

Working Paper No. 9, 2018

**La violencia rutinaria y los límites de la
convivencia en una sociedad colonial**

Felipe Castro Gutiérrez



Mecila:
Working
Paper
Series

The *Mecila Working Paper Series* is produced by:

The Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America (Mecila), Rua Morgado de Mateus, 615, São Paulo – SP, CEP 04015-902, Brazil.

Executive Editors: Sérgio Costa, Lateinamerika-Institut, Freie Universität Berlin, Germany
Paul Talcott, Lateinamerika-Institut, Freie Universität Berlin, Germany
Nicolas Wasser, Mecila, São Paulo, Brazil

Editing/Production: Sérgio Costa, Nicolas Wasser, Sarah Albiez-Wieck, Luciane Scarato,
Puo-An Wu Fu, Paul Talcott

This working paper series is produced as part of the activities of the Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America (Mecila) funded by the German Federal Ministry of Education and Research (BMBF).

All working papers are available free of charge on the Centre website:
<http://mecila.net>

Printing of library and archival copies courtesy of the Ibero-Amerikanisches Institut, Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Berlin, Germany.

Citation:

Gutiérrez, Felipe Castro (2018): “La violencia rutinaria y los límites de la convivencia en una sociedad colonial”, *Mecila Working Paper Series*, No. 9, São Paulo: The Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America.

Copyright for this edition:

© Felipe Castro Gutiérrez

This work is provided under a Creative Commons 4.0 Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License (CC BY-NC-ND 4.0). The text of the license can be read at <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>.

The Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America cannot be held responsible for errors or any consequences arising from the use of information contained in this Working Paper; the views and opinions expressed are solely those of the author or authors and do not necessarily reflect those of the Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America, its research projects or sponsors.

Inclusion of a paper in the *Mecila Working Paper Series* does not constitute publication and should not limit publication (with permission of the copyright holder or holders) in any other venue.

Cover photo: © Nicolas Wasser

La violencia rutinaria y los límites de la convivencia en una sociedad colonial

Felipe Castro Gutiérrez

Resumen

Este artículo reconstruye y examina la relación entre convivencia y violencia en una ciudad de México colonial. Argumenta que la violencia, lejos de ser una anomalía, era parte integral del tejido de la vida cotidiana, y asimismo una forma codificada de expresar y preservar las jerarquías sociales. Pero que, por otro lado, tenía regulaciones explícitas e implícitas que la acotaban e impedían que derivara en incidentes mayores, de participación colectiva. Asimismo, plantea que la violencia no siempre seguía la línea de las grandes desigualdades sociales, que estaban organizadas en formas de cortesía, lenguajes corporales y representaciones personales. Así, se marcaban límites y derechos que ciertamente eran desiguales, pero también recíprocos.

Palabras clave: Convivencia | México colonial | Violencia

Notas biográficas

Felipe Castro Gutiérrez es maestro en Historia y doctor en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México. Ha sido profesor invitado en El Colegio de Michoacán, México, la Université de Toulouse, Francia y la Universidade de São Paulo, Brasil. Es también miembro de la Academia Mexicana de Ciencias y del Sistema Nacional de Investigadores. Ha sido autor de varios libros, de los cuales el más reciente es Historia social de la Real Casa de Moneda de México (2012). Asimismo, fue editor de la obra colectiva Los indios y las ciudades de la Nueva España (2010). Es actualmente coordinador del seminario "Sociedad indiana", sobre historia social de los reinos hispanoamericanos. Se ha interesado por la etnohistoria, la historia social y la historia del trabajo. Sus trabajos procuran reunir el método y los temas de la historia con una perspectiva antropológica.

Contenido

1. Introducción: un caso muy menor de violencia callejera	1
2. El origen: las virtudes del diferencialismo	2
3. Violencias “de baja intensidad”	4
4. Violencia y valores compartidos	7
5. Trato, cortesía y negociaciones cotidianas	8
6. Conclusión: descortesías y recursos simbólicos	10
7. Archivos	11
8. Bibliografía	12

1. Introducción: un caso muy menor de violencia callejera

Un día de septiembre de 1763 en la ciudad de Pátzcuaro, doña María de Cabrera y su hija, dos españolas de la familia de un próspero comerciante, se encontraron en un estrecho callejón con dos mulatas, María Ana y María de la Luz Rodríguez. Como no podían pasar todas al mismo tiempo, María de Cabrera les ordenó con voz imperiosa que cedieran el paso. Las mulatas se negaron diciendo que la calle era del rey, y cualquiera podía estar en ella. Doña María perdió la calma, les gritó que eran unas perras y las empujó para quitarlas del paso. Fue una muy mala idea, porque en la riña consiguiente, entre insultos y jalones de cabello, ella y su hija llevaron la peor parte. El incidente provocó un escándalo y las dos mulatas fueron aprehendidas por los alguaciles del ayuntamiento.

El abogado de las damas españolas dijo que eran personas acreditadas por su ilustre nacimiento, su urbanidad y atención con los más humildes, mientras que “la gente de los barrios” tenía por blasón fomentar escándalos y pependencias por cualquier nimiedad. Pidió al alcalde mayor un castigo que sirviera de ejemplo a la “gente popular” que no guardaba respeto ni aún a las personas más condecoradas.

