



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN HUMANIDADES

**“Relaciones entre curas y feligreses en la Villa de Palenque, antes y después
de las Leyes de Reforma, 1580-1880”**

PARA OBTENER EL GRADO DE MAESTRO EN HUMANIDADES

LÍNEA ACADÉMICA: HISTORIA

PRESENTA:

Mayco Jordan Mayo Juárez

Matrícula: 2203801756

CORREO ELECTRÓNICO: mayco_milan@hotmail.com

Director: Dr. Brian Francis Connaughton Hanley

JURADO:

PRESIDENTE: Dr. Brian Francis Connaughton Hanley

SECRETARIO: Dr. Juan Pedro Viqueira Alban

VOCAL: Dra. María del Rocío Ortiz Herrera

IZTAPALAPA, CIUDAD DE MÉXICO, 23 de septiembre del 2024

**Esta investigación fue realizada gracias al apoyo del Consejo Nacional de
Humanidades Ciencias y Tecnologías**

A la memoria de Raul Vera Sánchez.

Agradecimientos

Primero, le doy muchas gracias a Dios por haberme permitido concluir esta investigación. Agradezco enormemente el apoyo académico y moral que siempre me extendió el Dr. Brian Francis Connaughton Hanley quien dirigió esta investigación con mucha paciencia, interés y dedicación. Valoro su comprensión durante los días en los cuales me retrasaba con la información correspondiente, estaré eternamente agradecido con mi asesor por su enorme calidad humana.

Asimismo, quiero agradecer al Dr. Juan Pedro Viqueira Alban porque desde que le propuse ser uno de mis lectores, amablemente me correspondió y durante la revisión de mi texto siempre estuvo muy interesado en señalar las virtudes de la investigación y en corregir sus errores, así como el apoyo con bibliografía y documentos que me resultaron de enorme utilidad. De igual manera, agradezco en demasía a la Dra. María del Rocío Ortíz Herrera por ser también mi lectora, muchas gracias por su apoyo con sus comentarios, con bibliografía y por la disposición siempre tan atenta para conmigo. También me siento en deuda con el Dr. Eliud Santiago Aparicio y el Mtro. José Enrique Sanchez quienes fueron mis compañeros del Seminario institucional dirigido por el Dr. Connaughton y que amablemente revisaron los distintos borradores de esta investigación, muchas gracias por sus comentarios y sugerencias estimados colegas.

De igual manera, quiero reconocer el enorme apoyo moral del Dr. Daniel Toledo, muchas gracias estimado maestro por toda su ayuda. También agradezco el enorme apoyo moral y económico por parte de la Dra. Martha Cuevas García, muchas gracias por siempre confiar en mí, en su interés en mi investigación y por sus constantes consejos y porque fue en el proyecto que coordina en el cual me di cuenta de la necesidad de investigar y escribir sobre la historia del pueblo de Palenque. Igualmente agradezco el constante apoyo de mis compañeros de trabajo el restaurador Benito Velázquez Tello y el epigrafista Ángel Sánchez Gamboa.

Agradezco enormemente a la Dra. Ana María Parrilla, al Dr. Justus Fenner, a la Dra. Blanca Estela García y al Dr. Carlos Arcos por sus agudos comentarios y sugerencias a esta investigación.

Quiero hacer especial mención a la Lic. María Guadalupe Muñoz por apoyarme en la revisión de mi texto, muchas gracias por la comprensión y por apoyarme en la revisión de estilo de este trabajo, asimismo, agradezco al Mtro. Ulises Morales, al Mtro. David Andrade y al Mtro. Carlos Carranza porque también hicieron revisión de mis borradores.

Al igual quiero agradecer al personal de los distintos acervos históricos que visité para realizar esta investigación. Muchas gracias al personal del Archivo General de la Nación por su atención, estoy agradecido también con el personal de la Biblioteca Manuel Orozco y Berra del INAH por facilitarme los documentos del archivo Chiapas, muchas gracias al personal del Archivo Histórico de Chiapas-Unicach, mis agradecimientos también para el Lic. Cesar del Archivo Histórico Diocesano de San Cristobal por su enorme apoyo durante la consulta de los documentos de este acervo. Igualmente agradezco a mi amigo el Arqueólogo Ramón Folch por la información sobre viajeros que me compartió y los cuales fueron de enorme utilidad para este trabajo.

Agradezco a la Universidad Autónoma Metropolitana, mi *alma mater*, porque nuevamente me abrió las puertas y me permitió realizar mi maestría. Gracias al personal de la biblioteca de esta Universidad por su amabilidad y apoyo durante la consulta de bibliografía. De igual manera, agradezco a cada maestro y maestra de esta Institución, muchas gracias por todas esas clases de posgrado que nutrieron mi investigación, gracias a mis compañeros de generación: Erick, Cindy, Chucho, Alejandra, Felipe, Sofía, Ibrahim e Ivone que hicieron amena mi estancia.

Muchas gracias al Dr. Georg Leidenberg, anterior coordinador, y a la Dra. Irma Hernandez, actual coordinadora del posgrado en humanidades, gracias por todo su apoyo en los distintos trámites y dudas que surgieron durante estos años. Muchas gracias a Juan Ángel, Maribel y Alma Delia por todo su apoyo.

Estaré enormemente agradecido con el Consejo Nacional de Humanidades Ciencias y Tecnologías (CONAHCYT) por la beca completa otorgada durante estos dos años.

Por último agradezco a mi familia. Muchas gracias a mis padres, Nicolás y Elvia, por todo su apoyo durante estos años de investigación, gracias a mis hermanas Sandy, Isamar y Estephanie por siempre apoyarme. También agradezco a Gaby por todo su apoyo y compañía durante estos años. Me disculpo porque se que por temor a dejar afuera a más personas que me han apoyado en este camino, hay varios que no están sus nombres aquí redactados pero los llevaré siempre en mi mente y corazón.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	10
¿POR QUÉ ES IMPORTANTE UN ESTUDIO SOBRE UNA PARROQUIA?	14
¿POR QUÉ ESTUDIAR LA PARROQUIA DE PALENQUE?	17
HIPÓTESIS	20
FUENTES	21
ESTRUCTURA DE LA INVESTIGACIÓN	23
BREVE BALANCE HISTORIOGRÁFICO	26
PROBLEMAS ENTRE CURAS Y FELIGRESES EN EL SIGLO XVIII.....	33
PROBLEMAS ENTRE CURAS Y FELIGRESES EN EL SIGLO XIX.....	37
PROBLEMAS ENTRE CURAS Y FELIGRESES EN CHIAPAS	51
 CAPÍTULO 1	 58
 CONTEXTO HISTÓRICO DEL PUEBLO DE PALENQUE Y PRIMEROS ANTECEDENTES DE LA RELACIÓN ENTRE LOS CURAS Y SUS FELIGRESES	 58
 INTRODUCCIÓN	58
1.1 FUNDACIÓN DEL PUEBLO DE PALENQUE	60
1.2 UBICACIÓN GEOGRÁFICA DEL PUEBLO DE PALENQUE	61
1.2.1 ORGANIZACIÓN LOCAL DEL PUEBLO DE PALENQUE Y MUERTE DE FRAY PEDRO LORENZO.....	64
1.3 PALENQUE: PRIMER PUEBLO ADMINISTRADO POR EL CLERO SECULAR EN LA ALCALDÍA MAYOR DE CHIAPA....	68
 1.4. ANTECEDENTES VIOLENTOS DE CONFLICTOS ENTRE CURAS Y SUS FELIGRESES EN PALENQUE: PALENQUE Y SU PARTICIPACIÓN EN LA REBELIÓN DE 1712 EN SAN JUAN CANCUC	 75
 INTRODUCCIÓN	75
1.4.1 INICIOS DE LA REBELIÓN	77
1.4.2 REDES DE CONTACTO ENTRE PALENQUE Y LOS PUEBLOS SUBLEVADOS	80
1.4.3 INVITACIÓN DE PARTICIPACIÓN AL PUEBLO PALENCANO EN LA REBELIÓN	83
1.4.4 POBLACIÓN PALENCANA QUE PARTICIPÓ EN LA REBELIÓN.....	84
1.4.5 CONSECUENCIAS DE LA REBELIÓN Y CONSIDERACIONES FINALES DE ESTE APARTADO	85
1.5 CONSIDERACIONES FINALES DEL CAPÍTULO I	88
 CAPÍTULO 2	 90
 ANTECEDENTES SOBRE LAS RELACIONES ENTRE CURAS Y FELIGRESES EN LA VILLA DE PALENQUE AUN COMO PARTE DE LA JURISDICCIÓN DE GUATEMALA	 90

INTRODUCCIÓN	90
2.1 MALAS CONDICIONES DE LOS CAMINOS HACIA PALENQUE EN EL SIGLO XVIII	92
2.2 POBLACIÓN DE PALENQUE DURANTE LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVIII	95
2.2.1 IGLESIA DE PALENQUE ¿DE UNA PARROQUIA “PINGÜE” A UNA PARROQUIA “MARGINAL”?	100
2.3 ÚLTIMOS AÑOS DE PALENQUE PERTENECIENTE A LA JURISDICCIÓN DE GUATEMALA: CREACIÓN DE LA SUBDELEGACIÓN-INTENDENCIA EN PALENQUE.....	102
2.4 DECRETO DE PALENQUE COMO VILLA	107
2.5 MIRADAS EXTRANJERAS SOBRE EL PUEBLO DE PALENQUE	108
2.6 PRIMEROS ANTECEDENTES DECIMONÓNICOS: RELACIÓN ENTRE CURAS Y FELIGRESES EN LA VILLA DE PALENQUE ENTRE 1817 Y 1824.....	121
2.7 CREACIÓN DEL AYUNTAMIENTO CONSTITUCIONAL DE PALENQUE EN 1821	124
2.8 NOMBRAMIENTO DE JOSÉ JOAQUÍN CASTILLEJOS COMO CURA PROPIETARIO DE LA PARROQUIA DE PALENQUE, 1821.....	129
2.9 CONSIDERACIONES FINALES.....	131
 CAPÍTULO 3	 134
 <u>VILLA DE PALENQUE MEXICANA.....</u>	 <u>134</u>
 INTRODUCCIÓN	 134
3.1 INCORPORACIÓN DE CHIAPAS A MÉXICO	135
3.2 PRIMERA CONSTITUCIÓN DE CHIAPAS Y RELACIÓN IGLESIA-ESTADO EN EL ESTADO DURANTE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIX.....	136
3.3 POBLACIÓN DE PALENQUE DURANTE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIX	139
3.4 ORDEN DEL ALCALDE DE PALENQUE PARA SUSPENDER EL PAGO DE OBVENCIÓNES AL CURA DE LA PARROQUIA, MARTÍN DEL CASTILLO, 1829	142
3.5 CONTEXTO HISTÓRICO Y POLÍTICO DE CHIAPAS ENTRE 1830-1848: GOBIERNO DE JOAQUÍN MIGUEL GUTIÉRREZ	147
¿UN HOMBRE DE BIEN EN PALENQUE?	151
EL PLAN DE CUERNAVACA EN CHIAPAS.....	152
CENTRALISMO EN CHIAPAS 1835	153
DE VUELTA AL FEDERALISMO	153
3.6 “YO CUMPLO CON HACER EL MANDADO, Y YO NO ME METO EN MÁS”: RELACIÓN ENTRE CURAS Y FELIGRESES EN LA VILLA DE PALENQUE DURANTE LOS AÑOS 30s DEL SIGLO XIX	154
3.6.1 ADMINISTRACIÓN DEL CURA DON IDELFONSO MACAL 1837-1847	157
3.6.2 CONFLICTO ENTRE EL CURA IDELFONSO MACAL Y VÍCTOR CLAVERÍA, 1842	160
3.6.3 PROBLEMAS ENTRE EL CURA IDELFONSO MACAL Y VICENCIO GARRIDO, 1843	165
3.6.4 COFRADÍA DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO Y REEDIFICACIÓN DE LA IGLESIA DE PALENQUE, 1844.....	166
3.6.5 REEDIFICACIÓN DE LA IGLESIA DE PALENQUE, PROBLEMAS ENTRE MACAL Y SANTIAGO TRONCOSO, 1844.....	167
3.6.6 ACUSACIONES EN CONTRA DE IDELFONSO MACAL POR LAS AUTORIDADES INDÍGENAS DE PALENQUE, 1845	175
3.6.7 ¿UNA ALIANZA ENTRE EL PÁRROCO MACAL Y LOS COMISIONADOS DE LA COFRADÍA DEL ROSARIO?	176
3.7 “CONFRONTAR LAS INJERENCIAS DE ELLOS EN LA IGLESIA”: BREVE PERIODO DEL CURA MANUEL PANIAGUA, 1846	178
3.8. SEGUNDA ETAPA DE LA ADMINISTRACIÓN DEL CURA IDELFONSO MACAL, 1847	186
3.8.1 “PUES SUS MIRADAS PARECEN QUE SÓLO ESTÁN PENDIENTES A NUESTRAS ACCIONES”: SALIDA DEFINITIVA DE IDELFONSO MACAL DE LA PARROQUIA DE PALENQUE.....	189

3.9 CONSIDERACIONES FINALES.....	192
----------------------------------	-----

CAPÍTULO 4	195
-------------------------	------------

UN NUEVO CURA BENEFICIADO LLEGA A PALENQUE: LLEGADA DE ANDRÉS URBINA A LA PARROQUIA DE PALENQUE	195
--	------------

INTRODUCCIÓN	195
4.1 LLEGADA DEL CURA A SU PARROQUIA	196
4.1.1 “CALUMNIAS” EN CONTRA DE ANDRÉS URBINA POR PARTE DEL CURA MARIANO RAMÍREZ DE PÁRAMO	200
4.1.2 PETICIÓN DEL AYUNTAMIENTO DE PALENQUE AL OBISPO JOSÉ MARIANO LUCIANO BECERRA Y JIMÉNEZ PARA QUE LES REBAJEN EL ARANCEL Y LAS CUOTAS POR DERECHOS PARROQUIALES, 1852.....	202
4.1.3 “LOS FELIGRESES HABLAN EN QUE ES ROBO DEL PÁRROCO”, ORDEN SOBRE LA UTILIZACIÓN DE PAPEL SELLADO EN LOS LIBROS PARROQUIALES, 1853	209
4.1.4 PALENQUE “EN UN ESTADO DE TRANSTORNO FATAL”, INJERENCIA DE LAS AUTORIDADES CIVILES Y UN ECLESIAÍSTICO DE LA DIÓCESIS DE YUCATÁN EN LA VILLA	210
4.2 CONTEXTO HISTÓRICO DEL PAÍS EN 1853, PLAN DE AYUTLA Y SUS REPERCUSIONES EN CHIAPAS.....	213
4.2.1 PERIODO DE ÁNGEL ALBINO CORZO	218
4.3 CURA URBINA Y SU ADHESIÓN AL PLAN DE AYUTLA.....	218
4.4 “ESTE DESTIERRO QUE TODO SE REDUCE A TRATAR COSAS DE POCA MONTA”: ACUSACIONES POR ALCOHOLISMO EN CONTRA DEL CURA URBINA	223
4.5 “TODO LO QUE SE HA RECAUDADO HA SIDO LO QUE VOLUNTARIAMENTE HAN QUERIDO PAGAR”, POCOS INGRESOS POR PAGOS DE DIEZMOS EN PALENQUE.....	224
4.6 CONSIDERACIONES FINALES.....	226

