes que después se tuvieron y apenas había pueblo de adonde no fuesen algunos a ofrecer holocausto a los falsos dioses que allí tenían.¹⁹

La doctrina del mesías, ecléctica y radical, se fundaba en diversos artículos de fe sumamente innovadores que expresaban vehementemente su rechazo al orden colonial:

[L]os principales artículos de su doctrina se reducen a que el verdadero Dios se había convertido en demonio y caído de los cielos, y así se halló pintado en una tabla redonda en la cabeza de una cruz de madera en el lugar donde se pone INRI; que los verdaderos demonios de quienes debían de huir, que no había obligación de pagar obvenciones a la Iglesia, ni tributos al rey. Que no debían ocurrir con los curas para la administración de los sacramentos, y así este perverso indio confesaba a los adultos y bautizaba a los niños.²⁰

Como se puede apreciar, el discurso del mesías reflejaba de forma clara los elementos que mayormente afectaban a las comunidades, tales como el pago de tributos, repartimientos y obvenciones religiosas. Invocando una suerte de orden invertido, Diego pudo lograr mayores adeptos. Su discurso antagónico recordaba agudamente a los indígenas los elementos más negativos que llevaba aparejada la voracidad de sus autoridades. Por otro lado, el hecho de que Diego bautizara niños y realizara el acto litúrgico de la confesión nos revela que había logrado articular un movimiento sincrético que se apropiaba de los sacramentos más importantes de la ortodoxia religiosa católica, otorgando una mayor legitimidad a su investidura carismática. Refuerzan nuestro argumento que la “mezquita” del cerro azul poseía diversos objetos propios de la parafernalia religiosa cristiana, como nichos para santos diversos “bien adornados de esteras y flores”,²¹ una campana de la iglesia, una imagen de bulto de Nuestra Señora de Guadalupe y otra de San Mateo, “que habían trasladado de la iglesia de su pueblo”.²² Junto con estos elementos cristianos, coexistían pací-

¹⁹ AGN, Criminal, vol. 308, exp. 1. “Tulancingo. Tumulto e idolatría”.

²⁰ AGN, Criminal, vol. 308, exp. 1. “Tulancingo. Tumulto e idolatría”.

²¹ AGN, Criminal, vol. 308, exp. 1. “Tulancingo. Tumulto e idolatría”.

²² AGN, Criminal, vol. 308, exp. 1. “Tulancingo. Tumulto e idolatría”.

ficamente diversas imágenes prehispánicas que quizá reforzaban el sentido esperanzador y alternativo del movimiento de Diego: "...y en medio de estas dos santas imágenes en una tabla redonda adornada de suchiles pintados dos demonios y figuras".²³ Asimismo, el papel radical del movimiento del mesías Diego queda confirmado al observar que una de las indígenas tomó el papel de "Nuestra Señora de Guadalupe y en su mezquita le habían levantado un altar en que la incensaban y hacían otros actos de verdadera adoración".²⁴

Junto con esta doncella, el movimiento apocalíptico de Diego tenía ya una estructura organizativa sumamente notable y perfectamente reconocible para los españoles, ya que con otros

dos indios en su compañía, el uno con el título de San Miguel y el otro con el de San Pedro, se habían nombrado dos subalternos que eran como sus tenientes o vicarios, los cuales se han fabricado dos mezquitas o adoratorios en que se presentan a pública adoración; la una en un cerro muy alto en el pueblo del pozo, jurisdicción de Guachinango, y la otra en una ranchería del pueblo de San Andrés Godo[y], sujeto a mi alcaldía. Siendo el ministerio del primero el coleccionar de las familias engañadas, ya un real ya dos, según sea el arbitrario cómputo del principal seductor.²⁵

El intento de que los pueblos sujetos a la influencia del mesías comenzaran a pagar tributo y obenciones a su líder carismático revela que Diego había conjuntado un poder terrenal y espiritual sobre una región fuera de los límites administrativos españoles. El área de influencia de Diego no estaba marcada de manera alguna por estos estrechos bordes sino que se articulaba en un marco histórico y cultural homogéneo, cuyos lazos eran reconocibles para diversas comunidades. Así, la zona de influencia del mesías abarcaba "gran parte de la sierra de Tututepec, Tenango, Guachinango, gran parte de la Huasteca, Guayacocotla y Mestitlán" (véase mapa 1).²⁶

Asimismo, es posible observar que el movimiento herético del mesías dio vida a una nueva jerarquía indígena cuya fuerza se apoyaba en el carismático liderazgo de Diego y no en sus autoridades tradicionales. Este aspecto es relevante en cuanto muestra que, a diferencia de diversos levantamientos indígenas

²³ AGN, Criminal, vol. 308, exp. 1. "Tulancingo. Tumulto e idolatría".

