

MEMORIA COLECTIVA Y DISENSIÓN
POLÍTICA EN LA PUEBLA DEL SIGLO XVIII,
MÉXICO: EL “MOTÍN” EN HONOR
DEL OBISPO JUAN DE PALAFOX
Y MENDOZA

Frances L. Ramos
University of South Florida

En la mañana del 18 de agosto de 1744 comenzaron a circular rumores en Puebla de los Ángeles de que los plebeyos pretendían protestar contra la visita o inspección episcopal de la ciudad. El obispo Pantaleón Álvarez y Abreu planeaba inaugurar la visita esa noche con un tañido oficial de las campanas de la catedral y, de acuerdo con varios testigos, eso habría sido la señal para que los manifestantes entraran a la plaza principal. Sin embargo, Puebla no tenía muchos antecedentes de protestas violentas. En realidad, las ciudades mexicanas del siglo XVIII resultaban “tranquilas” en comparación con el campo, a menudo desenfrenado.¹ No obstante, este rumor aterrador y aparentemente increíble no resultó infundado. Para las 3:30 de la tarde los

¹ VAN YOUNG, “Islands in the Storm”, pp. 130-155. Si bien Puebla no tenía una historia importante de protestas violentas, para mediados del siglo XVIII ya había sido testigo de varias manifestaciones relevantes, lo cual llevó al destacado historiador Guy Thomson a concluir que se había convertido en “la ciudad más propensa a los disturbios en Nueva España”. THOMSON, *Puebla de los Ángeles*, p. 39.

puesteros que trabajaban en la plaza principal de la ciudad comenzaron a empacar, temerosos de perder su mercancía en saqueos. Para las 5:30 el atrio de la catedral estaba lleno de hombres jóvenes; muchos de ellos lanzaban sombreros al aire y encendían explosivos conocidos como bombas, parecidos a fuegos artificiales. La ruidosa concurrencia no tardó en extenderse hacia la mitad de la plaza principal y el alcalde mayor ordenó que se disparara al aire para dispersar a los manifestantes. La multitud molesta comenzó a lanzar insultos, además de varias piedras que habían recogido en las inmediaciones. El alcalde mayor y los soldados no tuvieron otra opción sino replegarse.²

Lo que inició como un rumor se materializó en una manifestación dramática y violenta. Alarmado, el obispo Álvarez y Abreu ordenó a su portero que cerrara las puertas del palacio episcopal mientras los soldados enviados por el alcalde mayor, Miguel Román Castilla y Lugo, custodiaban la entrada principal. Según se informa, el obispo, los miembros de su familia y sus sirvientes se retiraron al interior del palacio, lejos de las ventanas que servían de blanco a las piedras arrojadas por la furiosa muchedumbre. En un arranque final de frustración, los alborotadores incendiaron la puerta que daba a la torre principal de la catedral. Para garantizar el orden, soldados, magistrados y voluntarios patrullaron las calles durante toda la noche.

² AGI, AM, 1342 y AGN, C, vols. 284 y 285 ofrecen documentos relacionados con la manifestación. Los testimonios sobre las manifestaciones abarcan cientos de páginas. García también incluye un extracto de un documento que describe la revuelta de 1744 en GARCÍA, *Tumultos y rebeliones en México*.

Un oidor del tribunal superior de la ciudad de México llegó poco después para determinar las causas de los disturbios. En la mañana del 18, el obispo había enviado una nota a Castilla y Lugo para informarle del rumor de que la gente estaba tratando de “obstruir” la publicación de la visita general, pero el oidor llegó a una conclusión muy distinta; al final, determinó que el alcalde mayor había exagerado la amenaza y se había precipitado al utilizar la milicia para asustar a la gente. Concluyó que la revuelta, descrita así por Castilla y Lugo, sólo había sido una celebración espontánea, un desbordamiento de alegría sobre la rumoreada beatificación de una de las personas santas más aclamadas de Puebla: el obispo del siglo xvii, Juan de Palafox y Mendoza.

Este artículo se concentra en los significados contradictorios que se le atribuyen a este desconcertante acontecimiento. Los testimonios tomados en los días siguientes a la manifestación, así como los tomados dos años más tarde para el Consejo de Indias, indican que el episodio incorporó elementos tanto de revuelta como de celebración, y que Palafox y Mendoza sirvió de conducto para la creación y expresión del orgullo civil. No obstante, lo que llevó a muchos plebeyos a participar fue un legítimo desdén hacia el obispo Álvarez y Abreu y el alcalde mayor Castilla y Lugo, lo cual demuestra que Palafox y Mendoza también se convirtió en una suerte de contra-símbolo, o una figura de autoridad ideal tanto secular como eclesiástica, y en un canal para la expresión de una variedad de frustraciones. El presente estudio se concentra en revelar las razones que subyacen tras estas dos emociones aparentemente contradictorias, orgullo y desdén, y se basa en E. P. Thompson para descubrir un “discurso plebeyo” o “solidaridades asumidas tan pro-

fundamente que son casi indesignables” y que encuentran “expresión sólo de cuando en cuando en los registros (muy imperfectos) con que contamos”.³ Algunos estudios relacionados con la identidad urbana en los principios del mundo moderno se han enfocado ampliamente en la estimulación del orgullo cívico por parte de élites egoístas. Preocupados por mantener el poder político, los líderes urbanos solían utilizar el ritual público para glorificar sus ciudades, exaltar a la corona y exhibirse a sí mismos como gobernantes legítimos.⁴ Por fortuna, el corpus de documentos relacionados con el motín/celebración ofrece una oportunidad de cambiar este enfoque. Si bien en la configuración de la reputación del obispo participaron eclesiásticos, burócratas reales, líderes locales e incluso el propio Palafox, este caso particular ayuda a comprender el valor que los poblanos confirieron a este último en tanto símbolo, así como las solidaridades que unieron a los plebeyos de Puebla contra los miembros de la élite.⁵

³ THOMPSON, *Customs in Common*, p. 350.

⁴ El estudio de la importancia de las ceremonias públicas para las culturas políticas de principios del mundo moderno se ha convertido en un subcampo de la historia europea. Los historiadores de la América española colonial han mostrado un interés cada vez mayor en la importancia de los rituales públicos y han contribuido al cuerpo de literatura establecido desde hace mucho por los historiadores del arte. La historiografía incluye, entre otros: OSORIO, *Inventing Lima*; GARRIDO ÁSPERO, *Las fiestas cívicas en la ciudad de México*, y CURCIO-NAGY, *The Great Festivals of Colonial Mexico City*. Para el caso de Puebla, véanse RAMOS, “Arte efímero, espectáculo, y la reafirmación de la autoridad real”, pp. 179-218 y “Succession and Death,” pp. 185-215. Véanse también LORETO LÓPEZ, “La fiesta de la Concepción”, pp. 233-254 y “La Entrada Angelopolitana”, en FEE, “The Patronage”, pp. 283-320.

⁵ El término “poblanos” se utilizaba comúnmente en el siglo XVIII para referirse a la gente de Puebla. En 1778, por ejemplo, la Inquisición se enteró

Al centrarnos en la solidaridad y la disensión, estamos abordando una rebotante confluencia de emociones causada por el motín e incitada por la figura barroca de Palafox y Mendoza. El oidor a cargo de la investigación describió el comportamiento de la multitud como emocional y, por ende, irracional, pero para 1744 los poblanos habían llegado a comprender a Palafox como una fuente de orgullo cívico y un pararrayos para la frustración política. Esta doble concepción desempeñó un papel crucial en la metamorfosis de una alegre celebración en una violenta manifestación política. Si bien esta transformación de celebración a motín posee una carga emocional, también tiene un sentido racional, pues la gente no experimenta emociones –respuestas subjetivas a los estímulos externos– por motivos puramente “irracionales”.

En realidad, las emociones funcionan como hábitos cognitivos aprendidos y desempeñan un papel integral en la evolución de la memoria colectiva. Las emociones fuertes (tanto positivas como negativas) suelen ser compartidas y, a su vez, ayudan a vincular a los distintos grupos con un pasado colectivo y a fortalecer la identidad grupal. Sin embargo, al abordar las memorias populares y los estados emocionales de la gente de principios del mundo moderno, los historiadores enfrentan un problema metodológico importante. Dados los altos niveles de analfabetismo, ¿dónde habrían de buscar respuestas los estudiosos? Los sermones pueden ofrecernos pistas, así como las obras de arte religioso que servían para provocar emociones, ya fuera pasión, éxtasis,

de la existencia de una sátira anónima que se burlaba de los “poblanos”. Véase AGN, I, vol. 1156, exp. 10, ff. 280r.-298v.

lealtad o el amor de un padre por su hijo. Las tradiciones cristianas ofrecían metáforas para guiar el comportamiento cotidiano y las monarquías católicas recurrían a dichas tradiciones para influir en sus súbditos. De hecho, al ofrecer elaboradas festividades y auspicar una efusiva cultura religiosa, la corona buscaba despertar respuestas emocionales que pudieran beneficiar al Estado, una monarquía con una misión abiertamente evangelizadora.⁶

Empero, un análisis de la celebración/motín de Palafox nos permite apartarnos de los sermones y la iconografía para observar la forma en que las memorias y las emociones se tradujeron en un comportamiento que no necesariamente benefició a la corona. Durante su periodo como obispo en Puebla, Palafox mostró gran capacidad de automodelarse. No sólo fomentó la imagen de pastor ferviente, sino también de patriarca que miraba de manera diligente por el bienestar de sus “hijos”. El obispo expresaba su amor por Puebla en varias formas y la trataba como su patria chica adoptada. Ello reflejaba el amor de la élite criolla de la ciudad por Puebla y, curiosamente, también los sentimientos de la gente común de la ciudad que, mediante el creciente culto a Palafox, expresaba una identidad urbana colectiva y un creciente sentimiento de orgullo cívico. Para considerar al obispo como una fuente de orgullo, los plebeyos tuvieron que aprender a hacer esta asociación y recibir recordatorios de dicha conexión a lo largo del tiempo. Mediante su trabajo en Puebla, Palafox creó un paisaje mnemotécnico que aseguró su legado y sirvió de base para el desarrollo de su culto. Si bien las biografías oficiales y los testimonios ora-

⁶ Véase MARAVALL, *Culture of the Baroque*.

les también modelaron su imagen y resultaron esenciales para su campaña de beatificación, el comportamiento de los poblanos durante el siglo posterior a su muerte, y en especial durante la violenta manifestación de 1744, revela una concepción de Palafox matizada y en particular popular.

El presente estudio no sólo responde a un creciente interés en el culto a los santos en la América española colonial, sino también a las implicaciones políticas de la memoria colectiva de principios del mundo moderno.⁷ Para nuestros propósitos, memoria colectiva no sólo se refiere a las experiencias pasadas de una comunidad, sino también a un pasado que es construido, representado, reafirmado y se halla en constante evolución. No tiene un vínculo exclusivo con el concepto de “tradiciones inventadas”, que se refiere estrictamente a las imposiciones culturales de un Estado poscolonial. Más bien, aunque limitadas por la hegemonía cultural del grupo dominante, las memorias colectivas pueden revelar interpretaciones reprimidas y expectativas populares. La idea dominante del pasado no eclipsa las percepciones populares, sino más bien “impone anteojeras que inhiben la visión en ciertas direcciones y la dejan libre en otras”.⁸ Gran parte de la élite poblana apoyaba incondicionalmente

⁷ A excepción de la virgen de Guadalupe, los estudiosos han mostrado poco interés en la relación entre el culto a los santos y el desarrollo de las identidades colectivas en Nueva España colonial. En los últimos diez años se han publicado varios nuevos estudios que incluyen, entre otros: RUBIAL GARCÍA, *La santidad controvertida*; MORGAN, *Spanish American Saints* y RAGON, “Los santos patronos”, pp. 361-389.