CAPÍTULO 5	227
-------------------------	------------

EL IMPACTO DE LAS LEYES DE REFORMA EN EL ÁMBITO LOCAL: EL CASO DE PALENQUE, CHIAPAS, 1856-1858	227
---	------------

INTRODUCCIÓN	227
5.1 LO QUE SIGNIFICÓ LA LEY LERDO A NIVEL NACIONAL	228
5.1.1 REPERCUSIONES DE LA LEY LERDO EN CHIAPAS.....	229
5.1.2 LAS REPERCUSIONES DE LA LEY LERDO A NIVEL LOCAL: EL CASO DE LA VILLA DE PALENQUE, CHIAPAS.....	231
5.2 RELACIONES ENTRE CURAS Y FELIGRESE EN 1856 EN LA VILLA DE PALENQUE	237
5.3 BREVE CONTEXTO HISTÓRICO FEDERAL EN 1857.....	241
5.3.1 POSTURA DEL OBISPO DE CHIAPAS ANTE LA CONSTITUCIÓN 1857	242
5.3.2 VILLA DE PALENQUE DURANTE LOS MESES PREVIOS A LA CONSTITUCIÓN DE 1857 Y LA LLEGADA DEL CURA MIGUEL GERÓNIMO MARTÍNEZ A LA PARROQUIA	243
5.3.3 JURAMENTO DE LA CONSTITUCIÓN DE 1857 EN LA VILLA DE PALENQUE	244
5.4 PRINCIPALES PUNTOS DE LA LEY IGLESIAS Y SUS REPERCUSIONES EN CHIAPAS	249
5.4.1 “ESTOS FELIGRESES SE EXIMEN EN ALGUNOS PAGOS POR LA NUEVA LEY”: PRIMERAS MANIFESTACIONES DE LA LEY IGLESIAS EN LA VILLA DE PALENQUE	255
5.5 CONFLICTO ENTRE EL CURA URBINA Y EL GOBERNADOR DE INDÍGENAS, 1857	257
5.6 DILIGENCIAS CONTRA EL ABANDONO DE LA PARROQUIA DE PALENQUE DEL CURA ANDRÉS URBINA, 1858 .	259

5.7 “LOS FELIGRESES DE ESTA POBLACIÓN, ASÍ LADINOS COMO INDIOS CON EXCEPCIÓN DE MUY POCOS, SON NADA AFECTOS A LAS COSAS DIVINAS”, CONDICIÓN ESPIRITUAL Y MATERIAL DE LA PARROQUIA DE PALENQUE, 1858.	269
5.8 CONSIDERACIONES FINALES.....	271

CAPÍTULO 6 273

SEGUNDA PARTE DEL IMPACTO DE LAS LEYES DE REFORMA EN LA VILLA DE PALENQUE, 1859-1880..... 273

INTRODUCCIÓN	273
6.1 CONTEXTO HISTÓRICO Y POLÍTICO DEL DECRETO DE LAS LEYES DE REFORMA DE 1859	273
6.1.1 PRIMERAS MANIFESTACIONES SOBRE LA CREACIÓN DEL REGISTRO CIVIL EN CHIAPAS	278
6.2 PRIMERAS REPERCUSIONES DE LAS LEYES PROMULGADAS EN 1859 EN LA VILLA DE PALENQUE ENTRE 1859-1880.....	283
6.2.1 REPERCUSIONES DE LA LEY SOBRE SECULARIZACIÓN DE CEMENTERIOS EN LA VILLA DE PALENQUE: LEY PARA EL ESTABLECIMIENTO Y USO DE LOS CEMENTERIOS.....	286
6.3 ADMINISTRACIÓN DEL CURA MARCOS C. SÁNCHEZ: PRIMERAS MANIFESTACIONES DE LA LEY SOBRE EL MATRIMONIO CIVIL EN LA VILLA DE PALENQUE, 1862	291
6.4 “NI RELIGIÓN, NI MORAL CRISTIANA EXISTEN”, ADMINISTRACIÓN DEL CURA RAMÓN RUIZ, 1868.....	300
6.5 CONSIDERACIONES FINALES.....	312

CONCLUSIONES DE LA TESIS..... 313

ARCHIVOS CONSULTADOS 327

PLATAFORMAS DIGITALES CONSULTADAS..... 327

BIBLIOGRAFÍA CITADA 327

Relaciones entre curas y feligreses en la Villa de Palenque, antes y después de las Leyes de Reforma, 1580-1880

Introducción

La presente tesis está espacialmente delimitada al pueblo de Palenque, Chiapas. Y, las dos principales preguntas que guían esta investigación son: ¿Cómo era la relación entre los curas y feligreses en la villa de Palenque, posterior a la muerte de Fray Pedro Lorenzo de la Nada, y previo a la promulgación de las Leyes de Reforma? Y, ¿Cómo impactaron las Leyes de Reforma en esa relación entre los curas y feligreses en este pueblo?

Así pues, es importante aclarar que si bien la delimitación temporal señalada en el título pueda resultar amplia, se enfatizará más el periodo de 1837 a 1880 porque del 37 en adelante se tiene mayor documentación. No obstante, en el cuerpo de la investigación agrego antecedentes desde los siglos XVII y XVIII pues los considero pertinentes para percibir y comparar de mejor manera el impacto de las Leyes de Reforma en cuanto a las relaciones entre los curas y feligreses de Palenque. El situarme en esta temporalidad me permitirá observar manifestaciones de coyunturas políticas previas a la Reforma. Por ejemplo, repercusiones de las reformas borbónicas en tema de Iglesia, la reforma de 1833 sobre la eliminación del uso de la fuerza civil para el cobro de los diezmos que, a la postre, se mantendría vigente. No obstante, si bien los testimonios previos a 1837 son menos y no estrictamente cronológicos, no por ello son menos importantes.

Además, en 1837 llegó a administrar la parroquia de Palenque el cura Idelfonso Macal, el primer cura del siglo XIX que se mantendría por un largo periodo en el pueblo. Y concluyo en el año de 1880 porque es un tiempo pertinente en el cual se pueden observar las primeras manifestaciones de la primera parte de estas leyes liberales en la Villa de Palenque, así como del impacto tras haber sido elevadas las Leyes de Reforma a un rango constitucional en 1873 por el presidente de la república Sebastián Lerdo de Tejada.

En este texto pretendo una aproximación a Palenque y conocer de qué manera se aplicó en una región tan alejada de la capital del país este proceso macrosocial que fue la separación Iglesia-Estado que se dio entre la primera mitad del siglo XIX y la segunda mitad del mismo, podremos ver cómo una región aparentemente “incomunicada”, no estuvo fuera de la circunferencia de esta coyuntura política. En ese sentido, este trabajo ejemplifica, cómo los grandes cambios no sólo repercutieron en las grandes ciudades, o solamente en las capitales de los estados, sino que ésta llegó a pequeños pueblos. Y en esa lógica, repensar nuestras posturas sobre los pueblos rurales y evitar verlos como simples espacios monolíticos y estáticos ante los grandes cambios históricos y políticos.

Ejemplo de lo anterior es el texto de Peter Guardino quien sostiene que la población de Villa Alta sabía perfectamente de los cambios y que, incluso tenían la ley impresa para evadir sus “deberes” con los curas párrocos.¹

Es de notar que tras la anexión a México los políticos chiapanecos se mantuvieron en correlación con las coyunturas políticas a nivel nacional. Evidentemente la coyuntura histórica principal que guía esta investigación es el período conocido como la Reforma. Sin embargo, con este trabajo también observaremos las estrategias de los políticos chiapanecos para que esas legislaciones repercutieran a nivel estatal y posteriormente a un nivel local.

No es pertinente realizar un análisis separando a la alta política de la sociedad palencana, por esas persistentes vinculaciones entre lo nacional, lo estatal y lo local. Opto, en consecuencia, por un estudio integral, que no pierda de vista las acciones de las élites, su relación con los de abajo y viceversa, porque unos y otros están muchas veces inmiscuidos dentro de una misma dinámica, pero desde variantes propias. Resalto la importancia de los estudios locales sin aislarlos de los procesos globales. Como bien lo advierte Taylor: “A la reciente historia social de Latinoamérica, al igual que a la historia social de otras zonas, a

¹ Guardino, Peter, *El tiempo de la Libertad. La cultura política popular en Oaxaca, 1750-1850*, Oaxaca, México, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, El Colegio de Michoacán, 2009.

menudo se le critica por centrar la atención en localidades o grupos y por perder de vista a los sistemas”.²

No pretendo generalizar a partir de los resultados de esta investigación, que los mismos efectos se puedan deducir en otras regiones, porque Palenque es solamente un pueblo dentro de la región ch’ol ubicada en el Norte de Chiapas. Por ello, no puedo afirmar que a partir del estudio de su iglesia podremos concluir que la misma dinámica sucedió en Tila, Tumbalá, Yajalón etc., sin estudiar propiamente a cada una de ellas. Sin embargo, Palenque nos podría aportar matices de la aplicación de las Leyes de Reforma y sus efectos en las relaciones entre los representantes de la Iglesia católica y sus feligreses en los entornos rurales, los cuales representaban la mayor parte del territorio nacional en el siglo XIX. Creo que esa es otra aportación de un estudio individual, pero no desconectado de un contexto global, el identificar cómo una problemática tiene diferentes o similares manifestaciones entre una región y otra.

Para hablar del éxito de una coyuntura histórica, como las Leyes de Reforma en Chiapas, el estudio de las localidades dará o no cuenta de ello. Además de no agotar el análisis en su mera aplicación, sino en los cambios que generó para los curas, para los indígenas, para los españoles y para los ladinos. Porque la posición de cada uno de ellos no era necesariamente similar antes de decretarse dichas legislaciones, al observar el después podremos tener un espectro más claro para comprender de mejor manera el beneficio o lo perjudicial de la aplicación de estas leyes. Y también otros aportes podrían ser de qué manera estos sectores aplicaron la ley, cuáles fueron sus estrategias para esquivarlas o bien de qué forma las pudieron haber aprovechado.

Lo que pretendo es a partir de una localidad ver una variable explicativa de un proceso macro y por supuesto, evitar anacronismos. De igual manera, puede servir de punto

² Taylor, B. William. *Entre el proceso global y el conocimiento local: Ensayos sobre el Estado, la sociedad y la cultura en el México del siglo XVIII*, México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2003, pp. 21-22.

comparativo con otros pueblos rurales de Chiapas, e incluso otros estados mexicanos como lo ha analizado Taylor:

Los estudios de pequeño alcance geográfico tienden a estar aislados, especialmente si carecen de una hipótesis específica sobre el proceso histórico, si se reducen a un grupo local o institución como la hacienda o si la evidencia escrita no es suficientemente abundante para documentar el cambio y la continuidad durante un periodo largo o especialmente importante, o si se llevan a cabo en una forma que hace imposible la comparación con otros lugares.³

Si bien el proceso histórico que guía esta investigación son las Leyes de Reforma, sin aislarlo de lo que pasa en el país, a nivel estatal y cómo baja hasta la Villa de Palenque a través de su aplicación, es pertinente aclarar que, de este conjunto de legislaciones se analizarán de manera puntual solamente aquellas que sí se aplicaron en la Villa de Palenque. De acuerdo con los testimonios recabados en el periodo de estudio estas son: la promulgación de la Constitución de 1857, la Ley Iglesias, la Ley del matrimonio civil, Ley de Secularización de Cementerios, la Ley orgánica del Registro Civil. Cabe aclarar que si bien la Ley Lerdo no tuvo una aplicación se explicará el porqué de ello.

Otro elemento que analizamos con este trabajo es que no siempre podemos ver a los indígenas como entes pasivos, sino como sujetos con la capacidad de elegir por sí mismos qué decisiones tomar en tal o cual proceso, el verlos siempre como las víctimas puede evitar que hagamos un análisis correcto en una investigación. Esto nos lleva a pensar en no ver los conflictos de manera polarizada, es decir, solamente entre españoles e indígenas, sin tener en cuenta la participación de intermediarios, como el cura, las autoridades, los ladinos, los principales indígenas, etc.

Otro autor que me ha servido de guía para justificar la importancia de este estudio es, Silke Hensel. Su obra se centró “en los funcionarios del gobierno local en la provincia de Oaxaca”.⁴ Su metodología para comprender la consolidación del poder del Estado a través

³ *Ibid.*, p. 22.

⁴ Silke, Hensel. “Bringing the state back in: la presencia del Estado a nivel local- Oaxaca en la época de la Independencia”, *PROTESTAS. Revista del Grupo Europeo de Investigación Histórica*, núm 2, 2009, pp. 211-228, disponible en,

de estos intermediarios en un espacio local, creo que puede emplearse también para los estudios sobre las parroquias. Y podríamos hacernos la misma pregunta que Hensel, ¿Cómo se consolidó el poder de la Iglesia en los pueblos rurales e indígenas sin tener un contacto estrictamente directo?, es ahí donde la presencia del párroco se vuelve una variable explicativa importante, al ser ellos los que cotidianamente observan a sus feligreses y conviven con la población, conocen la situación interna del mismo.

Y para el caso de Chiapas ¿Cómo se consolidó el proceso de separación entre ambas esferas? Evidentemente que las autoridades locales jugaron un papel importante en este proceso, fueron el engranaje político que los liberales necesitaron para que en los pueblos rurales sus reformas tuvieran éxito o no, según sea el caso estudiado. Esta investigación contribuye también a observar la relación que las autoridades locales tenían con las estatales, el apoyo, diferencias, y comunicación que había entre ambas.

¿POR QUÉ ES IMPORTANTE UN ESTUDIO SOBRE UNA PARROQUIA?

Coincido con Juan Pedro Viqueira al considerar la importancia de analizar las parroquias, no como un espacio aislado de los grandes procesos históricos, sino la manera en que esos procesos se manifiestan en un espacio de contacto: “Pienso que no carece del todo de interés profundizar en el estudio de una sola parroquia. La microhistoria, en efecto, tiene la gran virtud de permitir entrelazar distintos hechos y ubicarlos en su contexto local para así comprender mejor su significado”.⁵

Otro de los autores que ha señalado la importancia del estudio sobre las parroquias es Brian Connaughton, destacando además las parroquias rurales. Lo que considero de suma

[http://repositori.uji.es/xmlui/bitstream/handle/10234/42206/Bringing_the_state_back_in_la_presencia_del_Estado_a_nivel_local_-_Oaxaca_en_la_época_de_la_Independencia.pdf?sequence=1&isAllowed=y]

consultado: 20 de marzo del 2022.

⁵ Viqueira Alban, Juan Pedro. “Amar a Dios en tierra de indios: La vida cotidiana de los párrocos de San Andrés, Larráinzar, Chiapas, 1777-1914”, 2007, disponible en [https://www.researchgate.net/publication/318838103_Amar_a_Dios_en_tierra_de_indios_La_vida_cotidiana_de_los_parrocos_de_San_Andres_Larrainzar_Chiapas_1777-1914] consultado: 2 de enero de 2022. P. 181.

importancia es que fueron muchas veces un punto de encuentro de “feligresías ciudadanas, pobladas por fieles de diversa procedencia”.⁶

Es decir, espacios en el que convergían personas de distintas posiciones económicas, sociales y culturales, sin que tal convivencia implicara el fin de la diferenciación entre distintos grupos. Otra aportación de estudiar una parroquia es poder percibir qué tan consolidada estaba la religión en los feligreses, y qué tan sólido era el poder coercitivo de la Iglesia en ellos. Porque es cuestionable plantear una Iglesia hegemónica durante el siglo XIX con curas pobres, párrocos sin ingresos, ministros sin autoridad dentro de un pueblo, sugiere más bien a una Institución con una fuerza heterogénea, que debe correlacionarse con las variantes regionales chiapanecas.

