

**Rethinking Histories of Resistance in Brazil and  
Mexico Project**

**First project seminar, Salvador, Bahia, Brazil  
March 27-30, 2007**

**Rituales de desafío: resistencias del pasado,  
ambigüedades del presente**

**Felipe Castro Gutiérrez  
Instituto de Investigaciones Históricas,  
Universidad Nacional Autónoma de México**

**Preliminary Working Draft: Not to be cited without  
express written permission of the individual author**



### *Respuestas ante la conquista*

Uno de los grandes temas que de una u otra forma subyacen en las investigaciones que se realizan acerca de los indígenas en la época colonial es el de su respuesta ante la dominación española. En efecto, cuando quedó atrás el brutal choque de la conquista, estos grupos se vieron en la obligación de comportarse como buenos cristianos, inclinarse ante el encomendero, obedecer al corregidor, dar su trabajo y tributo a los nuevos amos y aceptar su condición de vencidos. La situación ha alimentado la reflexión académica, así como la indignación y el discurso político contemporáneo (como puede por ejemplo apreciarse en la formación del “Consejo Mexicano 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular”).<sup>1</sup>

Sin embargo, no hay que ahondar demasiado en las fuentes para apreciar que las reacciones de la población nativa ante la conquista fueron muy diversas: desde la huida hacia regiones de refugio, la adaptación resignada a las nuevas circunstancias, la alianza con los españoles como “auxiliares” armados en el sometimiento de otros señoríos nativos, hasta los sangrientos y desesperados alzamientos. Aunque sería también reduccionista, podría sin particular esfuerzo escribirse una historia de los “500 años de integración indígena en el mundo occidental”. Existe amplia evidencia de que los grupos nativos mesoamericanos estuvieron muy interesados en muchos aspectos de la cultura material y espiritual europeas, y que los adoptaron (a su manera) con entusiasmo.<sup>2</sup> El mismo lenguaje, que es la característica cultural más distintiva, muestra una fuerte y progresiva influencia de formas del español.<sup>3</sup>

En realidad, hablar de la respuesta ante la dominación hispana “en general” no tiene mucho sentido; las actitudes y conductas fueron tan heterogéneas como los indígenas en sí. No podemos agrupar en un todo homogéneo a los mexicas, caribes y mayas, o tomar al pie de la letra la existencia de una categoría legal como la de “indios” que fue creada por los conquistadores para sus fines particulares. Por esta razón aquí voy a referirme específicamente a la situación particular de los grupos indígenas del centro del virreinato novohispano, esto es, regiones de temprana e intensiva colonización española, donde la presencia de los funcionarios del rey era cercana y ocurrieron los episodios más conocidos y celebrados de la evangelización. Las condiciones existentes en el norte misional y en el área mayense de la Nueva España deberían considerarse en sus propios términos.

### *Simpatías y antipatías*

A pesar de la gran heterogeneidad de la respuesta indígena a la conquista, los estudios académicos han mostrado un sesgo muy peculiar. Por varias pero convergentes razones la historiografía se ha interesado primordialmente por la resistencia violenta y masiva. En el pasado esto ocurrió porque se trataba de justificar la independencia de los países hispanoamericanos y construir una identidad nacional; en tiempos más recientes, se debe a lo que podría llamarse un “indigenismo académico” que simpatiza con los movimientos étnicos contemporáneos. Es cierto, también, que las grandes conmociones sociales generan mucha

---

<sup>1</sup> . En el ámbito académico, puede citarse al destacado antropólogo e historiador Guillermo Bonfil quien afirmaba que “La historia reciente de México, la de los últimos 500 años, es la historia del enfrentamiento permanente entre quienes pretenden encauzar el país en el proyecto de la civilización occidental y quienes resisten arraigados en formas de vida de estirpe mesoamericana.” En su *México profundo. Una civilización negada*, México, Grijalbo - Conaculta, 1989, 252 p.

<sup>2</sup> . El antropólogo George Foster exploró esta perspectiva hace ya muchos años (en su *Cultura y conquista. La herencia española de América*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1962, 467 p). Es bueno señalar que esta perspectiva no encontró posteriormente una continuidad en otros autores, excepto alusiones y trabajo aislados.

<sup>3</sup> James Lockhart, *Los nahuas después de la conquista, México*, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 378-468.

documentación, permiten una atractiva narración y tienden por consiguiente a atraer el interés de los lectores.