El desarrollo del caso hubiera sido ciertamente muy interesante, pero otro comerciante español, José Antonio de Soria (quien pertenecía a una distinguida familia de la nobleza local), se presentó ante el juez para depositar una fianza. Las dos acusadas fueron puestas en libertad y el juicio no llegó a una sentencia (AHAP, 45B, 1).

El asunto es ciertamente menor, y desde luego no forma parte de alguna “gran historia” política o económica. Sin embargo, es muy característico e ilustrativo de varias situaciones que aquí me interesan acerca de la relación entre la violencia y la convivencia cotidiana en una sociedad muy desigual.

Permítaseme enunciar brevemente algunas obviedades. Las relaciones de convivencia en una sociedad nunca son accidentales o aleatorias. Implican una interacción continua y frecuente con otras personas, como la misma etimología de la palabra (de “con-vivir”) lo sugiere. Un ámbito, porque estas relaciones ocurren en un espacio particular, sea familiar, laboral o religioso. Una tensión implícita o explícita, que viene de la necesidad de conjuntar diferentes intereses y condiciones sociales, porque las sociedades complejas no son igualitarias ni homogéneas. Asimismo una experiencia, porque la convivencia es lo que es porque tenemos ciertas ideas que permiten comprender las interacciones cotidianas; y una agencia, que es la manera en que las personas en particular negocian su vida diaria, con mayor o menor éxito.

Por lo común el estudio de estas complejas situaciones parte de las condiciones, situaciones, instituciones, reglas e ideas que hacen posible la convivencia. Son variables que al historiador remiten inevitablemente a los antecedentes históricos,

a las relaciones entre grupos sociales, a la política gubernamental respecto de los conflictos, y a las cambiantes realidades de la sociedad, la demografía y la cultura.¹ Y en el caso que aquí me ocupa, el origen y el contexto no son asuntos menores, porque se trata de una sociedad que se originó en una conquista armada, con todas sus inevitables consecuencias.

La convivencia y el orden social han sido temas de los que se ha escrito para el caso novohispano sobre todo en lo relativo a grandes ciudades y las relaciones de género (Lipsett-Rivera 2012; Stern 1999); William B. Taylor también tiene páginas de mucho interés sobre los pueblos indígenas de Oaxaca (Taylor, 1987). Aquí me ocuparé de Pátzcuaro, una ciudad media provincial en Michoacán, en el occidente de México, en donde residía una población muy variada (españoles, indios, negros) rodeada de haciendas agropecuarias y un denso tejido de pueblos de indios. Asimismo, me atañe la violencia jerárquica, “vertical”, aunque también ocurrían numerosos incidentes de violencia “horizontal” (entre personas de la misma o similar condición social) y ciertamente había numerosos ejemplos asociados a las relaciones de género (Castro Gutiérrez 2004: 166-181). Aunque evidentemente todas estas situaciones tienen elementos comunes, el marco analítico no puede ser el mismo.

2. El origen: las virtudes del diferencialismo

La primera sociedad colonial michoacana fue particularmente violenta y predatoria. La memoria indígena recuerda la esclavización de pueblos enteros, el asesinato de muchos gobernadores y caciques indios, las exigencias desproporcionadas de tributo, el trabajo forzoso sin límite ni medida. Aún después, cuando las autoridades ejercieron un mayor control y estas prácticas llegaron a ser cosa del pasado, era una sociedad con grandes desigualdades, donde los indios estaban expuestos a abusos contra sus personas, su trabajo y sus escasos bienes (Warren 1977: 179-212; Martínez Baracs 2005: 117-157).

Para los ministros y consejeros del monarca era algo inaceptable, porque contradecía uno de los principios de legitimación del dominio sobre las “Indias” y tampoco querían ver repetida la experiencia caribeña, donde la población nativa fue llevada casi a la extinción. Los oficiales del rey también tuvieron que afrontar una realidad nueva, de la cual no había antecedentes en la metrópoli: la aparición de mestizos, resultado de la unión de españoles e indias. Las autoridades no los vieron con buenos ojos, porque contradecía su ideal de una sociedad donde cada quien debía estar en su

1 Como puede apreciarse, aquí he seguido un concepto “analítico” de la convivencia, más que una aproximación “normativa” acerca de las relaciones deseables en una sociedad, como las propuestas por Adloff (2018). Las frecuentes ambigüedades y tensiones entre ambas perspectivas han sido discutidas por Wade (2018: 1, 6-7).

lugar, generación tras generación. Peor aún fue el caso de los esclavos negros y sus descendientes, que se multiplicaron en las regiones tropicales (sobre todo como peones de los ingenios azucareros) y las grandes ciudades (donde eran por lo común, sirvientes domésticos). Fueron vistos con alarma por su gran número, su conducta frecuentemente desafiante y una herencia considerada como “vil”. De las relaciones conyugales de españoles, indios y negros resultaron las “castas”, descritas frecuentemente con un lenguaje que combinaba la perplejidad con términos peyorativos.²