Por otra parte, la importancia de estudiar a los párrocos está en haber sido una de las figuras más importantes durante el periodo colonial en cada pueblo. Quizás en algunas parroquias, no el más respetado, pero por lo menos el que mayor información tenía de cada uno de los habitantes, era un ser con muchas funciones dentro de la sociedad, no limitadas a las meramente religiosas:

El cura funcionaba libremente como el guardián de la moralidad pública, castigando a los adúlteros, apostadores y ebrios con el látigo y reportando ofensas graves a los jueces reales. Se esperaba que él y sus vicarios también reportaran a los altos niveles del gobierno las condiciones agrícolas, los desastres naturales, los disturbios locales y las novedades políticas; que mantuvieran los registros de la población; que supervisaran las elecciones anuales de oficiales de los pueblos en las comunidades dentro de la parroquia; y que asistieran en el control social de otras formas.⁷

Como arriba se refiere, era un personaje que detentaba una autoridad y un control de información muy valiosa, por lo que su posición social empezó a sufrir alteraciones a partir del reformismo borbónico y se agravó con las Leyes de Reforma. Además de ser ellos a quienes les tocaría oponerse y convencer a sus feligreses de no jurar la Constitución de 1857,

⁶ Connaughton, Brian. “Una frontera interna de inclusión/ exclusión: la parroquia mexicana en los inicios del siglo XIX”, en Soto, M., & Hidalgo Pego, M. *De la barbarie al orgullo nacional: Indígenas, diversidad cultural y exclusión: siglos XVI al XIX*, 1a ed., Macroproyecto Ciencias sociales y humanidades, México D.F: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, p. 231.

⁷ Taylor (2003), *op. cit.*, p. 67.

se tendrían que acostumbrar a ver cómo su autoridad pasaría a ser subordinada de las autoridades locales, empezarían a ver que con la creación del Registro Civil las personas preferían casarse en esta instancia y no en la iglesia. Y a pesar de generar mecanismos de resistencia el deslinde de sus administraciones religiosas de las civiles era inminente, así como su imagen de autoridad debilitada.

Es de suma importancia el revisar sus correspondencias, sus quejas, sus opiniones de cómo notaban el cambio en la actitud de sus feligreses y de sus autoridades civiles, aún y cuando no podemos ver esos documentos como un fiel reflejo de la sociedad palencana en esos años, pero con una debida crítica de fuentes podemos percibir y analizar el cambio social que se empezó a manifestar. Por ello, es sugerente estudiar a estos sujetos históricos, además de analizar su posición frente al alto clero y frente al ayuntamiento.

Otro punto importante que se puede percibir en estas investigaciones es el conocimiento que la feligresía tenía de sus derechos; “sus referencias religiosas y ciudadanas solían demostrar una familiaridad no sólo con el lenguaje sino con los códigos de expresión en materia jurídica, social y política”.⁸ Concretamente en Palenque, hay casos donde se muestra que los feligreses acusaban los abusos de sus curas amparados en la ley, esto nos indica que estamos frente a sujetos activos en los cambios políticos, que conocen y asumen una legislación que les puede ayudar en determinado momento.

Otro justificante de abordar estas investigaciones y guiándome en Hensel es que, si bien hay casos en los que los ministros son envueltos en polémicas a partir de acciones que afectan a un pueblo, o a un sector de la población, hay otros testimonios en los que su relación no es antagónica, sino incluso de alianza con las autoridades, o alianza con la población indígena, entonces no siempre los podemos ver como sujetos problemáticos.

Al igual que Hensel, pienso que no siempre los intermediarios, en este caso los de la Iglesia, tuvieron éxito. Este estudio es un ejemplo de cómo la presencia de los curas entre los años estudiados de los siglos XVII, XVIII y XIX no pareció consolidarse en una buena

⁸ Connaughton (2009), *op. cit.*, p. 231.

relación con sus feligreses, esto no quiere decir que se trate de un proceso de secularización de la sociedad, porque esto no explicaría la constante solicitud de un cura por parte de las autoridades locales como de los feligreses para la iglesia de Palenque cuando no había quién la administrara. Pero ¿cómo explicar un fenómeno de larga duración de malas relaciones entre curas y feligreses?

Este fenómeno tiene que ver con la dinámica de una parroquia marginal; problemas con los medios de subsistencia de los párrocos, el poco o nulo pago de obvenciones, la pérdida de autoridad del ministro ante sus feligreses y autoridades antes de la promulgación de las leyes y que se agravaría posterior a ellas.

¿POR QUÉ ESTUDIAR LA PARROQUIA DE PALENQUE?

En principio, habría que señalar que los estudios sobre la Iglesia y el clero en Chiapas son aún escasos. La historiografía chiapaneca todavía adolece de grandes vacíos al respecto, es decir, el análisis sobre este pueblo se puede justificar también porque al estudiar un tema sobre la Iglesia, nos aproximará a la situación de la evangelización en esta región del estado, entre los años previos a 1854 podremos percibir ese proceso e incluso la posición social y la relación de los curas y sus feligreses antes de la coyuntura política que analizamos. Como lo ha mencionado Viqueira:

Estudios recientes han mostrado tanto el relativo fracaso de la evangelización en Chiapas como las profundas diferencias que se dieron entre los indios y sus curas después de la independencia y la extrema debilidad de la institución eclesiástica durante la primera mitad del siglo XIX.⁹

Esta investigación se refuerza con la premisa de Viqueira. Al situarse entre la primera mitad del siglo XIX y parte de la segunda mitad del mismo, refleja la situación social y económica de los ministros, aunado a la pérdida de influencia para con sus feligreses. Esa pérdida de autoridad no sólo tuvo que ver con los indígenas, sino también con la posición de los ladinos, quienes muchas veces conflictuaron con los eclesiásticos por el control de la

⁹ Viqueira (2007), *op. cit.*, p. 179.

mano de obra indígena y se negaron al pago de las obervaciones, agudizando la posición de la institución eclesiástica en esta región.

Otra de las justificaciones de analizar la Villa de Palenque es que se convierte en la segunda investigación sobre este pueblo, la única obra al respecto es sobre su fundación en 1567. Por otra parte, es la primera investigación que hará además del objetivo central, una descripción de este pueblo durante la temporalidad que guía la investigación. Además, a pesar de su posición fronteriza, por estar ubicado en colindancia con los Estados de Tabasco por un lado y Campeche por el otro y su lejanía de la capital, ello no significó que el proceso que se generó a partir de la época de la Reforma no haya tenido repercusiones en este pueblo. Por otra parte, se observan también las redes de comunicación que había entre los pueblos ubicados al norte de Chiapas, y la manera en que cada uno de ellos fue adoptando estos cambios políticos para sí.

En conclusión, la importancia que tienen estos tipos de estudio son primero, que nos permiten analizar y comprender cómo las Leyes de Reforma fueron recibidas por el alto clero y la manera en la que las percibieron los ministros que conformaban el bajo clero, quienes desde las provincias tendrían que contener y disputar con sus feligreses y las autoridades civiles locales los cambios políticos que se estaban dando. Por otra parte, podremos identificar la manera en que estas legislaciones fueron aplicadas por un pueblo rural, por una villa con una sociedad ladina e indígena conviviendo en un mismo espacio.

También podremos analizar los cambios no solamente en el ámbito político, sino en lo social. Es decir, estudiar si durante los primeros años de este periodo observamos un proceso de secularización de la sociedad o si en un principio solo observamos el deslinde de las funciones de los curas. Además de cuestionarnos ¿que significó la aplicación de las Leyes de Reforma en la Villa de Palenque? ¿fueron los indígenas beneficiados de este proceso? O ¿Aumentó el poder de las autoridades locales? Por lo tanto, para el análisis de esa pérdida de influencia habría que tener en cuenta, quién empieza a detentar ese poder o autoridad que los párrocos fueron perdiendo. Entonces, las Leyes de Reforma ¿sobrepusieron el poder

del Estado sobre la Iglesia, o solamente se separaron? El caso de Palenque puede arrojar pistas al respecto.

El objetivo general de esta investigación es analizar la relación entre los curas y feligreses en Palenque tanto antes como después de las Leyes de Reforma para poder comprender la manera en que este proceso macrosocial impactó en la relación social entre ambos sujetos históricos .

Los objetivos particulares son:

- Estudiar las relaciones cotidianas entre los feligreses palencanos y sus curas desde fechas muy tempranas para intentar reconstruir y conocer cómo era la relación entre ambos sujetos históricos y cómo pasó a ser después de las Leyes de Reforma con el fin de percibir continuidades, alteraciones o rupturas en dicha relación social entre los años estudiados.
- Analizar el papel y las acciones de los feligreses tanto ladinos como indígenas como protagonistas inmersos en los cambios políticos que se dan en el país, a través de alianzas con el poder civil local en contra de sus curas.
- Demostrar que la Villa de Palenque, a pesar de no tener un sistema de caminos “modernos”, su accidentada geografía y su posición en frontera no fue durante el S. XIX un pueblo aislado de los cambios políticos en la separación Iglesia-Estado.
- Tener un primer acercamiento a la configuración social (población) del pueblo de Palenque en el periodo analizado.

Esta investigación será abordada desde una perspectiva de la historia social,¹⁰ en virtud de esta corriente historiográfica pretendo comprender la vida cotidiana de los curas con sus feligreses en esta parroquia, además de explicar el porqué de la ruptura en la relación social entre ambas partes, el diario vivir, aunque a veces no fuera tan armoniosa.

Tal como Julián Casanova reflexiona sobre la historia social, esta investigación no se centra en la élite privilegiada de Palenque sino también en “las clases inferiores” que en este caso son los indígenas del pueblo y se analiza la manera en cómo asumieron esta coyuntura política, siendo partícipes activos de este proceso histórico no centrándome únicamente en los procesos políticos sino también en “los conflictos de él emanados”.¹¹

Estoy de acuerdo con la proposición de William Taylor sobre “la democratización de la historia que da voz a la gran mayoría de nuestros ancestros” y en ese sentido, Taylor también resalta la aportación de los historiadores sociales porque:

Han ampliado el estudio histórico hasta incluir a mucha gente ignorada que había sido considerada como objetos de la historia, que quizá en forma obstinada o heroica resistían el cambio, pero que en realidad no hacían historia o no hacían nada para sí mismas.¹²

HIPÓTESIS

La hipótesis principal que guía esta investigación es que los feligreses palencanos acorde con los nuevos cambios políticos entre la separación de lo civil y lo religioso y en alianza con las autoridades del pueblo, buscaron el deslinde de los curas en temas civiles, cuestionaron la acción de sus curas y accedieron a las nuevas instituciones civiles en circunstancias públicas que, según los nuevos tiempos, ya no correspondían a los eclesiásticos administrar. Al aplicarse estas leyes encontraron además un nuevo mecanismo para dejar de pagar lo que ellos consideraban como los excesivos cobros de los servicios de los curas y soslayar los demás abusos que reclamaban sufrir. No obstante, no se pretendió en ningún momento

¹⁰ Burke Peter, *Historia y teoría social*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, «Colección Itinerarios», 1992.

¹¹ Casanova, Julián. *La historia social y los historiadores*. Barcelona: Ed. Crítica, 2013.

¹² Taylor (2003), *op. cit.*, p. 21.

eliminar la presencia de los párrocos en el pueblo. Cuando no había cura en su parroquia hacían la solicitud de uno. Buscaron una cierta autonomía, considero que el objetivo fue limitar las acciones de los eclesiásticos que repercutieran en sus vidas económica y privada más que un proceso de secularización de la sociedad palencana. Querían seguir siendo católicos pero que, aunado a otras problemáticas, su fe no tuviera un precio económico tan caro de pagar.

Una segunda hipótesis es que antes de aplicarse las Leyes de Reforma, la interacción cotidiana entre los curas y los palencanos no era del todo armoniosa y presentaba episodios de ausentismo, por lo tanto, estas legislaciones no marcaron un hito en la mala relación social entre ambos actores, sino que la acentuaron y les dieron un nuevo matiz de resistencia a los feligreses, al rechazar lo que consideraban una serie de abusos, pero ahora amparándose en las leyes, y respecto a los curas, repercutiendo negativamente en su posición social y económica. Así mismo, las legislaciones del periodo de la Reforma no generaron la pobreza espiritual, económica y material de la iglesia palencana, desde muy temprano ésta presentó ausencia de curas, signos de deterioro, abandono, pobreza, y una feligresía poco atendida, en cambio, sí agravó cada una de ellas.

FUENTES

Debido a la escasa bibliografía de la historia de Palenque sobre los siglos XVII-XIX, con excepción de la obra de Jan de Vos sobre la fundación del pueblo, las fuentes primarias utilizadas para sustentar esta investigación provienen de distintos archivos históricos del país. El principal es el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas (en adelante AHDSC). De este archivo reuní la totalidad de mi información sobre las relaciones entre curas y feligreses y padrones de población durante el periodo estudiado, todos estos documentos procedentes del Fondo Diocesano (en adelante FD).

El segundo archivo mayormente utilizado es el Archivo Histórico de Chiapas de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas del cual obtuve las memorias de los gobernadores para recuperar información de contexto político y decretos en los cuales se menciona Palenque. También hice la revisión de la hemerografía que este acervo contiene para

recuperar información complementaria. El tercer archivo utilizado fue el Archivo Histórico de Chiapas de la Biblioteca Manuel Orozco y Berra INAH, del cual recabé distinta información sobre Palenque y elementos políticos de Chiapas. El cuarto archivo utilizado fue el Archivo General de la Nación (en adelante AGN) del cual obtuve información sobre españoles en Palenque, Cartas de Seguridad de extranjeros en la Villa, así como información sobre algunos sucesos en el pueblo.

De igual manera, pude acceder a documentación resguardada en la plataforma digital <https://pares.culturaydeporte.gob.es/inicio.html> de la cual pude adquirir información sobre un cura de 1611 así como mapas correspondientes. Finalmente, recurrí a la documentación ubicada en la plataforma digital www.familysearch.org de la cual pude obtener información correspondiente al Registro civil desde 1861 en adelante.

Otras fuentes que complementaron la información utilizada fueron los textos escritos por distintos viajeros que llegaron al pueblo de Palenque. A partir de ellas obtuve información complementaria sobre la población palencana del siglo XIX, sobre sus impresiones de la villa para no reducirme a lo dicho por los curas pues es claro que muchas de sus descripciones tenían un objetivo y ello alimentaba sus argumentos.

El primer viaje revisado es el de Guillermo Dupaix en 1808, el segundo es el de Jean Frédéric Waldeck en 1832, el tercero de Walter y Caddy en 1840. Y, la revisión de la expedición llevada a cabo por John Lloyd Stephens y Frederick Catherwood en 1840; fue fundamental por la descripción de las características de los indígenas en la villa de Palenque y del alcalde de ese momento. Describieron al cura del pueblo de esa época, la situación económica del pueblo, y en lo que respecta a la investigación, dejaron ver el comportamiento de los curas y emitieron opiniones desde su perspectiva occidental hacia las actitudes de los párrocos. No se dice el nombre del cura de ese año, pero en base a una línea del tiempo elaborada con los expedientes de este trabajo, podemos identificar a quién se refiere. Otros elementos mencionados son: la condición material de la iglesia, permitiéndome ver que, las acusaciones por parte de los curas sobre la pobreza de los ornamentos religiosos y las condiciones deplorables de la iglesia sí eran ciertas.