⁸ THOMPSON, *Customs in Common*, pp. 86-87. Para el concepto de “tradiciones inventadas”, véase HOBBSBAWM y RANGER (eds.), *The Invention of Tradition*. Para una revisión matizada de los acercamientos teóricos a la memoria colectiva, véase MISZTAL, *Theories of Social Remembering*.

la campaña para la beatificación de Palafox pero, mediante una expresión popular de memoria colectiva, los estratos inferiores de Puebla subvirtieron el discurso dominante para criticar a los líderes municipales. A cambio de su rendición, los manifestantes exigieron que los líderes de la ciudad se comportaran como patriarcas responsables, de la misma forma en que su héroe local lo había hecho hacía un siglo.

Algunos factores específicos desencadenaron la articulación de un “discurso plebeyo” centrado en Palafox. Para la década de 1740, la economía poblana había alcanzado un nadir y los residentes describían su experiencia refiriéndose a los tiempos de Palafox como una “edad de oro”. Varios teóricos e historiadores sociales han demostrado que la referencia a un pasado mítico es una práctica común para establecer y conservar la identidad de grupo.⁹ Para dilucidar la forma en que los poblanos llegaron a asociar a Palafox con su “edad de oro” y a considerarlo como modelo de gobierno patriarcal, este artículo examina el papel del obispo en la cultura poblana del siglo XVII, así como el surgimiento de la comunidad mnemotécnica que mantuvo su culto en el siglo XVII y principios del XVIII.

Pero, suponiendo que el símbolo de Palafox fomentaba la adhesión y el orgullo social, ¿por qué la celebración de 1744 desembocó en un motín? Con la crisis económica de mediados del siglo XVIII, un sentimiento general de malestar y pesimismo rondaba la ciudad y, si bien ciertos factores específicos desencadenaron los disturbios, los poblanos ya estaban predispuestos a encontrar un significado para su

⁹ Véanse GOFFMAN, *Frame Analysis* y MISZTAL, *Theories of Social Remembering*, pp. 61-62, 82.

situación presente mirando atrás, hacia su pasado mítico. Esto podría explicar parcialmente cómo un momento de júbilo causado por la rumoreada beatificación de Palafox pudo convertirse tan pronto en un levantamiento violento. En la Puebla de mediados del siglo XVIII, los poblanos no tenían que ir lejos para encontrar evidencias de penuria y mala administración política; una economía cada vez peor, las luchas intestinas de la élite, así como pasquines juiciosamente ubicados que criticaban al gobierno local llevaron a los plebeyos a levantarse. Poco antes de los disturbios, muchos poblanos escucharon rumores de que las élites locales estaban tratando de obtener dinero de la ciudadanía y aprovecharon el levantamiento un mes más tarde para expresar su insatisfacción. En la opinión de por lo menos algunos plebeyos, los líderes locales deberían haberse comportado como Palafox y Mendoza, un padre bondadoso que amaba a Puebla y a su gente.

PUEBLA Y PALAFOX EN EL MITO Y LA HISTORIA

El historiador Jonathan Israel ha descrito a Palafox como “la figura más interesante y, podría decirse, la más importante de la historia mexicana del siglo XVII”.¹⁰ Mejor conocido por su disputa con la orden jesuita sobre la jurisdicción eclesiástica y el derecho a cobrar el diezmo, Palafox tuvo una carrera distinguida y variada; llegó a Nueva España en 1640, ya como obispo consagrado de la ciudad de los Ángeles y, en un periodo de nueve años, residenció las administraciones previas de dos virreyes y sirvió como visitador general de

¹⁰ ISRAEL, *Race, Class and Politics*, p. 200.

Nueva España a cargo de combatir la corrupción, el contrabando, la evasión de impuestos, el abuso de súbditos indígenas y de revisar la política referente al comercio con Perú. En 1642, luego de que la corona suspendiera al virrey Marqués de Villena por corrupción y la sospecha de haber favorecido a Portugal (que se había separado de España en 1640), Palafox asumió el cargo de virrey interino durante seis meses. La corona incluso le ofreció el arzobispado de México, pero Palafox, de manera significativa, lo rechazó y, en lugar de ello, se dedicó de forma incondicional a la diócesis de Puebla.¹¹

El compromiso del obispo con Puebla sin duda tocó una fibra sensible en la población. Los españoles de la época demostraban gran amor por sus ciudades y pueblos empleando la hipérbole para alabar a su patria chica por encima de todas las demás. Puesto que sus respectivos pueblos alimentaban su desarrollo, la mayoría de los cronistas sostenía que, cual padres devotos, merecían respeto y lealtad. Algunos autores contemporáneos basaban su amor filial por la tierra natal en las historias distintivas de sus patrias, las cuales narraban en libros laudatorios que también celebraban el paisaje sagrado de sus pueblos: sus magníficas

¹¹ La vida y el legado de Palafox y Mendoza ha atraído gran atención académica. CRUZ DE ARTEAGA Y FALGUERA, *Una mitra sobre dos mundos*, ofrece una biografía en particular comprensiva. Si bien sería imposible enlistar todos los estudios relacionados con Palafox, los congresos internacionales han acumulado gran número de acercamientos variados a la vida del obispo y su impacto de largo plazo sobre el imperio. Véanse, por ejemplo, BUXÓ (ed.), *Juan de Palafox y Mendoza* y FERNÁNDEZ GRACIA (ed.), *Iconografía de Don Juan de Palafox*. Por último, RUBIAL GARCÍA, *La santidad controvertida*, en especial pp. 207-250, ofrece una buena historia de la altamente politizada campaña de canonización de Palafox y Mendoza.

iglesias, conventos o sitios de apariciones milagrosas.¹² Los cronistas poblanos seguían este patrón general: destacaban el estatus de Puebla como la “segunda ciudad” de Nueva España, sus famosas reliquias e imágenes, y el hecho de que muchos poblanos se distinguían como estudiantes en la Universidad de México y tenían altos cargos tanto en la Iglesia como en el Estado.¹³

Los cronistas locales estaban muy orgullosos de la historia colectiva de su ciudad y ponían énfasis particular en el mito de los orígenes de Puebla. Según la muy repetida historia, unos ángeles se aparecieron ante el primer obispo en un sueño, en el cual ubicaron y trazaron los parámetros de la futura ciudad.¹⁴ Para fines del siglo XVII y el XVIII, las alusiones al mito original y a la naturaleza “angelical” de Puebla se habían vuelto comunes en los sermones. Era habitual que los predicadores se refirieran a los poblanos como ángeles y, por extensión, como más devotos que los habitantes de otras ciudades. Durante un sermón en la catedral de Puebla en 1706, Pedro de la Vega Saens Landaverde describió a Puebla como una “ciudad toda de Ángeles, un púlpito de Querubines, en una Iglesia toda de Seráfica Inteligencia”.¹⁵

¹² BRADING, “Patriotism and the Nation in Colonial Spanish America”, pp. 15-16.

¹³ Véase BERMÚDEZ DE CASTRO, *Theatro angelopolitano*, pp. 71-73.

¹⁴ FERNÁNDEZ DE ECHEVERRÍA Y VEYTIA, *Historia de la fundación*, pp. 41-42. RUBIAL GARCÍA, “Los ángeles de Puebla”, pp. 103-128, ofrece información sobre la evolución y la creciente importancia del mito original de Puebla.

¹⁵ VEGA SAENS LANDAVERDE, *Sermón*, f. 3.

Más aún, los cronistas caracterizaban a los habitantes de Puebla como producto de una cultura extraordinaria, y mencionaban a sus fundadores, sus primeros concejales y sus numerosos obispos ilustres. Por supuesto, Palafox se destacaba como el poblano más distinguido. Aunque nacido en Fitero, Navarra, el obispo dejó muy clara su lealtad a Puebla. Cuando servía como virrey interino, escribió: “¡Oh Señor mío! Volvedme a mi ocupación” para vivir y morir “a los pies de los pobres de la Puebla [...]”. En otra ocasión, describió su devoción y obligación hacia Puebla como la de un marido hacia su mujer; escribió que un obispo debía vivir y morir con su primera diócesis, de la misma forma en que un marido debe vivir con su esposa legítima.¹⁶ Durante su periodo como obispo, Palafox utilizó el término “esposa” en repetidas ocasiones para referirse a la catedral y, como veremos, algunos poblanos recordaban con claridad este uso y la devoción que llevaba implícita.

Importante defensor del privilegio local, Palafox se ganó el corazón de miembros de todos los estratos sociales. Durante la acalorada lucha por el diezmo con los jesuitas, sus seguidores llegaron a ser conocidos bajo el nombre de “palafoxistas”. En 1647, el virrey, que no simpatizaba con el obispo, se alineó con la facción jesuita y lo obligó a huir de la ciudad. En respuesta, la población negra y mulata de Puebla dejó de tocar música los domingos y días festivos para protestar por este ultraje.¹⁷ El aristócrata local Antonio Tamariz de Carmona describe cómo la gente viajó hasta

¹⁶ Todos citados en FEE, “The Patronage of Juan de Palafox y Mendoza”, pp. 70-71.

¹⁷ ISRAEL, *Race, Class, and Politics*, p. 238.

400 leguas para despedir al “Apóstol”¹⁸ cuando en 1649 Palafox tuvo que partir hacia España como resultado de su conflicto con los jesuitas.

Palafox dejó una marca indeleble en la memoria colectiva de la ciudad. Al desafiar la autonomía de la orden jesuita, defendió la autoridad de la corona en tanto patrona de la Iglesia y su derecho a cobrar el diezmo. Sin embargo, al secularizar las parroquias mendicantes, o doctrinas, apoyó el desarrollo de un clero secular en gran parte nacido en Nueva España, con lo que se granjeó la estima de muchos criollos en la diócesis. También aprovechó el sentido de diferencia de Puebla refiriéndose al mito original de la ciudad en una de sus cartas pastorales más famosas; en 1641 les recordó a los poblanos su obligación especial, llamándolos a amarse unos a otros como ángeles, a vivir para Dios y el soberano, y a permanecer en un estado de “pureza como unos Ángeles”.¹⁹ Al equiparar a los poblanos con ángeles, Palafox se valió del sentido de identidad de Puebla y demostró estar consciente de que el pasado colectivo de las comunidades servía de marco para entender el presente.

Durante su periodo como obispo, Palafox también se aseguró un lugar en la memoria colectiva de la gente. En menos de nueve años, alcanzó resultados más tangibles que cualquier otro obispo y, en parte por esta razón, alentó el orgullo cívico. Mediante distintos proyectos de construcción, el obispo cambió literalmente la topografía de la diócesis. Puesto que las memorias colectivas se construyen socialmente, la aso-

¹⁸ FEE, “The Patronage of Juan de Palafox y Mendoza”, p. 79.

¹⁹ FLORENCIA, *Narración de la maravillosa aparición*. Aunque el trabajo no incluye año de publicación, el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz de Puebla comisionó su impresión entre 1677 y 1699.

ciación de Palafox con el creciente sentimiento de orgullo cívico dependía del constante recordatorio de los logros del obispo; para que un culto florezca, necesita de cuidados. El mero hecho de caminar por la ciudad habría despertado y alimentado una asociación entre el obispo y la sede episcopal. Después de todo, el obispo supervisó la construcción de numerosas iglesias, incluido un santuario en honor de San Miguel Arcángel, el santo patrono de Puebla, quien supuestamente se le apareció a un indígena en el pueblo de Nativitas, a cuatro leguas de la ciudad. Palafox promovió de manera activa el culto a este san Miguel del Milagro, que cobró una excesiva popularidad en la ciudad de Puebla.²⁰ Entre muchos otros proyectos de transformación, el obispo financió de manera parcial la conclusión de gran parte del palacio episcopal, y estableció los importantes seminarios de San Pedro y San Juan, además de una escuela para niñas.