²⁴ AGN, Criminal, vol. 308, exp. 1. "Tulancingo. Tumulto e idolatría".

²⁵ AGN, Criminal, vol. 308, exp. 1. "Tulancingo. Tumulto e idolatría".

²⁶ AGN, Criminal, vol. 308, exp. 1. "Tulancingo. Tumulto e idolatría".

ocurridos durante el siglo XVII,²⁷ los alzados de la sierra de Tututepeque no reconstituyeron sus espacios sociales basados en el sistema tradicional de organización de cabildos y repúblicas de naturales, sino a través de un liderazgo carismático y religioso cuya estructura organizativa y discursiva se apoyaba en figuras representativas de la religión católica, como la virgen de Guadalupe y San Miguel y San Pedro, y quizá por ello logró generar un movimiento más abierto y dúctil para acoger en su seno a grupos indígenas de diversas comunidades, cohesionados sólo por su adscripción al movimiento religioso del mesías Diego.

Finalmente, el asalto y destrucción de la mezquita del “pueblo idolatra” en julio de 1769 por parte del cura párroco del lugar dio como consecuencia la captura de Diego y su posterior encarcelamiento. El movimiento herético llegó a su fin, no sin haber dado muestras de la vitalidad de las formas de organización social y la capacidad de los actores indígenas para reconstruir sus estructuras autonómicas a través de un movimiento herético que, sin embargo, expresaba en sus propios términos los agravios que cotidianamente sufrían estas comunidades.

A nuestro juicio, este movimiento mesiánico y apocalíptico ocurrido en la sierra de Tututepeque constituye un indicativo concreto de la capacidad de los indígenas para desarrollar diversas estrategias y reelaboraciones de carácter religioso como mecanismos de ajuste cuando las comunidades se veían sometidas a una extrema tensión social. Frente a los pocos testimonios, es posible barruntar que el sistema de congregación, que llevaba aparejado una mayor sujeción social y fiscal, contribuyó en gran medida a incrementar el descontento y generar un malestar que se fue orientando a recuperar, a través de la heterodoxia religiosa y conductas desviadas, las prácticas sociales tradicionales. La persecución religiosa llevada a cabo por los curas indudablemente reforzó la cohesión cultural de los inconformes y permitió que las prácticas de carácter sincrético pudieran mutar a un verdadero movimiento sociorreligioso.

Pero los indígenas de la serranía, una vez sofocados estos levantamientos, también desarrollaron un conjunto de destrezas legales que pusieron en práctica para responder al repartimiento forzoso de mercancías, a lo cual ya hemos aludido.²⁸

²⁷ Véase Carmagnani, “Un movimiento político indio”, en Díaz Polanco, coordinador, *El fuego de la inobediencia*, págs. 81–101.

²⁸ Tal y como señala Díaz Polanco, el repartimiento constituyó en el período colonial “en el mecanismo de extracción de excedentes más aplastante, compitiendo con el tributo e incluso superando a éste en sus efectos opresivos y empobrecedores”. Véase Díaz Polanco y Burguete, “Sociedad colonial y rebelión indígena en el obispado de Oaxaca”, en Díaz Polanco, coordinador, *El fuego de la inobediencia*, pág. 25.

Aquí, la resistencia de los indígenas tomó rumbos diversos: la huida de los pueblos, la asonada y el uso extensivo de los sistemas legales hispanos a fin de paliar el empobrecimiento de las comunidades serranas. Caso claro de esta situación, y que nos permite conocer de primera mano los elementos disgregantes y de expolio que sufrían los pueblos indígenas de Tututepeque, se encuentra en la denuncia elaborada por la comunidad de Santa María Magdalena Tututepeque contra el alcalde mayor Leos en 1774. A través de esta denuncia tenemos un acercamiento a los factores concretos que venían acompañados de este sistema de redistribución de mercaderías en la sierra. Si bien es cierto que estas denuncias se interpusieron durante el juicio de residencia del alcalde mayor, no deben ser minusvaloradas en todo su contenido. Reflejan adecuadamente las percepciones de los indígenas a las arbitrariedades de este funcionario y es significativo que hayan enfocado la mayor parte de sus acusaciones en torno al repartimiento. Esto se debe a que era uno de los mecanismos más expoliadores de las comunidades y que probaban adecuadamente la actuación ilegal de Leos.

