

## En defensa de la nación criolla: Carlos de Sigüenza y Góngora y el *Alboroto y motín de los indios de México*

SERGIO RIVERA-AYALA  
University of California, Riverside

---

RESUMEN: El alboroto ocurrió en un momento crucial del siglo XVII, en el que la clase criolla estaba consolidando las bases de su proyecto de nación, a través de la apropiación de la historia y cultura indígenas, para luego contraponer y diferenciarse de las otras subjetividades que interactuaban en el espacio virreinal. La figura del criollo refleja la conjunción de los elementos de la ideología ortodoxa del poder colonial español y de la nueva perspectiva que conlleva a un conocimiento racional, nociones de independencia y subjetividad. La ambigüedad del criollo hace que su identidad sea fluctuante y cambie de acuerdo con la situación sociopolítica en la que se encuentre. De ahí que Sigüenza y Góngora considere el potencial subversivo de los grupos subalternos durante el alboroto, como una fuerza que podía amenazar los intereses ideológicos de la clase criolla. El alboroto no se podía ver más que como una forma de desacato de la plebe contra el orden jerárquico, un orden que ofrecía privilegios a esta clase social que iniciaba su proyecto de nación.

ABSTRACT: The uprising took place at a crucial moment of the 17th century, when the *criollo* class was consolidating the foundation for its project of nationhood, by means of an appropriation of the indigenous history and culture, to later counterpose and differentiate themselves from other subjectivities which interacted within the viceregal space. The figure of the *criollo* reflected the conjunction of those elements from the orthodox ideology of Spanish colonial power, with the new perspective involving rational knowledge, notions of independence and subjectivity. The ambiguity of the *criollo* caused his identity to fluctuate and change, in accordance with the sociopolitical situation in which he found himself. Therefore, Sigüenza y Góngora would consider the subversive potential from subordinate groups during the uprising as a force which could threaten the ideological interests of the *criollo* class. The uprising could not be seen except as a form of disrespect from the plebians against the hierarchical order, an order which offered privileges to the social class which was beginning its project for nationhood.

PALABRAS CLAVE: Carlos de Sigüenza y Góngora, *Alboroto y motín*, conciencia criolla, México siglo XVII, barroco, modernidad.

KEY WORDS: Carlos de Sigüenza y Góngora, *Alboroto y motín*, criollo awareness, México 17th century, baroque, modernity.

---

La noche del 8 de junio de 1692 la ciudad de México, capital del virreinato de la Nueva España, padeció una revuelta popular que, a pesar de su brevedad (solo duró unas cuantas horas), pudo cimbrar durante esos momentos los cimientos del orden colonial español. En esa noche turbulenta, las clases bajas de la capital mexicana salieron de su anonimato para convertirse en los personajes centrales de esa épica al revés, convirtiendo el núcleo del poder virreinal en el escenario de su espectáculo barroco. En esa ocasión, los españoles (peninsulares y criollos) parecían jugar sólo el papel de espectadores, testigos de la sorprendente irreverencia de las clases marginadas que se habían adueñado momentáneamente de las calles y la plaza, dictando las reglas de la batalla campal en esa triste noche criolla (Ross 1988: 181).

El alboroto y motín perpetrado por los grupos subalternos de la urbe novohispana debe entenderse como una respuesta al clima asfixiante y coercitivo que emanaba de las estructuras del sistema colonial, estructuras que hacían posible el mantenimiento de la maquinaria de explotación. Conjuntamente, el levantamiento popular debe ser visto no sólo como un asalto al orden colonial español, sino también como un ataque hacia la misma nación criolla que estaba en proceso de formación.

La revuelta ocurrió en un momento, crucial del siglo XVII, en el que los criollos novohispanos empezaban a establecer las bases de su propio proyecto de nación. Una conciencia criolla que se había iniciado ya desde la segunda mitad del siglo anterior cuando la Corona española despojó con las Leyes Nuevas de 1542 a esta clase social de su sostén socioeconómico —la encomienda— y de los puestos burocráticos del gobierno virreinal para luego dárselos a funcionarios de origen peninsular. Esta política de la Corona reforzaría el antagonismo criollos versus peninsulares (gachupines), el cual iba a prevalecer en las relaciones sociopolíticas de los virreinos americanos a lo largo de los tres siglos de dominación española.

El propósito de este trabajo es examinar el alboroto y motín de 1692 desde la perspectiva criolla. Me enfocaré en uno de los textos que narraron esos sucesos, el cual ha estado bajo la mira de los investigadores desde que Irving A. Leonard lo descubriera y publicara en 1932.<sup>1</sup> Me

---

<sup>1</sup> Muchos han sido los que se han aproximado a este texto por lo que sería imposible enumerarlos todos aquí. En los últimos años se han destacado los estudios de Kathleen Ross (1988), Samuel Cogdell (1994), Mabel Moraña (2000) y José Rabasa (2002). Entre los historiadores hay que mencionar a R. Douglas Cope (1994) y Natalia Silva Prada

refiero al texto conocido como *Alboroto y motín de los indios de México* de 1692, escrito por el criollo novohispano Carlos de Sigüenza y Góngora. Este texto provee una serie de estrategias discursivas en las que se articulan cuestiones relacionadas con la representatividad y epistemología criollas. Me centraré en la manera en que el criollo novohispano mira el potencial subversivo de los grupos subalternos durante el alboroto, para luego analizarlo y contrastarlo dentro del contexto de la nación criolla del siglo XVII.

Sigüenza y Góngora, que a momentos es un testigo de los eventos que narra, así como un personaje participante en los mismos, mira con gran desdén a los indígenas amotinados por haber perturbado no sólo la paz (la nación) que gozaban los españoles-criollos, sino la potestad que estos últimos sentían sobre el poder y la herencia de México. La abrupta aparición de indios y de las demás castas en el núcleo simbólico del poder amenazó la tranquilidad sociopolítica de los pobladores de la ciudad capital y, por extensión, de la nación criolla. La presencia de esa heterogeneidad social dejó al criollo en un estado de asombro e irritación al escuchar el desagradable “ruido” que las “desentonadas voces” de la “plebe” producían en las calles. Si bien el letrado novohispano ya estaba acostumbrado a la bulla que hacían los indios en sus continuas borracheras, según él mismo lo menciona, esta vez ese “ruido” tenía un carácter inquietante y sedicioso: gritos y exclamaciones que anunciaban “destrucción, desorden, suciedad, contaminación, agresión contra el código que estructura[ba] los mensajes” de la urbe colonial (Attali: 44). El ruido estridente de la revuelta remitía a todo eso, en un lenguaje ininteligible, como una señal que interrumpía y suspendía el mensaje coercitivo que los símbolos del poder colonial emitían y que esa noche se habían desarticulado para dejar de funcionar. Los cuerpos y lenguas que habían sido controlados y reducidos al silencio de lo clandestino de la periferia urbana, de pronto, estaban emitiendo mensajes ensordecedores en el centro mismo del poder colonial, gracias al poder fáctico que su propio potencial subversivo les había otorgado.

La historia del primer siglo de la conquista española se caracterizó por el declive, colapso y catástrofe del mundo indígena (Livi: 2). Las grandes epidemias de la década de 1570, traídas por los europeos, golpearon

---

(2007) por sus interesantes trabajos de archivo relacionados con la sociedad de castas dentro de la urbe novohispana y su impacto en el tumulto de 1692.

fuertemente a la población indígena: causaron una mortandad de casi el noventa por ciento.<sup>2</sup> La situación de los pobladores americanos se agravaría aún más con la violencia que traería la colonización y la subsiguiente sobreexplotación que significó el estado servil al que fueron sometidos bajo el sistema colonial.