Los misioneros querían excluir a los españoles y “castas” de la comunicación frecuente con los indios, porque daban mal ejemplo y les parecían un obstáculo para su sueño particular de crear una nueva y más perfecta cristiandad, y los oficiales del rey, por sus propios motivos, acabaron por darles la razón. De esto resultó un conjunto de disposiciones segregacionistas. Se prohibía que españoles, mestizos o negros vivieran en los pueblos de indios o que tuvieran tierras y ganados en sus cercanías. Se estableció un sistema dual de gobierno político (con una legislación separada para indios y españoles) y religioso (con parroquias indígenas, encargadas inicialmente al clero regular). En las villas y ciudades donde había población mixta, no existía un ayuntamiento, sino dos, el de indios y el de españoles, cada uno con su jurisdicción particular y tierras comunes, separados por un espacio físico despoblado, o un río (Mörner 1999: 65-124). Fue lo que en la historiografía llamamos “separación de repúblicas”. Así, desde el punto de vista de las autoridades civiles y religiosas, la mejor forma de convivencia entre poblaciones distintas y desiguales era la que no existía, o se reducía al mínimo indispensable.

Para el gobierno virreinal fue una política que funcionó bien, si es que por tal entendemos la reducción de los conflictos, el mantenimiento del orden público, la eficiente recaudación de tributos y la implantación formal del cristianismo. En términos contemporáneos, habría que decir que confiaba más en las virtudes del diferencialismo que en los riesgosos méritos del integracionismo.³

Así descrito, el establecimiento oficial de este régimen en una sociedad muy desigual traería a la memoria recientes formas de segregación racial en el siglo XX. Sin embargo, fue una política que prosperó en gran medida porque tuvo una acogida y recepción favorable en los mismos pueblos de indios. Era frecuente que los gobernadores y

2 Debe desde luego considerarse que estas divisiones no eran “castas” en el sentido sociológico, aceptaban cierta movilidad y frecuentes ambigüedades (Gonzalbo 2013). Aquí me interesan en cuanto generaban actitudes y discursos de consecuencias concretas.

3 Como son definidos en Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America 2017.

oficiales de república exigieran la expulsión de los vecinos españoles o negros, y frecuentemente lo conseguían; y que usaran las leyes para mantener a las grandes propiedades agrarias de los españoles lejos de las tierras comunales. De hecho, fueron los colonos españoles quienes con más insistencia se opusieron a esta separación y muchas veces fueron en su contra con el argumento de que el aislamiento de los “naturales” favorecía que vivieran en la pereza, el desorden y la falta de verdadera fe cristiana (Israel 2005: 43, 48, 272-273).

Este modelo de sociedad dual, a la vez entrelazada y separada, era una especie de utopía. Podía ser aplicable en lugares alejados y remotos, pero en los principales caminos, cerca de las ciudades o en los reales de minas, no era realizable. En muchos pueblos de indios se aprecia con el tiempo una creciente “vecindad” de españoles, mestizos o mulatos, más o menos tolerada. Asimismo, en las haciendas, villas y ciudades había muchos migrantes indígenas, que vivían o trabajaban en las casas y talleres de empresarios españoles. Los intentos de mantener la segregación (como la expulsión periódica de los habitantes indígenas del centro de la Ciudad de México), tuvieron un éxito solamente temporal y relativo, tanto más limitado cuando el mestizaje hacía borrosas las antiguas divisiones (Silva Prada 2001: 84-93).

Así, puede verse que en las poblaciones mayores se establecen relaciones de convivencia inéditas, que asociaban el conflicto con la colaboración, la integración con la desigualdad, bajo ciertos acuerdos cotidianos y convenciones implícitas. No resultaron de ningún gran plan de “ingeniería social”, sino de complejas relaciones entre las partes. Las autoridades eclesiásticas o civiles, a lo sumo, participaron ocasionalmente en este proceso con ordenanzas y reales cédulas sobre aspectos particulares; a veces se cumplían y a veces no.

Estas interacciones cotidianas, por otro lado, no eran rígidas o inmutables. Las personas estaban constantemente explorando los límites de las reglas; había un permanente ajuste y una constante pugna acerca de la interpretación cotidiana de las diversas jerarquías sociales, allí donde se cruzaban la posición socioeconómica, la “calidad” (como las de indio, mestizo, negro o español, entre otras) y el género. Eran relaciones desiguales, ciertamente, pero que también tenían ambigüedades y espacios grises donde pueden apreciarse situaciones dignas de análisis.

3. Violencias “de baja intensidad”

Esta convivencia no excluía los episodios de violencia. Simplemente eran “de baja intensidad” y muchas veces, al no llegar a los tribunales, quedaban fuera del registro documental. Los capataces de las haciendas y talleres textiles ocasionalmente golpeaban o insultaban a los peones; los curas párrocos a veces hacían lo propio con sus feligreses indios; los gobernadores de los pueblos maltrataban a los indios del

común; y los maridos hacían lo mismo con sus esposas. Esto no llamaba particularmente la atención; en cierta manera la violencia era una forma codificada de expresar las jerarquías y las diferencias sociales. La “pacífica convivencia” es un concepto que hoy se asocia frecuentemente con valores “cálidos” (incluso con implicaciones normativas acerca de “lo deseable”), pero en este pasado, bajo su calma superficie podían ocultarse realidades poco gratas - al menos del punto de vista contemporáneo.