De esta forma, los indígenas acusaron a Leos en primera instancia de monopolizar el comercio de la zona a través de diversos agentes y los propios tenientes de alcalde mayor. Asimismo, señalaban que Leos otorgó permiso a su “amigo” Pérez para que repartiera en la sierra varios “efectos de las calidades expresadas en el cargo 12 (jabón y velas)” y que Leos se constituía en cobrador de este repartimiento.²⁹ Este mismo agente también obtuvo autorización del alcalde mayor para introducir su ganado en “las tierras de los indios”, ocasionándoles severos daños.³⁰ Asimismo, los indígenas señalaban que Leos “permitía que los indios empeñasen a sus hijos en el pago de repartimientos”.³¹ Finalmente, los querellantes presentaron 13 testigos no indígenas que “fueron testigos oculares de los rigores de azote inferidos a los indios, hombres y mujeres por la cobranza de los repartimientos a excepción de uno u otro”.³² Junto con ello, y como reflejo de los sistemas de control implementados en la sierra de Tututepeque, existen testimonios que indican que en estas fechas el alcalde mayor de Tulancingo comenzó a restringir severamente la movilidad de los indígenas de la sierra.³³ Se puede considerar que esta medida ejecutada por Leos constituía

²⁹ AGN, Tierras. vol. 2579, exp. 4. “Autos de residencia y capítulos puestos por los naturales del pueblo de Tututepeque contra Pedro José Leos, alcalde mayor de esta jurisdicción”. Tulancingo, 1774–1781, s/f.

³⁰ AGN, Tierras. vol. 2579, exp. 4. “Autos de residencia y capítulos”.

³¹ AGN, Tierras. vol. 2579, exp. 4. “Autos de residencia y capítulos”.

³² AGN, Tierras. vol. 2579, exp. 4. “Autos de residencia y capítulos”.

³³ AGN, Tierras. vol. 2579, exp. 4. “Autos de residencia y capítulos”.

un intento racional por evitar que los indígenas de su jurisdicción pudiesen obtener diversos insumos comerciales en los tianguis de la zona y por obligarlos de una forma más amplia a adquirir los artículos que repartían sus agentes en la sierra: “que el alcalde mayor no permitía el tránsito para que no bajaran a México, ni pudieran moverse”.³⁴

Parece ser que la habilidad de los indígenas para presentar todas estas acusaciones contra Leos, en los momentos que estaba a punto de realizarse su juicio de residencia, le provocó un gran resentimiento hacía la comunidad de Santa María Magdalena Tututepeque, pues los indígenas señalaron que Leos amenazó de que “arruinaría” el pueblo y ahorcaría a hombres y mujeres, “hasta haberse librado despacho para labrar horca, todo a fin de cobrar sus repartimientos... que él fue a cortar la madera con que se labró”.³⁵ Si bien toda esta serie de testimonios tienden a reflejar los severos cambios que se encontraban experimentando estas comunidades indígenas durante la década de 1760 a 1770, también dan cuenta de su capacidad de resistencia frente al alcalde mayor.

Este testimonio, con el cual los indígenas dieron a conocer a las más altas autoridades su antagonismo en contra de Leos, también arroja luz sobre otro factor de inestabilidad en la sierra de Tututepeque: la constante intervención de las autoridades en general en la elección del cabildo indígena. Este aspecto fue sumamente oneroso para los pueblos indígenas de la jurisdicción, ya que cercenaba su margen de movilidad política. Dado que el gobernador del cabildo era quien encabezaba la mayor parte de las iniciativas legales de la comunidad, la intervención de las autoridades en los procesos de elección permitió incorporar caciques parciales a los españoles en comunidades particularmente conflictivas. Esta gravitación del cabildo indígena hacía los intereses españoles en la zona no sólo permitió que el control de los indígenas se hiciese a partir de esta institución, sino que implicó fracturas y divisiones en los propios pueblos indígenas.