Las rebeliones también permiten presentar una o más moralejas para ilustración del lector. Y es que en efecto, aunque en general la historia, la sociología y la antropología suelen ser consideradas como ciencias (o al menos, como ciencias “en cierta manera”) en realidad el discurso académico no está tan lejano de los precedentes tradicionales que buscaban una lección moral. En el trasfondo de muchas obras (incluyendo, probablemente, las mías) puede hallarse de manera más o menos explícita una narrativa que contempla con nostalgia las sociedades campesinas originarias, al tiempo que apela a las emociones para reprobar los procesos que han configurado la modernidad occidental.

Así, las sublevaciones coloniales han recibido y reciben una atención privilegiada y prácticamente no transcurre ningún año sin que aparezca otra importante publicación sobre las sublevaciones de Chiapas o sobre los levantamientos de yaquis y tarahumaras. En cambio otras regiones y grupos que carecen de una tradición de rebelión no han resultado igualmente atractivos

#### *La resistencia nuestra de cada día*

Sólo recientemente historiadores y antropólogos han comenzado a interesarse por las modalidades encubiertas, locales y cotidianas de movilización indígena: la religiosidad que se refugiaba en cuevas o detrás de los altares, la sorda desobediencia a los mandamientos de corregidores y alcaldes mayores, el aprovechamiento de los recursos jurídicos que el Imperio otorgaba a los pueblos de indios y los motines locales de breve duración.<sup>4</sup> Aun más, nos hemos extendido a cuestiones tales como el robo a pequeña escala, las ceremonias paródicas del carnaval<sup>5</sup>, las burlas y chismes, las danzas tradicionales<sup>6</sup>, y todo aquello que James Scott, cuya influencia en este sentido es bastante evidente, llama la “infrapolítica de los desposeídos” o “el arte de la política encubierta”<sup>7</sup>. Sería posible incluso re-interpretar en este contexto lo que habitualmente descartábamos como simple lenguaje discriminatorio, como el que enunciaba un cura párroco de Michoacán:

Son los indios muy soberbios, inobedientes en la realidad, y en lo exterior muestran una falsa humildad, pequeñez y sumisión con los superiores, y en todo tienen los resabios y costumbres farisaicas. Son crueles y vengativos y guarda resentimiento y odio hasta la muerte. Son mentirosísimos, inclinados al hurto, al fraude y al engaño. Muy codiciosos de lo ajeno, y por un pedazo de tierra se destruirán y se dejarán matar.<sup>8</sup>

Jan de Vos, después de reconocer la variedad de las respuestas ante la situación colonial, las ha agrupado bajo tres categorías: la resistencia abierta, la resistencia velada y la

---

<sup>4</sup>. William Taylor, *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, 298 p.

<sup>5</sup>. Victoria Reifler Bricker, *El cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, 528 p

<sup>6</sup> William Taylor, “Santiago’s horse: Christianity and Colonial Indian Resistance in the Heartland of New Spain”, en William Taylor and Franklin Pease, *Violence, Resistance and Survival in the Americas*, Washington, Smithsonian Institution Press, 1994, p. 153-189.

<sup>7</sup>. James C. Scott, *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven, Yale University Press, 1985, 417 p.

<sup>8</sup>. El P. Juan Rodríguez Calvo al obispo, 1681. Alberto Carrillo Cázarez, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1993, p. 339.

resistencia negociada.<sup>9</sup> O, como lo ha puesto de manera más poética Mario Ruz, “El rostro cotidiano”, “El rostro aguerrido” y “el rostro sagrado” de la resistencia.<sup>10</sup>

Esta ampliación de la definición de resistencia es pertinente y permite ir más allá de la dualidad simplificadora de rebelión/sumisión. Podemos acercarnos a la historia de grupos que no tienen una tradición de protesta abierta con otros ojos, buscando elementos de crítica social en los intersticios y el trasfondo de los documentos. Sin embargo, el significado del significante es ahora tan amplio que resulta de dudosa utilidad metodológica. Algo que abarca todo puede terminar por no incluir nada, o dispersar el concepto en una confortable y neblinosa vaguedad. La resistencia deja de tener un valor sustantivo, y puede para ser solamente un adjetivo, un simple artificio retórico.