Pocas personas consideraban que estos golpes y maltratos ameritaran una demanda formal ante las autoridades. Aparecen en los documentos judiciales cuando excedían lo que podríamos llamar “violencia socialmente aceptable” y derivaban en lesiones graves y, sobre todo, cuando provocaban “escándalo”. La primera categoría es bastante obvia: cuando el o la afectada llegaba a un hospital ya no podía ocultarse el caso; era lo que a veces se denominaba, de una manera reveladora, “excesos”. El escándalo es un concepto más complejo, porque no dependía en sí de la gravedad del hecho o de las lesiones, sino de que pasara del ámbito de lo privado a lo público, a lo que no podía ignorarse (Villafuerte García 2000: 111,112). Es significativo que en las leyes se hablara de “escándalo o publicidad” como si fuesen sinónimos, además de mencionarse “indecencia” y “mal ejemplo”.⁴ Su contraparte era el disimulo: la práctica de quienes pretendían ignorar el maltrato que sufría una persona ante sus ojos, ya fuese porque les resultaba conveniente o porque lo consideraban “normal”.

Cuando no era así y el caso llegaba a los tribunales, puede apreciarse una notoria presión para que los agraviados renunciaran a la demanda. A veces corría de cuenta de los familiares y allegados de los acusados; en muchos otros ejemplos era usual que se recurriera a personalidades locales (como religiosos, regidores del ayuntamiento o comerciantes). Así lograban apaciguarse los ánimos, de modo que no se llegaba a un proceso formal con todas sus largas e imprevisibles instancias de alegatos, informaciones, sentencias y apelaciones. Se hablaba en estos casos de “interponer los respetos”, esto es, de que se ponía de por medio el prestigio de una tercera persona para que se aceptara una conciliación; negarse habría equivalido a un desaire. De esta manera, el conflicto se resolvía en instancias no oficiales pero bien conocidas de mediación (Mantecón Movellán 2016: 45-49).

Era una práctica que tiene también que ver con una característica de la sociedad de esta época: los individuos se adscribían a comunidades o corporaciones que les daban pertenencia, representación y amparo. En el caso de los españoles o mestizos se trataba de la familia extensa, que incluía no solamente a los parientes propiamente dichos sino también a quienes tenían vínculos de amistad, compadrazgo o intereses (Bertrand 2007). La influencia de los notables locales también se extendía verticalmente

4 Por ejemplo, en (Recopilación 1973: I, 52-53), sobre “escándalos” cometidos por clérigos.

sobre sus dependientes - muchos de los cuales eran mestizos, indios y negros - que trabajaban para ellos; y también a quienes se beneficiaban de su patronazgo a cambio de lealtad y diversos servicios. Esto se expresaba bien en la manera en la forma en que estos influyentes gustaban llamarse a sí mismos: “vecinos republicanos y del comercio”. Esto es, quienes conjuntaban el poder económico con la participación en la “res pública”, en particular en los ayuntamientos y cargos de justicia, regulaban el orden urbano, supervisaban los gremios de artesanos, y otorgaban puestos en los mercados, solares donde construir casas y mercedes de agua (García Bernal 2000 :104-110).

En el caso de los indios, procuraban solicitar justicia no desde su debilidad individual sino desde el reducto de su organización corporativa, de los gobernadores y caciques del cabildo indígena, que tenían la representación corporativa de su comunidad, administraban justicia menor, organizaban el culto y adjudicaban las parcelas de tierras. Aunque parezcan ámbitos distintos, de hecho es posible ver que las autoridades indias se vinculaban con las españolas en relaciones complejas y entrelazadas, que cuando funcionaban bien implicaban colaboración e incluso mutuas complicidades.⁵

Incluso cuando la entidad de las heridas, el escándalo o la inexistencia de una mediación hacía inevitable la intervención de las autoridades civiles, como los alcaldes mayores, era común que después de unos días de prisión el juez conminara a los implicados por un lado a obedecer a quienes debían hacerlo y a los otros a no excederse en el uso de su autoridad. O bien, en pleitos entre iguales, un avenimiento entre querellantes (Albornoz Vázquez 2016: 127-134) o el desistimiento de parte del ofendido (Salomón Pérez 2008: 366-369). El propósito era mantener y reforzar la idea de la justicia del rey como árbitro de las diferencias, y asimismo restaurar las formas de convivencia que mantenían la paz pública. Las sentencias se dejaban para los casos más graves, como el homicidio, y para las conductas consideradas como reiteradamente escandalosas, así como para satisfacer lo que se llamaba la “vindicta pública”, cuando se consideraba necesario un castigo ejemplar.

Como puede verse, la violencia personal era parte de un contexto más amplio, el del conjunto de formas de convivencia. E inversamente, la vida cotidiana incluía intermitentes episodios de violencia, pero no era la violencia lo que la definía, como se verá seguidamente.

5 El caso más notorio de estas colaboraciones y complicidades era el repartimiento, donde los alcaldes mayores vendían mercancías a precios arbitrarios a los indios; o bien les compraban de la misma manera los productos de interés comercial, como la grana cochinilla (Pastor 1985).

