



3 Coloquio Musicat

losagrado y lo profano

en la festividad de Corpus Christi



PRESENTACIÓN	9
<i>Montserrat Galí Boadella</i>	
HISTORIA: LA MÚSICA DE LAS CATEDRALES Y SU RELACIÓN CON LA CULTURA, VIDA URBANA, ARTE, RITOS, PODER Y ECONOMÍA	
La fiesta de <i>Corpus Christi</i>	19
<i>Nelly Sigaut</i>	
<i>Civitas Templum</i>. La fundación de la fiesta de <i>Corpus</i> en la ciudad de México (1539-1587)	41
<i>Israel Álvarez Moctezuma</i>	
“Sombras y enramadas”. La participación de los pueblos indios en la festividad de <i>Corpus Christi</i>	61
<i>Ana Laura Vázquez Martínez</i>	
La fiesta de <i>Corpus Christi</i>. Entre el poder y la rebelión	77
<i>Alfredo Nava Sánchez</i>	
Moradas interiores y exteriores del <i>Corpus Christi</i> en Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII	93
<i>Ana María Martínez de Sánchez</i>	
Un viril hecho un sol: del simbolismo en la platería sacra	111
<i>María Leticia Garduño Pérez</i>	

MUSICOLOGÍA: EL ESCENARIO Y LOS ACTORES DE LA VIDA MUSICAL.
ENCUENTROS Y HALLAZGOS. TEORÍA, ESTILO, REPERTORIO,
ESTÉTICA. PERSONAJES, CAPILLAS DE MÚSICA, ENSEÑANZA

La música de *Corpus Christi* en la Roma del siglo XVI 127
Klaus Pietschmann

El sacramento galante: ¿“maravilla rara” o “galán amante”? 145
Drew Edward Davies

FUENTES Y ARCHIVOS: METODOLOGÍA, ORGANIZACIÓN, CATALOGACIÓN,
USUARIOS

El ritual de la festividad de *Corpus Christi* en la catedral
metropolitana de la ciudad de México, o de la fiesta
del Santísimo Sacramento en 1751 y su pervivencia en 1819 171
Citlali Campos Olivares y José Javier Flores Aguario

Cantorales de la iglesia catedral de México con la festividad
del *Corpus Christi*. Descripción codicológica, bibliográfica
e iconográfica 187
Arturo Luna Rosas y Silvia Salgado Ruelas

NOTAS CURRICULARES 213

DIRECTORIO 219

LA FIESTA DE *CORPUS CHRISTI*. ENTRE EL PODER Y LA REBELIÓN

Alfredo Nava Sánchez

Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional Autónoma de México

La secuencia cronológica que he escogido tiene la característica de ir hacia atrás: comienza en 1717 y finaliza con un ejemplo de 1692. Decidí hacerlo así porque lo ocurrido en 1717 presenta en síntesis un problema recurrente durante las procesiones del *Corpus* a lo largo del siglo XVII, además de tener el plus de haber sido un caso que traspasó los límites geográficos de la Nueva España hasta llegar a Madrid.

PRIMERA PARTE. LA CIUDAD DE QUERÉTARO

Era 1717, en vísperas de la fiesta del *Corpus* en la ciudad de Querétaro. Entre el clero secular y los franciscanos se venía fraguando un capítulo más de un conflicto originado dos años atrás, nacido al conocerse la intención de los primeros de arrebatar cinco parroquias citadinas a los hermanos menores.

Los clérigos tenían noticias de que los franciscanos, encabezados por el provincial y el guardián del convento de la Santa Cruz, pretendían presidir la próxima celebración de la fiesta del *Corpus*, y por tanto su procesión, pasando por alto la preferencia de la jerarquía eclesiástica.

Éstos insistían en que los frailes estaban en obligación de acatar lo dicho por la jurisdicción eclesiástica, ya que administraban una parroquia. Por eso mandaban que

saliese la procesión precediendo el vicario y el clero, llevando la custodia el párroco cura, y que de diácono y subdiácono asistiesen dos clérigos que señalase el vicario. Que en la misma conformidad se oficiase la misa y se notificase a los reverendos padres provincial y guardián, so pena de excomuniación mayor, no impidiesen la ejecución de lo mandado y asistiesen a la procesión dejando

la precedencia al vicario y clero sin inquietar ni perturbar acto tan grave, reservándoles su derecho para que, ejecutado lo referido, pudiesen usar de él sobre la precedencia en el juicio plenario posesorio o de propiedad. Y que las demás religiones asistiesen en el lugar que les tocara y cumpliesen con su obligación y lo dispuesto por el santo concilio tridentino.¹