De igual manera revisé el texto de Arthur Morelet en 1847, quien realizó una descripción de los indígenas que habitaban esta Villa. Y finalmente, revisé la información proporcionada por Désiré Charnay en 1864.

ESTRUCTURA DE LA INVESTIGACIÓN

Esta investigación está dividida en seis capítulos y están organizados bajo un orden cronológico acorde a las coyunturas políticas que se analizan. El primero de ellos tiene el objetivo de ubicar al lector en el espacio de estudio, así como precisar antecedentes históricos de Palenque comenzando por su fundación en 1567. Agregó algunos datos posteriores a la muerte de fray Pedro Lorenzo de la Nada, fundador de Palenque, así como el cambio de administración de la iglesia pasando de ser atendida por el clero regular al secular y analizo algunos datos sobre la población en estos años de los siglos XVI y XVII.

De igual manera, en el segundo apartado de este primer capítulo agregó los primeros antecedentes de conflictos entre curas y feligreses en Palenque a través de su participación en la rebelión de 1712 en San Juan Cancuc explicando la participación de los palencanos y las repercusiones que ello tuvo para el pueblo, así como el movimiento de un lugar a otro que se originó por este proceso.

En el segundo capítulo se mencionan los antecedentes sobre las relaciones entre curas y feligreses en la Villa de Palenque entre 1817 y 1824 aún como parte del territorio de Guatemala. Comento primeramente la problemática de las malas condiciones de los caminos que conectaban hacia Palenque con el fin de comparar esas descripciones con las hechas por los curas para observar si eran ciertas o meras exageraciones de los clérigos para no llegar a Palenque. En el segundo apartado de este capítulo se agregan datos sobre la población de Palenque a partir de la segunda mitad del siglo XVIII para observar el crecimiento o decrecimiento de la población y correlacionado con el tema de los ingresos para los curas.

También se da cuenta en este capítulo sobre la breve condición de parroquia “pingüe” que gozó, explicando el porqué no se mantuvo como tal, convirtiéndose más bien en una parroquia marginal. La tercera parte de este capítulo se sitúa en la primera mitad del

siglo XIX, años en los cuales se estudian procesos políticos importantes como la creación de la subdelegación-intendencia en 1803, la elevación de rango a villa de Palenque en 1813, la conformación del ayuntamiento civil en 1821, instancias y cargos civiles que ocuparán los ladinos conformándose una élite política local que posteriormente tendría conflictos con los curas en turno. De igual manera se agregan descripciones sobre el pueblo de Palenque desde una mirada extranjera, es decir, a partir de los viajeros que llegaron al pueblo.

El tercer capítulo empieza con la participación de Palenque en el proceso de incorporación de Chiapas a México, se estudia la posición de la Iglesia y de la religión católica en la primera Constitución de Chiapas de 1826 con el fin de posteriormente comprobar su cambio de *status* en la Constitución estatal de 1858 bajo el contexto de la Constitución federal de 1857. De igual manera se estudia el contexto político del estado y la presencia de un “hombre de bien” en Palenque.¹³ Se agregan estadísticas sobre la población durante la primera mitad del siglo XIX para cotejarlas con los datos anteriores y observar su movimiento. Se hace una revisión de las relaciones entre curas y feligreses a partir de la década de 1830, poniendo énfasis en el año de 1837 tras la llegada del cura Ildefonso Macal a la parroquia de Palenque con un breve periodo del cura Paniagua quien lo sustituyó por cuatro meses en 1846. Este capítulo tiene como objetivo mostrar las relaciones entre los curas y feligreses al anexarse Chiapas a México y como preludio a las Leyes de Reforma

El cuarto capítulo está centrado en la administración del cura propietario Andrés Urbina, quien llega Palenque en 1847, se analiza su adhesión al Plan de Ayutla, así como una serie de conflictos que tuvo con el ayuntamiento, con los principales indígenas, con los ladinos del pueblo y acusaciones en su contra.

En el quinto capítulo se examinan las nulas repercusiones de la Ley Lerdo en Chiapas y se explica el porqué de ello, se estudian las relaciones entre los curas y feligreses en 1856, menciono el contexto político a nivel federal y estatal, las repercusiones del Juramento de la

¹³ Este apartado se hará basándome en el texto de Torres Freyermuth, Amanda Úrsula, *Los hombres de bien. Un estudio de la élite política en Chiapas (1825-1835)*, 1ª ed, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México: CIMSUR-UNAM, 2017.

Constitución de 1857 en Palenque y la llegada del cura Miguel Gerónimo Martínez a la parroquia en sustitución de Urbina por un breve tiempo. También se analizan las repercusiones de la Ley Iglesias, el conflicto entre el cura Urbina y el gobernador de indígenas, su abandono de la parroquia y las diligencias generadas por ello y finalmente se menciona la condición espiritual y material de la parroquia de Palenque.

En el sexto capítulo se estudian el contexto histórico y político de las Leyes de Reforma en 1859, las consecuencias de la Ley sobre secularización de cementerios así como las repercusiones de la Ley sobre el matrimonio civil, y de la creación del Registro civil. Luego estudié la administración del cura Ramón Ruiz a partir de 1868 y culminó la investigación en 1880 con datos sobre la condición de la iglesia y los feligreses de Palenque.

En las conclusiones finales reflexiono sobre el impacto real de las Leyes de Reforma en la relación entre los curas y feligreses en Palenque, la importancia de su matización al respecto y los aportes de la investigación a los estudios de la Iglesia en Chiapas.

Antes de pasar al primer capítulo, agregaré un breve balance historiográfico con el objetivo de destacar lo que otros colegas han hecho sobre el tema que aquí interesa, de igual manera, a partir de ello destacar la aportación que este trabajo hará al respecto.

BREVE BALANCE HISTORIOGRÁFICO

A continuación, presento un breve balance historiográfico, el objetivo de la elaboración de éste surge a partir del interés de conocer la forma en que la temática ha sido abordada por otros historiadores, reconocer continuidades y discontinuidades en la problemática a través del tiempo histórico, distinguir las coyunturas que generan variables explicativas para comprender de mejor manera este conflicto y así, evitar generalizaciones o anacronismos que pueden afectarnos en el análisis.

Considero que, una de las más grandes aportaciones de la historiografía es que, a manera de una brújula, ubica, orienta al historiador, le señala en qué eje está situado en ese desierto inmenso que sería la temática de interés, le muestra qué hay detrás de él, le indica los caminos que han sido abordados por los demás colegas y le ofrece la reflexión para abrirse una nueva ruta y no continuar en la que algunos ya lo han hecho, sino que lo invita a abrir más que a repetir caminos.

Este breve apartado resulta enriquecedor por dos cosas, primeramente, porque permite ubicar focos de conflictos que en dos periodos distintos continuaron (Reformas Borbónicas, Leyes de Reforma), es decir, situaciones que, a pesar de legislaciones al respecto, no eliminaron continuidades en las relaciones entre curas y feligreses. No obstante, en ese proceso se perdieron legitimidades, se invirtieron posiciones sociales, es decir, hubo cambios que alteraron la relación social de cotidianeidad en algunas regiones entre los párrocos y sus feligreses. Además, es interesante notar la manera en cómo la problemática que aquí abordamos tuvo similitudes en cuanto a las demandas de los feligreses y acusaciones de los curas respectivamente, no solo con el paso del tiempo, sino que, también en la delimitación espacial, podríamos ver una problemática similar en dos territorios completamente distintos y lejanos entre sí, como se verá a continuación.

La segunda aportación de este análisis es la forma en que colegas de algunas regiones de América Latina, de México y de Chiapas han abordado esta cuestión, con metodologías distintas, con orientaciones teóricas diferentes, algunas similares, con un particular manejo

de las fuentes, pero sobre todo el uso de su delimitación temporal y espacial, esto permitirá situarme en esas líneas de investigación y ubicar la aportación que mi trabajo hará al respecto.

Este apartado está dividido en tres grupos, diferenciados no por la temática, sino por la temporalidad y por la coyuntura política o histórica a la que los autores consideran influyó en el conflicto entre los curas y sus feligreses. La primera parte se centra en la influencia de las Reformas Borbónicas a la disidencia entre curas y feligreses y la segunda parte consistirá en el análisis de las obras que analizan el impacto de las leyes liberales del siglo XIX en la problemática entre ambos sujetos históricos. Cabe mencionar que hay autores quienes han investigado de manera más explícita el impacto de las Leyes de Reforma en este tema. El tercer grupo estará enfocado en el análisis de las obras que lo han abordado directamente en Chiapas. Hago este análisis por separado de los dos anteriores, aunque puede ubicarse en uno de ellos, porque de esta manera podría encontrar con mayor exactitud mi aportación, ya que mi investigación está delimitada espacialmente a Palenque, Chiapas.

Antes de dar inicio al análisis, es importante aclarar que, a rasgos generales, en la clasificación de estos estudios históricos, los textos que revisaremos y mi investigación están dentro de lo que podríamos denominar como historia de la Iglesia más que historia de las religiones. Esa precisión es importante, pero, mejor aún, fijar que tanto este balance como la investigación misma, están centradas en las obras que han estudiado al bajo clero, pero, sin ignorar a quienes han hecho estudios sobre esta institución eclesiástica y del alto clero. Personalmente considero que nuestros trabajos hacen un estudio de la vida cotidiana de los curas y sus feligreses, el diario vivir, aunque a veces no fuera tan armonioso, esa relación social es la que nos interesa, pero me interesa particularmente la ruptura de esa relación social. Por lo tanto, esta investigación se pretende abordarla desde un enfoque de la Historia Social.¹⁴

¹⁴ Uno de los principales historiadores que explican las características de esta disciplina de la Historia es Burke, *Historia y teoría social*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1992, «Colección Itinerarios».

Antes de empezar la discusión de las obras específicas sobre estos temas, pienso que es significativo subrayar los balances historiográficos que se han realizado al respecto. Empezando por el trabajo de Lida Miranda.¹⁵ En su análisis la autora hace una comparación sobre los avances en las investigaciones sobre la Iglesia católica a partir de una comparación entre lo que se produce en Argentina y en México. Miranda aborda dos coyunturas políticas como delimitación temporal en la historia de la Iglesia, primeramente, las Reformas Borbónicas a fines del siglo XVIII y posteriormente las reformas liberales del siglo XIX. En su balance, se analiza la manera en cómo en ambos países esta institución fue respondiendo a esos cambios. Curiosamente concluye su análisis de la siguiente manera;

[...] los debates entre el catolicismo y el liberalismo han dominado la historiografía de México y Argentina a tal punto que es poco lo que sabemos de la relación que la Iglesia era capaz de construir en cada parroquia con sus feligresías. Ignoramos como hacía para atraer al templo a sus feligreses con el fin de que continuaran respetando los preceptos.¹⁶

Entonces, como veremos más adelante, tanto este estudio como la investigación que me encuentro realizando contribuyen precisamente a conocer de qué manera se traducen estos cambios políticos en las parroquias.

Otra obra historiográfica muy importante es la de Roberto Di Stefano¹⁷, si bien su análisis está delimitado a Argentina, temporalmente, hizo un recuento de las obras que se

¹⁵ Miranda, Lida. "La iglesia católica en las más recientes historiografías de México y Argentina. Religión, modernidad y secularización, en *Historia Mexicana*, Vol. 56, núm. 4, abril-junio, 2010, pp. 1393-1426.

¹⁶ *Ibid.*, p. 1415.

¹⁷ Di Stefano, Roberto. "La renovación de los estudios sobre el clero secular en Argentina: de las reformas borbónicas a la Iglesia romana", en *Anuario del Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos S. A. Segreti"*, núm. 7, 12-01, 2007. Menciona también que, la renovación historiográfica que se ha dado en el país se debe también a la influencia metodológica de la Historia Social, Historia de las Ideas e Historia política. A partir de esas aportaciones teórico-metodológicas han hecho un enfoque distinto a lo que normalmente se hacía, estudiar la Iglesia únicamente desde arriba.

Este autor tiene otras publicaciones importantes al respecto, Di Stefano, Roberto, *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Buenos Aires, siglo XXI Editores, 2004, Di Stefano, Roberto "Magistri clericorum. Estudios eclesiásticos e identidades sacerdotales en Buenos Aires a fines de la época colonial", en *Anuario IEHS*, núm. 12, 1997, Di Stefano, Roberto. "Pastores de rústicos rebaños. Cura

han producido en los últimos diez años sobre el clero secular. En cuanto al tiempo histórico de las obras que analiza éstas abarcan el periodo colonial tardío y la primera mitad del s. XIX. A diferencia de Lida, Di Stefano sí menciona obras que tienen que ver directamente con la relación entre curas y feligreses en el periodo ya mencionado. Ambas obras son importantes porque nos ponen al tanto sobre las investigaciones que se están haciendo en Argentina, la metodología que ellos aplican, de las cuales los autores son muy explícitos en mencionar que llevan a cabo sus investigaciones desde el enfoque de la Historia Social y no desde la Microhistoria. Ellos hacen un deslinde frente a la obra de Juan Pedro Viqueira, como se verá más adelante (considero que era importante hacer esa precisión).

Ahora bien, centrándonos en los balances historiográficos realizados para el caso de México, un importante texto es el de Rodolfo Aguirre sobre el clero secular de la Nueva España.¹⁸ Aguirre hace una revisión sobre el bajo clero en un contexto temprano del siglo XIX. Sin embargo, el autor deja abierto el debate y propone nuevos estudios, nuevos documentos que los archivos eclesiásticos nos arrojan para un estudio más amplio.

Otra obra de carácter historiográfico, pero, bajo el contexto de las Leyes de Reforma es la de Pablo Mijangos,¹⁹ un análisis muy completo, y de gran importancia para entender en

de almas y mundo rural en la cultura ilustrada rioplatense”, en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, tercera serie, núm. 22, segundo semestre de 2000.

¹⁸ Aguirre, Rodolfo. “En busca del clero secular: Del anonimato a una comprensión de sus dinámicas internas”. Publicado: 8 de noviembre 2012, disponible en: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/iglesiane/iglesiane.html>, consultado 13 de febrero de 2021.

¹⁹ Mijangos, Pablo, *La reforma (1848-1861)*, México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2018, 247 pp., este autor tiene otra obra importante sobre este periodo; Mijangos y González, “Entre la igualdad y la gobernabilidad: los motivos de la supresión del fuero eclesiástico”. *Historia Mexicana*, Vol. 66, núm. 1, julio- septiembre, 2016, DOI: <http://dx.doi.org/10.24201/hm.v66i1.3243>.

Otros textos muy importantes, que si bien no son obras monográficas sobre el conflicto entre curas y feligreses, si es importante revisarlos para conocer la historia de la Iglesia y ver continuidades y rupturas no solamente en sus relaciones sociales con los feligreses, sino comprender el papel del alto clero y así poder tener una diferencia de cómo los cambios políticos eran percibidos por ellos y como el bajo clero tenía que lidiar con sus feligreses a partir de las ordenes que el obispo daba como respuesta a esos nuevos aires de cambios, ese análisis es muy interesante. Una obra importante al respecto es la de García Ugarte, M. Eugenia, *Poder político y religioso. México siglo XIX*, 2 tomos, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Miguel Ángel Porrúa, 2010.

principio, los debates entre el alto clero y los políticos tanto liberales como conservadores, para observar posturas y respuestas a estas leyes.