*En el principio era el nombre.*

Aun en este panorama más amplio y diverso es remarcable como todas estas actitudes y conductas siguen siendo agrupadas bajo la categoría común de "resistencia indígena". Se trata de otra cuestión peculiar, porque en la sociedad novohispana tenemos agitaciones y hechos de violencia en donde participaron muy diversos protagonistas: los peones de las haciendas, la plebe urbana, los artesanos e incluso los mismos descendientes de los conquistadores. A estas situaciones se las denomina colectivamente conspiraciones, rebeliones o movimientos sociales; pero solamente se habla de resistencia cuando los protagonistas son indígenas (o, más recientemente, esclavos negros).

Lo cual nos lleva al término en sí. Dar nombre a algo es un acto de creación. Quien lo hace identifica una entidad conceptual en una parte de la realidad que antes estaba inmersa en el caos amorfo del pasado. Y desde luego, suponemos que lo que ha sido nombrado tiene algo en común, lo cual es también una forma de decir que tiene algo que lo separa de lo demás. Nombrar es definir, y toda definición implica una exclusión.

El concepto es de utilización reciente; antes se hablaba de “sublevaciones” o “rebeliones” indígenas. Sería interesante, del punto de vista historiográfico, rastrear su origen y evolución. Hay desde luego una “resistencia” bacteriana o viral a los medicamentos, una “resistencia” que oponen diferentes elementos a la conductividad eléctrica o al calor, la “resistencia” que presenta un individuo a la terapia psicológica, y la “resistencia” que opone organizadamente una fuerza armada ante un ataque. Esta fuerza armada vencida puede recurrir a una resistencia irregular contra la ocupación o invasión del territorio por un enemigo superior en número o armamento. El ejemplo clásico, desde luego, es la “résistance” francesa y de otras naciones europeas a la ocupación nazi durante la segunda guerra mundial. La derivación del término hacia la historia indígena no es imposible, dado que es a mediados de siglo cuando comienza a aparecer en la literatura etnológica. Así definido, el término tiene una aureola de prestigio romántico, aludiendo a quienes, con riesgo de sus vidas, defienden sus principios, sus familias y sus tierras frente a un poder superior. Por otro lado, puede también tener otro origen no menos prestigioso: desde fines del siglo XIX el imaginario y el discurso anarquista abundaban en “sociedades de resistencia” y “cajas de resistencia”. El asunto requiere de más excavaciones.

*El método del discurso*

---

<sup>9</sup> . Jan de Vos, *Vivir en frontera. La experiencia de los indios de Chiapas*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social - Instituto Nacional Indigenista, 1994, p. 67-69.

<sup>10</sup> . Mario Humberto Ruz, "Los rostros de la resistencia. Los mayas ante el dominio hispano", en María del Carmen León, Mario Ruz y José Alejos García, *Del katun al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, México, CONACULTA, 1992, p. 85-162.

El concepto de resistencia nos remite a la idea más o menos explícita de que los indios en realidad nunca aceptaron el dominio español y que a lo sumo realizaron una adaptación táctica ante una realidad colonial a la cual no podían enfrentarse abiertamente, sin renunciar por ello a la preparación y organización de movimientos de rebeldía. A diferencia de otros conceptos que tienen cierta neutralidad descriptiva (tumultos, rebeliones, huelgas), el de resistencia define *a priori* una intención de parte de los actores. En este camino, se adentra en algo casi inabarcable para el historiador: la motivación de la conducta humana. Podemos hasta cierto punto confiar en nuestra habilidad para reconstruir acontecimientos, pero dos sucesos prácticamente idénticos o simultáneos pueden tener trasfondos y significados muy diferentes.

No es fácil conocer que pensaban los indígenas sobre el orden colonial, dado que rara vez podían dejar constancia de sus verdaderos puntos de vista. Las representaciones que entregaban a las autoridades españolas por diversos asuntos muestran siempre, como era de esperarse, gran respeto hacia las instituciones coloniales y en particular hacia figuras como los virreyes, oidores y obispos.