Los franciscanos, por medio del padre guardián del convento, fray Fernando Alonso González, se dirigieron al vicario eclesiástico para

proponer un medio conducente a la mayor paz en dicha función, y es que formada la procesión en dos alas, dicho vicario o juez irá presidiendo a todo su clero en toda la ala derecha, sin mezcla alguna. Y en la siniestra, en primer lugar, la religión de mi padre Santo Domingo y después las demás, por su orden, en que entran los asistentes de este convento.²

Pero coordinar dos grupos para salir en procesión contradecía lo que originalmente estipulaba la costumbre y el espíritu de la legislación eclesiástica, que mandaba se hiciese sólo una, pues había también una única Iglesia católica. En el Tercer Concilio Provincial Mexicano, vigente todavía en aquel entonces, se ordenaba que

Siendo necesario que los varones eclesiásticos se propongan un mismo fin y permanezcan uniformes en paz y en tranquilidad, sin estar divididos entre sí por disensión alguna, se hace absolutamente indispensable decretar en favor de cada uno, y atendiendo a la dignidad a que ha sido elevado, o al cargo que desempeña, el honor que se le debe, señalándole el lugar y el asiento que ha de ocupar.³

1 Archivo General de Indias (en adelante AGI), México, 721, f. 107v. Se ha actualizado la ortografía y puntuación, así como desatado las abreviaturas en todas las referencias de archivo utilizadas.

2 AGI, México, 721, f. 116.

3 *Tercer Concilio Provincial Mexicano*, Libro 1, título XIII, "De la mayoría y la obediencia".

Además, en 1715, el arzobispo Juan Ortega y Montañés había mandado que la precedencia en la procesión del *Corpus* se hiciera como lo señalaba el mencionado Concilio.

Lo menos que había entre franciscanos y seculares era la intención de aceptarse en unidad; todo lo contrario, parecía que uno de los dos grupos tenía que superar al otro sin importar que en el papel se dijera "pertenecientes a una misma Iglesia". Así lo afirma el hecho de que, llegado el día del *Corpus*, la procesión tuvo que suspenderse debido a que unos y otros presionaban por hacer prevalecer su privilegio.

Se decidió entonces pasar la procesión para la octava. Viendo los seculares que los franciscanos planeaban realizarla según su gusto, declararon que si éstos insistían en desobedecer la precedencia del clero sobre las religiones, después de haber sido amonestados tres veces, serían censurados y se les prohibiría celebrar la misa. El mensaje iba dirigido principalmente al provincial y al guardián franciscanos, dirigentes de la resistencia regular. También se hizo conocer la medida a las demás órdenes de la ciudad, las cuales lo aceptaron sin reticencias.

Aquel día de la octava, como a eso de las nueve de la mañana, el juez provisor del arzobispado de México, el doctor Carlos Bermúdez, llegó al convento franciscano para hablar con el padre provincial y el guardián, y a pedirles que respetaran los autos y dejaran la precedencia a los seculares. Encontró a fray José Picazo, el provincial, quien aceptó lo que se le mandaba. Luego, al ir por fray Fernando González, halló a los franciscanos preparando la misa y la procesión.

Al final, aquel día de la octava del *Corpus*, el clero decidió capitular y dejar que las órdenes fueran delante de ellos. Pero al término del desfile, el juez eclesiástico regresó a la Santa Cruz a ejecutar la excomunión. Acompañado de notario, procedió a poner en la puerta de la iglesia la notificación que declaraba excomulgado e imposibilitado para celebrar misa al padre guardián de esta parroquia, fray Fernando Alonso González.

Lo que sigue describe la importancia que el guardián atribuyó a las amenazas seculares:

Y habiendo requerido el vicario al reverendo padre guardián primera, segunda y tercera vez que obedeciese, por no haberlo hecho lo declaró por incurso en las censuras y suspensión, impidiéndole el celebrar. Y lo citó para ponerle en la tablilla, a lo que respondió [el padre guardián] se daba por citado y requerido ciento y cincuenta veces que hubiese su oficio y lo que se le ordenaba, que él no se tenía por excomulgado ni por suspenso.⁴

Pocas horas después, ya ausente el doctor Bermúdez, fray Fernando y otros compañeros de orden salieron a donde estaba el “cedulón”, y uno de ellos, fray Juan de Guevara, “sacó una navaja y royendo alrededor del rótulo lo quitó de la puerta donde estaba fijado y leyéndolo dijo dicho guardián que era papel que convenía mucho para España”.⁵ Y todavía para acentuar más la disputa, el padre guardián se atrevió a celebrar misa. Hizo, paso a paso, todo lo que le había sido prohibido. En la Santa Cruz de Querétaro, a partir de ese momento, tenían a un excomulgado.