Para el caso de Chiapas, también se han realizado importantes balances historiográficos, que si bien no son necesariamente sobre el tema que aquí abordamos, mencionan la falta de trabajos como el que me encuentro haciendo para comprender de mejor manera la dinámica del bajo clero.²⁰ Aunque, y como veremos en el último apartado de este texto, es muy poca la producción historiográfica al respecto en Chiapas. De estas revisiones, en la de Jan de Vos no encontramos un análisis de investigaciones sobre la relación curas-feligreses, en cambio Justus Fenner señaló la falta de estudios de distintos índoles sobre el siglo XIX chiapaneco y tampoco destacó en su análisis un estudio como el aquí realizado.

Otra obra importante es la de Aguirre R. y Enriquez L. (coords.), *La Iglesia Hispanoamericana de la colonia a la república*, México, Instituto de Investigaciones Sobre la Universidad y la Educación (IISUE), UNAM, Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile, Plaza y Valdés Editores, 2008, 384 pp.

Otra obra importante al respecto es Connaughton, Brian. (coord), *México durante la Guerra de Reforma, Tomo I: Iglesia, religión y Leyes de Reforma*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2011, 246 pp.

Una investigación que nos puede ayudar a contextualizar de manera más amplia el estudio de las Leyes de Reforma es Pani, Erika (coord.), *Nación, Constitución y Reforma, 1821-1908*, 1a ed., Sección de obras de historia. Serie Historia crítica de las modernizaciones en México, México, D.F: Centro de Investigación y Docencia Económicas Fondo de Cultura Económica, 2010, 360 pp.

También, Matute A., Connaughton, B., y Trejo, E., *Estado, iglesia y sociedad en México: siglo XIX*, Las ciencias sociales, México: M.A. Porrúa, 1995, 430 pp.

²⁰ Fenner, Justus. "Fuentes primarias para el Chiapas decimonónico", p. 1-62, disponible en [https://www.academia.edu/25732497/Fuentes_primarias_para_el_Chiapas_decimon%C3%B3nico] consultado: 28 de octubre de 2019.

Fuentes Horta, E. y Ledezma Díaz, A. "Métodos problemas en la historiografía chiapaneca: Entrevista a Juan Pedro Viqueira Alban", *Revista de Historia*, núm. 77, enero-junio 2018, pp. 207-222, DOI: <http://dx.doi.org/10.15359/rh.77.8>.

Parrilla Albuérne, A. María y Gutiérrez Cruz, S. Nicolás. "Una revisión historiográfica sobre Chiapas en el siglo xix", en Connaughton, Brian (Coord.), *Diálogo historiográfico Centroamérica-México siglos XVIII y XIX*, Editorial Gedisa, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, Ciudad de México, 2017, pp. 617-652.

Viqueira Alban, Juan Pedro. "Levantar los cimientos de la historiografía de Chiapas", en Gomez Mazin, O., Serrano Díaz A., y Ruiz Ibáñez J. (coords.), *Permanencias y huellas. Comprender un mundo global en la identificación del patrimonio novohispano*, Murcia, Universidad de Murcia (Colección "Vestigios de un mismo mundo", n° 5), 2012, pp. 21-53.

Vos, J. "Chiapas decimonónico: una bibliografía comentada", *Secuencia*, núm. 12, septiembre-diciembre, 1988, pp. 51-96, DOI: <http://dx.doi.org/10.18234/secuencia.v0i12.230>.

Pero, si nos preguntamos a qué se debe la escasez de textos sobre el periodo decimonónico en Chiapas, ya sean sobre los curas y feligreses u otros, en su revisión historiográfica, Ana María Parrilla Albuerne y Nicolás Gutiérrez Cruz descatan los enfoques de temporalidad como una de las problemáticas en los estudios históricos en Chiapas;

A lo largo de este viaje a través de la historiografía referente a la historia de Chiapas del s. XIX, nos encontramos ante un panorama historiográfico inconexo en cuanto a sus temáticas. Muchos temas han sido abordados en una o dos publicaciones, en ocasiones por un mismo autor, pero, muchos otros, por investigadores distintos, sin llegar a constituir una línea de investigación consistente que nos permita llegar a comprender en su totalidad un fenómeno histórico de larga duración.²¹

Es importante la aseveración que hacen estos autores al alertarnos sobre la escasez de investigaciones al respecto y al mismo tiempo incentivarnos a realizar estudios con mayor continuidad, investigaciones de larga duración para comprender de mejor manera las dinámicas históricas de cada comunidad y el estado mismo.

No obstante, aunado al problema señalado arriba, es sugerente mencionar la lejanía de los archivos que dificulta en términos prácticos la continua realización de investigaciones históricas sobre los siglos XVI al XIX sobre Chiapas. Archivos dispersos geográficamente en España, Guatemala, Ciudad de México, Tuxtla Gutiérrez y en San Cristóbal de Las Casas, esta problemática ya la ha señalado antes Viqueira, es él uno de los más importantes autores sobre la relación entre indígenas y curas en Chiapas, metodológicamente este autor ha hecho uso de la microhistoria para sus trabajos, él también señala otras problemáticas en los avances historiográficos sobre Chiapas y menciona que:

Sus autores se han encontrado con el problema de que hay muchas regiones, muchos periodos y muchas problemáticas que no han sido jamás abordadas en Chiapas. Es, pues, una tarea imposible escribir una obra de síntesis cuando no existen suficientes estudios monográficos. El desconocimiento de aspectos básicos del pasado (tendencias demográficas, dinámicas económicas regionales, evolución de la estructura de la propiedad), por falta de estudios detallados y sistemáticos, impiden esbozar con cierto grado de confiabilidad las grandes líneas de la historia de Chiapas.²²

²¹ Parrilla y Gutiérrez (2017), *op. cit.*, p. 640.

²² Viqueira (2012), *op. cit.*, p. 5.

Entonces, al igual que Parrilla y Gutiérrez, Viqueira coincide en señalar la falta de investigaciones históricas con una continuidad en cuanto a la periodización y análisis, es decir, estudios de largo aliento que permitan analizar de mejor manera las dinámicas y los impactos de las coyunturas históricas correspondientes. Por ello, considero importante mi investigación, porque aportará una pieza más al rompecabezas sobre la historia de Chiapas durante la segunda mitad del siglo XIX.

Finalmente, un reciente balance historiográfico aparece en *Historias e historiografías del siglo XIX en Chiapas y Guatemala*²³, lo interesante de este texto es que los autores señalan, en principio, el desconocimiento entre quienes realizan investigaciones históricas sobre Chiapas de los trabajos realizados por los historiadores que se interesan por los mismos sujetos históricos pero en Guatemala. Ahora bien, un primer problema que detectan y que coincide con lo que mencionó Fenner, es la poca cantidad de trabajos sobre el estado en el periodo del siglo XIX, cantidad menor incluso a lo que se ha hecho sobre la historia decimonónica de Guatemala.

Los autores señalan que, a partir de los años noventa, a raíz de la creación de nuevas instituciones dedicadas a la investigación y a una mejoría en la organización y acceso a los diferentes archivos es que hubo un aumento de la producción historiográfica sobre el S. XIX. Además, hoy en día esta situación ha mejorado debido a la presencia de distintas instituciones en el estado que han incentivado y contribuido a nuevos estudios históricos al respecto. Otro problema que complementa lo señalado arriba, sobre la condición de los archivos, de acuerdo con los autores, es la destrucción del archivo estatal en 1863 y la escasez de documentos en los archivos municipales. Incluso, es importante resaltar que Palenque no tiene archivo municipal, lo que dificulta aún más las investigaciones sobre este pueblo.

²³ Pollack, Aaron., Torres Freyermuth Amanda U., Sarazúa Juan C., Palomo Infante María D., (coords). *Historias e historiografías del siglo XIX en Chiapas y Guatemala*, Primera edición, San Cristobal de Las Casas, Chiapas: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur, 2020.

Otro elemento a resaltar, es el aumento de los estudios regionales y locales, y en este análisis no aparece Palenque. De igual manera, en este balance no aparecen investigaciones sobre la época de la Reforma en Chiapas, y mucho menos sobre el impacto de estas leyes en la relación entre los curas y feligreses, dejando ver que aún queda mucho por hacer al respecto.

PROBLEMAS ENTRE CURAS Y FELIGRESES EN EL SIGLO XVIII

Ahora bien, antes de entrar en materia, quiero reiterar que si bien mi trabajo está centrado principalmente en la segunda mitad del siglo XIX, debido a que se cuenta con una mayor cantidad de fuentes para ese periodo, considero que es importante revisar lo que se ha hecho sobre periodos anteriores para poder observar líneas de continuidad y rupturas en la problemática. A partir de ahí entender si el problema es de estructura, saber si las coyunturas políticas influyeron en esa temática o no y de qué manera. Pienso que un análisis de los antecedentes amplía las variables explicativas de nuestra investigación para evitar anacronismos.

Este periodo podría subdividirse en dos grupos, un primer conjunto de autores han analizado el conflicto bajo el contexto de las Reformas Borbónicas y han interpretado que estas legislaciones influyeron en la pérdida de legitimidad de los curas ante sus feligreses.²⁴ Y, la pérdida de autoridad de los eclesiásticos los dejó expuestos a ser continuamente vigilados en sus actos, a ser constantemente acusados por actos inmorales, y a recibir acusaciones por los reclamos de las injusticias que ellos cometían, pero, sobre todo, la posición social del cura se vio muy alterada. William Taylor ya había detectado para el siglo XVIII los intereses particulares que algunos individuos aprovecharon a partir de estos

²⁴ En este grupo encontramos primeramente a William Taylor, su investigación se centra en la pérdida de legitimidad de los curas como consecuencia de esas legislaciones, así como de las distintas problemáticas entre los curas con autoridades civiles como los alcaldes y el ayuntamiento. Taylor explica también que la feligresía vigilaba constantemente los actos de sus curas, considerados inmorales. Otros problemas que se suscitaron fueron el impacto negativo de la secularización de las parroquias, la movilidad de los curas, entre otros aspectos. Su análisis de la vida cotidiana de los eclesiásticos podría insertarse dentro de la Historia Social.

cambios políticos para crear discordias entre ambas partes. Además de la intromisión de autoridades civiles en los conflictos en contra de los eclesiásticos.

Ahora bien, otro de los actos por el que constantemente fueron señalados los párrocos fue por el tema del alcoholismo.²⁵ La percepción que los feligreses tenían sobre este hecho era negativo, era considerado como un acto inmoral e impropio de los ministros de lo sagrado. En mi investigación también encontramos reclamos a un cura por alcoholismo.

Aunado a ese problema, son numerosos los casos en los cuales se señalaban los abusos en el cobro de la impartición de los sacramentos así como un desinterés y descuido de las parroquias por parte de los clérigos. Ejemplo de los problemas suscitados a partir de los excesivos cobros de las obvenciones parroquiales aparecen también señalados en la obra de Taylor, Hernandez Granja y en la investigación realizada por Guillermo Nájera.²⁶ A pesar de que Nájera estudió a una orden religiosa diferente a mi caso y bajo una delimitación temporal distinta, encuentro similitudes en ambos estudios. Por ejemplo, a partir de la secularización de las parroquias encuentro también que los feligreses notaban las actitudes diferentes entre el clero regular y secular.

Sobre este periodo y la temática aquí analizada, además del trabajo de Nájera, se han escrito más tesis al respecto.²⁷ Por ejemplo, otra tesis escrita en México y en la cual encuentro elementos de similitud, porque la feligresía que se estudia es indígena, y el motivo de conflicto es el cobro de los derechos parroquiales, es la elaborada por Luis Vivero Domínguez, quien, hizo el análisis de su estudio a partir de la categoría analítica de

²⁵ Hernández Granja, Érika. "cuando el cura bebe, el feligrés se queja. Clérigos ebrios en el México del siglo XVIII". disponible en: [HTTP://WWW.PUBLICACIONES.CUCSH.UDG.MX/GRIETA/PDF/GRIETA01/69-78.PDF](http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/grieta/pdf/grieta01/69-78.pdf), consultado el 10 de febrero de 2021.

²⁶ Nájera Nájera, G. "Entre La Decadencia Y La Renovación: Desarrollo De La Provincia Franciscana Del Santo Evangelio De México, 1572-1749", *Tesis de Maestría*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2004, 299 pp.

²⁷ Bustamante Chavez, Lorena G. "El papel de los curas párrocos en los pueblos de la provincia de San Luis Potosí durante las Reformas Borbónicas. (1786-1821)", *Tesis de Licenciatura*, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2008, 124 pp.

autonomía.²⁸ Categoría que también Rocío Ortiz Herrera utilizó para el caso de Chiapas, pero en un periodo distinto. Es decir, veían en los feligreses una búsqueda de autonomía en sus prácticas religiosas con respecto a la intromisión de los curas. Otro elemento similar al caso de Palenque es que los feligreses consideraban que el cura se gastaba el dinero que estaba destinado para la construcción de la iglesia. Un último elemento de similitud entre esta investigación y los autores mencionados arriba fue la constante vigilancia hacia los actos de los curas.

Pero, retomando la coyuntura histórica de las reformas borbónicas, hay otro conjunto de historiadores quienes consideran que, a pesar de tales, los curas continuaron siendo influyentes en las vidas de sus feligreses.²⁹ Ejemplo de esto es el texto de Rebeca López Mora, quien, en su investigación concluye que los curas no perdieron totalmente su autoridad, fueron considerados cuando había que llevar a cabo una elección de alguna autoridad civil y, dependiendo de cada situación, en algunos casos los párrocos apoyaban a sus fieles pero en otros no.

Fuera de México se han hecho estudios sobre la misma temática. Por ejemplo, en Chile, David Placencia tuvo como modelo teórico-metodológico las obras de William Taylor, David Brading y María Elena Barral.³⁰ Al igual que la obra de Mora, el autor concluye que los curas continuaron teniendo una importante presencia dentro de la sociedad que estudió, su influencia social continuaba a pesar de los cambios políticos que se estaban dando, había una gran diferencia entre lo que se pensaba desde arriba y lo que pasaba en la parte baja. Coincido con el autor en marcar esta aclaración pues es importante no perder de vista en el

²⁸ Vivero Domínguez, Luis F. "El clero de la provincia de la plata: dinámica parroquial y conflicto social en Sultepec, Temascaltepec y Zacualpan en el siglo XVIII", *Tesis de Licenciatura*, Toluca, Estado de México, Universidad del Estado de México- facultad de humanidades. 2019, 275 pp.

²⁹ López Mora, Rebeca. "La intervención e intromisión de los curas en los pueblos de indios en el periodo borbónico: Naucalpan y Tlalnepantla". *Hispania Sacra*, Vol. 63, núm. 128, 2011, pp. 545-567, disponible en; <https://doi.org/10.3989/hs.2011.v63.i128.283>, consultado 20 de febrero de 2021.

³⁰ Placencia Jiménez J., Fabián. "Los curas párrocos tras la implementación de las Reformas Borbónicas, aproximaciones desde el caso de Pedro Montt Prado y su participación en litigios judiciales (Melipilla, 1774-1806)", *Tesis de Licenciatura*, Santiago, Facultad de Filosofía y Humanidades, Departamento de Ciencias Históricas- Universidad de Chile, 2017, 113 pp.