La consolidación y estabilidad de las colonias españolas en los territorios americanos a lo largo del siglo XVII coincide, además, con el expansionismo económico de la Europa occidental, originado por la explotación del oro y la plata de América, lo cual ayudó a consolidar la hegemonía europea desde la temprana edad moderna. Estos cambios propiciaron, al mismo tiempo, la formación del sujeto moderno en el orbe occidental.<sup>3</sup>

Durante este periodo de grandes transformaciones, la compleja estratificación de las sociedades europeas confronta una serie de condiciones desestabilizadoras en donde el sujeto se pone a cuestionar los fundamentos de la autoridad y las relaciones sociales pre-existentes, como una forma de auto-legitimar el establecimiento de los valores traídos por la sociedad burguesa. En su obra, *The Subject of Modernity*, Anthony Cascardi señala que la subjetividad es la respuesta histórica a esa serie de cambios y transformaciones que estaban surgiendo dentro de la esfera sociopolítica en la Europa del setecientos. Según Cascardi, el sujeto se ve inscrito en una sociedad que ya no le funciona, ajena a sus intereses; una sociedad que había sido fundada sobre las bases de la virtud y tradición, y en la que los términos de trascendencia habían perdido ya su relevancia. La subjetividad se convierte en un intento de legitimación del propio ego burgués, ya que con ella se establecen los valores de la nueva era, enarbolada por la libertad y la autonomía, conceptuados políticamente por medio del estado liberal (1992a: 5-6).

Para Cascardi, la situación de la España de la Contrarreforma, en la temprana edad moderna, hace que la formación del sujeto de la moder-

---

<sup>2</sup> Woodrow Borah y Sherburne Cook (1963) han estudiado el impacto demográfico que suscitó la conquista de México. En sus estudios muestran que la población del México central, de cerca de 20 millones antes de la conquista, se redujo a casi un millón en menos de cien años.

<sup>3</sup> Aquí hago referencia al papel que juega el sistema colonial español como parte del naciente sistema capitalista europeo que está en marcha. Enrique Semo sostiene que “La sociedad novohispana forma parte de un todo mucho más vasto: el sistema colonial del capitalismo europeo naciente” (17).

nidad sea más compleja que la de otros países europeos. En el contexto español, esta crisis de la subjetividad se enmarca dentro del conflicto entre dos sistemas discordantes: el feudalismo, representado por la sociedad tradicional y aristocrática que respondía a principios naturales, en la que los valores básicos de la sociedad estaban ya predeterminados y fijos, sin la posibilidad de una movilidad social; y la burguesa, con individuos capaces de tener una conciencia propia e individual, que los hacía capaces de gozar de cierta autonomía en relación con el Estado (Cascardi 1992b: 237).

En Inglaterra, Francia y Alemania, por ejemplo, naciones afectadas por la Reforma luterana (1517), se produce una mayor apertura a la filosofía moderna y racionalista, al emergente capitalismo y a la teoría política liberal (239). Si bien en estas naciones se aceptaba una religiosidad, ésta siempre estaba en relación con una autorregulación o autocontrol que se lleva a cabo a través de una racionalidad personal. Mientras que en España, la subjetividad se complica debido a que las técnicas disciplinarias que los escritores de la época toman de la Contrarreforma son traídas e incorporadas en sus obras dentro de una psicología del auto-control para que el súbdito se supedita al poder absolutista del Estado (240). En este sentido, el Estado podía legitimar y/o reafirmar su autoridad, no tanto a través de un dominio sobre sus súbditos, sino produciendo súbditos que rechazaran escaparse de su control (244).

Bajo los parámetros de la noción de subjetividad delineados por Cascardi, intento acercarme a la carta-relación que Carlos de Sigüenza y Góngora escribe a su amigo, el almirante Andrés de Pez, para explicarle la naturaleza del alboroto y motín de los indios de México. El pretendido apego a la “razón” que el criollo enfatiza desde el inicio de su narración forma parte del criterio de verdad al que pretende ajustarse, ese método deductivo que había sido planteado por el racionalismo de la modernidad y al que se adhiere el criollo en su producción discursiva. Esta búsqueda por la razón, en un momento de desestabilización sociopolítica colonial, tiene la finalidad de ejercer una autonomía sobre la autoridad y el conocimiento sobre la materia tratada, autonomía que el letrado había ya buscado y disputado en los campos de la cultura, la literatura y las ciencias.

Los estudios que Sigüenza y Góngora había realizado sobre la cultura e historia indígenas —conocimiento que, por otro lado, formaba parte de la fundación intelectual de la subjetividad criolla— se convierten en

una herramienta indispensable de la que se vale dentro de su narración. Este saber de iniciado le otorga dominio sobre la materia novohispana, para luego ayudarlo a contraponerse a las otras subjetividades que formaban parte de la realidad social novohispana. La acumulación del conocimiento que Sigüenza adquiere sobre el Otro-indígena, así como su apego a las ciencias modernas de la época, se convierten en armas indispensables con las que logra contener las fuerzas subversivas que se encontraban dispersas en los reclamos de los grupos marginados identificados por el criollo. La autoridad que asume sobre la realidad novohispana, y que su propio discurso legitima, le “dará asenso” a su narración para que sus palabras se tomen “por muy verídicas”, lo cual le ayuda a presentar esa imagen “diáfana” del alboroto que sólo la subjetividad del criollo podía garantizar (Sigüenza: 96).

En consecuencia, las relaciones de poder colonial vendrían a imponerse, desde la perspectiva del intelectual criollo, por un sujeto de conocimiento constituido de antemano sobre una ‘verdad’ preexistente e independientemente del mismo, y que él sacaría a la luz u ocultaría dependiendo, entre otras cosas, de su agenda ideológica. En este sentido, la producción cultural criolla debe pensarse dentro de las maquinaciones que se dan entre conocimiento y poder desde una ‘historia política de la verdad’, esto es, “una historia política del conocimiento, de los hechos y el sujeto del conocimiento” (Foucault: 28). Es aquí donde precisamente se anclan las más profundas relaciones entre el conocimiento de lo americano y las relaciones de poder que el criollo intenta establecer —o reestablecer en su narración.

Al comienzo de la carta que dirige al almirante Andrés de Pez sobre el alboroto de los indios de México, Sigüenza y Góngora establece la identificación de un sujeto discursivo, cuya autoridad radica tanto en el saber que se tiene sobre la materia (americana) que se aborda, como por la claridad y transparencia del lenguaje: “En moneda nueva de nuestros malos sucesos pago de contado a vuestra merced esta carta (que será larga)... [y] esté muy cierto de que o tengo razón del fundamento con que se hizo o que me hallé presente” (95). A partir de este conocimiento de los hechos (criterio de verdad) comenzará su relación sobre el estado en el que se encontraba el virreinato de la Nueva España durante los dos últimos años, para luego desembocar en los acontecimientos que dieron lugar a la revuelta popular la noche del 8 de junio de 1692.

La posición (discursiva) privilegiada que disfrutaba Sigüenza dentro de la sociedad colonial se hace patente cuando describe el ambiente de paz y armonía en el que se encontraba en el momento mismo de comenzar el alboroto al mencionar que “a nada de cuanto he dicho que pasó esta tarde me hallé presente, porque me estaba en casa sobre mis libros” (123). Este estado de sosiego que gozaba el criollo en ese instante en el que empezaba la revuelta se contrasta con el ruido y las “voces desentonadas” de los indios rijosos en la calle. La imagen del criollo como una clase social favorecida está enmarcada dentro de ese universo libresco del espacio privado que la casa representa, construido como un recinto de reposo que sólo unos pocos disfrutaban, y que además constituía una forma de diferenciación y jerarquización dentro de la sociedad virreinal. Asimismo, la casa representa un espacio que unifica, a la vez que proporciona un “bien estar” (Bachelard: 37) y seguridad a sus habitantes, cuyo ambiente se proyecta como un microcosmos del *locus amoenus de la pax* hispánica del virreinato; un espacio independiente que remite también a la propiedad privada, a los derechos políticos del propietario y, por último, al concepto de humanidad que se estaba elaborando en esa época dentro del pensamiento político occidental.<sup>4</sup> Todas estas no-