La confrontación se abrió plenamente. Los franciscanos no parecían temer lo que pudieran hacer todas las autoridades seculares y afrontaban sin recato los ataques legales. Y de la misma manera respondieron interponiendo ante la Real Audiencia de México una protesta en contra de la excomunión.

Mientras, el doctor Carlos Bermúdez, juez provisor del arzobispado, en nombre del clero secular, actuó al enterarse de la desobediencia de los franciscanos y mandó poner nuevos edictos de excomunión, una vez más contra fray Fernando Alonso y ahora también contra fray Juan de Guevara, al primero por reincidente y al segundo por arrancar el edicto puesto por autoridad eclesiástica y burlarse de él. Se volvieron a pegar las cédulas en cada una de las parroquias de la ciudad y, como sucedió la primera vez, algunas desaparecieron al día siguiente. El notario José Buenaventura Conejo declaró:

fui a registrar las puertas de las iglesias, partes en que pasé y fijé los rótulos en que su señoría el señor provisor manda tener por públicos excomulgados a los

padres fray Fernando Alonso González y fray Joan de Guevara, religiosos franciscanos. Y reconocidas todas, hallé y ví que los han quitado en sus partes que son: la iglesia de los religiosos apostólicos de la Santa Cruz, la iglesia de religiosos carmelitas, la de religiosos descalzos de San Diego, la de religiosos de la Compañía de Jesús, la de religiosos hipólitos y la iglesia parroquial. Y solamente subsisten los tres que están en las iglesias de Nuestra Señora de Guadalupe, Santo Domingo y Santa Clara de Jesús.⁶

Fray Fernando González se defendió argumentando la exención de los franciscanos de lo que mandaban el Concilio y el despacho de Ortega y Montañés; para probarlo exponía un mandato del virrey duque de Albuquerque: “conforme a una real cédula [...] para que no se inquietase ni perturbase a dicho convento y sus religiosos en dicha su posesión”. Es decir, mientras los regulares tuvieran la administración de las parroquias de la ciudad de Santiago de Querétaro, podían actuar como párrocos, aunque según la ley de los regulares. Por lo menos así quería interpretar el padre guardián el despacho del virrey.

El proceso se convirtió en una disputa entre las principales autoridades coloniales; por un lado, el arzobispo con el clero secular; por otro, la Real Audiencia y los franciscanos. Duró casi siete años y todavía hay documentos de 1722 que refieren la intervención de Andrés Quiles Galindo, procurador de los franciscanos ante el Consejo de Indias, para que se respetara el derecho de los hermanos menores sobre sus parroquias en la ciudad de Querétaro.

La primera idea que viene a la mente sobre este tipo de conflictos públicos es que la procesión del *Corpus* sirvió como vehículo de expresión del orden jerárquico en la ciudad, un orden cambiante y nunca fijo. Sin embargo, creo que hay que considerar esta aseveración con cuidado.

Primero debemos tomar en cuenta que los documentos donde se describe este evento forman parte de un litigio judicial (nada más alejado de un evento público). Por ello, nuestras fuentes también son textos pensados desde la retórica, en el ámbito del discurso forense, el cual, según Aristóteles, se cen-

4 AGI, México, 721, f. 109v.

5 *Ibid.*, f. 131.

6 *Ibid.*, ff. 173v-174.

traba en hablar de lo justo e injusto. Los textos que nos sirven de guía en este caso constituyen una serie de argumentos que buscaban persuadir respecto a quién tenía el legítimo derecho de presidir la procesión. Por eso la verdadera disputa entre seculares y regulares se escribió más en el Consejo de Indias y menos en las calles de Querétaro.

En segundo término, para mostrar que el pleito durante la procesión no fue tan evidente, hay que observar una característica al parecer general en este tipo de desavenencias protocolarias.⁷ Ante la probabilidad de algún altercado durante la procesión, uno de los grupos decide ausentarse de ella. En este caso, fue el clero secular el que determinó abstenerse de participar en el desfile, frente al riesgo de un probable enfrentamiento público con los franciscanos.