La tarea del investigador no se hace más fácil cuando los indios van más allá de lo permitido. Saber lo que está detrás de un tumulto, una petición en defensa de las tierras o una parodia satírica no es algo sencillo. Algunas manifestaciones no son instrumentales: carecen de programa o reivindicaciones y parecen sobre todo dar expresión a emociones contenidas. Así, quedamos inevitablemente limitados a suponer que ciertos gritos espontáneos de “vivas y “muera”, el apedreamiento de algunos edificios, el saqueo de las casas de determinados personajes representan la manifestación concreta de deseos y odios que no se hacen explícitos. Aun en los casos en que hay demandas concretas, siempre queda cierta duda sobre si representan los sentimientos de la multitud, o bien de los sectores que pretenden dirigirla (los caciques, los oficiales de “república) que frecuentemente son individuos con cierto conocimiento del sistema político y que pueden tener ideas que no necesariamente comparten la masa de los seguidores.

Los procedimientos judiciales nos entregan un panorama igualmente ambiguo. Los jueces y fiscales suelen tener ideas preconcebidas sobre las causas de la agitación indígena, y el investigador frecuentemente se halla frente a declaraciones de testigos y acusados que son sospechosamente idénticas y siguen un patrón narrativo casi invariable. Por su parte, los fiscales tienden a acentuar la gravedad de los hechos y los propósitos, mientras los acusados, como es comprensible, tratan de excusarse. Aunque resulta paradójico, el historiador del radicalismo y la protesta puede acabar por dar más credibilidad a los verdugos que a sus víctimas.

#### *La memoria primordial.*

No es frecuente encontrar escritos donde los indios hablen con su propia voz. Esta ha sido una de las razones por las cuales los “títulos primordiales” han atraído gran atención en los últimos años. Se trata de documentos fundacionales de los pueblos, alfabéticos o pictográficos, frecuentemente en idiomas indígenas, atesorados con extremo cuidado y que hoy día no se exhiben fácilmente a los extraños. Son característicos del centro del virreinato, y no hay ejemplos conocidos ni en las misiones del norte ni en los pueblos del sureste maya. Fueron usados para defender derechos sobre tierras, aguas y gobierno propio ante las autoridades coloniales, aunque algunos parecen haber sido de circulación interna de los pueblos, como una especie de crónica para que las jóvenes generaciones no perdieran la memoria del pasado. Aunque invariablemente pretenden haberse escrito en una remota antigüedad, fueron redactados más bien tardíamente, desde mediados del XVII e incluso en el XVIII. Algunos fueron hechos por escribanos indios que vendían sus habilidades de falsificación documental, dado que exhiben inconsecuencias históricas sospechosas y utilizan fórmulas retóricas supuestamente arcaicas.<sup>11</sup> Ya desde la colonia los jueces comenzaron a considerarlos como

---

<sup>11</sup> . Véase Lockhart, *op.cit.*, p. 582-593.

apócrifos, aunque otros lograron pasar como válidos y siguieron siendo presentados incluso cuando los pueblos reclamaron la restitución o dotación de tierras al gobierno del general Lázaro Cárdenas, en la década de 1930.

Los historiadores contemporáneos se han interesado en estos documentos no tanto por sus dudosos datos históricos, sino por la versión que los indígenas dan de su propia historia. En efecto, los alegatos –muchas veces muy emotivos– que en ocasiones aparecen en las peticiones formales ante los tribunales, son en su mayor parte creaciones de los procuradores o representantes legales de los pueblos, que como cualquier abogado escribían lo que pensaban sería bien recibido por los jueces. En cambio en los “títulos primordiales” la cadencia narrativa, el concepto no lineal del tiempo, las convenciones pictóricas y el relato de acontecimientos sobrenaturales nos remiten a la supervivencia de tradiciones mesoamericanas, aunque insertas en un contexto europeo. Podemos razonablemente pensar que aquí tenemos la historia de los indígenas narrada por sí mismos.

En algunos hay una expresión clara de desconfianza e incluso de hostilidad hacia los españoles.<sup>12</sup> La mayoría, sin embargo, aun cuando remontan la fundación del pueblo y la concesión de derechos a la época prehispánica, establecen una continuidad con la época colonial, y se refieren a concesiones o a la presencia legitimadora de Hernán Cortés, del virrey Mendoza, los primeros evangelizadores y de otras personalidades virreinales. La construcción de la iglesia es un episodio trascendente, y los herederos coloniales de los grandes señores de la época prehispánica aparecen con vestimenta española. En esta recreación del pasado lo que destaca no es la violencia de la conquista o la memoria del despojo; por el contrario, recuerdan las primeras décadas coloniales como un momento fundacional del pueblo, de donde arrancan sus derechos y privilegios