<sup>4</sup> Ulrich Duchrow y Franz J. Hinkelammer, en su interesante lectura de la obra de John Locke, *Second Treatise of Government*, escrita en 1690, dos años antes del alboroto de la ciudad de México, ven una relación entre la propiedad privada y los derechos humanos, ambos establecidos como pilares de la fundación del nuevo concepto de humanidad que definía y defendía el mundo burgués. Esta noción de humanidad viene a establecer las pautas con las que se justifica la expropiación de las tierras de los indígenas de la América del norte, así como el colonialismo inglés en la India. Para Locke, según Duchrow y Hinkelammer, el propietario no es simplemente una persona física, viva, sino una abstracción colectiva de toda la humanidad: “humankind is constituted by property. The individual has a share in humanity though being an owner. Human beings have dignity only in so far as they are owners” (66) [la humanidad está erigida en la propiedad. El individuo comparte lo humano si es un propietario. Los seres humanos tienen dignidad en tanto sean propietarios] (la traducción es mía). Dentro del contexto colonial, los pobladores de la ciudad estaban clasificados como “vecinos” o “habitantes”, categorías que determinaban la posición sociopolítica de cada uno de ellos. Según Susan Socolow, sólo unos cuantos pobladores de la ciudad eran considerados “vecinos”, y eran los que poseían propiedades, y usualmente eran de descendencia española o portuguesa. Estos “vecinos” adquirirían su certificación como tales después de cuatro años de residencia en la ciudad, lo cual les permitía atender juntas de emergencia en las audiencias. Los demás pobladores eran clasificados como “habitan-

ciones sobre la propiedad privada se contrastaban de una manera radical con el espacio abierto, público y disoluto de la calle, lugar en el que interactuaba la gran heterogeneidad étnica de la urbe colonial.

La posición de letrado identifica también a Sigüenza y Góngora dentro de lo que Ángel Rama llama “la ciudad letrada,” ese anillo protector del poder de las ciudades virreinales, formado por intelectuales que se valían del poder de la pluma para producir discursos que validaban y mantenían el sistema imperial, ya que también se beneficiaban de las ventajas económicas que el régimen les proporcionaba (Rama: 25). Es desde el mismo corazón de la ciudad letrada de donde surge subversivamente el intelecto del criollo novohispano, emergiendo como un sujeto de la modernidad que había encontrado en el pensamiento moderno un instrumento con el que canaliza y legitima su propio proyecto de nación. Esta episteme moderna es utilizada como una herramienta con la que impugna el saber tradicional, debido a que éste estaba todavía inmerso en un neoescolasticismo anacrónico, cuya influencia todavía se hacía presente en las esferas del poder institucional de los virreinos americanos.

Los vastos conocimientos de Sigüenza y Góngora sobre la lectura y la historia indígenas, así como su interés por las ciencias modernas, son claros indicios de “una ruptura por el agotamiento de los horizontes del saber oficial” (Vidal: 118). Yolanda Martínez-San Miguel, en su estudio sobre la subjetividad en la escritura de sor Juana Inés de la Cruz, ve en esta producción discursiva criolla un elemento liberador y alternativo, que permite al criollo el libre tránsito en su búsqueda de un espacio más abierto y accesible en las esferas del conocimiento:

América se postula como generadora de un saber alternativo que vulnera el dominio epistemológico metropolitano, pero no para postular una identidad distinta de “lo mexicano”, sino para legitimar la entrada del sujeto criollo y colonial en el campo del saber oficial metropolitano” (12).

Así lo muestra claramente la polémica que Sigüenza y Góngora sostuvo con el padre Eusebio Kino, profesor de matemáticas de la Universidad de Ingolstadt, sobre la naturaleza y los efectos de los cometas, a raíz de la aparición de uno a finales de 1680 y principios de 1681. Sigüenza

---

tes” y tenían un poder político y estatus legal limitados como residentes de la ciudad” (Socolow: 7).



escribió un tratado donde explicaba la presencia de ese cometa como un hecho natural. Posteriormente, Kino publicó su *Exposición astronómica* (1681) en la que defendía la interpretación aristotélica de esos cuerpos celestes, argumentando además que éstos eran presagios divinos, signos de tragedias y calamidades por llegar. Como una respuesta, el criollo novohispano escribe y publica su *Libra astronómica y filosófica* (1690), en la que discute ampliamente sus observaciones científicas, para así refutar y ridiculizar las interpretaciones de Kino, que se apegaban más al saber tradicional que al científico moderno:

[...] hallándome yo en mi patria con los créditos tales cuales que me ha granjeado mi estudio con salario del rey nuestro señor, por ser su catedrático de matemáticas en la Universidad mexicana, no quiero que en algún tiempo se piense que el reverendo padre vino desde su provincia de Baviera a corregirme la plana; así porque debo dar satisfacción al mundo de que... no ha sido gastado el tiempo con inutilidad y dispendio, como porque yo no soy tan absolutamente dueño de mis créditos y mi nombre que pueda consentir el que me quite aquéllos y me obscurezca éste (Sigüenza: 251).

A lo largo de su *Libra astronómica*, el criollo hace eco de las ideas subversivas de Copérnico, Galileo, Kepler, Descartes, para reflejar su escepticismo hacia la visión aristotélica que había dominado el pensamiento (neo)escolástico por siglos. La postura racional e independiente de Sigüenza busca establecer un espacio epistemológico autónomo para el conocimiento con el que pueda legitimar la agencia intelectual criolla dentro de las redes del poder de la sociedad virreinal, en un momento en el que los modos sustantivos del orden y la autoridad estaban siendo erosionados dentro del saber institucional de la Colonia (Gonzalbo: 108).

Los historiadores de la ciencia mexicana han señalado que Sigüenza elaboró un excelente texto en el que ya se anticipaba la presencia de la nueva ciencia astronómica en la Nueva España. Esta confrontación eurocentrista-tradicional versus periferia-racional americana refleja una mentalidad libre y autónoma de la agencia criolla que intentaba establecer una separación entre el conservadurismo religioso, que todavía se aferraba a los preceptos aristotélicos del conocimiento universal, con el nuevo paradigma del saber individual e independiente del sujeto criollo, que miraba hacia los horizontes de las ciencias modernas como un arma liberadora. “La aceptación de la ciencia moderna —comenta Elías Tra-

bulse— fue la prueba patente de la superioridad intelectual de la Nueva España sobre la Vieja España” (67).

En el mismo texto en el que describe el alboroto y motín, Sigüenza y Góngora muestra sus conocimientos científicos, al hacer referencia, entre otras cosas, al eclipse total de sol que ocurre en 1691. La mención del eclipse le ayuda a contraponer los dos sistemas epistemológicos antagónicos: ya que, por un lado, describe las imágenes de confusión y temor que observa en la población, así como el redoblar de las campanas de las iglesias; mientras que, por el otro, se contrasta la posición más racional y objetiva del propio autor, al tomar la observación del fenómeno natural de una manera ecuánime, a tal grado que se describe a sí mismo “en extremo alegre y dándole a Dios gracias repetidas por haberme concedido ver lo que sucede” (108). Esta satisfacción que Sigüenza expresa ante la presencia del cometa muestra la gran distancia que existía entre las masas incultas y el conservadurismo supersticioso de la iglesia oficial, y el pensamiento moderno que el intelectual personifica. Con esto, el criollo se establece en el centro mismo de su propio discurso, por medio del cual se legitima como sujeto de conocimiento, y expresa, al mismo tiempo, un claro rechazo a las formas dominantes del ya caduco pensamiento ortodoxo español que impedía el avance de las ciencias y la modernidad. Esta posición epistémica criolla supone que no sólo es posible conocer (la verdad sobre) los fenómenos naturales, tal y como son entendidos dentro de las ciencias modernas, sino que este conocimiento tiene de suyo efectos emancipantes (subversivos), en la medida que le permite al criollo tener un juicio racional de la realidad social y del universo, así como una independencia respecto a la epistemología tradicional. Desde esta perspectiva, las relaciones entre conocimiento e ideología se reducen al desvelamiento (u ocultamiento) de la verdad, y a las disputas que la clase criolla tenía para acceder a los espacios del saber institucional de la sociedad novohispana.