4. Violencia y valores compartidos

Los actores de los episodios de violencia son mucho más variados de lo que podría esperarse en primera instancia. Efectivamente, en la sociedad novohispana no faltaban tensiones y conflictos, propios de sus enormes desigualdades. Para la mayor parte de la población, su ocupación y preocupación fundamental era la laboriosa supervivencia diaria. Los grupos indígenas padecían una pesada carga tributaria y una condición legal que los reducía a “menores” bajo tutela; mestizos y mulatos sufrían una discriminación que trababa su ascenso social; muchos jornaleros estaban sometidos a formas de trabajo forzado o dependencia personal; y no existía tolerancia para la disidencia religiosa, política o moral.

Sin embargo, la violencia no siempre seguía las líneas principales de las divisiones socioeconómicas o étnicas. Junto a las grandes fracturas del edificio social, habían numerosas grietas menores, algunas imprevisibles e inesperadas. Hay diferencias regionales, evidentemente. En algunos ámbitos puede apreciarse una historia de conmociones colectivas, incluso de frecuentes rebeliones (como ocurría en las imprecisas fronteras del lejano norte novohispano). Otros, como Michoacán, parecen ejemplos de pax hispanica. La relativa ausencia de violencia “clásica” en estos últimos casos se debe en buena parte a que las principales divisiones sociales, la de españoles/indios, hacendados/pueblos, empresarios/peones, se ordenaban por líneas bien estructuradas y conocidas. Estas relaciones seguían ciertos patrones de conducta, que por un lado manifestaban y reproducían las líneas de autoridad y las desigualdades, pero por otro mostraban que toda relación era hasta cierto punto recíproca, e implicaba derechos y límites establecidos. Estos modos entrelazados de comportamiento eran en cierto modo el lubricante que permitía que la convivencia cotidiana funcionara sin grandes rechinos ni quebrantos, de manera que no hubiera mayores alteraciones públicas.

No estoy diciendo que hubiera una armonía o un consenso en torno a valores comunes compartidos. Por ejemplo, es difícil saber qué pensaban exactamente los indios acerca de su situación en la sociedad colonial. Su grupo dirigente, los nobles y caciques, elaboraron muchas veces un discurso en el que merecían reconocimientos por su papel en la conquista y la evangelización (Matthew 2007: 112-126). Esto podía ser una sincera creencia o simplemente la expresión de lo que convenía decir ante las autoridades, aunque no creyeran en ello. En esto, como en otros aspectos, lo que cuenta es la conducta pública, el performance, por más que los actores creyeran o no en él.

Las modalidades concretas de estos comportamientos no eran improvisadas, sino que seguían ciertos protocolos que marcaban el dónde, el cuándo y el cómo. Se

trataba de rituales, formas de cortesía, lenguajes corporales, maneras de ocupar los espacios públicos y privados, y representaciones públicas de sí mismos. Las personas seguían lo que Erving Goffman llamaba - en otro contexto, evidentemente - un “guion”, una serie de comportamientos y procedimientos establecidos (Goffman 2009: 29-87). Estos eran particularmente sensibles para quienes estaban en situaciones de inferioridad y tenían más que arriesgar y perder. El subordinado se dirigía al superior con el sombrero en la mano y bajando la mirada. Antes de exponer su asunto debía dedicar unos momentos a saludar, empleando las formas convencionales (“vuestra merced”, “su señoría”) y frases propiciatorias que aludían al carácter benefactor y paternal de la autoridad, mientras mantenía un tono bajo de voz (Lipsett-Rivera 2012: 1-30). Eran procedimientos que podían incluso pasar de ser “costumbres” o “hábitos” para convertirse en mandamientos formales. En una denuncia sobre maltratos en una hacienda cercana a Pátzcuaro, el juez mandó a un peón indio que al mayordomo “lo acate y respete con el sombrero en la mano y con toda cortesanía” en cualquier hacienda donde sirviese, so pena de veinte días de cárcel y un año de destierro y castigo en un obraje (AHAP, 30C - 2, 10 f). También puede verse en esta época la recepción, adaptación y desarrollo de formas lingüísticas específicas de la variante peculiar del español mexicano, como los “atenuadores” que permitían suavizar y hacer más aceptable una petición, las formas indirectas y los diminutivos, que son característicos del español de México (Company Company 2007).

5. Trato, cortesía y negociaciones cotidianas

Todo esto podrían parecer actos de servilismo, que después los liberales del México independiente consideraron contrarios a la dignidad del hombre libre en una época de obscura tiranía (Garrido Asperó 1998: 62-63). O incluso como variantes de “rituales de humillación”, como ha mencionado Steve Stern, dedicados a demostrar y preservar las distancias sociales (Stern 1999: 210-211).

Sin embargo, hay algunos aspectos que deben señalarse. Por un lado, las formas de trato y cortesía no solamente iban de abajo hacia arriba, sino también en sentido inverso. Quienes se hallaban en posiciones de privilegio debían tener en cuenta los límites que no podían transgredirse y los rituales mutuos de reconocimiento y aceptación, especialmente cuando debían tratar con personajes respetados o instituciones corporativas. Humillar en público a los caciques, gobernadores u oficiales de las repúblicas de indios era una mala idea, porque casi inevitablemente agriaba las relaciones cotidianas, generaba descontentos, problemas en la recaudación de tributos, quejas formales ante los tribunales o, en el peor de los casos, actos de violencia colectiva (Taylor 1987: 182-184, 247-248).