#### *Los conquistadores indios de la Nueva España*

Esta recordación selectiva del pasado resulta aún más evidente en las alusiones indígenas sobre la conquista en sí. En efecto, muchos pueblos indios no se consideraban conquistados, sino conquistadores. Y no se trata solamente del muy conocido caso de los tlaxcaltecas –efectivamente aliados relevantes de Cortés en la batalla final de Tenochtitlan– sino también de muchos otros grupos y pueblos. La fundación legendaria de Querétaro se atribuye, por ejemplo, a dos caciques y “conquistadores” otomíes, los capitanes Fernando de Tapia y Nicolás de San Luis Montañez, quienes con la ayuda de la milagrosa aparición del apóstol Santiago consiguieron reducir a la verdadera fe y la obediencia al católico monarca a los “bárbaros gentiles”.<sup>13</sup> En el caso de Michoacán, del que me he ocupado en algún trabajo anterior, el ayuntamiento indio de Pátzcuaro levantó una información judicial en 1576 diciendo

... haberse el cazonci, rey y señor natural de esta tierra, ido a ofrecerse a México al marqués <Hernán Cortés>, luego que supo de su venida, pidiéndole ministros del santo evangelio, porque él y toda su gente querían recibir la verdad y ser cristianos y vasallos de su majestad. Y habiendo visto al marqués en Coyoacán, le sentó a su mesa y tratándole como a señor cristiano, con mucha benignidad, le despidió, enviando después a Cristóbal de Olid por capitán general de esta provincia, al cual salió a recibir el mismo cazonci con mas de 80 000 hombres y grandes presentes a los llanos entre Capula y Guayangareo. Y habiendo hecho todos muchas fiestas con muestras de alegría, le llevaron a Tzintzuntzan con los religiosos de San Francisco

---

<sup>12</sup> . Stephanie Wood, *Transcending conquest. Nahua views of Spanish Colonial Mexico*, Norman, Oklahoma University Press, 1997, p. 60-76, 131-135.

<sup>13</sup> . Serge Gruzinski, “La memoria mutilada: construcción y mecanismos de la memoria en un grupo otomí de la mitad del siglo XVII”, en *II Simposio de Historia de las Mentalidades: la memoria y el olvido*, México, INAH, 1985, p. 33-46.

que venían, y luego se bautizó el rey, que llamaron don Francisco, bautizándose grande parte de esta provincia.<sup>14</sup>

Todavía años después, en 1701, en pleno festejo de la aclamación de Felipe V apareció en la plaza principal de Pátzcuaro el gobernador Miguel de Urbina, ricamente vestido para representar al “gran cazonci, señor natural que fue de esta provincia”. Llevado en andas por cuatro caciques, con la custodia de numerosos indios armados con arcos y flechas, el gobernador/cazonci se encaminó hasta el proscenio para rendir cetro y trono ante el retrato del primer monarca de la dinastía borbónica.<sup>15</sup>

Muchos grupos indios de la Nueva España, como puede verse, reelaboraron su historia para tratar de convertirse en una más de las "naciones" que integraban el heterogéneo mosaico del Imperio. Esta reconstrucción del pasado pretendía mostrar a los poderes coloniales que su relación con los nativos podía ser ciertamente desigual, pero también implicaba el reconocimiento de un espacio de derechos, privilegios, títulos, instituciones y costumbres particulares. Y hasta cierto punto lo lograron, al menos, hasta las últimas décadas coloniales.

#### *Los arribistas.*

Muchos grupos sociales nativos vieron posibilidades interesantes en el nuevo orden social. Se trata del caso de los macehuales o gente del común, que aspiraron a un estatuto nobiliario o a convertirse en mercaderes; de los antiguos pueblos sujetos que se rebelaron en contra de las cabeceras y de los linajes secundarios que aspiraban al cacicazgo y al gobierno. La primera sociedad colonial, aunque parezca paradójico, debió vivirse como un momento de desorden, donde las antiguas autoridades e instituciones habían perdido su capacidad de imponer normas, mientras el poder español no comprendía ni se interesaba por los asuntos menores y cotidianos de la sociedad indígena

El oidor Alonso de Zurita así lo apreciaba cuando decía que

...y como han entendido los que se han levantado contra sus señores que son oídos llevando que dar a los que entienden en sus negocios, hanse dado a procurar de robar para deshacer <a> sus señores naturales; y de aquí comenzaron los pleitos uno contra otros dentro en sus pueblos, y los súbditos con los señores en toda la Nueva España, y pueblos contra pueblos, y los sujetos contra sus cabeceras, de que han sucedido grandísimos gastos, gran multitud de muertos por los caminos, yendo y viniendo a los pleitos, sin saber lo que les conviene, ni que piden, ni que quieren, ni que pretenden, ni sobre qué pleitean, ni a que van a la Audiencia...