Desde el punto de vista del sujeto criollo, el saber de la modernidad se construye como un espacio alternativo de resistencia, un instrumento que autoriza al sujeto diferenciado a subvertir las fuerzas reguladoras del sistema epistemológico colonial. Al respecto, Alfredo Roggiano menciona:

Precisamente esta noción de la persona individual y universal consolidada en el estilo es fundamental para entender el Barroco como resistencia a lo estable, permanente, incambiable de la concepción clásico-medieval

y como salida en busca de lo propio y no legitimado por una autoridad única a la que hay que obedecer para “ser”. Ahora se empieza con el *deber ser*, que nace con la duda cartesiana: el *pienso, luego soy*, que cambia la gnoseología renacentista del recibir y aprender para ser; ahora se persigue el *saber para hacer*, el conocer para transformar y *crear*, frente al *conocer para obedecer* de la teología tomista (1994: 79).

El *Alboroto y motín* de Sigüenza y Góngora es una de las varias versiones que existen sobre la revuelta popular del 8 de junio de 1692. La fuerte carga ideológica que el criollo presenta en su “prosa de la contrainsurgencia” está inmersa en los datos fragmentarios de los sucesos que recoge de terceras personas, o de los que él mismo había presenciado como testigo de los hechos. Todos esos datos parciales, con pretensiones de verdad, se amalgaman en una serie de imágenes elaboradas y estructuradas a modo que pudieran acomodar la interpretación del alboroto con el fin de ajustarla dentro de la visión del orden colonial, para luego establecer su hegemonía sobre los grupos colonizados.

El concepto de “prosa de la contrainsurgencia” remite a Ranajit Guha (1983), quien ha definido de esta manera a cierto tipo de literatura y discurso historiográfico oficiales, los cuales atribuyen los actos insurgentes de los grupos subalternos a causas externas a su conciencia; como una suerte de instintiva acción refleja; se vacía de esta forma la posibilidad misma de su agencialidad. Este tipo de discurso tiende a presentar las revueltas como un fenómeno natural: “they break out like thunderstorms, heave like earthquakes, spread like wildfires, infect like epidemics” (337) [aparecen como tormentas, estremecen como terremotos, se expanden como incendios, contagian como epidemias] (la traducción es mía). La prosa de la contrainsurgencia reproduce el punto de vista oficial mediante categorías de análisis que sólo permiten describir las insurgencias como acciones desordenadas, espontáneas, debidas a pasiones irracionales de hordas a veces manipuladas por un pequeño grupo, y con intereses ajenos a las mismas.

En efecto, Sigüenza y Góngora pretende anular a los amotinados, a quienes identifica como sus adversarios, emitiendo juicios de valor y presunciones que las clases altas tenían sobre la naturaleza de los amotinados. Todo ese conocimiento colonialista —esas formas y cuerpos del conocimiento que permitieron a los colonizadores europeos lograr el dominio sobre la población colonizada— es utilizado como herramien-

ta para poder descifrar la naturaleza de los grupos subalternos y ver en su comportamiento criminal los motivos “reales” de la revuelta. Si el conocimiento colonial permitió la conquista, consecuentemente este mismo conocimiento permite la producción de más conocimientos para llevar una más efectiva consolidación del poder colonial.

La narración de Sigüenza y Góngora ofrece una visión parcial y fragmentada del alboroto popular, enmarcada dentro de la oposición moral de los buenos *versus* los malos, nosotros *versus* los otros, lo racional criollo-español *versus* lo irracional del populacho, como una táctica retórica que funciona como “estrategia de contención” (Jameson: 43), es decir, una forma de esconder y paliar el descontento de las masas que estaban pidiendo un diálogo con las autoridades, así como respuestas a sus quejas, que nunca pudieron obtener, debido a las relaciones de desigualdad a las que estaban sometidos.

Según la versión de Sigüenza sobre el alboroto, los problemas habían comenzado desde 1691, a raíz de las intensas lluvias y la plaga de *chiahuixtle* que habían diezmado gran parte de las cosechas del trigo y maíz. Este desastre natural causó una escasez de granos y alimentos. Las autoridades virreinales, para evitar inconvenientes mayores, decidieron desviar las reservas de maíz —alimento vital en la dieta de la población indígena— para el consumo general de los habitantes de la ciudad de México. Esta política, sin embargo, agravó más el problema, ya que incrementó los precios, así como el desabasto del grano. Como respuesta a todo esto, y sin otra opción para mejorar su situación extrema, las clases bajas se ven obligadas a salir a las calles para quejarse ante las autoridades, como un último intento para solucionar el estado precario en el que se encontraban.

La crisis adquiere dimensiones políticas mayores, una vez que surgen los rumores de que las autoridades estaban implicadas en la carestía e insuficiencia de granos. Sigüenza y Góngora defiende la figura del virrey, conde de Galve, enumerando cada una de las medidas que su gobierno implementó para tratar de controlar los desastres que los fenómenos naturales habían originado en la Nueva España. Proyecta una visión utópica del virreinato, y señala que el gobierno del virrey era “un remedo del que corría en el Siglo de Oro. Todo sucedía en él como el deseo quería, porque sólo asistía el deseo de acertar en todo” (96). Con estos comentarios, el criollo crea una imagen del territorio novohispano como un paisaje onírico “encubridor”, por medio del cual se controla todo tipo

de fealdad (el desbordamiento natural y sociopolítico que se estaba dando), para mantener la armonía y el orden del lienzo colonial.

A pesar de todos los esfuerzos oficiales, la situación se agrava el 7 de junio de 1692, cuando un grupo de indias, ante la escasez de alimentos, se subleva después de que una de ellas es golpeada con un látigo y un bastón por uno de los encargados de vender granos en la alhóndiga. La gente, ya muy irritada por la situación, se dirige a la plaza central con el cuerpo de la india golpeada a cuestas, para quejarse ante el arzobispo y el corregidor. Sin embargo, sus intentos por establecer un diálogo con las autoridades fracasan. Al día siguiente, se da nuevamente un incidente similar y otro descontento en la alhóndiga al terminarse el maíz que se vendía, lo cual hace que se enfurezcan más las masas, para finalmente propiciar el tumulto general, con el incendio de los edificios que simbolizaban el poder virreinal: el palacio real, el arzobispado, la casa del ayuntamiento y la prisión.

Durante el motín también se lleva a cabo un saqueo a los cajones de comerciantes que estaban en la plaza central, hecho que según lo indica Sigüenza y Góngora había sido perpetrado por “mulatos, chinos, mestizos, lobos y vilísimos españoles, así gachupines como criollos” (127). La calma por fin llega cuando arriban tropas auxiliares para ayudar a que cesara la violencia. En las semanas siguientes las autoridades se dedican a buscar a los responsables de la rebelión, torturan a los posibles responsables para que confiesen los crímenes que se les achacaban, para luego castigarlos: a unos con la horca, a otros con azotes y/o con la cárcel.

En el texto de Sigüenza y Góngora es posible reconocer una serie de representaciones fundamentalmente ideológicas (estereotipos) del discurso colonial dirigidas a repudiar no sólo el acto de rebeldía en sí, sino también los motivos y las pulsiones subyacentes a ésta. La ideología racial, mecanismo de control social instituido por la elite española y criolla para mantener su poderío y prestigio social, juega un papel importante para reestructurar el orden urbano que se había resquebrajado durante el alboroto. A partir de ella, Sigüenza insinúa que la revuelta se había derivado, no por la falta de maíz —la enumeración de las medidas del virrey sirve para desacreditar esto—, sino por la naturaleza criminal y deshonesto de los indios y demás castas, lo cual hacía necesaria su vigilancia y disciplina. Con estas conclusiones, eliminaba cualquier sentido político que hubiese tenido la revuelta, reduciéndola a locuciones de lenguas incoherentes y comportamientos maliciosos de la “plebe tan en

extremo plebe” y de “los indios borrachos”, cuyos afanes “deshonestos” perturbaban la paz y el ambiente armónico de la nación criolla. Esta interpretación ratificaba la visión del orden colonial desde la perspectiva oficial-criolla, e identificaba al populacho como a una masa amorfa y delincuente inclinada a los vicios, así como a cultivar el odio que sentía por el español-criollo. De esta manera, Sigüenza y Góngora “le niega al pueblo, que constituye el objeto de estudio, la posibilidad de articular su propia identidad cultural o programa político alternativo” (Cogdell: 267). Para el criollo novohispano, apunta Alicia Mayer, “había un mar de distancia entre el magnánimo gobernante que hizo frente a la catástrofe y el vulgo desenfadado e irracional que la produjo” (360).