De esta forma, los denunciantes hicieron del conocimiento de las autoridades que una de las estrategias realizadas por el alcalde mayor a fin de evitar que los indígenas presentaran sus denuncias fue precisamente destituir al cabildo indígena para colocar en estos puestos claves a “parciales de él”, maniobra realizada por Leos a fin de evitar “que los indios lo acusaran en su [juicio] de residencia”.³⁶ Finalmente, los indígenas señalaron que los malos tratos y las coacciones fiscales que soportaban cotidianamente los habían obligado a enviar dichas denuncias. Tan agudas llegarían a ser estas verdaderas “extorsiones” del

³⁴ AGN, Tierras. vol. 2579, exp. 4. “Autos de residencia y capítulos”.

³⁵ AGN, Tierras. vol. 2579, exp. 4. “Autos de residencia y capítulos”.

³⁶ AGN, Tierras. vol. 2579, exp. 4. “Autos de residencia y capítulos”.

alcalde mayor Leos que a fines de 1772 muchos indígenas habrían de abandonar sus pueblos.³⁷

Como se puede apreciar, usando de los aparatos legales que les brindaba el sistema colonial español, los indígenas lograron llamar la atención de las más altas autoridades en torno a los abusos que sufrían a manos de su alcalde mayor; y si bien los indígenas perdieron el pleito que sostuvieron durante varios años en Tututepeque contra Leos, no cabe duda de su perseverancia y tesón por adecuar sus acusaciones a la usanza española, a fin de articular una vibrante denuncia que muestra de forma concreta la manera en que los puestos públicos podían ser usados con una conveniente política de enriquecimiento personal en contravención a leyes que protegían a los indígenas. Pero más allá de estos aspectos, el sofisticado conocimiento de las diversas instancias a las cuales podían acudir los naturales nos habla de la capacidad y la variabilidad de sus respuestas que podían concretar frente a un entorno hostil y coactivo.

LOS TUMULTOS EN LA SIERRA DE TUTUTEPEQUE

Junto a estas formas de resistencia, algunas sumamente espectaculares, existió el tumulto, la asonada y el motín, cuya lógica se orientaba a otro tipo de dinámicas de carácter más coyuntural. Ciertamente estos conflictos fueron incapaces por sí mismos de articular una interpelación efectiva del orden colonial. Sin embargo, eran sumamente eficaces para lograr la cohesión de las comunidades ante las amenazas externas. En este sentido, vale la pena señalar, tal y como lo ha expresado Marcelo Carmagnani, que la mayor parte de las diversas sublevaciones ocurridas en la Nueva España durante los siglos XVII y XVIII no pretendía borrar al “actor hispano” sino reconstituir las formas organizativas indígenas —cuya mayoría seguía el patrón de repúblicas de indígenas, con su propio cabildo y gobernadores— y mantener fuera de los asuntos internos de las comunidades a las autoridades españolas de la zona, aunque reconociéndoles su papel rector y yuxtapuesto con sus propios espacios.³⁸

En el caso de las rebeliones indígenas ocurridas en la sierra de Tututepeque durante la segunda mitad del siglo XVIII, podemos apreciar algunas coincidencias a lo que plantea Carmagnani. Así, durante algunos de los tumultos ocurridos en Tututepeque, observamos en primera instancia que estas formas de resistencia colectivas no planteaban una ruptura tajante con el orden colonial —con

³⁷ AGN, Tierras. vol. 2579, exp. 4. “Autos de residencia y capítulos”.

³⁸ Carmagnani, “Un movimiento político indio”, en Díaz Polanco, coordinador, *El fuego de inobediencia*, pág. 98.

excepción, quizá, del movimiento mesiánico del mesías Diego en 1769—, sino la reformulación de las relaciones de poder que de forma abrupta estrechaban los canales de mediación y de negociación de las comunidades serranas. A este respecto, William Taylor ha señalado de forma clara que diversas comunidades indígenas se rebelaron durante el siglo XVIII en la Nueva España, especialmente ante aquellos cambios que constituían una amenaza directa a sus tradiciones, costumbres y orden interno.³⁹ Sin pretender menguar la complejidad de los levantamientos populares en la Nueva España y reducirlos a un mecanicismo de causa-efecto, es pertinente señalar que la modificación de los marcos de interacción cotidiana, el perfeccionamiento de las formas de coerción social y la transformación abrupta de las relaciones de poder en las comunidades, eran importantes elementos para el surgimiento de los conflictos.⁴⁰ En este sentido, Edward P. Thompson ha hecho notar que la costumbre y tradición tienen un trasfondo legitimizador y racional en los sistemas de organización de los grupos sociales y, por tanto, constituyen los elementos vertebrantes y primigenios del orden social.⁴¹