Este tipo de actitudes se explica porque una agresión pública era un dardo dirigido al honor y al estatus del ofendido, lo que lo dejaba a merced del cuchicheo y las habladurías de los anónimos, del populacho. En estos momentos, lo que debía ser el modelo ideal de la sociedad acomodada según el honor de cada quien se convertía en un cadalso en donde el pueblo era el verdugo. Así, de una representación del poder de la autoridad colonial se pasaba al “poder popular” del “qué dirán”. Como señala Pitt-Rivers, “la opinión pública constituye un tribunal ante el que se aducen las pretensiones al honor [...] y los juicios de ese tribunal son inapelables. Por esta razón se ha dicho que el ridículo público mata”.⁸ De aquí que el clero secular haya optado por evitar participar en el desfile.

La procesión del *Corpus*, tal como se impuso en la Nueva España, se heredó de las que tradicionalmente se hacían en España. Con ella también se importaron los problemas protocolarios suscitados entre sus participantes. Éstos provocaron que corriera mucha tinta para exigir el respeto que merecían los ofendidos. Y como toda pugna de honor tenía un árbitro (aquel que otorgó el privilegio), en nuestro caso era el rey español quien tenía la última palabra para dirimir el conflicto.

Podríamos hablar de cierta ambigüedad en este tipo de expresiones. Por un lado, desde la perspectiva de un gobierno colonial cuya obsesión era hacer distinciones en todos lados, la procesión era una forma ideal y hasta utópica del orden social. Incluso podríamos decir que esta visión no se encuentra muy alejada de la sostenida por gran parte de la historiografía, según la cual la procesión del *Corpus* era una forma de “representar el poder”.⁹

Por otro lado, estaba la fuerza del qué dirán y del chisme. La posibilidad de que los personajes “honorables” pudieran caer en desgracia por la ofensa o la grosería pública de algún despistado o contrincante.

Esto nos acerca a otro tipo de significado dentro del desfile del *Corpus*: el de la expresión de valores. Según la corriente historiográfica surgida de los trabajos de Antonio Maravall, el fasto era una forma de encauzar a las masas, es decir, un instrumento diseñado por el “poder” para imponer su voluntad sobre un pueblo con posibilidades de rebelarse.¹⁰ Desde aquí la fiesta es un arma que el gobierno monárquico utiliza para conservar el *statu quo*, algo que le incumbe sólo en la medida de su pragmatismo. Sin embargo, en nuestro caso, parecería que a quienes más preocupaba que la procesión no exhibiera ningún

7 He aquí otro ejemplo. Tomemos la disputa del virrey conde de Alba de Aliste con el cabildo de la catedral el día del *Corpus Christi* de 1651. Sucedió cuando estaba a punto de salir la procesión; el virrey mandó que cuatro de sus pajes fueran con hachas cubriendo la custodia, lo que modificó el lugar que ocupaba el cabildo catedralicio; ofendidos, los integrantes de éste decidieron abandonar el desfile y reunirse en su sala capitular. El conde persistió en su derecho sin obtener respuesta del cabildo e incluso llegó a gritarle al maestro de ceremonias Benito Ayala “con escándalo de todo el pueblo y religiones...” Estas últimas palabras son del diarista Guijo y a través de ellas entendemos que, al destacar ese escándalo del pueblo y las religiones, quería subrayar la vergüenza que causaba la actitud de las autoridades. Durante la narración del hecho, Guijo destaca más de una vez ese suceso vergonzoso.

8 Julian Pitt-Rivers, “Honor y categoría social”, en J. Peristiany, *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*, Barcelona, Labor, 1968, pp. 21-75, p. 24.

9 Véanse los trabajos de Pilar Gonzalbo, “Las fiestas novohispanas: espectáculo y ejemplo”, en *Estudios mexicanos*, vol. 9, Winter núm. 1, pp. 19-45; Dolores Bravo, “La fiesta pública: su tiempo y su espacio”, en Antonio Rubial, *Historia de la vida cotidiana en México*, vol. II, México, FCE / El Colegio de México, pp. 435-460; Nelly Sigaut, “*Corpus Christi*: la construcción simbólica de la ciudad de México”, en V.M. Minguéz, *Del libro de emblemas a la ciudad simbólica, actas del III Simposio Internacional de Emblemática Hispana*, Castellón: Universitat Jaume I, pp. 27-58, y Linda Curcio-Nagy, *The Great Festival of Colonial Mexico City*.
10 José Antonio Maravall, *La cultura del barroco*, Barcelona, Ariel, 1996.

altercado era al propio “poder”. Éste, paradójicamente, sucumbe frente a su invención política.