El uso de los estereotipos está muy presente en la narración, y por medio de ellos se pueden transmitir adecuadamente una serie de juicios y valores que permiten conocer y controlar la actuación de los amotinados en el espacio de la capital novohispana. Homi Bhabha ha señalado que el discurso colonial lucha con el deseo por el “otro” y, al mismo tiempo, con el deseo de encubrirlo. El colonizador desea construir una imagen del ego intacto, del cuerpo entero. Y para lograr su cometido, confina al “otro” a un espacio donde no ponga en peligro al ego. De acuerdo con Bhabha, por medio del estereotipo el sujeto colonial realiza esta simplificación con el fin de crear “an arrested, fixated form of representation that, in denying the play of difference (which the negation through the Other permits), constitutes a problem for the *representation* of the subject in significations of psychic and social relations” (1994: 107).<sup>5</sup> De esta manera, el discurso colonial produce imágenes del colonizado como un ser degenerado e inferior, cuya naturaleza abyecta sólo puede explicarse en términos raciales. Con ello se obtiene un control sobre esa otredad mediante la producción de un conocimiento que se va enmarcando dentro de los regímenes de verdad que emanan de los círculos institucionales del poder virreinal.

La dinámica sociopolítica en la que vivían los criollos dentro del contexto colonial los obligó a buscar formas de negociar el poder con los diferentes actores que componían la heterogeneidad del virreinato, llevándolos a asumir diferentes identidades sociales, siempre dependiendo del contexto. Sigüenza y Góngora no podía escaparse de esa situación

---

<sup>5</sup> una forma detenida y fija que, denigrando el papel de la diferencia (lo que permite la negación del Otro), constituye un problema de representación del sujeto en el significado de sus relaciones físicas y sociales (la traducción es mía).

colonial, y se puede observar ese cambio de identidades en su vasta y heterogénea obra literaria. En el *Alboroto y motín de los indios de México*, donde la hace de narrador y participante de los acontecimientos desde una perspectiva oficialista, se logra identificar con los intereses españoles de la sociedad virreinal. Si se toma en cuenta la consideración de Anthony Cascardi de que el sujeto puede ser visto como alguien que se libera de sí mismo de la necesidad de una autoridad externa (1992a: 60), Sigüenza no es compatible con esta definición dentro de este contexto. Sin embargo, si por medio de su condición privilegiada —de individuo libre, racional y autónomo—, el sujeto se inclina a manipular el mundo con el fin de asegurar su propia felicidad, sin duda alguna, la posición del criollo novohispano cercana a los poderes del Estado le proveía los medios necesarios para satisfacer sus intereses de clase, así como para disponer de un mayor acceso a un conocimiento moderno y alternativo que le pudiera brindar ese protagonismo sociopolítico con el que iba a afirmar su identidad criolla.

Sin lugar a dudas, Sigüenza y Góngora utilizó su posición privilegiada para acceder al conocimiento moderno de su época, una epistemología racionalista y empirista que se había desarrollado a la par que la secularización de los centros del poder y saber tradicionales. Esta agencia que asume el criollo significó poseer la prerrogativa de tener un acceso a otras áreas del conocimiento a las que pocos letrados podían alcanzar, debido a que este tipo de saber-poder se contraponía al sistema epistemológico tradicional que, irónicamente protegía a criollos como Sigüenza. En efecto, el criollo se transforma en subjetividad, y la subjetividad criolla llega a ser un intento propio para tratar de legitimarse como sujeto social y productor de discursos dentro de las instituciones del saber y poder coloniales (Moraña 1994: XII).

A pesar de su postura de apegarse a la razón y de ofrecer una visión objetiva de los hechos, el texto de Sigüenza nunca dejó de servir a los intereses, tanto del Estado colonial como al de su proyecto ideológico. Los antagonismos de clase, raza y género que caracterizaban la fuerte estratificación de la sociedad colonial hacia finales del siglo XVII están presentes en su texto. Los contrastes extremos entre los ricos y pobres se definen a través de las jerarquías raciales, las cuales estaban fijadas bajo el nombre de “castas”, estamentos relativamente cerrados en donde la movilidad social se restringía, a diferencia de lo que pasaba en las sociedades burguesas, en las que la movilidad de los individuos era la norma.

Para las clases altas, los grupos subalternos no tenían otra importancia más que la asignada por el aparato de explotación: mano de obra que necesitaba ser sometida por el poder colonial con el fin de producir y extraer las riquezas materiales del espacio colonizado. Al sojuzgarlos, mantenían el desarrollo económico de la naciente economía de mercado.

Dentro de este contexto colonial, cualquier tipo de reclamo o descontento que proviniera de los grupos subalternos no solamente se iba a rechazar (la causa) sino a reprimir a toda costa su actuación, ya que todo discurso que surgía de esos sectores bajos de la sociedad conllevaba necesariamente un mensaje sedicioso que se podía contraponer a los intereses del sistema hegemónico, y por ello era considerado una amenaza para el orden establecido. De esta manera, se niega la validez a las peticiones de los amotinados. Con el fin de encubrir la presencia autónoma y racional del descontento, rechazan que su situación precaria fuera resultado del colonialismo.

El relato hiperbólico de Sigüenza, así como su uso de los recursos dramáticos, expresan una alegoría de “la cancelación de los canales ordinarios de comunicación social y negociación política”, y plantean, por medio de los caminos inundados, los incendios en la ciudad, el gusano que se come los cereales, una degradación súbita tanto de los recursos materiales como de los fundamentos ideológicos de la sociedad (Moraña 2000: 166). A esta cancelación del diálogo se sobrepone una guerra de imágenes, en la que clérigos y laicos salen a las calles para tratar de infundir respeto y temor entre los amotinados por medio de los símbolos religiosos. Sin embargo, esos intentos resultaron infructuosos, ya que los participantes de la revuelta hicieron caso omiso de ello y, por el contrario, pudieron levantar sus propios símbolos, tanto mantas como banderas, armas precarias, estableciendo una batalla simbólica de culturas en conflicto (173).

Para Sigüenza y Góngora, como también para las autoridades virreinales, esta cancelación de los canales de comunicación implicaba proteger el sistema ante un posible contra-argumento que pusiera en cuestión la praxis del sistema colonial, es decir, la explotación y discriminación en la que se encontraba la gran mayoría de la población colonizada. Esto permite suprimir cualquier posibilidad de diálogo entre las autoridades y los grupos subalternos, negándoles a estos la subjetividad y la agencia para producir discursos que pudieran contradecir las “bondades” del orden colonial.



La intención de Sigüenza era la de legitimar el sistema de verdades que, en su conjunto, conformaba una totalidad que negaba al indígena la posibilidad de producir discursos y subjetividades. Las relaciones de poder de la Colonia no contemplaban un tipo de comunicación entre colonizadores y colonizados. El diálogo solamente podía existir entre personas de la misma condición social. “En efecto, para que el diálogo se pueda dar, ambas partes tienen que reconocerse como iguales, como personas” (Dussel 1998: 218-219). Dentro de este contexto, el sujeto criollo no puede aceptar los intereses y las categorías de los colonizados, porque aceptarlos implicaría reconocerlos como iguales, como personas y, consecuentemente, como víctimas del sistema de explotación.