Aplicada al caso novohispano esta propuesta, consideramos que la modificación abrupta del orden tradicional ante la persistencia de prácticas abusivas por parte de las autoridades modificó el malestar en protesta y convirtió a los actores indígenas en verdaderos trasgresores. Es posible considerar que, a los ojos de los indígenas de Tututepeque, la ruptura de este orden ancestral ante el embate de sus autoridades en la segunda mitad del siglo XVIII no sólo era una amenaza directa contra el orden interno de las comunidades, sino que deterioraba de hecho la alianza tácita en que se fundaba el vasallaje de los indígenas de la sierra de Tututepeque, con lo que la legitimidad de las autoridades españolas se vio fracturada a un nivel exclusivamente local. Ciertamente los actores indígenas no pretendían la destrucción del orden colonial, sino su recomposición en los términos acostumbrados. Así, por ejemplo durante el tumulto ocurrido en la Pascua de 1771 en el pueblo de Santa María Magdalena Tututepeque, los actores indígenas enfocaron su ira contra el teniente de alcalde mayor, Juan de Castro y el cura párroco, Manuel García de la Vera, a los cuales acusaban de “no

³⁹ Véase Taylor, *Embriaguez, homicidio y rebelión*, pág. 216.

⁴⁰ En este sentido, Marcelo Carmagnani ha señalado que en diversos conflictos étnicos los indígenas buscaban responder a cambios abruptos que afectaban las relaciones de poder, pero sin romper el tejido colonial, y más bien buscando su recomposición. Véase Carmagnani, “Un movimiento político indio”, en Díaz Polanco, coordinador, *El fuego de la inobediencia*, pág. 98.

⁴¹ Edward P. Thompson, *Customs in Common* (New York: New Press, 1991), pág. 212.

querer más que dinero” y de entrometerse en los asuntos del pueblo,⁴² al vociferar que “el teniente se andaba metiendo en las casas de noche para maltratarlos”.⁴³ Encabezados por Agustín Vázquez, los rebeldes procedieron a expulsar a ambos funcionarios de la comunidad, no sin antes amenazar al religioso con matarlo. De hecho, de forma semejante al tumulto de 1766, los rebeldes acusaron a García de la Vera de “ser uno con el teniente”.⁴⁴

Sin embargo, poco después de dicho tumulto, a fin de evitar su detención, los indígenas se refugiaron en las abruptas serranías de la región para desde ahí solicitar una reunión con el alcalde mayor de Tulancingo. Es decir, los actores indígenas reconocían de facto la existencia de una instancia más alta en la jerarquía de la estructura de dominación y se reconocían como adscritos a un orden más amplio que normaba y regulaba el orden social. De hecho, los indígenas realizaron los primeros acercamientos con las autoridades a través de García de la Vera, el cura párroco que habían expulsado pocos días antes y quien solicitó al alcalde mayor que

admitiese en estas casas reales con benignidad a varios indios de aquel pueblo, que querían informarle y ser oídos sobre los hechos recientemente acaecidos con su teniente, don Juan de Castro, que habían propuesto los susodichos a el párroco suplicante y éste lo hacía a su merced, bajo de la palabra de no inferírseles extorsión alguna en el acto de comparecencia, por habérselos prometido así.⁴⁵

En dicha reunión, llevada a cabo el 8 de abril de 1771 en las casas reales de Tulancingo, se congregaron más de un centenar de indígenas que señalaron que el tumulto había ocurrido por “andarse el expresado teniente metiendo en sus

⁴² AGN, Criminal, vol. 1, exp. 1. “Expediente formado sobre el tumulto acaecido en el pueblo de Tututepeque”. México, 1777. “Diligencia sobre el tumulto de los indios de Tututepeque”. Declaración de Agustín Vázquez, indio otomí del pueblo de Santa María Magdalena Tututepeque. Tulancingo, 24 de octubre de 1771, fol. 2 reverso.