En otros casos, hay pueblos fundados en el siglo XVI por indios colonizadores que avanzaron hacia la frontera norte, y que con el tiempo también re-escribieron su pasado. Así sucedió con el pueblo de Pénjamo, quien presentó ante los tribunales una real cédula de Carlos V reconociendo a uno de los descendientes del rey o señor de Michoacán, don Diego Quesuchigua, por sus servicios en la conquista de los bárbaros chichimecas, por lo cual le había concedido el título de capitán general de la frontera, y le hacía donación de 10000 varas de tierra por cada viento para fundar un pueblo, para él y sus hijos, sin consentir que entrase a poblar ningún natural que no tuviese título de cacique o principal. Ningún juez podría ingresar al

---

<sup>14</sup>. Francisco Ramírez, *El antiguo colegio de Pátzcuaro*, Germán Viveros (ed.), Zamora, El Colegio de Michoacán - Gobierno del Estado, 1987, p. 69.

<sup>15</sup>. Armando Mauricio Escobar Olmedo, “Las fiestas en Pátzcuaro de 1701 por la aclamación del rey Felipe V”, en *Tzintzun*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, p.139-166.

pueblo sin su permiso, y para hacerlo deberían ir seis caballeros de su real Consejo armados de punta en blanco, avisando primero a Quesuchigua para que concediera su licencia.<sup>16</sup>

Hay muchos elementos improbables en este documento, que no puedo desarrollar aquí. Lo que me interesa, más bien, es mostrar que frente al hecho duro y brutal de la conquista, diferentes grupos fueron tejiendo un recuerdo selectivo que les permitía, con mayor o menor éxito, reclamar derechos y obtener concesiones.

#### *La persecución de la reciprocidad*

Un sorprendido corregidor de Tancítaro comentaba en 1570 la costumbre de las mujeres del pueblo, que cuando iban a pedir justicia llegaban siempre con algún presente “y, si el juez no lo toma, se lo deja en su casa y se va enojada, porque piensa que el juez no le ha de hacer justicia”.<sup>17</sup> De lo que se trataba, desde luego, era de establecer cierta relación de reconocimiento y obligaciones mutuas con los funcionarios españoles. En este sentido, se puede ver la historia indígena colonial como una larga búsqueda y obstinada defensa de un acuerdo de reciprocidad (así fuese asimétrica) con el Imperio.<sup>18</sup> Muchos elementos y situaciones que se derivaban de la condición sometida de los indígenas fueron así reinterpretados como manifestaciones visibles de estos vínculos recíprocos. El pago del tributo, por ejemplo, era la necesaria contraparte de la protección que el rey debía darles; la entrega de los derechos parroquiales obligaba al religioso a darles servicios adecuados; el trabajo para los hacendados y otros empresarios españoles requería el pago de un jornal. Algunos pueblos muy modestos, como Huiramangaro, Zirahuén y Ajuno, llegaban a argumentar que el rey los había declarado "por tan libres como lo son los españoles" y que exigirles servicios personales era ir contra su "libertad y privilegio".<sup>19</sup>

Los españoles no veían su relación con los indios en estos términos contractuales, pero muchas veces acababan por aceptar tácitamente que había ciertos límites que no debían transgredirse para conseguir la pacífica continuidad del orden social. De hecho, en ocasiones protestaban por lo que veían como una subversión del orden jerárquico natural, como lo hacía un corregidor en 1580:

Guárdanos Nuestro Señor milagrosamente, porque hay entre estas gentes indios bulliciosos, y amigos de novedades y de inquirir y saber, y andan ya al modo de los españoles y hanse hecho, muchos de ellos, buenos escribanos y lectores. Así me parece no sería malo irles en algunas cosas a la mano, porque ya hemos visto a algunos de ellos ponerse barba a barba con los españoles, y cáusalo que son muy favorecidos de las justicias, porque así nos lo mandan los que nos gobiernan. Y, en alguna manera, tienen razón, porque no podemos vivir sin ellos, pero si no fuesen tan favorecidos, serían harto más humildes.<sup>20</sup>