La procesión del *Corpus* también expresaba los valores que imprimían coherencia a la vida en sociedad, como una forma de “materializar un modo de experiencia y subrayar una actitud particular ante el mundo de objetos, para que los hombres puedan así escudriñar en él”.¹¹

Podemos decir que este tipo de ceremonias eran “ejemplares”; primero, por exponer una serie de comportamientos y sentimientos que se mostraban como los “adecuados”, según la configuración que de ellos había hecho la jerarquía católica. Se hallaban constituidos por los gestos de los participantes y todo aquello que apelaba a los sentimientos respecto a los objetos litúrgicos.

En segundo lugar, lo era como expresión de la sociedad ideal. Por medio de las demostraciones ordenadas de cada una de las autoridades y los súbditos, se mostraba el motor de una vida social, cuya constitución resultaba coherente. Sin embargo, ésta no era más que el vehículo material de un valor como el honor. Por medio de él, las personas podían explicarse a sí mismas dentro de la disposición social prevaleciente. En este caso, “el poder” no era un grupo ajeno a estos parámetros culturales, propios de la sociedad peninsular de aquel entonces.

Además, si tomamos nuestras fuentes como una serie de argumentos que buscaban persuadir de la verdad de unos sobre otros en un litigio judicial, debe decirse que el honor y la vergüenza son dos de los tópicos que Aristóteles desarrolla en su retórica.¹²

Con todo, tampoco podemos ser ingenuos y pensar que la procesión del *Corpus* era sólo una historia que la sociedad se contaba a sí misma. La fiesta significaba más que una serie de actitudes y formalismos repetidos anualmente con el fin de expresar los valores sociales. Su efecto en la vida del resto de la población iba más allá. También era un espacio y un tiempo distinto al cotidiano que originaba un momento de “libertad” (ociosidad), en donde cada quien

11 Clifford Geertz, “El arte como sistema cultural”, en *Conocimiento local*, Barcelona, Paidós, 1994, pp. 93-116.

12 Véase el libro II de la *Retórica*.

podía hacer lo que le pareciere. En este sentido, también sirvió como una forma de expresar descontento, sobre todo de los grupos que no participaban directamente en la festividad. Para remitirnos a ello hay que retroceder algunos años en el tiempo y situarnos en 1692.

SEGUNDA PARTE. LA CIUDAD DE MÉXICO, JUNIO DE 1692

Era la infraoctava del *Corpus* en la ciudad de México, es decir el domingo anterior al jueves de la octava de la fiesta. No olvidemos que la celebración del Santísimo Sacramento duraba ocho días y que entonces se hacían procesiones el jueves principal y el de la octava, aunque igualmente el domingo de la infraoctava. La celebración iba más allá de la catedral, pues también los conventos de la ciudad festejaban al Santísimo Sacramento con procesiones y actos litúrgicos. La extensión de la fiesta hacía que las cuentas de los cabildos de la catedral y de la ciudad (sus organizadores) implicaran grandes cantidades de tiempo, dinero y hombres, así que no podemos imaginar una celebración del *Corpus* centrada en un solo día, y ello nos obliga a concebir la fiesta novohispana como una ruptura de la cotidianidad mayor a un día, pues en realidad debemos considerar una festividad de una semana con un día.¹³ No puedo asegurar lo mismo en cuanto a otras regiones novohispanas, pero la ciudad de México en particular seguramente practicó una fiesta más sometida a la norma, y durante el octavario de las fiestas, celebró diariamente algún tipo de evento.

En cuanto a junio de 1692, no hay noticias de que la fiesta del *Corpus* se hubiera suspendido; al contrario, he encontrado datos que afirman su realización.

Meses atrás la ciudad había sufrido una escasez de maíz y trigo que ocasionó los primeros reclamos y alborotos de la gente ante la alhóndiga de la ciudad. A ello se agregó la fama de corrupto y abusivo que el conde de Galve se había ganado entre algunos sectores de la sociedad citadina. A pesar de la antigüedad de estos problemas, no fue sino hasta después del jueves de *Corpus*, el sábado 7 de junio, cuando se expresó la inconformidad. Había tensión entre

13 Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México, Actas de cabildo, libro 5, ff. 298 y 356v.

los habitantes y la situación iba tornándose cada vez más seria. Con todo, la ciudad estaba de fiesta y la gente solía dedicarle tiempo al ocio de formas distintas.

8 de junio de 1692, ¿después de la fiesta...qué?