Asimismo, ocurría que la conducta de quienes tenían poder y autoridad se hallaba en cierta manera prisionera de sus propias formas de legitimación. Hay una contraparte en los discursos reverenciales y formas de cortesía que no resulta evidente a primera vista. Tiene que ver con las ideas establecidas sobre la autoridad y la jerarquía, sobre todo cuando se trataba de religiosos u oficiales del rey: la imagen que tenían y adoptaban de sí mismos como padres de los súbditos, en particular de los más pobres y miserables, así como responsables de imponer e impartir justicia. Y aunque evidentemente en muchas, muchas ocasiones esto no correspondía con la verdadera práctica gubernativa (en la que incidían diversos intereses e influencias más o menos notorios) tampoco era algo que pudieran ignorar enteramente, porque de esta imagen dependía su prestigio y legitimidad, sobre todo en una época en que la labor gubernativa carecía del aparato institucional propio de un Estado moderno. En muchos aspectos, el gobierno era el gobernante, y la fama pública constituía la inestable estructura a partir de la cual ejercía en concreto su autoridad, con mayor o menor éxito.

En este sentido, las cortesías y frases reverenciales funcionaban como la expresión simbólica de un vínculo, incluso una especie de contrato moral implícito, que mediaba las jerarquías y establecía obligaciones ciertamente desiguales, pero que se esperaba fuesen también recíprocas. Por lo mismo, también puede verse en estas ceremonias y rituales, aparentemente tan verticales, jerárquicos, permanentes e invariables, un espacio de fricciones, de manipulaciones simbólicas. Algo mucho más dinámico, donde se enfrentaba la voluntad de imponerse de unos y la capacidad de resistencia de los otros.

Existe otro aspecto que amerita comentarios. En general, se esperaba que los hombres con autoridad mostraran moderación y control de su propia conducta como un signo de superioridad moral frente a los indios y la plebe. Algunas formas de violencia rutinaria eran tenidas por aceptables, o incluso como parte “normal” de una relación jerárquica. Pero los “excesos”, acompañados de insultos en público o una conducta desordenada, eran vistos como indeseables. Se prefería un “político comedimiento”, una capacidad de auto restricción, y en caso necesario la voluntad de acudir ante los tribunales en lugar de incurrir en arrebatos de cólera propios de “genios violentos” (Undurraga Schüler 2012: 226-239).

Las críticas por conductas indeseables caían particularmente sobre españoles que pertenecían a elites secundarias, como mayordomos de haciendas o rancheros (medianos propietarios) que a veces castigaban brutalmente a sus peones y atraían las indignadas quejas de los pueblos de indios. Por citar un caso, así ocurría con una familia de “rancheros” o medianos propietarios cercanos a Pátzcuaro, los Sánchez de Armas, que eran demasiado propensos a azotar a sus peones y atrajeron un sinnúmero de pleitos con los pueblos inmediatos. Las autoridades tenían poca

paciencia con estos personajes arbitrarios, tanto porque causaban conflictos como porque, presumiblemente, la final reprensión de que no cometieran “excesos” era una forma de marcar diferencias sociales con vecinos de mayor rango y dignidad (Castro Gutiérrez 2004: 154-155).

6. Conclusión: descortesías y recursos simbólicos

Todas estas situaciones eran muy notorias cuando por alguna razón las normas de convivencia fallaban. En efecto, las cortesías tenían su contraparte lógica en las descortesías, que cuando no eran producto de un simple malentendido, resultaban frecuentemente en una manera sesgada, indirecta, de expresar descontento u oposición. Era frecuente que los párrocos y alcaldes mayores se quejaran de falta de respeto, sumisión e irreverencia de sus administrados. Estas categorías son muy reveladoras: no tienen que ver con una rebelión franca y abierta, sino con la obediencia incompleta y demorada de las órdenes, la renuencia a ceder espacios públicos “de prestigio”, la ausencia de formas reverenciales de dirigirse a los superiores, o la negativa a proporcionar pequeños servicios que eran “de costumbre”. Se puede apreciar en las quejas de un subdelegado español, al que los indios de Acuitzio acusaban continuamente ante sus superiores de cometer excesos y exigir contribuciones ilegales. Decía el oficial del rey que hacían burla de su autoridad, pretendían gobernarse a sí mismos y ni siquiera (como hizo constar muy indignado) se quitaban el sombrero cuando los hacía comparecer en su presencia (AHMM, I.3.1, C 13, exp. 21, 44 f).

Eran incidentes menores, pero también muy reveladores. El resultado no era siempre previsible y dependía de la capacidad de la persona para movilizar en su defensa los recursos simbólicos de adscripción social y personal. En efecto, lo característico es que estos pleitos acabaran convirtiéndose en un conflicto entre valores opuestos que marcaban el lugar de la persona en la sociedad. En el caso con el que comencé este artículo, la española doña María de Cabrera pudo argumentar, como hizo, ser de ilustre nacimiento y esposa de un respetado comerciante. Nótese, asimismo, como insistió en que pese a su rango y jerarquía, siempre había mostrado “urbanidad y atención” con la “gente humilde”. Esto es, una combinación de orgullo jerárquico con virtudes cívicas, y un ánimo de demostrar buen trato hacia los inferiores en la convivencia cotidiana. Así, su comportamiento no habría excedido lo que, dentro de su rango social, era propio y adecuado.