Empero, la catedral representaba su legado más perdurable. Antes de la llegada de Palafox en 1640, el proyecto había languidecido, pero por el asombroso costo de 400 000 pesos, el obispo se encargó de concluirlo. El cronista Tamariz de Carmona recuerda el grado de sacrificio al que el obispo ofrecía llegar por su “esposa”, aun cuando ello implicara donar ladrillos de su propia casa para completar la construcción.²¹ Cuando por fin se inauguró la catedral el 18 de abril de 1649, la ciudad celebró a lo grande con fiestas que incluyeron corridas de toros, al menos tres mascaradas, una procesión con velas por la noche y una batalla de dos días entre moros y cristianos a caballo.²²

²⁰ FLORENCIA, *Narración de la maravillosa aparición*, pp. 82-83, 163.

²¹ FEE, “The Patronage of Juan de Palafox y Mendoza”, p. 101.

²² TAMARIZ DE CARMONA, *Relación y decoración del templo real*.

Palafox salió de Puebla 18 días más tarde, vestido con ropas pontificales negras que simbolizaban su dolor. La disputa con la orden jesuita había provocado violentas manifestaciones y el descontento sobre la secularización también puso a la orden dominica contra el obispo; en aras de conservar la estabilidad, la corona lo llamó de vuelta a España. El cronista del siglo XVIII, Miguel de Alcalá y Mendiola, le dedicó un capítulo entero a la partida del obispo. Describe cómo, el 6 de mayo de 1649, acompañado por el capítulo de la catedral, la nobleza de la ciudad y la “plebe”, Palafox salió de Puebla hacia Tlaxcala para detenerse en el santuario que había construido para San Miguel del Milagro. De allí viajó a Veracruz para esperar su partida a España.²³ Si bien estaba destinado a no volver nunca a Puebla, sus logros y su dramática partida dejaron una impresión duradera. Menos de dos años después ya se había desarrollado una verdadera industria artesanal en torno de la creación y distribución de su imagen.

EL CULTO A PALAFOX

En 1651, la Inquisición se enteró del alarmante número de imágenes del obispo que circulaban por toda Nueva España, lo cual despertó la sospecha de que los pobladores estaban venerando a Palafox como si fuera un santo. A principios del siglo XVII, el papa Urbano VIII obtuvo mayor control del proceso de canonización. Con ello, antes de que una persona santa pudiera ser venerada en público, la Sagrada Congregación de Ritos de Roma debía revisar los

²³ FEE, “The Patronage of Juan de Palafox y Mendoza”, p. 23.

testimonios detallados relacionados con su supuesta santidad y, durante el prolongado proceso, los obispos debían evitar que el candidato desarrollara un culto y que fuera representado visualmente como un santo, con insignias santas como rayos o aureolas.²⁴ Al escuchar del creciente mercado para el retrato de Palafox, el tribunal tomó acciones contundentes: publicó un edicto que prohibía a las personas de cualquier estatus hacer, vender o poseer imágenes de Palafox. Más aún, el edicto exigía que todos aquellos que poseyeran retratos del obispo los entregaran de inmediato. De acuerdo con un informe, en los tres días que siguieron a la publicación del edicto, los oficiales en Puebla recolectaron 400 imágenes de varios tipos y tamaños. Éstas incluían al menos 143 pinturas pequeñas y medianas tanto en madera como en tela y, algo de particular interés, 32 grabados pequeños de Palafox que habrían sido más accesibles para las personas humildes.²⁵

La imagen de Palafox resultó estar en todas partes. La Inquisición confiscó numerosos retratos del obispo, incluidos algunos pequeños que el inquisidor de México sospechaba podían portarse como medallones colgados de cadenas. Una persona incluso entregó una carta de juego pintada con el retrato del obispo. Don Francisco de la Canal, un seguidor de Palafox, sostenía que se habían recolectado casi 6 000 representaciones de Palafox en la ciudad de Puebla.²⁶ Este tipo de recurso mnemónico habría alentado una

²⁴ RUBIAL GARCÍA, *La santidad controvertida*, pp. 35-36. Véase también BURKE, "How to be a Counter-Reformation Saint", pp. 45-55.

²⁵ AGN, *I*, vol. 61, exp. 46, ff. 586v., 604v.-605v.

²⁶ RUBIAL GARCÍA, "St. Palafox", pp. 193-207; AGN, *I*, vol. 61, exp. 46, ff. 586v., 604v.-605v.; SHEAN, "Models of Virtue", p. 221.

continua asociación de Palafox con la ciudad y ayudado a mantener viva la memoria del héroe local de Puebla.

El periodo de Palafox como obispo en Puebla sentó las bases para su culto. Siendo aún obispo de Puebla y, más tarde, obispo de Osma, poblanos de varios estratos sociales ya lo habían declarado santo. Se dice que en 1643, un hombre, su esclavo y un sacerdote vieron a Palafox hablándole con ternura a una imagen de la Inmaculada Concepción, quien poco después se confirmaría como la santa patrona de la catedral. Años más tarde, anticipando su propia muerte, el hombre decidió dar una declaración formal de lo que había presenciado aquel día, y sostuvo que había visto un rayo de luz que brillaba como una estrella desde la mano de la virgen hacia la de Palafox.²⁷ En 1651, la Inquisición investigó a una mujer por haber acudido a Palafox para que ayudara a su hija enferma; pocos años después, toda la ciudad hervía en rumores de un milagro realizado por Palafox. La mañana del día de san Jerónimo, el 30 de septiembre de 1654, hombres y mujeres, clérigos y civiles, así como indígenas, españoles, mestizos, negros y mulatos llegaron a la catedral a ver al obispo Palafox y Mendoza, pues muchos decían que podía verse en la cubierta de vidrio que rodeaba la custodia del altar principal. Los poblanos llevaron la noticia a las calles y decenas de personas llegaron a subirse al altar para tratar de ver la custodia; algunos anunciaban a gritos que podían verlo, mientras que otros declaraban no ver nada. Al menos una mujer, una mulata llamada Agustina de Cór-

²⁷ Declaración rendida por el Lic. Pedro Fernández, Puebla, s. f., en GARCÍA, *Documentos inéditos o muy raros*, pp. 154-160.

doxa, afirmó que lo había visto portando ropas pontificales y un sombrero muy bonito.²⁸

Las noticias de la aparición de Palafox llegaron a las oficinas de la audiencia ordinaria, o corte municipal, esa misma mañana. Allí, un notario se enteró de que toda la ciudad estaba estremecida por la supuesta aparición del obispo y muchos fueron a su oficina para reportar que lo habían visto portando distintos atuendos. El notario informó haber escuchado a la gente decir que, al aparecerse, Palafox había demostrado ser un santo, “cumpliendo la palabra que había dado a sus ovejas al tiempo [de] su partida a los reinos de Castilla de que había de volver a gozar a [*sic*] su esposa la iglesia”. Claramente, la gente recordaba la forma particular en que Palafox había expresado su devoción a la catedral de Puebla, mientras que otros indicaban que la aparición del obispo era imposible a menos que estuviera muerto, lo cual no era el caso, y no lo sería sino hasta 1659.²⁹

El calificador de la Inquisición vio todo esto como una invención de los “palafoxistas” y es probable que tuviera algo de razón. Al iniciar el rumor el día de san Jerónimo, los seguidores criollos del obispo podrían haber buscado equiparar al atribulado obispo con el distinguido intelectual del siglo xv que también se vio envuelto en una acalorada disputa entre facciones antes de ser reconocido como uno de los padres de la Iglesia. Sin embargo, a pesar de la probable participación palafoxista, el rumor no habría circulado sin la devoción que ya existía entre buena parte de los seguidores. Aun cuando algunas luces ya habían sido retiradas de la

²⁸ SHEAN, “Models of Virtue”, p. 220; AGN, I, vol. 456, exp. 26, ff. 506-541.

²⁹ AGN, I, vol. 456, exp. 26, f. 532v.

custodia, un notario y el propietario de una tienda de cacao declararon que aún podían ver al obispo. Queda claro que Palafox producía reacciones apasionadas. Un hombre, apodado “El Trueno”, incluso levantó la voz a un sacerdote en defensa de la aparición y, aún peor, juró en nombre de Cristo que Palafox estaba dentro de la custodia porque, dijo, “Dios lo puede hacer todo”.³⁰

En tanto símbolo, Palafox tenía distintos significados para diferentes personas. Para muchos poblanos, el obispo representaba la autoridad benévola y responsable. De todos los lugares donde los devotos podrían haberlo visto, lo vieron en la custodia. Ello sin duda captó la atención de unos cuantos, puesto que el obispo se supone se martirizó en su disputa con los jesuitas para defender la autoridad episcopal. Palafox se sacrificó por Puebla de manera constante y algunos lo identificaban claramente con la devoción a la ciudad y a la catedral que construyó y, en forma significativa, recordaban su promesa de regresar. Empero, para otros Palafox evocaba emociones mucho menos positivas. Por ejemplo, en 1679 un sacerdote jesuita entregó un grabado de Palafox parado delante de una nube que rodeaba su cabeza como una aureola. Sólo los santos canonizados podían retratarse con aureolas, de modo que aun cuando la imagen apareció en una reimpresión de una de las muchas publicaciones del prolífico obispo, la Inquisición tomó el caso con mucha seriedad.³¹

³⁰ AGN, *I*, vol. 456, exp. 26, ff. 515r.-516r., 539r.-540r.

³¹ Más aún, el informante afirmó con seguridad que en Puebla existían muchas copias del libro y también mencionó otro libro que trataba de los supuestos milagros del obispo; buscaba que el tribunal supiera que no tenía el permiso adecuado. AGN, *I*, vol. 640, exp. 2, f. 19r.-19v.

Era obvio que la creciente popularidad del culto al obispo irritaba a algunos de sus detractores jesuitas. Sin embargo, a pesar de todos sus esfuerzos, Palafox no sería expulsado de la imaginación popular. Las biografías oficiales del obispo lo alababan y caracterizaban como un paladín de la autoridad real, burócrata incorruptible, pastor piadoso y ferviente defensor de la ortodoxia católica. No obstante, la hagiografía popular de Palafox se centraba en sus cualidades patriarcales y en su amor por los menos afortunados. En 1675, un edicto inquisitorial denunció la forma en que la gente se había habituado a colocar representaciones del obispo en sus altares caseros; al parecer encendían velas en su honor y acudían a él cuando estaban enfermos. En 1679, en respuesta a la denuncia jesuita sobre un grabado, el fiscal de la inquisición ordenó que se revisara el edicto anterior, mencionando el “grande afecto que diferentes personas tienen al Ilustrísimo Don Juan de Palafox y a sus virtudes de que resulta el que le embóquese [invocase] en sus necesidades pidiendo a los enfermos algunos de sus retratos”.³²

Los poblanos continuaron recurriendo a su benefactor durante los tiempos de crisis personal y persistieron en coleccionar imágenes del obispo. En enero de 1691, el inquisidor Francisco de Sosa y Ulloa señaló que si bien habían pasado 37 años desde la publicación del primer edicto, había que reexpedirlo y divulgarlo en las iglesias de toda la colonia. Culpó al vulgo y a la gente rústica de crear, vender y comprar imágenes de Palafox y vio el creciente número de imágenes como producto del inicio de su campaña por la

³² RUBIAL GARCÍA, *La santidad controvertida*, p. 239; AGN, I, vol. 640, exp. 2, f. 20r.-20v.

santidad. En realidad, mientras la Inquisición buscaba frenar el culto a Palafox, el entonces obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz, había abierto el camino para su canonización.³³

A pesar de la resistencia de las facciones opositoras, los poblanos aprendieron a venerar la memoria de Palafox y a asociarlo con su ciudad. En 1691, Sosa y Ulloa describió a los devotos encendiendo velas en honor del obispo, y grupos de pinturas o grabados en que los seguidores colocaban su imagen espacialmente por encima de otros santos “legítimos” e incluso, en una imagen específica que él mismo vio, de la virgen María. En consecuencia, el tribunal reexpidió el edicto y, para el 7 de agosto, el doctor Isidro Balverde, encargado de cuidar las imágenes recolectadas, reportó tener más de 1000, “grandes y pequeñ[a]s”, en su posesión. Sin embargo, el edicto no logró resultados duraderos y, ya bien entrado el siglo XVIII, las parroquias y casas religiosas seguían teniendo retratos del obispo incorporadas en sus obras de arte. Como ha indicado el historiador Antonio Rubial García, las pinturas y leyendas caracterizaban a Palafox como el obispo consumado de la Contrarreforma: reformador y virtuoso. A decir verdad, algunas de las pinturas presentaban a Palafox realizando actos de caridad, como por ejemplo una representación metafórica que lo muestra dándole agua a ovejas sedientas, una clara refe-