Para el discurso colonial, la inferioridad del indígena era natural, esencial, y la barbarie era su condición; se les impedía llevar una vida políticamente aceptable dentro de la urbe colonial a través del uso de instrumentos coercitivos para mantenerlos sojuzgados. En efecto, dentro de la comunidad de comunicación hegemónica, las clases bajas no podían ser vistas como víctimas del régimen virreinal, sus miembros sólo eran considerados como parte del engranaje del sistema productivo, y no como personas con “derechos” para participar en la toma de decisiones. Por tal motivo, cualquier tipo de transgresión o insubordinación hacia la autoridad se veía como un claro acto de desacato contra el orden colonial, un orden que estaba legitimado tanto por la Iglesia como por el Estado.

La utilización que Sigüenza y Góngora hace del conocimiento acumulado para defender el orden colonial, y con el que obtiene un control sobre los grupos subalternos, es directamente proporcional al saber-poder y agencialidad del intelectual criollo. Esta dinámica le da una exclusividad sobre la producción y legitimación discursiva, que le otorga al criollo el derecho de apropiarse del capital cultural de los colonizados, mediante el estudio de su historia y cultura, con el fin de crearse una identidad americana que los pudiera diferenciar de los españoles peninsulares o “gachupines”, y así independizarse de la epistemología proveniente de la metrópoli. La narrativa que se produce sobre el legado cultural e histórico de los indígenas le confiere a éstos un poder y un estatus sociopolítico dentro de las complejas relaciones del saber y del poder virreinal, legado que luego convertirán en materia exclusiva de la práctica discursiva criolla, a medida que esta clase social vaya ascendiendo en las diferentes esferas de la autoridad del virreinato novohispano.

Conforme se va adentrando en el estudio de lo indígena, el criollo acumula y adquiere posesión de ese archivo cultural que va asumiendo cada vez más como propio (Higgins 2001), como algo que “hereda” de la población colonizada, para luego convertirlo en un conocimiento que pudiera denotar un poderoso dominio simbólico de la tierra americana. Es importante destacar que dentro de ese imaginario criollo, lo indígena sólo va a existir como signo, un mero objeto histórico, una arqueología a la que se podía tener acceso a través del estudio y la contemplación patriótica de una comunidad que buscaba hacer raíces americanas.

De todos es sabido el papel que jugó la imagen de la virgen de Guadalupe dentro del archivo criollo: es la que proporciona el poderoso “fundamento espiritual autónomo” (Brading 1973: 34) con el que se cimentó la identidad americana de esta clase social, por medio de la conjunción sagrada de las madres indígena y europea, bajo los parámetros del discurso judeocristiano. El propio Sigüenza y Góngora contribuye con su producción discursiva a enriquecer el culto guadalupano al escribir, entre otras obras, su *Glorias de Querétaro* en 1680, el mismo año en que da a conocer su otra obra intitulada *Teatro de virtudes políticas*. Ambas se refieren a la celebración de dos actos oficiales novohispanos: uno religioso, la inauguración del templo guadalupano de la ciudad de Querétaro; y otro civil, la llegada a México del virrey Conde de Paredes. En *Glorias de Querétaro* Sigüenza considera esa imagen religiosa “nuestra regaladísima patriota, cuyas aras son el refugio más cierto de la devoción mexicana” (Bravo: 149).

Debido a su conocido guadalupismo, llama la atención que en el texto *Alboroto y motín*, Sigüenza no hiciera mención de la virgen de Guadalupe. Por el contrario, el criollo hace referencia a la otra virgen del culto religioso novohispano, la virgen de los Remedios, imagen que estaba relacionada más con la población peninsular que con los criollos. La virgen de los Remedios, además de ser la patrona del Ayuntamiento de la ciudad de México, era también conocida como la virgen Conquistadora o Gachupina (115). Ya desde el año de 1660 el sacerdote criollo, Mateo de la Cruz, hace mención de los contrastes que existían entre estas dos imágenes religiosas dentro del culto religioso del virreinato novohispano:

La devoción común de México tiene a la Santísima Virgen en su milagrosa Imagen de los Remedios por Patrona para pedirle aguas en tiempo

de sequedad; y en su milagrosa Imagen de Guadalupe, por Patrona de sus inundaciones quando crecen las aguas: llamando a aquella Imagen la Conquistadora y la Gachupina, porque vino con los conquistadores de España, y a ésta la Criolla, porque milagrosamente se apareció en esta Tierra, donde tuvo su origen de flores. Aquella se apareció a un Indio en un Maguey, y ésta se apareció a un Indio y se pintó en la Manta del Ayate que se saca de la misma planta; para mostrar esta Señora en sus dos milagrosas Imágenes, lo que quiere favorecer a esta Tierra (Bravo: 167).

Si bien Sigüenza hace mención de la virgen gachupina en la ciudad de México, parece que lo hace más para cuestionar su presencia que para ponderarla, ya que manifiesta no “haber razón” para que la imagen de la virgen de los Remedios estuviera ahí presente (115), considerando que su culto era para “pedirle aguas en tiempo de sequedad”, en un momento en que se requerían más los milagros de la virgen criolla, la Patrona contra las inundaciones. Quizás Sigüenza también estaba aludiendo a la guerra de imágenes que se había dado a lo largo del siglo XVII entre criollos y gachupines en relación con estas dos imágenes religiosas.

Si bien es cierto que a principios de ese siglo la imagen más venerada en México era la virgen de los Remedios, para la mitad del siglo el culto de la virgen de Guadalupe estaba ya bien enraizado en la sociedad criolla. En *Imagen de la Virgen María, Madre de Dios de Guadalupe* (1648), obra de Miguel Sánchez —religioso y teólogo novohispano que introdujera el mito de su aparición—, se encuentra la queja criolla de que la virgen de los Remedios era llevada con más frecuencia a la ciudad de México que la de Guadalupe (Brading 1993: 357). El comentario de Sigüenza sobre la presencia de la virgen gachupina parecía extender esa queja, que unas décadas atrás había hecho Sánchez en su obra, al insinuar la ausencia de la virgen criolla dentro del escenario urbano, precisamente en los momentos en que más se necesitaba debido a que la capital novohispana estaba sufriendo las consecuencias de las inundaciones y lluvias.

El dinamismo que existía en las relaciones de poder hace que la identidad criolla resulte ambigua como el mismo dios Jano, producto de la constante negociación y renegociación de identidades que se dan en las prácticas sociales de la producción simbólica del virreinato. Era precisamente esa ambigüedad la que obligaba a la clase criolla a reexaminar constantemente las dinámicas antihegemónicas que a cada paso surgían en el ambiente virreinal, como una manera de vigilar, para luego disci-

plinar, la capacidad subversiva de los grupos subalternos que amenazaban de manera potencial el orden colonial y, por extensión, el proyecto de la nación criolla.

La revuelta indígena de 1692 logró desenmascarar esa fachada americana del criollo, al perturbar las bases indígenas sobre las que se fundaba la identidad de ese sector dominante de la sociedad novohispana. El mensaje de descontento político de los amotinados que recoge Sigüenza y Góngora en su texto, pero que su prosa de contrainsurgencia trata de encubrir, lo obliga a crear imágenes de éstos como una masa amorfa, sin una coherencia racional: “gente la más ingrata, desconocida, quejumbrosa e inquieta que Dios creó, la más favorecida con privilegios y a cuyo abrigo se arroja a iniquidades y sinrazones y las consigue” (115). Su defensa al régimen colonial lo lleva a identificarse con lo español, una identidad que lo remite al siglo de la conquista, a la épica novohispana, al conquistador Hernán Cortés, el héroe criollo novohispano por excelencia (Mazzotti 2000), para así poder defender a la patria criolla y hacerle frente a la posición beligerante de la heterogeneidad que, como un monstruo híbrido, subversivamente cuestionaba la situación colonial en la que se encontraban. Dado que ya no había “otro Cortés que los sujetase [...] a medio vestir y casi corriendo” (123), salió Sigüenza en defensa de su ciudad, que había sido sitiada por la plebe. Empero, el protagonismo heroico del criollo se desarrolla no tanto dentro de la confrontación bélica, sino en el ámbito intelectual: el interés que siempre había mostrado por el legado cultural novohispano lo lleva a proteger de las llamas los archivos históricos, acervo muy importante dentro de la formación de su proyecto de nación (130).