Era la una de la tarde. La procesión del *Corpus* en San Francisco había terminado, y el indio José de los Santos tomó camino hacia el barrio de San Juan para dejar en su ermita una imagen de Santiago que había participado en la procesión. Pero después se fue con dos indios más que estaban encargados de trasladar ese santo para llevarlo a casa de Miguel, indio zapatero y oficial de la cofradía de Santiago. Ahí comieron carne de puerco y pulque. A eso de las dos de la tarde, una vez fuera de la casa de Miguel, José de los Santos se fue a la plazuela de la ermita de Santiago, donde estuvo platicando, chanceando y riendo con otros indios, Pascual y Nicolás. Cerca de la hora de la oración, salió para su casa... por las calles ya se oía a la gente gritar: “¡viva el rey, muera el mal gobierno!”¹⁴

En el coliseo, Polonia Francisca miraba la comedia presentada con motivo de la fiesta del *Corpus*, cuando empezaron a escucharse voces entre los asistentes, según las cuales había tumulto en la plaza. El rumor creció y la gente se apresuró a buscar las salidas del lugar, pero la cantidad de indios en la calle hizo volver a muchos. Esperaron algún tiempo, la calle quedó libre, pues los causantes del alboroto se habían ido hacia la plaza, y en ese momento comenzaban a tirar piedras al palacio del virrey. Francisca, su sobrino Bartolomé, la hija de éste y dos muchachos más salieron del coliseo, tomando la calle de la Acequia. Entre el puente del colegio de las niñas huérfanas y las del Espíritu Santo, la escasa luz que todavía quedaba permitió a Francisca ver

a un indio alto, flaco, desbarbado, con una manta azul y morada y un sombrero blanco, con las faldas caídas, con una piedra en la mano y con el otro indio, cojo de ambos pies que anda con las rodillas, tuerto, que conoce de vista, [...] con

un tranchete en las manos que venía andando con prisa hacia la plaza, y el indio alto iba diciendo: ahora han de morir estos cornudos, que ya ha llegado el tiempo, españoles...¹⁵

El mismo día, no se sabe bien a qué hora de la tarde, en la alhóndiga se aglomeró un grupo de indígenas, mestizos y demás habitantes de la ciudad que exigían la ración de maíz que el día anterior se les había prometido. El número de personas fue tan grande, que entre apachurrones y empujones una india fue aplastada y muerta. Los asistentes tomaron esto como una ofensa, y cargando a la difunta, fueron a clamar justicia al arzobispo, quien los despachó de inmediato con el virrey. Ya entrados en coraje y unidos a la demás gente de la plaza, empezaron a tirar piedras al palacio del virrey para exigir que saliera; la situación pasó a más y comenzaron a poner fuego a las casas del cabildo y la cárcel. Entre los tumultuantes se escuchaba el grito de “Viva el rey, muera el mal gobierno”.

Por la tarde, el virrey conde de Galve asistió a la procesión que aquel día se realizó en el convento de San Francisco; ahí le llegaron noticias de que en la plaza pública de la ciudad se estaba “tumultuando” una gran cantidad de personas. Después de saber que pedían su presencia para hacerse justicia por propia mano, decidió permanecer en el convento y mandar a alguien por la virreina. También se enteró de que los gritos de la gente decían: “¡viva el rey, muera el mal gobierno!”

Día de fiesta, día de ocio y mezcla

Independientemente de las dos interpretaciones sobre la causa del tumulto — la que señala estrictamente como tal la de la escasez del maíz y la que indica al mal gobierno del conde de Galve—, lo cierto es que la fecha no aparece como una casualidad en el origen del motín de la ciudad de México. Tal vez ocurre que siempre nos hemos fijado —y cómo no— en lo más vistoso de la fiesta: su procesión, su adorno, sus danzas y su música; en pocas palabras, en su persua-

14 AGI, Patronato, 226, N. 1, R. 4, ff.4-4v.

15 AGI, Patronato, 222, N. 1, R. 4, ff.10v-11.

sión sensorial; para algunos esto constituye el nudo donde se ejerce la dominación de las mentes débiles e ignorantes.

Pero hubo algo mucho más allá de todo eso. Hay que decirlo: después de la misa, la procesión, los bailes y la tarasca, la gente seguía viva y en movimiento. Había otro tipo de actividades, que no resultaban exclusivas del día del *Corpus* y ni siquiera de los días de fiesta, pero que se realizaban en fechas de descanso en general y que dieron pie a que la revuelta se fuera forjando. Después de todo, pienso que el problema de las fiestas novohispanas era que duraban días enteros, durante los cuales la ruptura del dominio ejercido en la jornada de trabajo daba oportunidad a la gente de dedicar su tiempo a lo que quisiera. Claro que en la fiesta del *Corpus* de 1692 ciertos factores hicieron del tiempo festivo un tiempo para la rebeldía. Desde años atrás esto era patente para muchas autoridades más allá de Nueva España, pues en 1688 en Roma se había suspendido todo tipo de diversiones con motivo de las fiestas, por lo que en ese año llegó a México un edicto sacado de una bula de Urbano VII que mandaba la reducción de 25 fiestas religiosas del año.¹⁶