Es posible interpretar estas declaraciones como la protesta de un grupo marginal de españoles, que tenían que malvivir en puestos secundarios de gobierno, sin haber alcanzado el premio que esperaban de la conquista; pero también como el reconocimiento a regañadientes de

---

<sup>16</sup> . El documento está contenido en “Real provisión de amparo que sirve de título a este pueblo de San Francisco Pénjamo”, AGN, *Tierras*, vol. 3034, exp. 5, f. 143-148.

<sup>17</sup> . René Acuña, (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, México, UNAM, 1987, p. 290, 291

<sup>18</sup> . La reciprocidad y la ayuda mutua son elementos muy característicos de las sociedades indígenas contemporáneas. Falta saber si se trata de una característica ya presente en la época prehispánica o de una creación colonial.

<sup>19</sup> . Véase Felipe Castro, *Los tarascos y el Imperio español, 1600-1740*, México, UNAM, 2004, p. 24-25.

<sup>20</sup> . Acuña, *op.cit.*, p. 305.

que en el nuevo orden colonial los indígenas habían poco a poco alcanzado derechos que no podían ser ignorados impunemente.<sup>21</sup> Y al hablar de derechos y obligaciones mutuas, aludimos a un sistema político que no puede explicarse simplemente con la división reduccionista de la población en conquistados y conquistadores.<sup>22</sup>

### *Repensando la resistencia*

La historia de la integración de los indios en el Imperio español no es una sucesión de continuas rebeliones. Pero tampoco se trata de una narración de abatimiento, sumisión o renuncia a su identidad particular. Cuando se observan los hechos con cuidado, puede apreciarse que el cristianismo y el concepto del orden social que impusieron los europeos efectivamente sentaron profundas raíces, pero no sin sufrir numerosos y a veces sorprendentes cambios. La reverencia que los pueblos manifestaron al rey, a los obispos y a los virreyes fue casi tan grande como su voluntad de defender sus costumbres, derechos y recursos. No fue, sin duda, un proceso enteramente voluntario ni exento de violencias; pero tampoco puede comprenderse simplemente como resultado de una imposición obedientemente aceptada.

Viendo con cuidado las cosas, puede apreciarse que entre las normas sobre la condición legal subordinada del indio –el “deber ser”- y la realidad cotidiana existía un área gris e indefinida. Entre la voluntad de imposición de los españoles y la capacidad de resistencia de los indígenas existía un amplio y variable espacio que podía recorrerse en los dos sentidos. Así, podemos encontrar diversas modalidades de pequeñas imposiciones, abusos esporádicos, forcejeos intermitentes y violencias ocasionales. Si quisiera definir en términos conceptuales esta historia, diría que los indígenas del centro del virreinato reaccionaron ante la conquista con una combinación de adaptación estratégica y resistencia selectiva. Esta prolongada y persistente actitud explica en gran medida la supervivencia de las culturas indígenas hasta el día de hoy, y constituye un sorprendente logro colectivo que merece la mayor atención de los historiadores y antropólogos. Una definición cuidadosa de los términos y una perspectiva que no proyecte preocupaciones contemporáneas en el pasado sería, ciertamente, bienvenida.

---

<sup>21</sup> . Es posible también que el conflicto deba explicarse como la fricción y diálogo entre dos conceptos culturales distintos, el mesoamericano y el europeo, de lo que debía entenderse por “conquista” y “dominación” de un grupo sobre otro. Véase al respecto Nancy M. Farriss, “Persistente maya Resistance and Cultural Retention in Yucatan”, en John E. Kicza (ed.), *The Indian in Latin American History. Resistance, Resistance and Acculturation*, Willmington, Scholarly Resources, 1993, p. 51-68.

<sup>22</sup> . Puede tratarse de una situación frecuente de la colonización española en un espacio de sociedades agrícolas complejas. Para el caso peruano, Steve J. Stern, va tan lejos como hablar de una “alianza” entre los españoles y los caciques o *kurakas*, señalando por otro lado su carácter inestable y cambiante. En “Early Spanish – Indian Accomodation in the Andes”, en Kicza, *op.cit.*, p 21-49