Aun cuando el propósito de *Alboroto y motín* haya sido el de extirpar las voces del descontento popular que tuvieran algún valor político, se pueden descubrir entre líneas indicios de la articulación de un sentimiento anticolonial por parte de los amotinados:

—¡Mueran los españoles y gachupines (son los venidos de España) que nos comen nuestro maíz!—. Y exhortándose unos a otros a tener valor, supuesto que ya no había otro Cortés que los sujetase, se arrojaban a la plaza a acompañar a los otros y a tirar piedras. —¡Ea, señores!,— se decían las indias en su lengua unas a otras, —¡vamos con alegría a esta guerra, y comoquiera Dios que se acaben en ella los españoles, no importa que muramos sin confesión! ¿No es nuestra esta tierra? Pues, ¿qué quieren en ella los españoles? (123).

De acuerdo con el pasaje anterior, el grito de guerra que las indias esgrimían en su propia lengua, y que Sigüenza —conocedor del náhuatl— traduce como mediador de su interlocutor para darle inteligibilidad a la lengua “bárbara”, cuestiona no solamente el mal gobierno del virrey, sino va más allá, al impugnar la autoridad y la legalidad del dominio que asumen los españoles sobre las tierras novohispanas, poniendo en entredicho la soberanía española-criolla del discurso colonial. La pregunta “¿No es nuestra esta tierra?” manifiesta un sentido autónomo y racional por parte del indígena —comunidad de comunicación antihegemónica— a través de la cual manifiesta un claro reclamo sobre el territorio novohispano; mientras que con la pregunta “¿qué quieren en ella los españoles?”, cuestiona los motivos de la presencia de los colonizadores en los territorios. Aún más, desde este punto de vista contestatario y antihegemónico, la identidad criolla se diluye con la categoría de “español”; mientras que la del peninsular con la del “gachupín” —aun cuando ambos son vistos de igual manera, como usurpadores y advenedizos, cuya presencia en esas tierras no estaba justificada—. Como ya lo he señalado en otra parte, los criollos, de una manera consciente o inconsciente, no aceptaban a la población colonizada como los dueños legítimos de esos territorios, por el hecho de que estos últimos eran el único componente social del virreinato novohispano que podía desarticular la identidad americana del discurso criollo, lo cual ponía en riesgo su propio proyecto de nación (Rivera-Ayala: 146-147).

Por esa misma razón, los comentarios más devastadores que Sigüenza y Góngora utiliza en su carta los dirige contra la población indígena, al describirlos como la gente “más ingrata, desconocida, quejumbrosa e inquieta que Dios crió” (115). El criollo resalta en el indio la naturaleza desordenada que el discurso colonial había ya establecido, así como la decadencia moral que va a ser reiterativa a lo largo de su narración, con el fin de reducir la protesta sociopolítica de los amotinados —enfaticando el papel de la mujer en la revuelta— enmarcándola como una muestra más de su irracionalidad y desvergüenza criminal. Si bien Sigüenza había ponderado el pasado indígena en muchas de sus obras, su desprecio a los indígenas del presente era muy claro. El criollo veía una gran distancia entre el indígena histórico y el contemporáneo que con alaridos se había sublevado en las calles de la urbe criolla. La situación decadente de los colonizados, así como sus gritos irracionales (oralidad) los excluía automáticamente de la modernidad y, por tanto, no los podía hacer he-

rederos de esa rica historia y cultura de sus antepasados, herencia que la producción discursiva criolla había asimilado y archivado dentro de sus propios parámetros para fundamentar su proyecto ideológico.

El poder del discurso contrainsurgente funciona como un instrumento mediador para poder entender el alboroto, al traducir la oralidad de las insurrecciones a través de la violencia racional de la letra, con imágenes de los sublevados ya controlados dentro de un contexto delictivo y segregado geográficamente (las pulquerías y el mercado del Baratillo). Todo esto tenía la finalidad de negarle sus derechos y rechazar sus reclamos, encubriendo o deformando las voces que habían sido reducidas a gritos en lenguas ininteligibles que escandalizaban la solemnidad lingüística de la ciudad letrada. El conflicto de la sublevación era reducido a la dualidad: oralidad (desorden) *versus* literalidad (orden).

El estado irracional del indígena se manifiesta, según Sigüenza, en el continuo estado de ebriedad en el que se encontraban, así como en su “odio a los españoles.” En consecuencia, éstos serían los motivos principales que llevaron a la plebe a alborotarse. La narración del criollo presenta al indio totalmente deshumanizado y empobrecido, como parte de su propia naturaleza. En ningún momento se le ocurre al criollo preguntarse el por qué de estos sentimientos y estados precarios, ya que le era imposible advertir que esas condiciones eran el resultado de la situación colonial en la que los grupos subalternos vivían.

En efecto, las pulquerías y el mercado del Baratillo son dos de los espacios que Sigüenza identifica y resalta en su texto como significativos, que contaminan y desprestigian el reclamo de los participantes durante el alboroto. Fue en las pulquerías, según el criollo, donde se pudo haber fraguado la revuelta popular; mientras que el mercado del Baratillo, lugar recorrido por los rebeldes, era un ambiente frecuentado por “zaramullos”, “que es lo mismo que pícaros, chulos y arrebatapas” (113) que, según su versión, se sumaron a los alborotadores. Por su misma naturaleza popular y relajada, ambos lugares poseían un fuerte significado negativo en la mente de las clases altas, ya que eran espacios que fomentaban delitos y pecados públicos, además de tener el potencial de fraguar sublevaciones y revueltas (Viqueira: 172). De ahí que constituían un constante desafío al orden colonial y, por extensión, le conferían ciertos poderes sediciosos a todo aquél que asistía a esos lugares (Cope: 37).

La situación extrema en la que se encontraban los excluidos de la utopía colonial los llevaba, por momentos, a negar los símbolos del poder y de

la autoridad como una forma de escapar de esa realidad represiva en la que vivían. El hambre, la pobreza, la violencia y, por supuesto, las rebeliones (la guerra) eran el pan de cada día en todos esos ambientes urbanos de la época. Enrique Dussel señala que una expresión de dolor, derivada de la injusticia que el proyecto de dominación produce, tiene la facultad de introducir de manera abrupta la realidad exterior, ese elemento que la práctica ideológica intenta “en-cubrir”. El ¡ay! del grito de dolor producido por un golpe, por la tortura, el “tengo hambre” de los pobres, o el “ya basta” de los zapatistas en Chiapas no sólo hacen referencia al dolor físico (el límite de la revelación humana), sino que van más allá del espacio corporal, al cuestionar al propio sistema culpable de la opresión y de las contradicciones internas que produce.

Como se ha dicho a lo largo de este artículo, la figura de Sigüenza y Góngora sobresale en el mundo intelectual científico del siglo XVII novohispano por su aparente autonomía y libertad de pensamiento, en una época en que la ideología del absolutismo español estaba poniendo en crisis la formación del sujeto que se estaba desarrollando en el mundo hispano. La posición que ocupaba dentro de la ciudad letrada le permitía establecerse como sujeto discursivo con un acceso privilegiado a un conocimiento moderno alternativo, un saber que se contraponía al sistema epistemológico tradicional, y que le sirvió de herramienta para producir discursos que legitimaran la subjetividad criolla. Esta posición privilegiada le daba una mayor libertad y autonomía para lograr sus objetivos ideológicos e intereses de clase, y distanciarse de los diferentes sujetos que existían dentro de la realidad colonial.

Sigüenza y Góngora refleja la conjunción de los elementos de la ideología ortodoxa del poder colonial español, así como una nueva perspectiva que conlleva a un conocimiento racional, nociones de independencia y subjetividad a las que Cascardi alude. La naturaleza subversiva y transgresora de la modernidad hace que se establezca como un sujeto diferente y autónomo, un actor social con una capacidad para crear espacios discursivos desde donde pudiera resistir los embates del sistema epistemológico impuesto por la metrópoli.