ámbito práctico, lo difícil y tardado o rápido según sea el caso, en que las reformas fueron tomando forma y ejecutándose. Otra característica de este trabajo es su enfoque histórico sociocultural, el autor plantea que a partir de esa perspectiva podría analizar las prácticas culturales de ambas posturas, sus relaciones sociales y la vida cotidiana. Un elemento sugerente es que sus fuentes son además de eclesiásticas, de litigios judiciales.

Otra disertación realizada fuera de México es la de Héctor Cuevas, investigación enfocada sobre un caso en Colombia, hasta ahora podemos identificar un elemento en común entre los trabajos realizados en México y aquellos en otra parte de América Latina, y es que, los trabajos de investigación están situados en un espacio rural y con actores indígenas.³¹ Cuevas observó en su investigación que la posición del cura en la sociedad era predominante y hegemónica frente a otras autoridades en ese periodo. Este texto abona a comprender que, a pesar de las reformas borbónicas, en algunas regiones los curas no sufrieron un impacto tan brusco como en otras parroquias. Los motivos de conflicto entre el cura y sus feligreses era que los fieles demandaban que el eclesiástico no era idóneo en el cargo porque consideraban que los hechos de su vida privada repercutían en la comunidad. Al igual que Taylor, Cuevas menciona que se les acusaba a los curas de violar el secreto de confesión. La categoría analítica desde la cual aborda su trabajo es el de resistencia, teniendo como referente teórico a James Scott, al igual que otros autores que ya hemos mencionado. Sus fuentes documentales son variadas, pero sobre todo de Cabildo.

Otra investigación importante es la de David A. Brading, en el capítulo titulado “Sacerdotes e indios: el ministerio parroquial”, el autor nos da ejemplos de los conflictos por el pago de los derechos parroquiales en una temporalidad de 1790, otro elemento que señala el autor es una pérdida de control por parte de la Iglesia sobre los indios, y que no había un arraigo o apego estricto por parte de los indios hacia la religión.³²

³¹ Cuevas Arenas, Héctor. “El cura doctrinero en la antigua jurisdicción de la ciudad de Cali. Siglo XVIII. Dinámicas y conflictos”. *Anuario de Historia regional y de las Fronteras*, vol. 17, enero-junio, 2012, pp. 27-43.

³² Brading, David A., *La Nueva España. Patria y religión*, México, Fondo de Cultura Económica, 2015, 311 pp.

PROBLEMAS ENTRE CURAS Y FELIGRESES EN EL SIGLO XIX

Ahora entramos a un nuevo periodo de análisis historiográfico, éste también se puede subdividir en autores que consideran que las Leyes de Reforma influyeron en el conflicto entre los curas y feligreses, esto también relacionado con el proceso de separación Iglesia-Estado, y otro grupo de autores que refieren a un liberalismo de origen anterior a las ya mencionadas reformas.

Antes de entrar propiamente al análisis, es pertinente aclarar que también hay una serie de colegas que han analizado de qué manera el liberalismo de la época fue interpretado y aplicado por los pueblos indígenas en distintos ámbitos. Hay quienes han acuñado el término liberalismo popular para hacer su análisis, resulta obligatorio revisarlos para comprender las características de ese liberalismo visto desde abajo, además de las aportaciones teórico metodológicas que nos pueden dar.³³

Ahora bien, entremos al análisis de las investigaciones sobre la relación entre curas y feligreses a principios del siglo XIX. Empezando con Eric Van Young quien aborda la participación de los eclesiásticos en el proceso de Independencia así como “las simpatías

³³ Véase, Thomson, Guy P.C.; LaFrance, David G., *El liberalismo popular mexicano. Juan Francisco Lucas y la sierra de Puebla, 1854-1917*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego", Ediciones de Educación y Cultura, 2011, 557 pp.

Rangel Silva, José A. “Lo que antes era casa de Dios. Adaptaciones del liberalismo en los ámbitos locales, 1820-1825”, *Historia Mexicana*, vol. 53, núm. 1, julio-septiembre, 2003, pp. 117-177.

Zárate H., J. Eduardo “Comunidad, reformas liberales y emergencia del indígena moderno. Pueblos de la Meseta Purépecha (1869-1904)”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. XXXII, núm. 125, 2011, pp. 17-25.

Romana Falcón. “El Estado liberal ante las rebeliones populares. México, 1867-1876”, *Historia Mexicana*, vol. 54, núm. 4, abril-junio, 2005, pp. 973-1048, disponible en: <http://www.jstor.com/stable/25139606>, consultado: 10 de febrero de 2021.

Birrichaga, Diana. “la sublevación indígena y las reformas liberales en el Estado de México (1855-1859)”, pp. 341-365, disponible en: <https://www.jstor.org/stable/j.ctvhn0d9b.20>, consultado: 22 de enero de 2021.

Ávila, Alfredo. “Liberalismos decimonónicos: de la historia de las ideas a la historia cultural e intelectual”, pp. 111-145, disponible en: <https://www.jstor.org/stable/j.ctv47w53g.10>, consultado 13 de febrero de 2021.

Thomson, Guy P. C. (2007) “Aspectos populares del Liberalismo en México, 1848-1888”. en: Vázquez, Josefina Zoraida, (ed.), *Interpretaciones del periodo de reforma y segundo imperio*, Interpretaciones de la historia de México. México, D.F.: Grupo Editorial Patria, pp. 111-158.

políticas del clero parroquial”.³⁴ A partir del análisis sobre las relaciones entre curas y feligreses, Van Young identificó que debido a una relación problemática entre ambas partes, no todos los integrantes del clero secular podían dirigir a sus feligreses en cuanto a situaciones políticas y militares. Es decir, no contaban con esa autoridad para comandarlos. Asimismo, el autor critica que “la interpretación tradicional ha exagerado enormemente el papel rector del clero en la insurgencia popular”. De igual manera, Van Young analizó la postura de lealtad que mantuvieron algunos párrocos así como aquellos que decidieron tomar las armas y dirigir militarmente para defender la continuidad del “régimen colonial”, como bien menciona el autor.³⁵

Del mismo modo, al igual que Van Young, Peter Guardino menciona en su obra sobre Villa Alta Oaxaca entre 1768 y 1853, que las relaciones entre curas y feligreses previo a la Independencia, mostraban fricciones y desacuerdos.³⁶ También refiere casos en los que los feligreses se sublevaron en contra de su cura a manera de protesta por alguna situación que consideraban injusta.

Otra obra fundamental a revisar sobre el tema es la de Daniela Traffano, un caso de estudio en Oaxaca.³⁷ Ella analiza la problemática en la que se vieron envueltos los feligreses quienes se asumían como católicos y ante los cambios políticos recibirían la categoría de ciudadano. Un valor importante de esta obra es que no se centra únicamente en curas-feligreses, sino que observa la participación de individuos, comunidades, autoridades municipales y la relación Iglesia-Estado, a partir de ellos la autora intenta comprender de qué manera estos cambios que se dieron desde arriba serían aplicados en la cotidianidad de los

³⁴ Van Young, Eric. *La otra rebelión. La lucha por la independencia de México, 1810-1821*, México, FCE, 2006, pp. 373-412.

³⁵ *Ibid.*, pp. 413-440.

³⁶ Guardino, Peter. “El carácter tumultuoso de esta gente: los tumultos y la legitimidad en los pueblos oaxaqueños, 1768-1853” en Connaughton, Brian F. (coord.), *Poder y legitimidad en México en el siglo XIX. Instituciones y cultura política*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Miguel Ángel Porrúa, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, México, 2003, pp. 181-205.

³⁷ Traffano, Daniela. “De como el católico fiel resolvió ser ciudadano. Indígenas Iglesia y Estado en Oaxaca, 1857-1910”, pp. 71-95, en Acevedo Rodrigo, A. y López Caballero, P. (coords.), *Ciudadanos Inesperados. Espacios de formación de la ciudadanía ayer y hoy*, El Colegio de México-Centro de Investigación y de Estudios Avanzados, México, 2012.

feligreses. Hizo su análisis a partir de las categorías de resistencia, negociación y reinterpretación. Como elementos de continuidad resaltan las acusaciones hacia los clérigos sobre los cobros excesivos de derechos parroquiales y abusos por servicios personales, problemática ya señalada en la primera parte de este balance, pero ahora con una temporalidad diferente. Con respecto a mi investigación encuentro una similitud importante;

Se ve claramente cómo las comunidades (a través de sus representantes) recurren a la legislación liberal para sostener el derecho a negociar las tarifas de los servicios de los párrocos en defensa de la permanencia de prácticas religiosas individuales y comunitarias, y en contra de lo que consideraban abusos por parte de la Iglesia.³⁸

Un caso de estudio, en esta temporalidad y para la Ciudad de México es el de Matthew D. O' Hara, una de las principales aportaciones es su análisis del impacto a nivel popular, también el análisis del ayuntamiento de los pueblos de indios como defensor ante los problemas con los curas.³⁹ Además del uso del pasado por parte de los curas como un medio de defensa ante las pérdidas de su posición social y de sus "privilegios". Resulta interesante el hecho que los curas utilizaban las frases "desde tiempos inmemoriales", sugerente porque buscaban una legitimidad en su presente a partir de argumentos del pasado.

Brian Connaughton ha hecho importantes investigaciones también sobre esta temática, un elemento de similitud entre sus obras, las de Viqueira y mi investigación es que, según los testimonios, los feligreses sabían negociar o incidían muchas veces en la elección de un cura para su parroquia, se buscaba que el nuevo párroco que llegara tuviera una especie de alianza ya sea con las autoridades o con los feligreses para evitar conflictos.⁴⁰ De

³⁸ *Ibid.*, pp. 75-76.

³⁹ O' Hara, Matt, "El capital espiritual y la política local: La Ciudad de México y los curatos reales en el México central", en Brian Connaughton (coord.), *Religión, política e identidad en la Independencia de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010, pp. 388-424.

⁴⁰ Connaughton, Brian. "Una frontera interna de inclusión/ exclusión: la parroquia mexicana en los inicios del siglo XIX", en Soto, M., y Hidalgo Pego, M. *De la barbarie al orgullo nacional: Indígenas, diversidad cultural y exclusión: siglos XVI al XIX*, 1a ed., Macroproyecto Ciencias sociales y humanidades, México D.F: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, pp. 229-252.

igual manera coincido con Connaughton en que el conflicto de “las altas esferas de la sociedad” termina por afectar en los problemas locales.

Otra investigación importante es la que realizó Alfredo Rangel porque está situada dentro del liberalismo, pero no del liberalismo de 1833 en adelante, sino un periodo atrás.⁴¹ Coincido con él en que, los conflictos entre curas y feligreses no fue algo nuevo durante mi periodo de investigación, lo nuevo era la aplicación de leyes en este conflicto, la recepción y aplicación de una serie de legislaciones como producto de los cambios políticos que se estaban generando, pero con antecedentes de mucho tiempo atrás.

También se han realizado trabajos desde un enfoque o una perspectiva de tipo biográfica. Por ejemplo, es importante resaltar el trabajo de Carolina Ibarra, quien hizo un estudio sobre Manuel Sabino Crespo, párroco oaxaqueño, la relevancia es que a partir de un trabajo de esta característica se puede acceder al “universo intelectual y cultural que formaba parte del bagaje de los curas de aquellos tiempos”.⁴² Esta investigación nos recuerda a la obra de Carlo Ginzburg y su estudio sobre Menocchio, metodológicamente hay una similitud, ambos consideran que, a partir de un caso particular se pueden encontrar características un tanto generales de la época, esta percepción es mía porque la historiadora no hace la aclaración de abordarlo desde la microhistoria. Analiza la educación que recibía el cura en su seminario local, qué autores leían y cómo influían en su pensamiento. Finalmente, también señala los conflictos que se generaron entre el párroco y algunos de sus similares, la autora concluye que a partir de las argumentaciones de un conflicto entre los eclesiásticos pudo acercarse a sus pensamientos.

Otra obra al respecto es, Connaughton, Brian. “Los curas y la feligresía ciudadana en México, siglo XIX”, en Jaime E. Rodríguez O. (coord.), *Las nuevas naciones: España y México, 1800-1850*, Madrid, Fundación MAPFRE, 2008, pp. 241-272.

⁴¹ Rangel (2003), *op. cit.*, pp. 117-177.

⁴² Ibarra Carolina, A. C. “Religión y Política. Manuel Sabino Crespo, un Cura Párroco del sur de México”. *Historia Mexicana*, Vol. 56, núm. 1, julio-septiembre, 2006, pp. 5-69, disponible en: <https://www.jstor.org/stable/25139698>, consultado: 12 de enero de 2021. La revisión de documentos que realizó es muy amplia, consultó archivos en España, Estados Unidos, Ciudad de México y en la ciudad de Oaxaca.

En cuanto a similitud de problemáticas encuentro uno muy particular, tanto Oaxaca como Chiapas se caracterizan por su alta densidad indígena, orografía, diversidad de lenguas e inhóspitos caminos para acceder a los pueblos. Entonces, se tienen testimonios en ambos obispos de curas que inventaban enfermedades para no ser enviados a regiones que, según ellos, les afectaría en su salud. Se ha comprobado que estos clérigos mentían e intentaban negociar para no llegar a un pueblo pequeño y pobre. Otros conflictos que se presentaban en ambas regiones fueron; “persistencia de las idolatrías, el ausentismo de los curas, la falta de rigor en el cumplimiento de los sacramentos, además de los conflictos entre curas y feligresía”.⁴³

Al igual que Ibarra, Fernando Gómez hizo una investigación en la Rioja, Bolivia y, considera de manera similar la importancia de realizar un estudio a partir de una perspectiva biográfica porque:

El análisis de las trayectorias personales en un contexto histórico determinado constituyen una manera de acercarse a las relaciones de poder en torno a la política a escala local.⁴⁴

Un aporte que el autor hace es ver en el cura además de su oficio religioso, un mediador cultural, porque se encontraba entre los que sabían leer y los indígenas que no sabían hacerlo. De tal manera que cuando se incursionaba en términos políticos, a partir de fundamentos religiosos daba legitimidad a esos cambios políticos, un interesante análisis.

Ahora daré paso al análisis de las obras que han estudiado el impacto de las leyes Liberales durante la segunda mitad del siglo XIX. A continuación, menciono concretamente aquellas que han analizado las repercusiones de la Ley Lerdo a nivel local, al referirlos pretendo observar y mostrar al lector las distintas respuestas que su aplicación generó.

⁴³ *Ibid*, p. 13.

⁴⁴ Gómez Fernando. “Clero y política en La Rioja en los años veinte del siglo XIX. El Teniente de cura Melchor León de la Barra, de revolucionario a 'reo de alto crimen'. *Almanack. Guarulhos*, núm 9, abril, 2015, pp. 102-114, disponible en: <http://dx.doi.org/10.1590/2236-463320150908>, consultado 23 de enero de 2021. Uno de los teóricos que el autor revisa es François Xavier Guerra. Las fuentes que revisa son principalmente de un Archivo personal de “Brigadier Juan Facundo Quiroga”, además de los Archivos de los Arzobispos de Córdoba y de Sucre y del Archivo Nacional de Bolivia.