³³ El cabildo de la catedral de Osma comenzó a recopilar información sobre la vida y virtudes de Palafox poco después de su muerte, el 1° de octubre de 1659, e inició el proceso en 1666. En 1690, el cabildo envió los resultados a Roma. No obstante, no fue sino hasta 1688 cuando Puebla abrió su propio proceso. SHEAN, “Models of Virtue”, pp. 210-215.

rencia a la forma en que cuidaba de sus “ovejas” en la diócesis de Puebla.³⁴

Así, la población analfabeta de Puebla pudo entender algunas de las caracterizaciones más básicas de Palafox y, a través de la transmisión oral y de representaciones simbólicas, llegó a concebirlo como un padre bondadoso. Esta hagiografía popular reflejaba algunas caracterizaciones de Palafox encontradas en su hagiografía escrita oficial, pero contrastaba marcadamente con gran parte de la propaganda jesuita contraria a Palafox, que aumentó de manera significativa con el inicio de su campaña de canonización. Antonio González de Rosende escribió el relato más popular de la vida y virtudes de Palafox, y lo exaltó por su honestidad, humildad, amor por los pobres y devoción a Puebla, mientras que sus detractores jesuitas lo caracterizaban como maquiavélico y seguidor del jansenismo, una posición teológica que el Concilio de Trento proscribía en forma definitiva.³⁵

En Puebla, los relatos escritos, la historia oral y los omnipresentes monumentos arquitectónicos dedicados a la grandeza de Palafox parecen haber configurado la memoria popular, pero la imagen que predominaba entre la gente común era la de un protector benévolo y desinteresado. Los poblanos siguieron coleccionando imágenes del obispo en el siglo XVIII. En 1753, por ejemplo, un jesuita visitó la casa de un pintor agonizante para escuchar su confesión. Cuando

³⁴ AGN, I, vol. 640, exp. 2, ff. 13r.-14r., 51; RUBIAL GARCÍA, “St. Palafox”, pp. 198-199.

³⁵ GONZÁLEZ DE ROSENDE, *Vida del Ilustrísimo y excelentísimo Señor Don Juan de Palafox y Mendoza*; RUBIAL GARCÍA, *La santidad controvertida*, pp. 207-250.

el debilitado hombre no pudo hacer la confesión (al parecer porque no tenía la fuerza para hablar), otro jesuita que acompañaba al sacerdote preguntó a la hermana del pintor si había retratos de Palafox en la casa. Explicó que las imágenes del obispo afectarían la habilidad del hombre para confesarse y arrepentirse, y que de no hacerlo los “diablitos” se lo llevarían. Los jesuitas extrajeron de la casa dos grabados de Palafox, aunque cabe destacar que la desconfiada hermana los denunció más tarde a la Inquisición.³⁶

Las personas veían a Palafox como un abogado y protector preocupado, pero también era un símbolo poderoso para la ciudad en su totalidad. A pesar de las objeciones jesuitas, los líderes de la ciudad exaltaban a Palafox como una figura de autoridad ideal y un glorioso representante de Puebla. En 1707, el padre Pedro de la Vega Saens Landaverde se refirió a Palafox en un sermón que dio en la catedral en conmemoración de su ascenso como obispo electo de Zebú; el padre exaltó a Juan de Palafox como un prelado ideal y lo comparó con el apóstol Juan. Asociándose aún más con el obispo, recordó con nostalgia cómo Palafox había consagrado la catedral de Puebla, la misma catedral donde no hacía mucho él mismo había sido consagrado como obispo.³⁷

Este tipo de recordatorios moldearon la conciencia colectiva de Puebla de maneras inconmensurables, aunque también contribuyeron a ello los esfuerzos más organizados por declararlo santo. Mientras que por un lado servía de intercesor divino durante épocas de enfermedad, por el otro Palafox llegó a ser considerado por los poblanos como

³⁶ AGN, I, vol. 945, exp. 12, ff. 56r.-58r.

³⁷ VEGA SAENS LANDAVERDE, *Sermón*, ff. 1r.-2v.

emblema de la grandeza poblana. En 1696, el consejo municipal entregó al obispo Manuel Fernández de Santa Cruz los documentos para facilitar la elaboración de la hagiografía, o *vita*, de Palafox que sería presentada ante la Congregación de Ritos de Roma. Más tarde ayudó a reunir limosnas para la beatificación y consiguiente canonización de Palafox.³⁸ Al pedir estas donaciones, el capítulo de la catedral y el consejo de la ciudad no sólo ayudaron a la campaña sino también, algo quizá más importante, mantuvieron viva su memoria. En 1704, los concejales explicaron que la ciudad apoyaba a Palafox en la campaña “por haber sido su Prelado y recibido de su mano muy particulares beneficios, así espirituales como temporales”. Por esta razón, los concejales autorizaron al doctor don Francisco Manso, canónigo de la catedral en Salamanca y agente en Roma, para que presentara una petición al Papa en nombre de la ciudad. Para 1729, el entusiasmo por la beatificación de Palafox alcanzó su punto más álgido. La noticia de que la Congregación de Ritos de Roma había abierto oficialmente el caso del obispo para la beatificación produjo desorden entre los poblanos. Un grupo de gente salió corriendo por la “calle de los mercaderes” destrozando los escaparates, y cuando un comerciante exclamó que nadie era más palafoxista que él, la multitud le propinó una golpiza con piedras.³⁹

Sólo cinco años más tarde, algunos representantes del cabildo catedral visitaron el cabildo secular para solicitar una carta que atestiguara los milagros de Palafox. Los concejales conspiraron para “[que] a el Siervo amado de Dios

³⁸ AMP, AC, vol. 34, ff. 76v.-77r.; AMP, AC, vol. 34, ff. 499v.-502v.

³⁹ AGN, C, vol. 285, ff. 221r.-222r.

[entrara] en el catálogo de los santos”. Los regidores reconocieron el hecho evidente de que nunca lo habían conocido, pero declararon con ligereza “[...] que importa! Si el inmortal oráculo de la fama” les proporcionaba todo lo que debían saber. Aunque ya habían pasado décadas desde su partida, Palafox seguía existiendo en la memoria popular, tanto así que la gente sentía conocerlo íntimamente. En consecuencia, el consejo decidió testificar las muchas virtudes de Palafox, así como su humildad, su naturaleza caritativa y su piedad indiscutible. De manera significativa, reconocieron sus intercesiones en nombre de los enfermos, náufragos, huérfanos y pobres. Al final, destacaron el hecho de que nunca dejó de trabajar por su diócesis, aun ante los ataques de sus enemigos.⁴⁰

EL “MOTÍN” EN NOMBRE DE PALAFOX

Para 1744, los residentes de Puebla habían adoptado a Palafox como símbolo de su identidad colectiva y como un pastor que cuidaba de todas sus “ovejas”. Mediante la campaña de canonización y otras referencias a las contribuciones del obispo, los poblanos lo veían ahora como un intercesor espiritual y un emblema de su gran ciudad. Más aún, su culto floreció mediante la venta de su imagen, y con la catedral como un imponente monumento a su generosidad, era imposible olvidarlo, aun intentándolo.

Sin embargo, para principios del siglo XVIII, Puebla había iniciado un periodo de deterioro que condujo al sufrimiento colectivo de la población. El alcalde mayor y superinten-

⁴⁰ AMP, AC, vol. 35, f. 291r.-291v.; AMP, AC, vol. 35, ff. 71-73v.

dente de alcabalas Juan José de Veytia y Linaje (1699-1722) llevó a la ciudad a una severa crisis demográfica y económica debido a un cobro demasiado entusiasta del impuesto real sobre las ventas.⁴¹ En 1746, Joseph Antonio de Villa-Señor y Sánchez, miembro de la comisión de tres hombres a cargo de evaluar el estado del virreinato, reflexionaba sobre la salud económica de la diócesis de Puebla. Declaró que “su capital no ha tenido el mayor adelantamiento, especialmente desde el año de mil setecientos diez a esta parte, por haber escaseado el comercio”.⁴²

Para la década de 1720, los líderes urbanos comenzaron a comentar sobre la deteriorada economía de Puebla y los intelectuales a lamentar la pérdida de la “edad de oro”, que había coincidido precisamente con el periodo de Palafox y Mendoza como obispo. Una sátira anónima, en lugar de alabar las glorias de Puebla, lamentaba su declive y atacaba al alcalde mayor por obligar a los comerciantes a huir de la ciudad; en la obra, “Puebla”, una hermosa mujer llena de joyas, explica el efecto de las reformas económicas del alcalde

⁴¹ Los historiadores se han preguntado sobre los motivos precisos de que Puebla entrara en crisis económica. Algunos han seguido al cronista del siglo XVIII, Juan Villa Sánchez, y lo atribuyen a las prohibiciones al comercio con Perú (1634), al surgimiento de centros textiles competidores y al establecimiento de la feria del comercio en Jalapa (1722). Véanse VILLA SÁNCHEZ Y DE LA PEÑA, *Puebla sagrada y profana*, y GARAVAGLIA Y GROSSO, “La región de Puebla/Tlaxcala y la economía novohispana”, pp. 549-600; THOMSON, *Puebla de los Ángeles*. El historiador Gustavo Alfaro Ramírez, empero, argumenta de manera convincente que, dado el debilitamiento de la economía local a principios del siglo XVIII, es probable que el agresivo cobro de la alcabala por parte de la corona haya tenido un papel decisivo en el declive. Véase ALFARO RAMÍREZ, “La lucha por el control del gobierno urbano”.

⁴² VILLA-SEÑOR Y SÁNCHEZ, *Theatro americano*, vol. 2, p. 242.

mayor a su joven “hijo”, un comerciante que decide dejarla para buscar mejores oportunidades.⁴³ En ese momento, si bien aún idealizaban su ciudad, los poblanos la sentían amenazada y afligida. Más tarde, en la década de 1730, las malas cosechas, la escasez de granos y los precios cada vez más elevados de los alimentos generaron una población debilitada y mucho más vulnerable ante las enfermedades. El sarampión hizo que el número de muertes aumentara entre 1733 y 1734, y en 1737 el matlazahuatl acabó con más de 15% de la población adulta de Puebla.⁴⁴ En 1690, la población rondaba los 90 000 habitantes, pero para 1796 Puebla se había reducido numéricamente casi a la mitad, lo cual dejó a la ciudad con alrededor de 50 366 residentes. Durante el resto del periodo colonial, la población apenas aumentó. Sin embargo, a pesar del indudable peso que tuvieron las epidemias, es probable que la población haya disminuido sobre todo como resultado de la emigración en masa provocada por el declive económico de la ciudad. Apenas dos años tras los disturbios, en el peor momento de Puebla, el cronista Juan Villa Sánchez describía la desesperación de la población que, a pesar de los precios relativamente bajos de los alimentos, luchaba por sobrevivir. Se dice que muchos abandonaron Puebla para dirigirse al “barrio de los poblanos” en la capital.⁴⁵

⁴³ AGI, AM, leg. 844. Si bien el documento no está fechado, es evidente que fue escrito entre 1714 y 1722.

⁴⁴ Los historiadores tienen distintas opiniones sobre lo que realmente era el matlazahuatl. Mientras que el consenso en general apunta a que es el tifo, Miguel Ángel Cuenya Mateos piensa que era la peste. Véase CUENYA MATEOS, *Puebla de los Angeles en tiempos de una peste colonial*.

⁴⁵ VILLA SÁNCHEZ Y PEÑA, *Puebla sagrada y profana*, p. 46.