Las dos Marías mulatas no presentaron una argumentación tan elaborada, pero hay que notar en su declaración un argumento muy interesante: que la calle era “del rey”, y por tanto todos (españoles, indios, mulatos) tenían el mismo derecho a transitarla.

Era un argumento igualitario, y en un sentido sorprendentemente moderno, donde el carácter de “súbdito” pasaba por encima de las divisiones sociales tradicionales.

El otro aspecto notable es que don José Antonio de Soria, entró a rescatarlas, seguramente por los vínculos personales que con frecuencia unían a los comerciantes españoles con la “gente de los barrios”, que podían ser de dependencia clientelar, de patronazgo, de amistad, o incluso sentimentales. Una mulata podía tener un padre o un abuelo español, pero tampoco podemos entrar a especular demasiado sobre la conducta privada de don José. Más allá de la anécdota, su intervención para una discreta resolución del caso muestra la importancia que tenían los vínculos transversales en la mediación de los conflictos y la preservación del orden social.

Este viaje por la convivencia y la violencia ha tenido resultados complejos y ambiguos. Cuando comencé este ensayo, mi idea era que la violencia entre individuos era una ruptura en el tejido de la coexistencia diaria, el resultado de tensiones y conflictos subyacentes que llegaban a un punto de exasperación. En realidad, la violencia estaba en el tejido mismo de sociedad; las personas la ejercían o la sufrían como parte de su vida cotidiana. Pero, por otro lado, no era casual o aleatoria; tenía su propio conjunto de regulaciones, que controlaba los excesos e impedía que los incidentes individuales se convirtieran en alteraciones graves del orden público. Estas regulaciones tampoco eran rígidas ni inmutables; admitían negociaciones, manipulaciones y mediaciones. Y en la medida en que este complejo juego de transacciones, pesos y contrapesos permanecía vigente, podía mantenerse un cierto grado de armonía en la diaria convivencia - o al menos, su apariencia.

7. Archivos

Archivo Histórico del Ayuntamiento de Pátzcuaro (AHAP).

Querrela criminal contra María Ana y María de la Luz Rodríguez, mulatas, 1763. Caja 45B, exp. 1.

Causa criminal contra Anselmo Clemente, 1731. Caja 30C, exp. 2.

Archivo Histórico Municipal de Morelia (AHMM)

José Francisco Benito, alcalde de San Nicolás Acuitzio, por sí y común de naturales, se queja del subdelegado de Tiripetío, 1804. I.3.1, caja 13, exp. 21, 44 f.

8. Bibliografía

Adloff, Frank (2018): “Practices of Conviviality and the Social and Political Theory of Convivialism”, *Mecila Working Paper Series*, No. 3, São Paulo: The Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality - Inequality in Latin America.

Albornoz Vázquez, María Eugenia (2016): “Cortar la causa, no admitir más escrito, obligar al perdón. Sentencias judiciales para administrar la paz quebrada por las injurias (Chile, 1790-1873)”, en: Caselli, Elisa (coord.), *Justicia, agentes y jurisdicciones. De la monarquía hispánica a los Estados nacionales (España y América, siglos XVI-XIX)*, Madrid: Fondo de Cultura Económica: 125-157.

Bertrand, Michel (2007): “Las redes de sociabilidad en la nueva España: fundamentos de un modelo familiar en México (siglos XVII-XVIII)”, en: Baudot, Georges (coord.), *Poder y desviaciones: Génesis de una sociedad mestiza en Mesoamérica, siglos XVI-XVII*, México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericano: 103-133.

Castro Gutiérrez, Felipe (2004): *Los tarascos y el Imperio español, 1600-1740*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Company Company, Concepción (2007): *El siglo XVIII y la identidad lingüística de México. Discurso de ingreso a la Academia Mexicana de la Lengua*, México: Universidad Nacional Autónoma de México - Academia Mexicana de la Lengua.

García Bernal, Manuela Cristina (2000): “Las élites capitulares indianas y sus mecanismos de poder en el siglo XVII”, en: *Anuario de Estudios Americanos*, 57, 1, 89-110.

Garrido Asperó, María José (1998): “Las fiestas celebradas en la ciudad de México. De capital de la Nueva España a capital del Imperio de Agustín I. Permanencias y cambios en la legislación festiva”, en: *La supervivencia del derecho español en Hispanoamérica durante la época independiente*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998: 185-202.

Goffman, Erving (2009): *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, 2a. ed., Buenos Aires: Amorrortu.