Primero, Daniela Marino elaboró un importante balance historiográfico sobre la desamortización de las tierras de los pueblos del centro de México durante el siglo XIX, su trabajo está centrado en “el proceso que afectó a las tierras en posesión de los pueblos indígenas del centro de México”.⁴⁵ La autora dividió su análisis en la historiografía producida por tres generaciones (1951-1970, 1971-1980 y 1981-2000), de la cual destaca la tercera generación por su mayor producción bibliográfica sobre la desamortización comunal, además de caracterizarse por su “fuerte tendencia hacia las monografías sobre una región”, lo que permite cuestionar “los supuestos que las generaciones anteriores definieran en el plano nacional”. Dentro de la última generación podríamos insertar el breve análisis que aquí se hace sobre el impacto de la Ley Lerdo en la Villa de Palenque, un caso de tipo local sin estar desligado del contexto federal.

Agregado a lo anterior, Marino menciona lo que aún falta por hacer y, es la cuantificación a partir de los resultados de esos estudios monográficos para percibir el alcance de “los procesos desamortizadores, así como los efectos que tuvieron para la economía campesina”. En ese sentido, considero que los estudios como el de Palenque nos permite observar el alcance que tuvieron las Leyes de Reforma en su conjunto en una región tan alejada del país y a su vez percibir las similitudes y diferencias de sus repercusiones con respecto a otras regiones.

Alberto Arrijoa y Carlos Sánchez a manera de antecedentes encuentran que desde la etapa colonial se elaboró “un discurso y un proyecto anti corporativo” con el fin de tener un mejor control sobre las tierras y sobre “los bienes comunes indígenas”, los subsecuentes políticos “republicanos no se quedaron atrás” y llevaron esta idea de una “propiedad individual, unitaria, plena libre y circulante” más allá al “concretarlas en un proyecto de mayor envergadura”.⁴⁶ Es decir, el tema de la eliminación de lo corporativo no fue algo que

⁴⁵ Marino, Daniela. “La desamortización de las tierras de los pueblos (Centro de México, siglo XIX). Balance Historiográfico y fuentes para su estudio”, *América Latina En La Historia Económica*, Vol. 8, Núm. 16 (julio-diciembre), 2001, pp. 33-43, DOI: <https://doi.org/10.18232/alhe.v8i16.276>.

⁴⁶ Arrijoa Díaz, L., Alberto y Sánchez Silva, Carlos. “La Ley de Desamortización de 25 de junio de 1856 y las corporaciones civiles: orígenes, alcances y limitaciones”, en Olveda, Jaime (Coord.), *Desamortización y Laicismo: La encrucijada de la Reforma*, El Colegio de Jalisco, 1ª ed., Zapopan, Jalisco, 2010, pp. 91-118.

se le ocurrió al propio Lerdo, sino la conclusión de un proceso que ya se venía discutiendo desde hacía mucho tiempo atrás.

Los autores señalan que durante 1832-1833 varios políticos de la época apoyaron la idea de una “reforma que eliminara los terrenos destinados para la agricultura de subsistencia y las grandes extensiones que poseían las corporaciones civiles y religiosas”, entre los que apoyaban esa idea estaban: Tadeo Ortiz de Ayala, José María Luis Mora y por supuesto Valentín Gómez Farías. Los primeros consideraban que, al privatizar las tierras, a los indígenas se les podría exigir que cultivasen sus terrenos, Mora veía “las tierras comunes como un problema que imposibilitaba el desarrollo económico y social de los pueblos”. Sin entrar en mayores detalles, se observa que la idea y los debates sobre el proceso desamortizador no surgieron durante la segunda mitad del siglo XIX. Y no solamente respondían a una lógica de despojar a los pueblos indígenas de sus tierras, las opiniones e ideas del porqué era necesario tal proceso fueron también variadas. Además, no solamente las tierras comunales eran el único objetivo, tal como lo reconoció:

El presidente Ignacio Comonfort y sus colaboradores más cercanos, con apoyo de todas las reflexiones y leyes emitidas en materia anti corporativa, llegaron a la conclusión de que México no podría mejorar su situación financiera mientras los bienes y las tierras de las corporaciones civiles y religiosas permanecieran estancadas.⁴⁷

Al observar los distintos casos de estudio, se puede comprender que, debido a las diferencias regionales y locales, la aplicación de este decreto haya tenido manifestaciones distintas. Y, tampoco fue inequívoca, así como sus resultados no siempre estuvieron acorde a lo que se podía esperar de ella. Ejemplo de ello fueron el reglamento emitido el 31 de julio de 1856 y la circular del 9 de octubre de 1856 aclarando algunos puntos que no se habían entendido del todo bien. Sin embargo y a pesar de las dudas que surgieron, de acuerdo con los autores, se generaron tres cambios radicales, el primero de ellos fue:

La propiedad en manos de las corporaciones se transformó de comunal a individual, dejando a las corporaciones fuera del régimen titular, [...] los viejos usufructuarios de las parcelas comunes se

⁴⁷ *Ibid.*, p. 115.

transformaron en propietarios plenos de las mismas siempre que cumplieran puntualmente con el proceso desamortizador y el pago de impuestos; [...], las viejas estrategias de acceso y control de las tierras indígenas se reemplazaron por regímenes titulares e individuales de propiedad plena.⁴⁸

Es importante aclarar que esta ley se vio interrumpida durante el acontecimiento de la guerra de reforma, sin embargo, tras la victoria de los liberales se “inauguró una cuarta ofensiva contra las tierras comunales que se consolidó durante la república restaurada y, especialmente, durante el porfiriato”.

Otro trabajo importante es el de Edgar Mendoza, quien analizó la particular aplicación de la Ley Lerdo en San Juan Teotihuacán estado de México entre mediados del siglo XIX hasta la década de 1940.⁴⁹ A partir de esa temporalidad el autor intenta responder al por qué de la persistencia de la denominación de tierras del común a las parcelas que ya habían sido adjudicadas a los campesinos locales, teniendo en cuenta que uno de los motivos de la ley era convertirlos en propiedad privada. Destacando además que el proceso de “privatización” fue un principio confuso e inacabado tal como su caso de estudio, pues a diferencia de otros pueblos, en San Juan Teotihuacán “la mayoría de los campesinos comuneros no se resistieron a la privatización y paulatinamente fueron adjudicándose sus respectivas parcelas que poseían en usufructo, pero a cambio tuvieron que pagar a la tesorería municipal por sus tierras de común repartimiento”.

Hay otros autores como Thomas G. Powell que consideran que la Reforma terminó siendo más perjudicial que benéfica para los campesinos cuya condición empeoró al aplicarse dichas legislaciones, porque considera que los indios en un principio rentaban parte de sus tierras para obtener recursos y financiar sus fiestas religiosas a través de ello, y al decretarse la Ley Lerdo ello significó un empobrecimiento de esas comunidades porque ya

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 117-118.

⁴⁹ Mendoza García, Edgar, J. “Tierras de común repartimiento y pequeña propiedad en San Juan Teotihuacán, Estado de México, 1856-1940”, *Historia Mexicana*, Vol. 66, Núm. 4 (264) abril-junio, 2017, pp. 1961-2011, DOI: <https://doi.org/10.24201/hm.v66i4.3423>.

no podían rentar las tierras del común.⁵⁰ Otra de las formas en las que la Ley Lerdo afectó a varias comunidades indígenas según el autor, fue porque las grandes porciones de las tierras comunales pasaron a ser propiedad de la élite indígena local o personas de fuera que no eran indígenas. Considero que la hipótesis de Powell no explica lo sucedido en la Villa de Palenque, es decir, deduzco que su conclusión es muy ambiciosa al considerar a manera de un determinismo a la Ley Lerdo como el principal causante de la pérdida de tierra de los pueblos indígenas.

Igual de importante es el trabajo de Luis Alberto Arriola, estudio centrado en Oaxaca entre los años 1856 y 1857, cuyo objetivo es analizar la postura que el gobierno de dicho estado tomó frente a esta reforma, destacando además que, a diferencia de años anteriores, la producción historiográfica centrada en la desamortización civil ha sido más estudiada que la religiosa.⁵¹ Lo interesante del caso oaxaqueño es que sus gobernantes mantuvieron una dinámica distinta o contradictoria a la reforma liberal, pues en su Constitución Política de 1857 “facultó a los ayuntamientos y agencias municipales para poseer y administrar bienes bajo un esquema corporativo de antiguo régimen”.

De acuerdo al autor hay tres elementos que explican esa postura política, la primera de ellas fueron las tensiones y debates entre liberales y conservadores, “los enfrentamientos entre la jerarquía católica y el gobierno estatal” y el papel de la prensa que “condenaba las reformas” apoyando la continuidad de las “corporaciones”, una segunda variable explicativa fue la resistencia ejercida por algunos pueblos indígenas contra “el proyecto desamortizador”, y la tercer variable fue mantener “la persistencia de los bienes comunales como una solución necesaria para financiar la formación del Estado-nacional y mantener la economía pública oaxaqueña”.

⁵⁰ Powell, T.G. “Los liberales, el campesinado indígena y los problemas agrarios durante la Reforma”, *Historia Mexicana*, Vol. 21, Núm. 4 (84) abril- junio, 1972, pp. 653- 675, recuperado a partir de: <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2977>.

⁵¹ Arriola Díaz Viruell, Luis. A. “Pueblos, reformas y desfases en el sur de México. Oaxaca, 1856-1857”, *Historia Mexicana*, Vol. 64, Núm. 2 (254) octubre-diciembre, 2014, pp. 487-532.

Considero importante la diferencia que Arrijoa plantea, habría que observar con detenimiento las repercusiones de esta legislación como un proceso de desamortización civil y habría que revisar sus consecuencias como un proceso de desamortización religiosa. Después de analizarlas por separado se podría tener una conclusión conjunta y comparada, siempre y cuando se cuente con la información correspondiente.

A propósito de Chiapas, la historiografía sobre las repercusiones de esta ley es escasa. Hasta ahora, he identificado el trabajo de Gloria Pedrero Nieto en el que dio cuenta de este proceso en la ciudad de San Cristóbal, un lugar muy propio para poder percibir el impacto de esta ley al encontrarse ahí tanto la sede de la diócesis como la Catedral.⁵² De acuerdo con Pedrero Nieto, sí se aplicó esta ley en San Cristóbal y fue muy rápida. No obstante, también detectó casos de personas muy fervientes que se abstuvieron de denunciar los bienes de la Iglesia y que en otros momentos los encubrieron, a tal grado que no se quedaron con los bienes que tenían arrendados.

Otro texto es el de Dolores Palomo en el que concluye que el proceso de desaparición de las cofradías no fue una consecuencia de esta legislación liberal, sino una variable más relacionada a las pobres condiciones en las que se encontraban algunas de ellas, otras se habían perdido antes de este decreto. De modo que su efecto fue complementario más que determinante.⁵³ Cabe mencionar que, precisamente por la mayor cantidad de trabajos sobre la Ley Lerdo es que agregué los textos que se han elaborado al respecto. Sobre los casos que analizan las repercusiones de las demás legislaciones que conforman las Leyes de Reforma y que están insertos en este mismo libro he decidido agregarlos en los apartados correspondientes para compararlos con lo suscitado en Palenque.

⁵² Pedrero Nieto, Gloria. "La desamortización y nacionalización de los bienes de la Iglesia de San Cristóbal de las Casas, Chiapas", *Revista Pueblos y Fronteras digital*, Vol. 2, Núm. 3, 2007, DOI: <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2007.3.232>.

⁵³ Palomo Infante, M. Dolores. "Tiempos de secularización: Iglesia y cofradías en Chiapas a partir de 1856", *Mesoamérica*, Vol. 45, núm. 46, enero-diciembre, 2004, pp. 153-172, disponible en [\[https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=336284\]](https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=336284) consultado: 22 de enero de 2022.

A continuación me centraré en los autores que han hecho un análisis a partir de las Leyes de Reforma sobre la dinámica entre curas y feligreses. La primera que puedo mencionar y en la que encuentro una mayor relación de cómo las políticas liberales influyeron en la problemática entre curas y feligreses, a partir del análisis del pago de las obvenciones, es el trabajo de Moisés Ornelas.⁵⁴ Él mencionó que, la ley sobre derechos y obvenciones parroquiales de 1857 promulgada por Ignacio Comonfort además de la promulgación de la Ley Iglesias empeoraron los ingresos económicos que los curas percibían. Una de las aportaciones del autor es que, encuentra que estas ideas promulgadas en la segunda mitad del siglo XIX entre curas y feligreses ya se habían planteado en las Cortes de Cádiz en 1812, cuando se abolió la mita y los servicios personales. Halló también como en mi caso de estudio, la capacidad de negociación que tenían los indígenas con los curas para llegar a un acuerdo sobre el pago de las obvenciones.

De igual manera, resalta la posición mediadora del ayuntamiento y la participación del alcalde en estos conflictos, tal como pasaba en Palenque. Un elemento de continuidad de parte de los curas fueron sus constantes quejas por los bajos ingresos, los abusos de los feligreses hacia los curas, la desobediencia y las actitudes antimorales como el alcoholismo, vemos una vez más que el tema del alcohol en los curas se continuó presentando en el siglo XIX. Lo siguiente es muy importante;

La aplicación de la ley provocó un conflicto político entre curas y autoridades civiles que se agravó con las instrucciones que el obispo Clemente de Jesús Munguía dictó para contrarrestar la disposición.⁵⁵

Esta cita es importante porque podemos notar cómo el alto clero reaccionaba a estos cambios y las órdenes que les daban al bajo clero y a partir de ellas, los curas tenían que lidiar con las reacciones de los feligreses, un importante trabajo se podría hacer al respecto. Por ejemplo, durante el contexto de la epidemia de cólera de la segunda mitad del siglo XIX en Chiapas los obispos no dejaron de enviar circulares a los curas para que insistieran en el cobro

⁵⁴ Ornelas Hernández, Moisés. "La política Liberal y las obvenciones parroquiales en el Obispado de Michoacán, 1821-1860". *Hispania Sacra*, Vol. 63, núm. 128, 2011, pp. 681-706, disponible en: <https://doi.org/10.3989/hs.2011.v63.i128.288>, consultado 12 de enero de 2021.

⁵⁵ *Ibid*, p. 698.

de los diezmos. Evidentemente esa actitud por parte de las autoridades eclesiásticas generaron descontento en la feligresía por no haber sido considerados ante tal situación.

A propósito de estudiar las reacciones del alto clero a las reformas liberales del siglo XIX, hay significativos textos al respecto. Es importante mencionar que la obra coordinada por Jaime Olveda es una de las más completas para comprender y matizar las distintas posturas que la Iglesia adoptó ante la Reforma.⁵⁶ Su análisis sobre diez casos resulta provechoso porque nos permite observar heterogeneidades dentro de los integrantes del clero ante esta coyuntura política, lo cual permite cuestionar la idea de una Iglesia monolítica y completamente en contra de este proceso. Incluso, contrario a lo que se pudiera pensar, “en todos los obispados hubo disponibilidad de parte de la Iglesia para eludir el enfrentamiento con el gobierno civil, pero esto no pudo evitarse”.⁵⁷

Olveda resaltó la poca cantidad de estudios sobre la Iglesia durante el siglo XIX en comparación con la mayor cantidad de obras sobre esta institución en la época colonial. Es sugerente subrayar la poca porción de estudios sobre la Iglesia bajo el contexto de las Leyes de Reforma que no solamente se centren, en palabras de Olveda “a analizar las relaciones del clero ante la desamortización y la nacionalización de sus bienes”.

Este trabajo resulta uno de los más completos para estudiar la manera en que el conjunto de estas leyes tuvo repercusiones a nivel local. También es importante porque permite ver las reacciones del alto clero, el bajo clero, autoridades civiles y feligreses, será una de las obras fundamentales que guíen esta investigación a pesar de que no analizó a la diócesis de Chiapas.