Durante este periodo pesimista y socialmente fragmentado, los poblanos voltearon hacia Palafox como un símbolo definitorio. El antropólogo Anthony Cohen ha postulado que cuando una comunidad se ve amenazada, sus miembros suelen adoptar un símbolo que comparten y siguen dotando de significado, reafirmando así su pertenencia a la comunidad.⁴⁶ Mientras luchaban por encontrarle un significado a su situación, los poblanos reaccionaron como muchas otras comunidades en peligro; en palabras de la socióloga Barbara Misztal, expresaron sus “aspiraciones a un destino compartido” mediante un redescubrimiento o revitalización “de las memorias de la ‘edad de oro’ y de un pasado heroico”.⁴⁷ En tanto héroe local e hijo adoptado, Palafox honró y distinguió a la afligida Puebla.

Empero, en 1744 las autoridades minimizaron o no lograron entender el significado de la manifestación en toda su amplitud. Tras revisar el testimonio del oidor Domingo de Valcárcel, el virrey Conde de Fuenclara concluyó que la supuesta revuelta no era sino una reacción a “unos rumores pueriles con objeto bien distante”. Al escuchar el plan del obispo Álvarez y Abreu de tañer la campana de la catedral para anunciar la visita, “torcieron los discursos los muchachos, y demás gente rústica, y formando concepto de que la solemnidad se encaminaba a publicar la beatificación del Venerable Siervo de Dios Don Juan de Palafox, que discurrieron se había ya conseguido, se pusieron en expectación del repique”. Desafortunadamente, el alcalde mayor había escuchado los rumores de una revuelta ese día por la mañana

⁴⁶ COHEN, *The Symbolic Construction of Community*, pp. 50-58.

⁴⁷ MISZTAL, *Theories of Social Remembering*, p. 17.

y, como medida preventiva, desplegó soldados en la plaza principal y colocó cañones frente al palacio. De acuerdo con la evaluación final del virrey, ello sólo aumentó la curiosidad de la gente y atrajo aún más espectadores a la plaza. Debido a las muchas decisiones precipitadas del alcalde mayor que intensificaron el fervor de la gente, la corona terminó por considerarlo el principal responsable del motín.⁴⁸

Minimizando la gravedad del acontecimiento, el virrey determinó que la manifestación había iniciado como una muestra exuberante de lealtad por parte de un grupo de estudiantes del seminario real que llevaba el nombre de Palafox. De acuerdo con la abrumadora mayoría de los testigos, fueron muchachos de entre 11 y 18 años de edad quienes desencadenaron la celebración, y varios los identificaron como estudiantes del seminario. Según algunos testimonios, los muchachos estudiaban en el Colegio de San Pedro, fundado por Palafox para jóvenes precisamente de entre 11 y 18 años. A partir de aquí, los estudiantes podían graduarse para ingresar al Colegio de San Juan, un seminario tridentino también fundado por Palafox. En estas dos escuelas, conocidas en conjunto como el Real y Pontificio Seminario Palafoxiano, los estudiantes mantenían viva la memoria de su fundador. La entrada al seminario reflejaba las particularidades de Puebla con esculturas de ángeles y, entre otros símbolos de heráldica, los escudos de armas secular y episcopal de Palafox. Los estudiantes se sabían en deuda con su fundador, quien en 1646 había donado entre 5 000 y 6 000 libras al seminario. El obispo literalmente veía por los estudiantes en el Colegio de San Pedro, pues una pin-

⁴⁸ AGN, RCO, vol. 65, exp. 83, ff. 196r.-201r.

tura de Palafox sentado junto al Papa adornaba un muro de la escuela.⁴⁹

Para los estudiantes del Seminario Palafoxiano, el orgullo que sentían por su escuela se traducían en orgullo por su ciudad, elegida por el obispo Palafox como su hogar. Al parecer, los muchachos estaban entusiasmados desde hacía algún tiempo por la beatificación de Palafox. Muchos testigos informaron haber escuchado de una carta proveniente de la ciudad de México que anunciaba que un pequeño perro de madera que había pertenecido a Palafox había ladrado. El supuesto milagro del “perrito” encendió los ánimos de los estudiantes, quienes lo vieron como una clara señal de que el obispo no tardaría en ser beatificado. Según el encargado de tañer las campanas de la catedral, los muchachos se habían enterado del rumoreado milagro días antes de los disturbios y tomaron la costumbre de fastidiarlo y visitarlo a diario para preguntarle cuándo tañería las campanas por Palafox.⁵⁰

Los documentos que quedan sobre el motín ofrecen poca información para recrear la composición social de la multitud. No obstante, los testimonios indican que los rumores atrajeron una amplia muestra de hombres a la plaza principal. Numerosos testigos estimaron el número de manifestantes en alrededor de 1 000, mientras que otros sostuvieron que había aproximadamente 2 000 personas involucradas. En 1746, el Marqués de San Juan (testigo del alcalde mayor) informó haber visto más de 1 000 negros, mulatos, indígenas y muchachos. Él, como muchos otros, utilizó la

⁴⁹ AGN, C, vol. 285, ff. 26v., 22r. FEE, “The Patronage of Juan de Palafox y Mendoza”, p. 70, habla del patrocinio de Palafox al seminario. AGN, I, vol. 61, exp. 46, f. 606v., ofrece una descripción de la pintura.

⁵⁰ AGN, C, vol. 285, f. 52r.-52v.

palabra “plebe” para describir a la multitud, cuya composición era más bien socioeconómica que racial. Así pues, si bien los estudiantes parecen haber estado a la vanguardia de los acontecimientos, el asunto atrajo a hombres de distintas edades y estatus. Aunque es imposible asegurarlo, es probable que las mujeres no se hayan manifestado en gran medida debido a las limitaciones de género sobre su comportamiento. En 1746, un magistrado local informó que en la noche del 18 de agosto gente de distintos grupos sociales comenzó a reunirse en la plaza a las tres de la tarde antes de desbordarse hacia el atrio de la catedral para vitorear a Palafox y Mendoza. En una carta escrita poco después de los sucesos, los líderes indígenas de la ciudad (caciques y principales) proclamaron la inocencia de su comunidad y culparon directamente a lo que denominaron la “plebe”. Las autoridades lograron atrapar a algunos indígenas cuando abandonaban la plaza ese día, de modo que seguramente algunos de ellos participaron en el motín. Empero, si bien la curiosidad se extendió por toda la ciudad, no se trató de una revuelta indígena, ni tampoco de una manifestación de estudiantes; la celebración que terminó en manifestación violenta reunió a distintos grupos sociales.⁵¹

Antes de que el alcalde mayor tratara de dispersar a la multitud, la atmósfera parecía jubilosa y los estudian-

⁵¹ AGN, C, vol. 284, f. 280v.; AGI, AM, leg. 1342, ff. 36v.-37v., 133v.-135r. Más aún, ya entrada la noche del 18 de agosto, dos hombres notaron que una turba cruzaba el río desde el barrio de Analco, en su mayoría indígena. Escucharon a la gente preguntándose si los oficiales tañerían las campanas, y tras esperar un rato sin escuchar nada, los vieron cruzar de regreso. Véase el testimonio de Manuel de la Cruz y Diego de Santiago; AGN, C, vol. 285, ff. 224r.-225r., 227r.-227v.

tes gritaban “¡Viva el Señor Don Juan!” mientras quemaban fuegos artificiales. Un capitán de milicia informó haber escuchado la explosión de alrededor de 12 bombas. Un notario describió la forma en que el atrio de la catedral se llenaba con gente que, además de vitorear, participaba en carreras joviales. Muchos testigos hablaron de cómo la gente lanzaba sombreros al aire, y silbaba de alegría constantemente.⁵² La celebración reflejaba un sentimiento de orgullo colectivo. Un relato indica que la gente podría haber salido a celebrar con miembros de sus cofradías o parroquias. Don Miguel Aguirre, superintendente general de la Real Fábrica de Naipes, informó haber visto grupos de plebeyos que ondeaban banderas decoradas con distintas insignias y quemaban fuegos artificiales para simbolizar la “victoria”. Baker y el teniente capitán don Francisco de Ruíz describen cómo, aun después de que los soldados montados trataron de sacar a la gente de la plaza, la “plebe” no dejó de vitorear el nombre de Palafox.⁵³

El abogado de dos indígenas acusados de causar los disturbios sostuvo que lo único que la investigación había demostrado era que un grupo de muchachos se reunieron en el atrio para vitorear triunfantemente a Palafox. Cabe destacar que el abogado no vio nada objetable en ello, pues representaba algo que toda la “ciudad Angelopolitana” deseaba. Si bien los católicos tenían expresamente prohibido venerar a Palafox mediante su imagen, el abogado describió cómo

⁵² Muchos testigos se refirieron a las bombas. Véase, por ejemplo, el testimonio de Joachim de Rojas y Felipe Vásquez; AGN, C, vol. 284, ff. 221, 274r. Véase también el testimonio de Joachim de Rojas, AGN, C, 284, f. 221v.

⁵³ AGI, AM, leg. 1342, ff. 54r., 61r.

un cochero mulato alardeaba un grabado de Palafox, en cuyo honor la gente quemaba fuegos artificiales, gritaba de alegría y lanzaba sombreros al aire. A pesar de su evidente motivación, el abogado logró capturar la devoción de la ciudad al obispo que, a su parecer, vivía en los corazones de muchos poblanos. Aun cuando es posible que algunas personas siguieran creyendo en la propaganda jesuita, la memoria colectiva se inclinaba a favor del obispo; en realidad, los testimonios sobre el incidente no mencionan a nadie que estuviera manifestándose contra la beatificación.⁵⁴

Al parecer, en los principios del mundo moderno las celebraciones solían volverse violentas, y en la mente de muchos burócratas españoles la alegría y el desorden iban de la mano. En la opinión de Valcárcel, los acontecimientos del 18 de agosto no representaron un “motín” o “tumulto”, sino más bien un “ligero movimiento, o alboroto, nacido de la indiscreción pueril, y del desordenado afecto que la vulgaridad manifiesta al Venerable Señor Don Juan de Palafox”. Con total naturalidad, el oidor explicó que cuando los poblanos se enteraban de algún avance en la causa de Palafox, “se enajena[ba]n”, es decir perdían el control de sus sentidos. Un decreto real de 1745 estuvo de acuerdo con la descripción que hizo el oidor del incidente como una manifestación festiva, aunque desordenada. El decreto afirmaba que los plebeyos esperaban el repique de las campanas y que su entusiasmo era simplemente parte de las “regocijadas voces del congenial desorden con que se maneja la juventud en semejantes ocasiones”.⁵⁵

⁵⁴ AGN, C, vol. 284, f. 255r.-255v.

⁵⁵ AGN, C, vol. 284, f. 394v. AGI, AM, leg. 1342, ff. 1r.-2v.

Sin embargo, a pesar de estas interpretaciones, las causas subyacentes permanecen ocultas. Queda claro que las expectativas aumentaron porque mucha gente esperaba el tañido de las campanas de la catedral. Las noticias positivas de un milagro habrían ameritado un “repique general”. Todas las celebraciones más importantes de Puebla incluían campanadas de la catedral, seguidas por el repique de campanas en otras iglesias de la ciudad. Los testimonios indican que la mayoría de la gente creía que el repique de las campanas de la catedral no habría anunciado la visita, sino la beatificación de Palafox. Sin embargo, si en realidad los disturbios se organizaron con antelación como creían el alcalde mayor y el obispo Álvarez, el repique de las campanas para la visita bien podría haber sido una señal para que los revoltosos se acercaran al centro de la ciudad.⁵⁶

Si bien el suceso comenzó claramente como una celebración, el alcalde mayor tenía razones sólidas para sospechar que la muchedumbre pretendía anunciar una revuelta general. En el mes anterior al motín, el alcalde mayor había investigado un rumor de que los concejales de la ciudad habían estado extorsionando a los ciudadanos; se dice que, al ir de puerta en puerta para recolectar donaciones voluntarias para los esfuerzos bélicos de la corona, los concejales amenazaban con poner candados a las ruelas de quienes no se comprometieran a dar un real a la semana. Para empeorar la situación, los concejales identificados por los testigos sostenían estar actuando bajo las órdenes del alcalde mayor.