- Gonzalbo Aizpuru, Pilar (2013). “La trampa de las castas”, en: Alberro, Solange y Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *La sociedad novohispana. Estereotipos y realidades*, México, El Colegio de México: 15-193. Israel, Jonathan I. (2005): *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610-1670*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Lipsett-Rivera, Sonya (2012): *Gender and the Negotiation of Daily Life in Mexico, 1750-1856*, Lincoln: University of Nebraska.
- Mantecón Movellán, Tomás A. (2016): “Justicia y fronteras del derecho en la España del Antiguo Régimen”, en: Caselli, Elisa (coord.), *Justicia, agentes y jurisdicciones. De la Monarquía Hispánica a los Estados Nacionales (España y América, siglos XVI-XIX)*, Madrid: Fondo de Cultura Económica: 25-28.
- Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America (2017): “Conviviality in Unequal Societies: Perspectives from Latin America. Thematic Scope and Research Programme”, en: *Mecila Working Paper Series*, 1, São Paulo.
- Martínez Baracs, Rodrigo (2005): *Convivencia y utopía: el gobierno indio y español de la “ciudad de Mechuacán”, 1521-1580*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia – Fondo de Cultura Económica.
- Matthew, Laura E. (2007): “Whose conquest. Nahuatl, Zapotec and Mixtec Allies in the Conquest of Central America”, en: Matthew, Laura E. y Oudijk, Michel R. (2007): *Indian Conquistadors: Indigenous Allies in the Conquest of Mesoamerica*, Norman: University of Oklahoma Press: 102-126.
- Mörner, Magnus (1999): *La Corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*, Madrid: Ediciones de Cultura.
- Pastor, Rodolfo (1985): “El repartimiento de mercancías y los alcaldes mayores novohispanos. Un sistema de explotación, de sus orígenes a la crisis de 1810”, en: Borah, Woodrow (comp.), *El gobierno provincial de la Nueva España 1570-1787*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: 201-237.
- Recopilación de leyes de los reinos de las indias* (1973): Madrid: Cultura Hispánica.
- Salomón Pérez, Rodrigo (2008): “Porque palabras duelen más que puñadas. La injuria en Nueva España, siglos XVI y XVII”, en: *Fronteras de la Historia*, 13, 2, 353-374.

- Silva Prada, Natalia (2001): "Impacto de la migración urbana en el proceso de 'separación de repúblicas': el caso de dos parroquias indígenas de la parcialidad de San Juan Tenochtitlán, 1688 – 1692", en: *Estudios de historia novohispana*, 24, 77-109.
- Stern, Steve (1999): *La historia secreta del género. Mujeres, hombres y poder en México en las postrimerías del periodo colonial*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Taylor, William B. (1987): *Embriaguez, homicidio y rebelión en las en las poblaciones coloniales mexicanas*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Undurraga Schüller, Verónica (2012): *Los rostros del honor. Normas culturales y estrategias de promoción social en Chile colonial, siglo XVIII*, Santiago de Chile: Editorial Universitaria, Dibam, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- Villafuerte García, Lourdes (2000): "Lo malo no es el pecado sino el escándalo. Un caso de adulterio en la Ciudad de México, siglo XVIII", en: Enciso Rojas, Dolores *et al.*, *Senderos de palabras y silencios. Formas de comunicación en la Nueva España. Seminario de Historia de las Mentalidades*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia: 99-112.
- Wade, Peter (2018): "Mestizaje and Conviviality in Brazil, Colombia and Mexico", *Mecila Working Paper Series*, No. 7, São Paulo: The Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America.
- Warren, J. Benedict (1977): *La conquista de Michoacán, 1521-1530*, Morelia: Fimax Publicistas.

Working Papers published since 2017:

1. Maria Sybilla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America (Mecila) (2017): "Conviviality in Unequal Societies: Perspectives from Latin America: Thematic Scope and Preliminary Research Programme".
2. Müller, Gesine (2018): "Conviviality in (Post)Colonial Societies: Caribbean Literature in the Nineteenth Century".
3. Adloff, Frank (2018): "Practices of Conviviality and the Social and Political Theory of Convivialism".
4. Montero, Paula (2018): "Syncretism and Pluralism in the Configuration of Religious Diversity in Brazil".
5. Appadurai, Arjun (2018): "The Risks of Dialogue".
6. Inuca Lechón, José Benjamín (2018): "Llaktapura sumak kawsay / Vida plena entre pueblos. Un concepto emancipatorio de las nacionalidades del Ecuador".
7. Wade, Peter (2018): "*Mestizaje* and Conviviality in Brazil, Colombia and Mexico".
8. Graubart, Karen (2018): "Imperial Conviviality: What Medieval Spanish Legal Practice Can Teach Us about Colonial Latin America".
9. Gutiérrez, Felipe Castro (2018): "La violencia rutinaria y los límites de la convivencia en una sociedad colonial".



Ibero-Amerikanisches
Institut
Preußischer Kulturbesitz



CEBRAP
centro brasileiro de análise e planejamento



IdIHCS Instituto de Investigaciones en
Humanidades y Ciencias Sociales



EL COLEGIO
DE MÉXICO

Freie Universität



Berlin

The Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America (Mecila) was founded in April 2017 by three German and four Latin American partner institutions. It is being funded by the German Federal Ministry of Education and Research (BMBF) for an initial period of three years. The participating researchers will investigate coexistence in unequal societies from an interdisciplinary and global perspective. The following institutions are involved: Freie Universität Berlin, Ibero-Amerikanisches Institut/Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Universität zu Köln, Universidade de São Paulo (USP), Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP), IdIHCS (CONICET/Universidad Nacional de La Plata), and El Colegio de México. Further information at <http://www.mecila.net>.

Contact

Coordination Office
Maria Sybilla Merian International Centre
for Advanced Studies in the Humanities and
Social Sciences
Conviviality-Inequality in Latin America

Rua Morgado de Mateus, 615
São Paulo – SP
CEP 04015-902
Brazil

meriancentre@fu-berlin.de

SPONSORED BY THE



**Federal Ministry
of Education
and Research**