⁴³ AGN, Criminal, vol. 1, exp. 1. “Expediente formado sobre el tumulto acaecido en el pueblo de Tututepeque”. México, 1777, fol. 3 reverso.

⁴⁴ AGN, Criminal, vol. 1, exp. 1. “Expediente formado sobre el tumulto acaecido en el pueblo de Tututepeque”. México, 1777, fol. 268 reverso.

⁴⁵ AGN, Infidencias, vol. 308, exp. 2. “Sobre el tumulto perpetrado por los naturales del pueblo de Tututepeque”. Tulancingo, 1771–1772. Solicitud del párroco del pueblo de Santa María Magdalena Tututepeque, Manuel García de la Vera, al alcalde mayor de Tulancingo, Joseph Leos, a fin de que recibiera a los indígenas de dicho pueblo en las casas reales para plantearle sus demandas. Tulancingo, 6 de abril de 1771, fol. 4 frente y reverso.

casas a perjudicarlos”.⁴⁶ Por lo que después de escucharlos y lanzarles una severa amonestación, el alcalde mayor Leos ordenó disolver la reunión. Los indígenas volvieron a su comunidad con cierta tranquilidad y resignación, donde los halló pocos días después Leos dando pruebas fehacientes de su lealtad a la Corona: “que con amor y resignación se arrodillaban, besaban la tierra y hacían otras demostraciones de humildad, arrepentimiento y resignados a llevar el castigo que se les impusiese”.⁴⁷ Aprovechando la ocasión, Leos ordenó que los indígenas cantaran el alabado y decidió castigar ahí mismo a los culpables de la sedición ocurrida en el pueblo: “junto a la misma iglesia se azotaron muchísimos indios”.⁴⁸ De esta forma, tal y como se puede apreciar, el tumulto que se presentó en el partido de Tututepeque en 1771 y que generó un fuerte malestar en la comunidad, no constituyó una amenaza contra el orden colonial ni cuestionaba de fondo dicho sistema, sino que constituía la manifestación espontánea de un descontento que se había generalizado ante los diversos agravios realizados por el teniente de alcalde mayor de dicho pueblo y que se pueden resumir en su forma despótica e intransigente de cobrar los tributos, a la vez que su propensión a encarcelar a los indígenas por causas nimias y leves.⁴⁹

Durante este tumulto también se puede apreciar un factor interesante y significativo: el intento de reapropiación por parte de los actores indígenas de sus espacios tradicionales a través del alzamiento. Este fenómeno se manifiesta al observar el accionar concreto de los tumultuarios, los cuales tomaron por asalto los símbolos más notorios del orden colonial, particularmente la cárcel, que fue sometida a una severa lapidación para posteriormente forzar sus puertas y extraer a los reos que permanecían en ella. El hecho de asaltar la casas reales y la cárcel pública, así como el factor de que el centro neurálgico y rector del

⁴⁶ AGN, Infidencias, vol. 308, exp. 2. “Sobre el tumulto perpetrado por los naturales del pueblo de Tututepeque”. Acta de la reunión sostenida por el alcalde mayor de Tulancingo, Joseph Leos y los indígenas de Tututepeque. Tulancingo, 8 de abril de 1771, fol. 8 reverso.

⁴⁷ AGN, Infidencias, vol. 308, exp. 2. “Sobre el tumulto perpetrado por los naturales del pueblo de Tututepeque”. “Certificación de Joseph Leos que habiendo concurrido ayer, nueve del corriente (9 de abril) en las casas reales del pueblo de Tututepeque a reconvenirlos de los delitos que estaban experimentando”. Tututepeque, 9 de abril de 1771, fol. 13 reverso.

⁴⁸ AGN, Infidencias, vol. 308, exp. 2. “Sobre el tumulto perpetrado por los naturales del pueblo de Tututepeque”, fol. 13 reverso.