⁵⁶ En las ciudades de principios del mundo moderno, tanto en Europa como en América, las campanas de la iglesia podían tomarse para anunciar manifestaciones políticas. Véase ZEMON DAVIS, “The Rites of Violence”, pp. 51-91.

Si bien no estaba confirmado, este rumor llevó a muchos indígenas de los barrios periféricos de Puebla a transportar sus ruelas, e incluso sus gallinas y cerdos, a las iglesias para su custodia, y al parecer algunos planeaban iniciar una revuelta haciendo repicar las campanas de las iglesias. Tras enterarse del rumor y de la respuesta de la comunidad, el alcalde mayor comenzó a juntar testimonios. Así, el 18 de agosto, con una amenaza de revuelta tan fresca en la mente, tenía obvias razones para estar preocupado.⁵⁷

De acuerdo con comerciantes y milicianos entrevistados por el oidor, temiendo por su vida, el alcalde mayor obligó a los soldados a dispersar a la multitud por la fuerza, y fue sólo entonces cuando los muchachos y los plebeyos comenzaron a lanzar piedras. Más tarde el virrey aceptaría esta versión y, para apaciguar al público, depondría a Castilla y Lugo de su cargo. Si bien no es seguro que el alcalde mayor haya exagerado, cabe destacar que muchos milicianos así lo pensaron. El capitán Manuel del Toro expresó resentimiento al ser obligado a usar las armas contra la multitud indefensa. Se dice que algunos soldados fueron amenazados de muerte cuando opinaron frente a Castilla y Lugo que el uso de armas en la manifestación era injustificado. Incluso quienes explicaron el motín como una reacción a la visita describieron la alegría de los jóvenes. Muchos creían que los cañones y soldados de caballería desplegados en la plaza principal sólo servían para confirmar el rumor sobre la beatificación. Ello parece plausible puesto que los mili-

⁵⁷ Véanse las indagaciones hechas por Castilla y Lugo sobre los candados en las ruelas, AGN, C, vol. 284, ff. 359r., 366r.

cianos solían tener un papel destacado en las celebraciones públicas.⁵⁸

Encabezada por un entusiasta grupo de estudiantes, la multitud sin duda salió a las calles a celebrar a Palafox, pero ello no desacredita por completo a Castilla y Lugo. En su defensa, reconoció que en el acto participaron numerosos muchachos, aunque sostuvo que básicamente aprovecharon su juventud, “haciendo escudo de la inocencia”. Más aún, indicó que los estudiantes ya habían causado problemas antes. Aunque los detalles no son nada claros, se dice que en diciembre de 1743 algunos estudiantes desafiaron la autoridad de los líderes locales al tomar las calles exigiendo que se liberara a un prisionero específico. Poco después, una multitud revoltosa se reunió en el centro de la ciudad y amenazó con quemar el coliseo.⁵⁹

No obstante, si bien el alcalde mayor podría haber tenido razones para desconfiar de los estudiantes, también podría haber temido una conspiración más amplia. Sólo unos días después del levantamiento, el alcalde mayor comenzó a reunir testimonios por su cuenta, y si bien la mayoría de los testigos reconoció que la devoción a Palafox había emocionado a la población, la mayoría de los testigos del alcalde mayor dijo que la perspectiva de la visita infundía pánico. Si bien no queda del todo claro por qué la gente temía la llegada de la visita a Puebla, sabemos que durante la visita

⁵⁸ AGI, *AM*, leg. 1342, ff. 63v.-67r., 84r.-86r.; AGN, *C*, vol. 285, ff. 55r.-57v., 68r.-69r., 17r. Beltodano, el mayordomo de la “fábrica espiritual” de la catedral, es uno de los muchos testigos que afirmaron que los cañones despertaron la curiosidad de los indígenas, aunque también añadieron que la gente se reunía por “cualquier cosa que les parece novedad”.

⁵⁹ AGN, *C*, vol. 285, ff. 275v., 207r.-207v.

episcopal de cualquier diócesis española americana, además de llevar a cabo el sacramento de la confirmación, los obispos tenían una gran libertad para hacer cumplir las leyes seculares y canónicas, multar e incluso encarcelar a individuos; durante estos periodos especiales, era muy difícil desafiar su autoridad. Antes de llegar a Puebla, Álvarez y Abreu había sido arzobispo de Santo Domingo (1738-1743), donde intentó reformar las tendencias relajadas del capítulo de la catedral.⁶⁰ En Puebla, el obispo resultó igualmente ferviente. Poco después de su llegada en agosto de 1743, se enfrascó en varias luchas acaloradas con el cabildo catedral. Luego de inaugurar la visita episcopal en la ciudad de Puebla, el obispo intentó cambiar las “ceremonias del Choro, misas solemnes, y asistencia a los Divinos Oficios alterando las costumbres antiguas de la Iglesia, sus estatutos, y ordenanzas”. Los miembros del consejo acusaron al obispo de intentar replicar el protocolo para las iglesias de las islas Canarias, de donde era oriundo. Entre otras reformas, trató de imponer un código de etiqueta a los miembros del capítulo que lo acompañaban a las fiestas titulares de las distintas iglesias de la ciudad. Cuando las dignidades del cabildo se rehusaron a cumplir con el código, el obispo comenzó a asistir solo a las funciones. Dos años tras la inauguración de la visita, las dignidades acusaron a Álvarez y Abreu de mantenerla abierta para evitar que el capítulo pudiera defenderse de manera efectiva. Desde el punto de vista de los miembros capitulares, las acciones de Álvarez y Abreu provocaron una “continua inquietud y perturbación”. Previendo una

⁶⁰ GUERRERO CANO, “D. Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu”, pp. 873-881.

excesiva agresividad del obispo durante su visita, el cabildo podría haber deseado poner al público en su contra.⁶¹

Años más tarde, empero, los miembros capitulares argumentarían que la intención de la gente nunca había sido rebelarse contra la visita. Por el contrario, buscaban protestar contra el gobierno ineficaz del alcalde mayor a quien, por desgracia, asociaban con Álvarez y Abreu. Tanto el obispo como el alcalde mayor llegaron a Puebla en 1743, y ambos eran originarios de las islas Canarias. Se conocían bien antes de encontrarse en Puebla y al menos un relato se refiere al obispo Álvarez como padrino del alcalde mayor. Muchos de los testigos de Castilla y Lugo creían que la gente culpaba al alcalde mayor de la visita por su cercana relación con el obispo; según algunos de ellos, se trataba de un mero caso de culpabilidad por asociación. El vínculo entre ambos personajes era innegablemente estrecho. En 1746, luego de que Castilla y Lugo reabriera la investigación para tratar de ser restituido en Puebla, Álvarez y Abreu trató de forzar a los miembros capitulares a escribir cartas a su favor, lo cual se negaron a hacer.⁶²

El vínculo entre ambos hombres resultaba evidente para todos. Por ello, es probable que en las semanas anteriores al inicio de la visita algunos de los enemigos del alcalde mayor temieran ser perseguidos por el obispo. Uno de esos enemigos, el alguacil mayor Vicente Bueno de la Borbolla, abastecía de carne a la ciudad, y poco antes de los disturbios el alcalde mayor había iniciado una investigación sobre la calidad de la mercancía. Cabe destacar que Bueno de la Borbolla

⁶¹ AGI, *AM*, leg. 847, sin paginación.

⁶² AGI, *AM*, leg. 1342, ff. 120v.-123v.; AGI, *AM*, leg. 847, sin paginación.

también era uno de los principales personajes implicados en el complot de extorsión contra los hilanderos pobres de la ciudad. El 19 de agosto, el día después del motín, el alguacil orquestó un pequeño plan para desacreditar a Castilla y Lugo. El cabildo aceptó redactar una carta al virrey en apoyo al alcalde mayor, pero cuando los concejales llegaron a firmarla, ésta había sido sustituida por el notario (un aliado de Bueno de la Borbolla) por otra carta que condenaba el carácter y la conducta del alcalde mayor.⁶³

Bueno de la Borbolla u otros enemigos de Castilla y Lugo podrían haber sembrado el descontento en su contra y, por ende, ser parcialmente responsables de los disturbios. Alrededor de las 11 de la mañana del 18, el alcalde mayor convocó a una reunión de emergencia del cabildo e informó a los concejales de dos rumores: que la gente planeaba protestar contra la visita y que Palafox había sido beatificado. El alcalde mayor mencionó varios pasquines insultantes colocados en edificios públicos la semana previa a la protesta, e informó a los concejales de las medidas preventivas que se habían tomado para evitar alborotos. En 1746, varios testigos, como el capitán Manuel de Toralba, señalaron estos pasquines despectivos como importantes precursores del motín. Supuestamente, uno de ellos mostraba un dibujo del alcalde mayor cubierto de sangre; según varios de sus testigos, esta hostilidad se debía a la creencia errónea de que el alcalde mayor había alentado al obispo a convocar la visita general.⁶⁴

⁶³ Véase el testimonio de Nicolás de Rucoba, aliado del alcalde mayor; AGI, *AM*, leg. 1342, ff. 149v.-153r. y el del alcalde mayor donde acusa a Vicente Bueno de la Borbolla, AGN, C, vol. 285, f. 283r.

⁶⁴ Véase un extracto de las minutas del cabildo (18 de agosto de 1744), así como varios relatos jurados incluidos en AGI, *AM*, leg. 1342, ff. 15r.-18r.,

Algunas grietas en la élite sirvieron de condición necesaria para la mayoría de los motines coloniales, ya sea porque las poblaciones en lucha veían en las fisuras en la estructura del poder oportunidades para rebelarse, o bien porque algunas élites en contienda ponían a las clases bajas contra sus adversarios. De allí que sea tentador ver el entusiasmo por la beatificación de Palafox como lo que el antropólogo James Scott ha denominado “transcripción pública”, o bien como un discurso y grupo de conductas que buscan ocultar la verdadera naturaleza de una manifestación. Las muestras de devoción a Palafox pueden interpretarse como una “base social y normativa para la resistencia” y como una “forma disimulada de disensión pública”, puesto que como símbolo de un patriarcado benévolo, Palafox se prestó a la expresión del descontento público con la estructura de poder existente.⁶⁵ Su hagiografía oficial enfatizaba su honestidad y preocupación por los pobres, lo cual, a la luz de los rumores sobre extorsión y las reclamaciones por la venta de carne podrida, se contraponen marcadamente con la conducta de los concejales permanentes. Como en el caso del escándalo de las ruecas, el alcalde mayor podría haber personificado, ante los ojos de muchos, el corrupto gobierno local.

Sin embargo, considerar la exuberante muestra de alegría sobre la rumorada beatificación como una “transcripción pública” implicaría que el despliegue de amor por Palafox no fue auténtico. Si bien era querido por las élites criollas y defendido por el consejo municipal y el cabildo de la cate-

28v.-158v. El testimonio de Manuel de Toralba incluye una referencia al dibujo; AGN, C, vol. 284, f. 277v.

⁶⁵ Véase ARROM y ORTOLL (eds.), *Riots in the Cities*, y SCOTT, *Domination and the Arts of Resistance*, p. 20.

dral, Palafox tenía seguidores entre las clases populares; en su amor por los pobres y los débiles, el Palafox de los plebeyos poblanos era una versión ligeramente matizada de la hagiografía oficial. Los plebeyos pueden haber asociado al obispo Álvarez y Abreu con el alcalde mayor por la cercana relación entre ambos, y también pueden haber desafiado la visita como una estrategia para perjudicar a Castilla y Lugo. Al mismo tiempo, también es posible que algunas élites interesadas del consejo o el cabildo de la catedral hayan alentado a los poblanos a levantarse. No obstante, a pesar de estas posibles interpretaciones, la evidencia desmiente una doble lectura de la manifestación. Sin importar las diversas razones que subyacen tras la manifestación, el amor por Palafox no puede descartarse como falso.