Por otro lado, su apoyo al gobierno colonial, que asume como mediador-narrador y participante de los acontecimientos del alboroto popular de 1692, lo identifica como un sujeto criollo que trata de defender, en acción y pensamiento, las estructuras del sistema que había hecho posible su situación privilegiada y que esta vez había sido amenazada por la

agencia subversiva de los grupos subalternos. Por esta razón, intenta no solamente encubrir y deformar los contenidos políticos del descontento popular, sino busca, además, imponer su protagonismo de clase, proclamándose como mediador de la realidad social novohispana, que tanto el archivo criollo como su apego al sistema epistemológico moderno le conferían. De esta manera, como criollo, podía justificar la realidad social novohispana y encubrir la 'verdad' del motín.

La capacidad flexible del discurso de la contrainsurgencia se muestra al ser ajustado al propósito ideológico del intelectual novohispano quien, por un lado, restaura y apuntala los valores dominantes del sistema colonial, a la vez que impone sus intereses de clase, con el que establece los paradigmas de la subjetividad criolla. Sigüenza se ve como un sujeto de conocimiento que defiende las instituciones del poder colonial que hacían posible su actividad discursiva.

*Alboroto y motín de los indios de México* muestra la manera en que el discurso criollo funciona durante momentos coyunturales de convulsión social y política, en donde la rebeldía y la trasgresión del orden colonial por parte de los grupos subalternos es vista como una amenaza a los intereses ideológicos de la clase criolla. Por lo tanto, el apoyo que brinda Sigüenza y Góngora al gobierno virreinal debe verse como una táctica del autor para defender sus intereses de clase ante la eventual provocación y/o amenaza de la población colonizada. Desde este punto de vista, el alboroto no se podía ver más que como una forma de desacato contra el orden jerárquico que beneficiaba a la población criolla, un orden colonial, que si bien no era perfecto para el criollo novohispano, sí era perfectible para llevar a cabo el proyecto criollo de nación.

#### BIBLIOGRAFÍA

- ATTALI, JACQUES. *Ruidos. Ensayos sobre la política económica de la música*. México: Siglo XXI, 1995.
- BACHELARD, GASTON. *La poética del espacio*. Trad. Ernestina de Champourcin. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- BHABHA, HOMMI K. *The Location of Culture*. London / New York: Routledge, 1994.
- BORAH, WOODROW y SHERBURNE F. COOK. *The Aboriginal Population of Central Mexico on the Eve of the Spanish Conquest*. Berkeley: University of California Press, 1963.



- BRADING, DAVID. *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. Mexico: SepSetentas, 1973.
- . *The First America*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- BRAVO ARRIAGA, MARÍA DOLORES. *La excepción y la regla: estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.
- CASCARDI, ANTHONY. *The Subject of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992a.
- . "Subject of Control" en *Culture and control in counter-reformation Spain*. Anne Cruz y Mary Elizabeth Perry (eds.). Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992b: 231-245.
- COPE, DOUGLAS R. *The Limits of Racial Domination: Plebeian Society in Colonial México City, 1660-1720*. Madison: University of Wisconsin Press, 1994.
- COGDELL, SAM. "Criollos, gachupines y 'plebe tan en extremo plebe': retórica e ideología criollas en *Alboroto y motín de México* de Sigüenza y Góngora." en *Relecturas del barroco de Indias*. Mabel Moraña (ed.). Hanover: Ediciones del Norte, 1994: 245-279.
- CRUZ, ANNE J. y MARY ELIZABETH PERRY (eds.). *Culture and control in counter-reformation Spain*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992.
- DUSSEL, ENRIQUE. *Teología de la Liberación. Un panorama de su desarrollo*. México: Potrerillos Editores, 1995.
- . *Ética de la liberación ante Apel, Taylor y Vattimo*. México: Universidad Autónoma del Estado de México, 1998.
- DUCHROW, ULRICH y FRANZ J. HINKELAMMER. *Property for People not for Profit*. London / New York: Zed Books, 2004.
- FOUCAULT, MICHEL. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa, 1996.
- GONZALBO AIZPURU, PILAR. *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1990.
- GUHA, RANAJIT. "The prose of counter-insurgency", *Culture/Power/History: a Reader in Contemporary Social Theory*. Nicholas Dirks B., Geoff Eley y Sherry B. Ortner. (eds.). Princeton: Princeton University Press, 1994: 336-371.
- HIGGINS, ANTONY. *Constructing the 'Criollo' Archive: Subjects of Knowledge in the 'Bibliotheca Mexicana' and the 'Rusticatio Mexicana'*. West Lafayette: Purdue University Press, 2000.
- HOBERMAN, LOUISA SHELL y SUSAN MIGDEN SOCOLOWM (eds.). *Cities and Society in Latin America*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1986.
- JAMESON, FREDRIC. *Documentos de cultura, documentos de barbarie: la narrativa como acto socialmente simbólico*. Trad. Tomás Segovia. Madrid: Tomás Bretón / Visor, 1989.

- LIVI-BACCI, MASSIMO. "Depopulation of Hispanic America After the Conquest" en *Population and Development and Review*, 32.2 (2006): 1-34.
- MARTÍNEZ-SAN MIGUEL, YOLANDA. *Saberes americanos: subalternidad y epistemología en los escritos de sor Juana*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidad de Pittsburgh, 1999.
- MORAÑA, MABEL (ed.). "Introducción" en *Relecturas del barroco de Indias*. Hanover: Ediciones del Norte, 1994.
- . "El 'tumulto de indios' de 1662 en los pliegues de la fiesta barroca. Historiografía, subversión popular y agencia criolla en el México colonial" en *Agencias criollas. La ambigüedad "colonial" en las letras hispanoamericanas*. José Antonio Mazzotti (ed.). Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2000: 161-175.
- MAZZOTTI, JOSÉ ANTONIO. "Resentimiento criollo y nación étnica: el papel de la épica novohispana" en *Agencias criollas. La ambigüedad "colonial" en las letras hispanoamericanas*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2000: 143-160.
- MAYER, ALICIA. *Dos americanos, dos pensamientos: Carlos de Sigüenza y Góngora y Cotton Mather*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.
- RABASA, JOSÉ. "Pre-Colombian Pasts and Indian Presents in Mexican History" en *Colonialism Past and Present: Reading and Writing about Colonial Latin America Today*. Álvaro Felix Bolaños y Gustavo Verdesio (eds.). Albany: State University of New York Press, 2002: 51-78.
- RAMA, ÁNGEL. *La ciudad letrada*. Hanover: Ediciones del Norte, 1984.
- RIVERA-AYALA, SERGIO. *El discurso colonial en textos novohispanos: espacio, cuerpo y poder*. Woodbridge: Tamesis (en prensa).
- ROGGIANO, ALFREDO. "Para una teoría de un Barroco hispanoamericano" en *Relecturas del barroco de Indias*. Mabel Moraña (ed.). Hanover: Ediciones del Norte, 1994: 245-279.
- ROSS, KATHLEEN. "*Alboroto y motín de México: una noche triste criolla*" en *Hispanic Review*, 56 (1988): 181-90.
- SEMO, ENRIQUE. *Historia del capitalismo en México: Los orígenes 1521-1763*. México: Era, 1973.
- SIGÜENZA Y GÓNGORA, CARLOS DE. *Seis obras*. William G. Bryant (ed.). Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1984.
- SILVA PRADA, NATALIA. *La política de una rebelión: los indígenas frente al tumulto de 1692 en la Ciudad de México*. México: El Colegio de México, 2007.
- SOCOLOW, SUSAN MILDEN. "Introduction" en *Cities and Society in Latin America*. Hoberman y Socolow 1986: 3-18.
- TRABULSE, ELÍAS. *Los orígenes de la ciencia moderna en México*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.

VIDAL, HERNÁN. *Socio-historia de la literatura colonial hispanoamericana: tres lecturas orgánicas*. Minneapolis: Institute for the Study of Ideologies and Literature, 1985.

VIQUEIRA ALBÁN, JUAN PEDRO. *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el siglo de las luces*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

FECHA DE RECEPCIÓN: 20 de noviembre de 2008

FECHA DE ACEPTACIÓN: 23 de marzo de 2009