Fueron el cabildo de la ciudad y el virrey quienes mejor se dieron cuenta de esto. El gobierno local, al hablar sobre la ingratitud de los indios hacia el virrey, quien pensando en ellos había hecho todo lo posible por resolver la falta de maíz, señala:

por su ingratitud, validos del horror y confusión de la noche, fue a cometer un delito atroz y desusado, [...] a que les ayudó en día tan festivo como el domingo de la infraoctava del *Corpus*, de grande celebridad en esta ciudad, que motivó hallarse lo más granado, decente y primero de la ciudad en las iglesias, muchos en las huertas, recreaciones lícitas que buscan en semejantes días los que solicitan algún alivio en el penoso afán de tareas y ejercicios que tienen los

demás de la semana, que hizo faltase mucha gente de esta ciudad, que viniendo después a ella, halló irremediable el daño causado...¹⁷

El virrey reconoce también que a los amotinados la fiesta les dio ventaja, e hizo que la destrucción del palacio y parte de sus habitaciones fuera imparables, y así lo informa en carta al rey: ...que hizo más irreparable en todas las partes de su duración este acaecimiento fue la naturaleza del día, “por festivo y de celebridad del Santísimo Sacramento y sus octavas en diferentes conventos de la ciudad, con que me cogió en la última de las de la regular asistencia de los virreyes, en el de nuestro padre san Francisco”.¹⁸

Los días de la fiesta del *Corpus* dieron a los inconformes la oportunidad de compartir el descontento y de abrirse el tiempo propicio para la revuelta. El descanso obligatorio hizo más viva la oportunidad del reclamo sin la vigilancia del trabajo cotidiano.

Además, la ciudad de México era el centro donde los grupos más castigados por el sistema colonial tenían plena representación. La ley que obligaba a los indios a vivir separados de los españoles no se cumplía en esas fechas y los negros, mestizos, mulatos y chinos participaban con la población citadina en diversas actividades.

Desde luego, el problema no era que hubiera bailes, mascaradas y comedias, pues todos éstos, comúnmente, estaban bajo supervisión. El problema era el control del tiempo libre, pues entonces no hay nada que hacer si la gente no está ante los ojos del inquisidor, del sacerdote, etc.

La conjunción del ocio y el descontento fue una combinación fatal. A las horas de descanso se agregó el pulque bebido y con él la liberación de los miedos propios de la sobriedad. Claro que muchos estaban en plenas facultades cuando comenzaron a prender fuego al palacio, pero para la administración española la bebida tenía algo que desinhibía a los indios, por lo que nuevamente el cabildo de la ciudad pidió al rey “extinguir la bebida del pulque y que no se

16 Antonio de Robles, *Diario de sucesos notables*, pp. 162-163, cit. por Natalia Silva Prada, “Estrategias culturales en el tumulto de 1692 en la ciudad de México: aportes para la reconstrucción de la historia de la cultura política antigua”, en *Historia Mexicana*, vol. LIII, núm. 1, El Colegio de México, 2003.

17 AGI, Patronato, 226, N. 1, R. 25, s/n.

18 *Ibid.*, R. 1, f. 3v.

permita de ninguna suerte su uso [...] por las graves ofensas que contra la divina majestad cometen los indios y indias en quienes no se debe tener por indiferentes por su destemplanza y no arreglarse a la racional discreción y recreación, aunque estén públicas las tiendas o tabernas...” En este momento el gobierno local reconoce también la gravedad de mantener juntos a indios, negros y demás gentes de “baja calidad”: “y porque en ellas [las tabernas y las tiendas] se mixturán con mulatos y negros esclavos, y mestizos dándose juntamente al vicio de la ociosidad de sus juntas, conversaciones y embriagueces, [que] se siguen muchos daños de muertes, robos, salteamientos que confieren y ejecutan por más que la justicia se empeñe en su remedio y castigo.”¹⁹

El problema era que debido a la fiesta la ciudad se convertía en un espacio de ocio, estimulado por la misma costumbre religiosa y civil española. La urbe se transformaba en un escenario donde, efectivamente, se suspendía el control de un día de labor cotidiano, y en ese momento se volvía la tribuna idónea para expresar el descontento, independientemente de que fuera aprovechada o no. Mirando desde aquí, la fiesta perdía los atributos de control y vehículo pacífico de sometimiento proporcionado por los mensajes simbólicos impuestos en los actos públicos de la administración colonial. Por lo menos en este caso no apareció su efectividad. Y es que era distinto lo que se permitía en la fiesta y las formas de diversión permitidas que podían contener en sí cierto toque de rebeldía (éstas eran aprobadas en un bagaje cultural que la propia autoridad veía necesario), y muy diferente también era lo que sucedía cuando el ocio daba paso a la invisibilidad de las actividades de la gente.