De acuerdo con un testigo del alcalde mayor, la gente estaba “alborotad[a]” desde el anuncio de la próxima visita y “en la misma conformidad voseaban abra venido la canonización del Ilustrísimo y Venerable Señor Don Juan de Palafox y Mendoza”. Temiendo una reacción a la planeada visita, el obispo pospuso el repique de las campanas, pero según muchos testigos esta tardanza habría originado el motín, en lugar de evitarlo. Testimonio tras testimonio indica la frustración de la multitud que, incluso en el momento de prender fuego a la puerta de la torre de la catedral, exigía que las campanas repicaran por Palafox. Aunque reconoció el descontento por la visita, un testigo no interpretó la quema de la puerta como un intento por tañer la campana para llamar a la revuelta. Más bien, interpretó la frustración de la multitud como resultado del hecho de que las campanas no estaban sonando en honor de su héroe, el obispo Palafox. En 1746, don Francisco Ruiz recordaba que la mani-

festación se había concentrado en Palafox, y que no fue sino hasta el día después cuando se enteró de que en realidad la gente había querido matar a Castilla y Lugo. Sin embargo, algunos de los seguidores del alcalde mayor se refirieron a una conspiración subyacente; Vicente Palacios, por ejemplo, no veía a Palafox como causa del desorden y consideraba la inspección episcopal como un mero pretexto. Justo después de anunciada su inminencia, “ya empezaban los zánganos a hablar de la visita, como si les importase a ellos que se le publicase”.⁶⁶

A pesar de este tipo de testimonio favorable, la mayoría de los testigos del alcalde mayor no negó que la gente se había reunido en la plaza por Palafox, aunque describió una compleja confluencia de motivaciones y respuestas emocionales. Después de revisar todos los testimonios, el virrey depuso a Castilla y Lugo de su cargo. Más tarde, recibiría el cargo de alcalde mayor de Querétaro, pero Castilla y Lugo siguió defendiendo su honor y llamó a testigos en 1746 para ser restituido en Puebla.⁶⁷ Con el paso del tiempo, los testigos del alcalde mayor pudieron “recordar” detalles de manera más eficiente y destacaron el papel que los pasquines despectivos habían tenido para aumentar el descontento; en 1744, varios testigos mencionaron los pasquines, pero en 1746 muchos pudieron recitar una rima aparentemente incluida en uno de ellos y que más tarde se corearía tal cual durante la manifestación. La rima era “viva el Señor Don Palafox, y muera el Alcalde Mayor, y si hay edicto muera Miguelito, y si [hay]

⁶⁶ AGI, AM, leg. 1342, ff. 37r.-39r., 60r.-62r., y 88v.

⁶⁷ AGI, AM, leg. 1342, f. 176v.

descomuni3n hasta Pantale3n".⁶⁸ Si bien la perfecta memoria de estos testigos arroja dudas sobre el verdadero papel de los pasquines como causa del desorden, en 1744 varios testigos, incluido el capit3n Manuel del Toro, quien haba condenado la conducta del alcalde mayor hacia Valc3rcel, reconocieron que la gente haba gritado "¡Larga vida a Palafox y muerte al alcalde mayor!" durante la manifestaci3n.⁶⁹

Esta yuxtaposici3n ofrece la clave para comprender el dr3stico cambio en el car3cter de la manifestaci3n y las formas en que la gente com3n conceb3a al querido Palafox. De acuerdo con muchos relatos, la multitud se volvi3o hostil s3lo despu3s de que el alcalde mayor enviara soldados a dispersar a la muchedumbre, y cuando los muchachos se molestaron, respondieron arrojando piedras, ante lo cual los soldados dispararon m3s armas. Como el alcalde mayor s3lo pretend3a asustar a la gente, el incidente produjo pocas heridas graves. Sin embargo, la participaci3n de la milicia provoc3 una respuesta m3s vigorosa por parte de la multitud y consignas que exig3an la muerte del alcalde mayor.

Si bien la multitud estaba claramente molesta por el disparo de las armas, su respuesta revel3o un resentimiento subyacente. Los pasquines, el rumor de una rebeli3n ind3gena y los disturbios causados por los estudiantes en diciembre de 1743 indicaban una rebotante hostilidad hacia las autoridades de Puebla. Con la econom3a en declive, la pobreza galopante e incluso quiz3 el enojo por estar recibiendo carne de

⁶⁸ En 1746, Miguel de Balbuena, Crist3bal de Balbuena y don Antonio Pulgar3n recordaron la letra exacta de las consignas. V3ase su testimonio en AGI, AM, leg. 1342, ff. 176v., 41-58v.

⁶⁹ V3ase el testimonio del capit3n Manuel del Toro y Antonio de Mu3oz; AGN, C, vol. 285, f. 57r.

calidad inferior (asunto que ya había generado violencia con anterioridad), poblanos de distintos estratos sociales se exasperaron ante el colapso del modelo paternalista de gobierno, y la economía en declive sirvió de telón de fondo para los acontecimientos.⁷⁰ De acuerdo con algunos testimonios, la muchedumbre había exigido la muerte del “aduanero”, el oficial de aduanas, un blanco obvio para la frustración económica. Más aún, algunos testigos informaron que la gente también había exclamado “muerte al alcabalero”, el cobrador real de impuestos.⁷¹

Esta respuesta siguió un patrón que ya se había establecido previamente, cuando los plebeyos habían expresado una combinación de orgullo, devoción y descontento durante los festejos en honor de Palafox el 28 de noviembre de 1729; con la reapertura oficial del proceso de canonización del obispo, los poblanos decidieron reaccionar en defensa de su noción de una economía moral. Como en 1744, los seguidores del obispo salieron a las calles y la celebración no tardó en convertirse en revuelta. Cabe destacar que la multitud también insistió en tañer las campanas de la torre de la catedral y, algo que no ocurrió en 1744, lograron abrirse paso y hacerlo. En algún momento, la gente se reunió frente a la cárcel para exigir la liberación de los prisioneros. Cuando los oficiales no respondieron a esta exigencia, la gente prendió fuego al cadalso y a la puerta de la cárcel.⁷² Este acontecimiento se cernió como un fantasma sobre el

⁷⁰ En 1710, la gente también protestó por la calidad de la carne. Véase AMP, AC, vol. 36, ff. 262v.-264r.

⁷¹ Véase, por ejemplo, el testimonio de Miguel de la Vega, comisionado del coronel don Joseph Velázquez; AGI, AM, leg. 1342, ff. 68r.-70r.

⁷² GARCÍA, *Don Juan de Palafox y Mendoza*, pp. 277-278.

motín de 1744. El 18 de agosto, los vendedores ambulantes empacaron temprano y expresaron su temor de perder su mercancía en saqueos, como en 1729. Otros testigos también recordaban cómo la muchedumbre había volcado su agresión hacia el alcalde mayor, Francisco Antonio de Bustamante, quien fue golpeado en la cabeza. Para defender sus acciones preventivas, Castilla y Lugo sostuvo que Bustamante había estado a punto de morir por la herida, lo cual era una burda exageración.⁷³

En 1729, los oficiales habían entendido el motín como resultado de una falta de respeto hacia el control patriarcal. Para apaciguar a la muchedumbre, los concejales y líderes ciudadanos se dirigieron hacia la multitud y uno de los concejales de la ciudad exclamó: “¡Hijos sosiéguese! ¿Qué es lo que quieren? ¿Qué fin llevan?”. Entonces la gente exigió la liberación de sus prisioneros. Al dirigirse a la multitud como “hijos”, el concejal reafirmó su papel patriarcal. El notario del consejo convenció a la gente de que si ayudaba a apagar el fuego, los prisioneros serían liberados.⁷⁴ Si bien el resultado final es poco claro, este intercambio destaca el deseo de la gente de tener un gobierno justo y paternalista.

Más aún, el acontecimiento ilustra la importancia de la reciprocidad para la concepción plebeya del gobierno paternalista. En 1729, Puebla ya había iniciado su declive económico y es probable que la mayoría de los prisioneros estuvieran en la cárcel debido a sus deudas. Para conme-

⁷³ Los testimonios de los disturbios de 1744 incluyen relatos del incidente de 1729. Véase AGN, C, vol. 284, ff. 216r.-223r.; AGN, C, vol. 284, f. 407r., incluye la afirmación del alcalde mayor de que Bustamante había estado al borde de la muerte.

⁷⁴ AGN, C, vol. 284, ff. 216r.-223r.

morar el ascenso al trono de un rey o el nacimiento de un nuevo príncipe, era común que los monarcas españoles perdonaran a todos los prisioneros encarcelados por crímenes relacionados con deudas. En cierta medida, es probable que en esta revuelta específica la gente exigiera a las autoridades respetar lo que se interpretaba como un derecho, y que la revuelta pidiera un sentimiento de dignidad recientemente amenazado por las circunstancias en Puebla. Como en 1744, los manifestantes combinaron su orgullo por Palafox con su fe en una autoridad benevolente. La gente buscaba justicia mediante su interpretación de las costumbres.

En 1744, la muchedumbre reservó gran parte de su furia para las dos figuras paternas más importantes de la ciudad, el obispo Álvarez y Abreu y el alcalde mayor Castilla y Lugo. Dada la situación del momento en Puebla, ambos fueron culpados por no cuidar de la gente, aun cuando Álvarez y Abreu se viera implicado sobre todo por su amistad con el alcalde mayor y la desafortunada reacción a la visita. Los manifestantes más enérgicos y revoltosos evaluaron a ambos haciendo referencia a la memoria popular y al pasado glorioso de Puebla, y ambos se quedaron cortos. Cuando un mes antes circuló el rumor sobre las ruelas, la gente amenazó con rebelarse y si bien no parece que los acontecimientos del 18 de agosto de 1744 iniciaran como una revuelta planeada, la decisión del alcalde mayor de enfrentar a la población con armas ofreció la oportunidad para que los poblanos expresaran su frustración y comunicaran sus expectativas sobre la élite gobernante. Con la mala interpretación del alcalde mayor sobre los festejos, los poblanos enfurecidos recurrieron a la misma figura que habían estado exaltando para dar voz a su descontento.

CONCLUSIONES

Palafox y Mendoza formó parte de una edad de oro casi mítica y mediante sus acciones como obispo y esfuerzos póstumos a favor de sus ovejas, actuó como un padre preocupado. Sin embargo, mientras que la abundancia marcó la era de Palafox, la escasez caracterizó la vida de los poblanos de mediados del siglo XVIII. Cuando los concejales fueron de puerta en puerta pidiendo donativos para la corona, algunos individuos los rechazaron, alegando que no tenían ni para comer y, ya fuera cierto o falso, muchos creían que los concejales habían amenazado con la extorsión, y ello bajo las órdenes del alcalde mayor. Al yuxtaponer las ideas “Larga vida a Palafox y muerte al alcalde mayor”, la gente expresó su insatisfacción; las acciones de los líderes contemporáneos no estuvieron a la altura de los estándares establecidos por Palafox y Mendoza.

Al ubicar la celebración/disturbio directamente en el contexto de la memoria popular y la creciente frustración con la economía y el gobierno, el llamado “enajenamiento” de los estudiantes y plebeyos cobra un significado más preciso. Al explicar los disturbios como consecuencia del hecho de que los poblanos perdieran la capacidad para razonar o controlar sus sentidos, el oidor minimizó la importancia del acontecimiento. Por medio de una lectura cuidadosa, podemos ver la manifestación como lo que en gran medida fue: una expresión de identidad colectiva y un acto de cólera por el colapso del gobierno patriarcal.

En un principio, los acontecimientos del 18 de agosto de 1744 parecían más una muestra desenfrenada de alegría por un héroe local que un “motín”, palabra repetida varias veces

por los testigos que apoyaban al alcalde mayor. Los sombreros lanzados al aire, los juegos, las exclamaciones de júbilo indicaban el amor de la gente por Palafox, un amor que alimentaron a lo largo del tiempo a medida que aprendían a ver al obispo como padre benevolente y símbolo de la identidad poblana. Aunque la gente en realidad haya llegado a la plaza con estandartes que simbolizaban algún tipo de afiliación (a un barrio, parroquia o hermandad), asistieron al centro de la ciudad para celebrar a una figura que representaba a la totalidad de los poblanos.