⁴⁹ Así, por ejemplo, en la denuncia efectuada contra el alcalde mayor de Tulancingo en 1774, los indígenas de Tututepeque señalaban que dicho teniente golpeaba frecuentemente a los indígenas. AGN, Tierras, años de 1774–1781, vol. 2579, exp. 4. “Autos de residencia y capítulos puestos por los naturales del pueblo de Tututepeque, contra Pedro Joseph de Leos, alcalde mayor de esta jurisdicción”. Tulancingo, 1774–1781, s/f.

tumulto haya sido las casas de comunidad, sitio donde se daban noticias, donde se convocaban unos a otros y se reforzaban los lazos de complicidad, nos señalan inequívocamente que los rebeldes buscaban preservar y reforzar sus espacios sociales, cosa que se logró al expulsar al teniente de la comunidad y con lo que el pueblo volvió a la tranquilidad durante unos días.⁵⁰ De la misma forma, se puede apreciar que durante el tumulto el cabildo indígena adquirió de forma casi automática una preponderancia significativa, retomando cierto poder y prestigio ante la presión de los indígenas rebeldes. Así, por ejemplo, Agustín Vásquez, indígena otomí y uno de los promotores del tumulto, al observar las vacilaciones de los principales del pueblo, recriminó al gobernador indígena “que de qué servía si no les ayudaba”.⁵¹ De esta manera, ante la presión de los inconformes, el gobernador indígena se vio obligado a secundar la movilización de los rebeldes: “que el lunes de Pascua por la mañana se juntó a gritos la gente en las casas de comunidad, [estando] presente el gobernador y los principales, don Joseph de Acuña, don Juan de San Agustín y don Andrés Tolentino, y que allí determinaron el irse para el curato a echar al teniente sin lastimarlo”.⁵²

Por otro lado, la capacidad de movilización que desarrollaban los indígenas como mecanismo de presión a fin de evitar intromisiones de los curas y tenientes de alcalde mayor en sus asuntos internos, puede observarse de forma clara en otro tumulto ocurrido en julio de 1775 en Tututepeque. En esa ocasión, Jacinto García, sus dos hijos, Cristóbal y Alejo, Jorge Tolentino, José de San Agustín, Juan de Castro, Diego de Acuña, Nicolás García y Agustín de Castro, encabezaron, capitanearon e influenciaron a los demás indígenas, y “tuvieron la avilantez de cercar a su teniente en las casas reales y a mí en la mía con el fin de atemorizarnos y que desamparásemos el pueblo”.⁵³ Podemos apreciar la

⁵⁰ AGN, Infidencias, vol. 308, exp. 2. “Sobre el tumulto perpetrado por los naturales del pueblo de Tututepeque”. Así, Agustín Vásquez declaró que el día lunes 11 de abril de 1771, por la mañana [un día después del tumulto], fue despertado “por su compadre, Juan de Castro, diciéndole que no consintiera lo que le había pasado [lo había maltratado el teniente de alcalde mayor durante la noche] sino que enviaran a los muchachos a que juntaran a la gente para echar al teniente... y poco después vio el declarante muchísima gente en las casas de comunidad con el gobernador, sus alcaldes y los principales”. Véase fol. 4 frente.

⁵¹ AGN, Infidencias, vol. 308, exp. 2. “Sobre el tumulto perpetrado por los naturales del pueblo de Tututepeque”. Declaración de Joseph de Velasco, indio otomí natural de Tututepeque, fol 157 frente.

⁵² AGN, Infidencias, vol. 308, exp. 2. “Sobre el tumulto perpetrado por los naturales del pueblo de Tututepeque”. Declaración de Manuel de Castro, natural de Tututepeque, fol. 135 reverso.

⁵³ AGN, Infidencias, vol. 1, exp. 1. “Expediente formado sobre el tumulto acaecido en el pueblo de Tututepeque”. México, 1777. Denuncia del párroco de Tututepeque en

forma tajante en que los indígenas utilizaban también las asonadas como convenientes demostraciones de fuerza conducentes a expresar su repudio a determinadas autoridades y obligarlas a dejar las poblaciones. Si bien este tipo de conductas eran explicadas por las autoridades como “pretextos para alborotarse y por echar del pueblo al cura que les corrige sus excesos y quedarse libres en su vicio”,⁵⁴ ilustran cómo las autoridades estaban concientes de que los indígenas eran altamente susceptibles a cualquier tipo de injerencia sobre sus prácticas sociales y sus costumbres.