CONCLUSIONES

¿Cuáles son al final las características de la fiesta del *Corpus*, por lo menos cuáles serían las que tenían una repercusión social? Pienso que la fiesta del *Corpus*, y en general todas las novohispanas hasta 1692, gozaban de cierta ambigüedad que las hacía ir de las demostraciones jerárquicas propias de la concepción cultural que se tenía de la sociedad, pasando por las rebeldías mi-

croscópicas inmersas en mascaradas, bailes, etc., hasta llegar a convertirse en un espacio libre de la vigilancia de la autoridad.

En nuestro primer caso es evidente la ambigüedad entre la representación del “poder” (de un ideal) y el poder del “qué dirán”, es decir de “la muerte en vida” de los honorables a los que se ponía en ridículo frente al público. En este sentido, parece que el honor estaba directamente conectado con el ejercicio del poder, tal como lo definió Antonio Maravall en uno de sus libros.²⁰

Sin embargo, ¿el lugar en una procesión, era en verdad reflejo de la realidad? ¿En la Nueva España, “el poder” se ejercía sólo a través del honor? Creo que en todo esto hay que tomar en cuenta también el lugar del dinero y otros factores que no pueden ser reducidos a lo que sucedía en una celebración.²¹

También queda pendiente un análisis sobre la recepción de este tipo de eventos de esa otra parte de la población que no tenía acceso a la escritura: los “dominados”.

Por otro lado, la fiesta novohispana tenía otra característica que podía ser aprovechada para la protesta, y que en 1692 sirvió para la rebelión.²² Además de la inversión jerárquica propia de los días de fiesta, había un tiempo en donde se trastocaba el orden cotidiano del trabajo y surgía la posibilidad de practicar actividades *motu proprio* y lejos del escrutinio de la autoridad. Tiempo y espacio propiciaban la unión de miembros de los diversos estratos sociales y, así, el intercambio de experiencias e ideas que no podía llevarse a cabo en otro momento. Hablamos de un instante liminal al estilo de la definición de Víctor Turner.²³ Pero un momento liminal que no necesariamente pasa por las for-

19 *Idem.*

20 José Antonio Maravall, *Poder, honor y elites en el siglo XVII*, México, Siglo XXI, 1979.

21 No en el sentido que señala Linda Curcio-Nagy en un trabajo dedicado a las fiestas en la Nueva España. Para la autora (que aplica estrictamente la teoría sobre la liminalidad de Turner), el ritual era también una forma de protestar, de rebelarse, lo cual hacían los poetas, según la autora, cuando recomendaban a los virreyes las actitudes que debían adoptar.

22 Ya hay algunos que, creo, nos muestran algo respecto a cómo vivía y experimentaba la gente la religión. Se trata del libro de Antonio Rubial, *Profetas y solitarios*, México, FCE, 2006.

23 “La liminalidad, la marginalidad y la inferioridad estructural son condiciones en las que con frecuencia se generan mitos, símbolos, rituales, sistemas filosóficos y

mas expresivas de la celebración, sino por la ruptura de la cotidianidad que ella originaba.

La fiesta del *Corpus* era regocijo e ideal al mismo tiempo, y no es que la fiesta en sí posea estas cualidades, pues no debemos perder de vista que son hombres con temores y deseos los que la hicieron posible. Por eso, a la hora de mirarla desde el pasado, habrá que ver sobre todo a sus actores y su contexto.

obras de arte. Estas formas culturales proporcionan a los hombres una serie de patrones o modelos que constituyen, a un determinado nivel, reclasificaciones periódicas de la realidad y de la relación del hombre con la sociedad, la naturaleza y la cultura, pero son también algo más que meras clasificaciones, ya que incitan a los hombres a la acción a la vez que a la reflexión. Cada una de estas obras tiene un carácter multívoco, con múltiples significados, y es capaz de afectar a la gente a muchos niveles psicobiológicos simultáneamente." Victor Turner, *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, Madrid, Taurus, 1988, p. 134.

Musicat

Seminario Nacional de Música en la Nueva España y el México Independiente