No obstante, sin importar lo sorpresivo de su comportamiento, no era algo sin precedentes, como tampoco lo fue la consiguiente fusión de alegría y enojo. A medida que los poblanos aprendían a querer a Palafox, también aprendían formas aceptables de honrarlo. Aunque la escasez de documentos es frustrante, en el pasado los poblanos habían reaccionado tanto con alegría como con violencia ante la causa de Palafox. El obispo servía como símbolo de un patriarcado benévolo. Igual que en otros disturbios en las ciudades mexicanas coloniales, la multitud reaccionó ante la incapacidad de los líderes urbanos de satisfacer sus necesidades básicas y ello provocó muestras de desdén por los patriarcas fallidos de la ciudad. Como en gran parte de los motines urbanos en el Nuevo Mundo, la manifestación también pareció estar influida, al menos en parte, por una ruptura dentro de la élite. Varias semanas antes de la manifestación, el alcalde mayor había empezado a investigar las supuestas faltas cometidas por algunos de los concejales de la ciudad y éstos, a su vez, podrían haber despertado el descontento. En consecuencia, aunque dramáticos y escandalosos, los disturbios siguieron un patrón establecido a lo largo del tiempo.

Reaccionando ante diversas circunstancias, los poblanos combinaron su frustración política y económica con el júbilo sobre la rumorada beatificación; como en 1729, también buscaron justicia. En parte, la forma en que lo hicieron fue yuxtaponiendo su devoción a Palafox con su odio hacia las autoridades de ese entonces. El periodo de Palafox como obispo correspondió a la “edad de oro” de la historia poblana, cuando la ciudad gozaba de gran prosperidad económica. El periodo de Pantaleón Álvarez y Abreu y de Miguel Román Castilla y Lugo, por el contrario, correspondió a una época de declive económico. Más aún, el periodo de Palafox se había mitificado. Pasada la edad de oro, con tanta gente sufriendo y tan pocos esfuerzos para remediar la situación, es probable que el poblano promedio anhelara un retorno a los días de Palafox.

El obispo Palafox constituía el símbolo perfecto para representar las frustraciones y aspiraciones plebeyas, pues el orgullo en su causa servía para unir al pueblo en su búsqueda de justicia política y alivio económico. Para el momento histórico que nos ocupa, el culto al obispo era lo suficientemente amplio para reunir a grupos dispares de gente; poblanos con diferentes intereses lograron reunirse para protestar y celebrar al mismo tiempo. Mientras escuchaban a la gente exclamar “muerte al alcalde mayor” y, haciendo referencia al declive del comercio en la ciudad, muerte al aduanero o al alcabalero, los testigos también escuchaban “vivas” para Juan de Palafox y Mendoza, un hombre que, en la mente de muchos, seguramente habría cuidado la economía y actuado de manera justa. De acuerdo con sus numerosos desafíos, su historia colectiva de devoción y el amor por su ciudad, los poblanos en 1744 voltearon hacia la década

de 1640, los tiempos de Palafox, para dar salida a su frustración, exigir cambios y expresar su orgullo cívico.

Traducción de Adriana Saltoveña

SIGLAS Y REFERENCIAS

- AGI, AM Archivo General de Indias, ramo *Audiencia de México*, Sevilla.
 AGN, Archivo General de la Nación, México, Distrito Federal,
 C ramo *Criminal*.
 I ramo *Inquisición*.
 RCO ramo *Reales Cédulas Originales*.
 AMP, AC Archivo Municipal de Puebla, *Actas de Cabildo*, Puebla de Zaragoza.

ALFARO RAMÍREZ, Gustavo Rafael

“La lucha por el control del gobierno urbano en la época colonial. El cabildo de la Puebla de los Ángeles, 1670-1723”, tesis de maestría en historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

ARROM, Silvia M. y Servando ORTOLL (eds.)

Riots in the Cities: Popular Politics and the Urban Poor in Latin America, 1765-1910, Wilmington, Del., Scholarly Resources, 1996.

BERMÚDEZ DE CASTRO, Diego Antonio

Theatro angelopolitano: historia de la ciudad de la Puebla, México, Tipografía de la Viuda de Francisco Díaz de León, 1908.

BRADING, David A.

“Patriotism and the Nation in Colonial Spanish America”, en RONIGER y SZVAJDER, 1998, pp. 13-45.

BURKE, Peter

“How to be a Counter-Reformation Saint”, en GREYERZ, 1984, pp. 45-55.

BUXÓ, José Pascual (ed.)

Juan de Palafox y Mendoza: imagen y discurso de la cultura novohispana, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.

CERVANTES BELLO, Francisco Javier, Alicia TECUANHUEY SANDOVAL y María del Pilar MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO

Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008.

COHEN, Anthony P.

The Symbolic Construction of Community, Chichester, Inglaterra, Ellis Horwood Limited, 1985.

CRUZ DE ARTEAGA Y FALGUERA, Cristina de la

Una mitra sobre dos mundos: la de don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de Puebla de los Ángeles y de Osma, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, Comisión Puebla V Centenario, 1992.

CUENYA MATEOS, Miguel Ángel

Puebla de los Ángeles en tiempos de una peste colonial, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1999.

CURCIO-NAGY, Linda Ann

The Great Festivals of Colonial Mexico City. Performing Power and Identity, Albuquerque, Nuevo México, University of New Mexico, 2004.

FEE, Nancy H.

“The Patronage of Juan de Palafox y Mendoza: Constructing the Cathedral and Civic Image of Puebla de los Angeles, Mexico”, tesis de doctorado en historia, Nueva York, Columbia University, 2000.

FERNÁNDEZ DE ECHEVERRÍA Y VEYTIA, Mariano

Historia de la fundación de la ciudad de la Puebla de los Ángeles en la Nueva España, su descripción y presente estado, Puebla, Ediciones Altiplano, 1962, vol. 1.

FERNÁNDEZ GRACIA, Ricardo (ed.)

Iconografía de Don Juan de Palafox: imágenes para un hombre de Estado y de Iglesia, Pamplona, Gobierno de Navarra, Departamento de Presidencia, Justicia e Interior, 2002.

FLORENCIA, Francisco de

Narración de la maravillosa aparición que hizo el Arcángel San Miguel a Diego Lázaro de San Francisco, Sevilla, Imprenta de las Siete Revueltas, s. f.

GARAVAGLIA, Juan Carlos y Juan Carlos GROSSO

“La región de Puebla/Tlaxcala y la economía novohispana (1670-1821)”, en *Historia Mexicana*, xxxv:4 (140) (abr.-jun. 1986), pp. 549-600.

GARCÍA, Genaro

Tumultos y rebeliones en México, México, Porrúa, 1974.

Don Juan de Palafox y Mendoza, México, Porrúa, 1974.

Documentos inéditos o muy raros para la historia de México, México, Librería de la Vda. de Ch. Bouret, 1906, vol. 7.

GARCÍA AYLUARDO, Clara y Manuel RAMOS MEDINA

Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano, México, Universidad Iberoamericana, 1997.

GARRIDO ÁSPERO, María José

Las fiestas cívicas históricas en la ciudad de México, 1765-1826, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2006.

GOFFMAN, Erving

Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience, Cambridge, Harvard University Press, 1974.

GONZÁLEZ DE ROSENDE, Antonio

Vida del Ilustrísimo y excelentísimo Señor Don Juan de Palofox y Mendoza, de los consejos de Su Majestad, Madrid, Imprenta de Don Gabriel Ramírez, 1762.

GREER, Allan y Jodi BILINKOFF (eds.)

Colonial Saints: Discovering the Holy in the Americas, Nueva York, Routledge, 2003.

GREYERZ, Kaspar (ed.)

Religion and Society in Early Modern Europe, Londres, George Allen and Unwin, 1984.

GUERRERO CANO, María Magdalena

“D. Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu, de Arcediano de la catedral de las Palmas a arzobispo de Santo Domingo”, en *Coloquio de Historia Canario-Americana (1988)*, Canarias, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1991, vol. 2, pp. 871-882.

HOBBSAWM, Eric J. y Terence RANGER (eds.)

The Invention of Tradition, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

ISRAEL, Jonathan I.

Race, Class and Politics in Colonial Mexico, 1610-1670, Londres, Oxford University Press, 1975.

LORETO LÓPEZ, Rosalva

“La fiesta de la Concepción y las identidades colectivas, Puebla (1619-1636)”, en GARCÍA AYLUARDO y RAMOS MEDINA, 1997, pp. 233-254.

MARAVALL, José Antonio

Culture of the Baroque: Analysis of a Historical Structure, traducción de Terry Cochran, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1986.

MISZTAL, Barbara A.

Theories of Social Remembering, Maidenhead, Inglaterra, Open University Press, 2003.

MORGAN, Ronald J.

Spanish American Saints and the Rhetoric of Identity, 1600-1810, Tucson, University of Arizona Press, 2002.

OSORIO, Alejandra

Inventing Lima: Baroque modernity in Peru's south sea metropolis, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2008.

RAGON, Pierre

“Los santos patronos de las ciudades del México Central (siglos XVI y XVII)”, en *Historia Mexicana*, LII: 2 (206) (oct.-dic. 2002), pp. 361-389.

RAMOS, Frances

“Arte efímero, espectáculo, y la reafirmación de la autoridad real en Puebla durante el siglo XVIII: la celebración en honor del Hércules borbónico”, en *Relaciones: estudios de historia y sociedad*, 97 (invierno 2004), pp. 179-218.

“Succession and Death: Royal Ceremonies in Colonial Puebla”, en *Americas*, 60:2 (oct. 2003), pp. 185-215.

RONIGER, Luis y Mario SZNAJDER (eds.)

Constructing Collective Identities and Shaping Public Spheres: Latin American Paths, Sussex, Sussex Academic Press, 1998.

RUBIAL GARCÍA, Antonio

“Los ángeles de Puebla. La larga construcción de una identidad Patria”, en CERVANTES BELLO, TECUANHUEY SANDOVAL, Y MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, 2008, pp. 103-128.

“St. Palafox: Metaphorical Images of Disputed Sainthood”, en GREER Y BILINKOFF, 2003, pp. 193-207.

La santidad controvertida: hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

SCOTT, James C.

Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts, New Haven, Yale University Press, 1990.

SHEAN, Julie

“Models of Virtue: Images and Saint-Making in Colonial Puebla (1640-1800)”, tesis de doctorado en historia, Nueva York, New York University, 2007.

TAMARÍZ DE CARMONA, Antonio

Relación y decoración del templo real de la ciudad de la Puebla de los Ángeles en la Nueva España y su catedral, Puebla, Marco Antonio Fuentes Rodiles, 1991.

THOMPSON, E. P.

Customs in Common: Studies in Traditional Popular Culture, Nueva York, New Press, 1993.

THOMSON, Guy

Puebla de los Ángeles: Industry and Society in a Mexican City, 1700-1850, Boulder, Westview Press, 1989.

VAN YOUNG, Eric

“Islands in the Storm: Quiet Cities and Violent Countrysides in the Mexican Independence Era”, en *Past and Present*, 118 (1988), pp. 130-155.

VEGA SAENS LANDAVERDE, Pedro de la

Sermón que en la fiesta de la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora la Virgen María predicó en la Santa Iglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles, Puebla, Imprenta de Diego Fernández de León, 1707.

VILLA SÁNCHEZ, Juan y Francisco Javier de la PEÑA

Puebla sagrada y profana: Informe dado a su muy ilustre ayuntamiento el año de 1746 (facsímil), Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997.

VILLASEÑOR Y SÁNCHEZ, Joseph Antonio de

Theatro americano, descripción general de los reynos de la Nueva-España, y sus jurisdicciones, México, Imprenta de la Viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal, 1746.

ZEMON DAVIS, Natalie

“The Rites of Violence: Religious Riot in Sixteenth-Century France”, en *Past and Present*, 59 (1973), pp. 51-91.