En resumen, es posible indicar que la intromisión irrestricta de las autoridades españolas sobre los asuntos indígenas y el incremento de los sistemas de explotación constituyó, en este período, uno de los más importantes factores para aumentar el descontento y generar diversos mecanismos de resistencia y estrategias que pugnaban por contrarrestar los cambios y modificaciones que afectaban negativamente la estructura interna de las comunidades. Serge Gruzinski ha explicado que las comunidades tendían a presionar legalmente para expulsar a sus párrocos y autoridades inmediatas cuando sentían que el accionar de éstos sobrepasaba los derechos que prescribía la costumbre o cuando intervenían demasiado en “aquello que los indios consideraban cosa suya”.⁵⁵ De esta manera, tanto la asonada, el motín popular y la denuncia escrita se circunscribían en un mismo patrón coherente, aunque morfológicamente diferente, cuya lectura nos remite a la capacidad de los actores indígenas por intentar obtener a través de todas estas formas de resistencia un mínimo margen de autonomía y conservación de sus espacios de organización dentro del nuevo orden colonial.

CONCLUSIONES

La búsqueda de esta autonomía y reconstitución de los espacios sociales a través del tumulto, de la negativa a ser congregados, de la inasistencia a misa y la “idolatría” —las quejas más frecuentes por parte de los párrocos y tenientes de alcalde del pueblo de Santa María Magdalena Tututepeque— ciertamente constituían patrones de conducta paralelos y articulados que tenían un mismo fin: restablecer el tejido social tradicional y aceptado; en el plano simbólico la idola-

contra de los indígenas idolatras de su cabecera ante el alcalde mayor de Tulancingo, Javier Moreno. Tulancingo, 9 de enero de 1778, fol. 31 reverso y 32 frente.

⁵⁴ AGN, Infidencias, vol. 308, exp. 2. “Sobre el tumulto perpetrado por los naturales del pueblo de Tututepeque”. Declaración de Francisco Tavera, fol. 155 reverso.

⁵⁵ Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI–XVIII* (México: Fondo de Cultura Económica, 1991), pág. 100.

tría y en la resistencia cotidiana los otros. Frente a una mayor capacidad de explotación y de control por parte de las autoridades civiles y eclesiásticas de la jurisdicción, los indígenas echaron mano de distintos mecanismos de resistencia, cuya constante expresión entre 1766 y 1777 da cuenta fehaciente de la magnitud de los cambios fiscales y sociales ocurridos en la sierra de Tututepeque. Más importante resulta observar la capacidad política e imaginativa de los indígenas de Tututepeque por desacralizar al poder mediante diversas prácticas de poder político.

De esta manera, al observar algunas variables coyunturales que venían a incrementar la tensión social así como el descontento en la zona, podemos señalar que las estrategias de los actores sociales, si bien diversas y distintas en términos morfológicos, constituyeron respuestas tendientes a evitar intromisiones externas en los asuntos de los indígenas, aunque en raras ocasiones cuestionaron los pilares del orden colonial. Analizar la flexibilidad de las respuestas y estrategias desarrolladas por estas comunidades constituye un elemento fructífero al momento de calibrar no sólo la variedad de los componentes locales que entraban en juego para dar una coherencia notable y significativa a la resistencia, sino también para observar de manera concreta la irrupción de un malestar latente que se fue orientando a recuperar sus espacios sociales a través de diversas prácticas colectivas y patrones de conducta específicos. Sin embargo, es claro que la mayor parte de estas respuestas tuvieron un carácter defensivo y reactivo a diversas circunstancias específicas que exacerbaban la tensión latente que presentaron estas comunidades durante la mayor parte del siglo XVIII.

Los indígenas no pretendían una ruptura completa con el orden colonial, sino su restitución en los términos aceptados tradicionalmente. La resistencia, si bien vehemente, parece ser que entroncaba directamente con una fractura en la imagen de las autoridades locales y con la introducción de nuevas modalidades de gobierno que atentaban directamente contra el orden interno de las comunidades. Ciertamente el incremento de la presión social y tributaria por parte de los curas y tenientes de alcalde en la sierra de Tututepeque permitió que estas estrategias se convirtieran en un aspecto inherente y consustancial a la propia organización social de las comunidades y en un mecanismo de reformulación de los espacios sociales de los pueblos de indios. La continuidad histórica y la recurrencia de las rebeliones, alzamientos y asonadas en esta sierra nos indica claramente que los indígenas usaron extensamente dichas estrategias como medidas de presión a las autoridades.