⁵⁶ Olveda, Jaime (coord.), *Los obispados de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, 397 pp. Esta obra forma parte de “La Colección del Bicentenario del Natalicio de Benito Juárez, 1806-2006” de esta colección también se ha revisado otra obra que fue de utilidad para esta investigación, véase Ohmstede Escobar, Antonio (coord.), *Los pueblos indios en los tiempos de Benito Juárez*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2007, 360 pp.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 16.

Continuando con el análisis de los textos que abordan al bajo clero, otra obra de igual relevancia es la de Regina Lira Larios.⁵⁸ Resulta muy interesante el enfoque de larga duración que le da a la investigación para poder entender la manera en cómo los comportamientos políticos van cambiando y no solamente a partir de la Guerra de Reforma. La categoría analítica desde la cual comprende el problema es el de autonomía en el ámbito de lo territorial, político y religioso. Precisamente a partir del enfoque de larga duración que Lira le da a su trabajo, le permite ver a manera de antecedentes que, anterior a las Leyes de Reforma ya existían problemas entre los feligreses y sus curas en esa región. Otra aportación de su análisis es sobre el sistema de alianza entre el líder de la comunidad y autoridades de diversos pueblos coras y comandantes de tierras bajas en contra de los jesuitas. Es decir, había una importante capacidad de comunicación. La autora concluye de manera similar a lo que encuentro para Palenque, la pérdida de legitimidad del cura no es producto de las Leyes de Reforma, sino que es una dinámica presente desde hace tiempo.

Otra investigación relevante que no es propiamente sobre conflicto entre curas y feligreses, sino de conflictos entre clérigos por el “robo” de ovejas entre unos y otros es el texto de Pedro Mirando Ojeda centrado en las parroquias de Yucatán.⁵⁹ Los curas buscaban

⁵⁸ Lira Larios, Regina. “De buenos mexicanos, cristianos, soldados y valientes: pueblos Coras y Huicholes en la configuración de una región, 1840 a 1880”. *Historia Mexicana*, Vol. 69, núm. 3, enero-marzo, 2003, pp. 1091-1142, disponible en: <https://www.jstor.org/stable/10.2307/26831459>, consultado 2 de febrero de 2021. Sus fuentes son sobre todo de tipo eclesiásticas, consultadas en el AGN, Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara, Archivo Histórico del Estado de Jalisco, Archivo Histórico de la Secretaría de la Defensa Nacional, Ciudad de México, México, American Museum of Natural History, Division of Anthropology Archive, Nueva York, Estados Unidos. Hemeroteca Digital de la Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México.

Un caso relevante entre sus documentos es que aparece de manera explícita que los indígenas no saben firmar, es decir, ellos no escribieron el documento, y no sabemos si no sabían leer, además de considerarse cristianos pero a su manera, los indígenas muchas veces sabían que la alianza con los eclesiásticos no significaba una total sumisión a la religión católica, sino que buscarían una cierta autonomía, además de negociar según les conviniera en el momento, una dinámica que también ha encontrado B. Connaughton en sus estudios. Lira Larios llega a una conclusión similar a la que hizo Juan Pedro Viqueira para el caso de Chiapas, la evangelización había de algún modo fracasado, no era genuina, era siempre interpretado a manera de los feligreses, con un sincretismo incluso en algunas regiones.

⁵⁹ Miranda Ojeda, Pedro. “La disputa por la feligresía. Conflictos jurisdiccionales en las parroquias de Yucatán, 1800-1862”. *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, núm. 5, 2015, pp. 161-184, disponible en: https://www.academia.edu/35399812/8_La_disputa_por_la_feligres%C3%ADa_Conflictos_jurisdiccionales_e

contar con la mayor cantidad de feligreses para poder tener mayores ingresos, el autor menciona también que en su caso de estudio uno de los principales problemas tenía que ver con el abuso de los pagos de obvenciones.

Otro análisis interesante es el de Cristián Leal Pino, un estudio realizado en Chile, el autor analizó a su objeto de estudio desde una perspectiva de la vida cotidiana.⁶⁰ En su investigación se plantea el objetivo de comprender el contacto cotidiano entre el cura y sus feligreses, entender los conflictos que sucedían en ese pequeño espacio social, denominado parroquia. Pino entiende que uno de los principales motivos de conflictos tenía que ver con lo económico, la falta de financiamiento parroquial y aunado a esto, la escasez de curas por las condiciones desalentadoras en las que se encontraban sus homólogos. Un punto de similitud que encuentro con mi investigación son los negocios en los que los curas se veían involucrados como una alternativa a su precaria condición económica y esto no era bien visto por los feligreses, otro problema era su comportamiento inmoral por jugar naipes. Un tema nuevo en estos estudios es que, como en este caso, eran los párrocos quienes financiaban su parroquia y compraban los ornamentos religiosos, por eso, muchos de los curas venían de familias con una solvencia económica que le permitiera ejercer su labor, y cuando no alcanzaba echaban mano de los negocios o recibieron préstamos de otros curas y por ende quedaban endeudados. Además, el estado les apoyaba con una congrua de sustentación. Esta investigación es muy interesante porque en México no he encontrado, hasta ahora, algún caso similar. En el estudio sobre Palenque hay un caso muy particular de un cura,

[n las parroquias de Yucat%3%A1n 1800 1862 The dispute about filigree work Jurisdictional conflicts in Yucat%3%A1n parishes 1800 1862](#), consultado: 12 de febrero de 2021. Las fuentes que el autor revisa provienen del Archivo General del Estado de Yucatán Poder Ejecutivo, AHAY Archivo Histórico del Arzobispado de Yucatán Arreglos Parroquiales Asuntos Terminados, BY Biblioteca Yucatanense Fondo Reservado.

⁶⁰ Leal Pino, Cristián. "El mundo privado de los curas y párrocos en el tránsito del siglo xix al xx". *Revista Tiempo y Espacio*, núm. 11-12, 2015, pp. 233-257, disponible en: <http://revistas.ubiobio.cl/index.php/TYE/article/view/1647>, consultado 12 de febrero de 2021. Sus fuentes provienen del Archivo del Arzobispado de Santiago de Chile, otras fuentes las toma de los Informes de parroquias, de los obispos de Valparaíso, San Felipe y Talca en el mismo país.

Andrés Urbina, quien estaba endeudado con el seminario y con el obispado, pero el haber estado en esa condición era resultado de antecedentes diferentes al caso de Chile.⁶¹

También cita ejemplos de mala relación entre los curas y los hacendados, conflicto como producto del control de la dirección de las acciones de la Iglesia. Otro acontecimiento diferente a los estudios es el de conflicto entre los curas y el teniente de cura. Esta segunda figura era quién ayudaba al párroco sobre todo cuando el primero estaba ausente, además del cuidado de los bienes materiales de la iglesia. El conflicto entre ambos eran de índole económico, el teniente del cura sentía que los pagos por sus acciones eran muy inferiores a los que recibía el párroco y su contacto social era con la población baja, mientras que el cura podía entablar relaciones con la parte alta de la sociedad de esa época.

Finalmente, una de las más recientes publicaciones en torno a la Iglesia y la Reforma es el texto de Brian Connaughton en el cual analiza de manera muy atenta la relación Iglesia-Estado desde la Independencia hasta La Reforma, el autor revisa de manera cuidadosa los debates de políticos que se dieron entre los políticos que se consideraban liberales pero al mismo tiempo católicos de la época sobre cómo construir una nueva Iglesia después de la Independencia, discusiones en la que los políticos tenían una intención de mantener la mancuerna Iglesia-Estado. No obstante, siempre hubo una mancuerna discordante hasta que en 1859 se da paso a una separación entre ambas instituciones.⁶²

PROBLEMAS ENTRE CURAS Y FELIGRESES EN CHIAPAS

El tema de los conflictos entre los curas y sus feligreses en Chiapas ha sido poco abordado, hasta ahora solo he identificado cuatro autores, todos historiadores. Viqueira ha hecho un análisis importante de la rebelión de 1712 en San Juan Cancuc,⁶³ además, un estudio sobre

⁶¹ AHDSC-FD, Carpeta 1673, Exp. 4. Cuenta de las deudas que Andrés Urbina, cura de Palenque, le debe al seminario y al obispado desde de 1848, Palenque, 1853.

⁶² Connaughton, Brian. *La mancuerna discordante. La república católica liberal en México hasta la Reforma*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Gedisa, 2019.

⁶³ Viqueira Alban, Juan Pedro. *Indios rebeldes e idólatras: Dos ensayos históricos sobre la rebelión india de Cancuc, Chiapas, acaecida en el año de 1712*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1997, 214 pp.

“la vida cotidiana de los párrocos de San Andrés Larráinzar”.⁶⁴ Una de las grandes virtudes del segundo trabajo, es su análisis desde un enfoque de larga duración, para poder observar las continuidades de la relación de los curas con su feligresía, es un buen modelo para realizar investigaciones al respecto.

Rocío Ortiz Herrera ha hecho uno de los principales trabajos con mayor amplitud tanto espacial como temporal, al analizar no solamente a un pueblo sino a varios, entre ellos, choles, tzeltales y tzotziles para poder hacer comparaciones de las dinámicas suscitadas en cada uno de ellos. Uno de los pueblos que analiza es Palenque. Al estar fuera de su interés particular, su análisis sobre Palenque es muy limitado, porque por el estudio tan amplio no logró profundizar en un solo pueblo.⁶⁵ Una aportación de mi trabajo es precisamente a partir de una parroquia entender la recepción y aplicación de una serie de legislaciones que conformó las Leyes de Reforma y esto me permite comprender dinámicas o continuidades

Otra importante obra del autor al respecto, aunque no es propiamente una obra monográfica sobre la temática, si es importante porque nos da un contexto más amplio y antecedentes de que en Chiapas la Iglesia nunca pudo en sentido estricto evangelizar la región, en cambio sí, explotarla es: Viqueira Alban, Juan Pedro. “Éxitos y fracasos de la evangelización en Chiapas”, en Sigaut, Nelly, *La Iglesia Católica en México*, 2da edición, El Colegio de Michoacán/Secretaría de Gobernación, 2009, pp. 77-108.

El siguiente trabajo es muy importante para entender las redes de comunicación entre los indígenas. A pesar de no haber un sistema moderno de caminos eso no impidió que ellos tuvieran comunicaciones, a pesar de que es una obra que se enfoca en la rebelión de 1712 tiene un modelo metodológico que se puede aplicar a mediados e incluso finales del s. XIX, porque tal como en esa rebelión los correos eran humanos. Para mi periodo de estudio encuentro que todavía los correos eran indios que conocían bien los caminos de la selva y llevaban la información de un pueblo a otro, véase Viqueira Alban, Juan Pedro. *Gerónimo Saraos, fiscal y vicario rebelde: La red de poderes indios durante la sublevación de Cancuc*, Chiapas, en 1712, 2007, pp. 65-105, disponible en [https://www.researchgate.net/publication/318889022_Geronimo_Saraos_fiscal_y_vicario_rebelde_La_red_de_poderes_indios_durante_la_sublevacion_de_Cancuc_Chiapas_en_1712] consultado: 22 de febrero de 2020.

⁶⁴ Viqueira Alban, Juan Pedro. *Amar a Dios en tierra de indios: La vida cotidiana de los párrocos de San Andrés, Larráinzar, Chiapas, 1777-1914*, 2007, disponible en [https://www.researchgate.net/publication/318838103_Amar_a_Dios_en_tierra_de_indios_La_vida_cotidian_a_de_los_parrocos_de_San_Andres_Larrainzar_Chiapas_1777-1914] consultado: 2 de enero de 2021.

⁶⁵ Ortiz Herrera, del Rocío M. (coord.), *Ayuntamientos chiapanecos: fiscalidad, elecciones, ciudadanía y defensa de bienes de comunidad, desde la Colonia hasta el inicio de la Revolución en Chiapas*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, El Colegio de Michoacán-Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2018, 183 pp. La autora hace una revisión de fuentes sobre todos en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal, la mayor cantidad de las que utilizan provienen de este Archivo.

desde principios del siglo XVIII y todo el siglo XIX. El texto de Ortíz fue una guía e inspiración para realizar esta investigación.

Es menester aclarar que, al principio coincidía con la autora en ver a los indígenas, como actores activos ante los aires de cambios políticos y religiosos que se van dando desde arriba hacia abajo. Pero, en la investigación me surgió la duda sobre, si los feligreses ya sean ladinos o indígenas, sabían leer o eran las autoridades que conformaban el ayuntamiento quienes al saber hacerlo y a manera de una lectura en voz alta – además de los curas desde la iglesia– informaban hasta cierto punto, de manera, “distorsionada” a los feligreses sobre los cambios políticos que se estaban dando en el periodo de estudio. Roger Chartier⁶⁶ quién ha hecho análisis sobre la historia de la lectura, menciona al respecto:

El "mismo" texto, fijo en su letra, no es el "mismo" si cambian los dispositivos del soporte que le transmite a sus lectores, sus auditores o sus espectadores.

Mi hipótesis es que, los feligreses indígenas no sabían leer. Para comprobarlo he recuperado información sobre la inexistencia de una escuela de primeras letras en la Villa. Considero que, al no saber leer la mayoría de la población, el ayuntamiento cobró protagonismo como Institución intermediaria del conflicto entre los feligreses y los curas, y no es que estos últimos no se enteraran de las leyes, más bien considero que las escuchaban cuando se leían en voz alta.

Chartier define a este método como “lecturas compartidas”:

El significado de un texto depende, también, de la manera en que es leído (en voz alta o de modo silencioso, en soledad o en compañía, para su fuero interno o en la plaza pública, etc.).⁶⁷

Por ello, podría decirse también que, a pesar de que en Palenque el grado de alfabetización no fuera alto o medio, esto no sería un impedimento para que los feligreses

⁶⁶ Guglielmo Cavallo y Roger Chartier (coords.), *Historia de la lectura en el mundo occidental* (trad. de María Barberán, María Pepa Palomero, Fernando Borrajo y Cristina García Ohlrich), Madrid, Taurus, 1998.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 482.

iletrados supieran de las leyes que se daban y las aplicaran para ejercer derechos y acusar a sus curas. Chartier señala al respecto:

El alto grado de analfabetismo no constituía en principio un obstáculo para la existencia de un público muy numeroso: bastaba con que en una familia o en una comunidad hubiese una persona que supiese leer para que, virtualmente, cualquier texto llegara a ser disfrutado por muchos.⁶⁸

Entonces, el debate que abro consiste en no perder de vista el papel de las instancias civiles como intermediarios y con intereses particulares, en lo que sí coincido es en que los feligreses tanto ladinos como indígenas no eran simples entes pasivos y sumisos que aceptasen todo lo que se les imponía. La obra de Ortiz aporta también el comprender que no todas las luchas entre curas e indígenas fueron “homogéneas” en sus acciones, pero sí hubieron similitudes en muchas peticiones y reclamos en la región norte de Chiapas.

Cindy Orellana Flores abordó la misma temática en su estudio centrado durante la segunda mitad del siglo XIX en Comitán, Chiapas.⁶⁹ Resaltó la importancia de las Leyes de Reforma, que al igual que en Palenque, influyeron en los mecanismos de defensa de los indígenas, en este caso, para acusar a los curas de sus actos de solicitud. Orellana dio cuenta también de la escasez de curas en Comitán, producto de las malas relaciones con sus feligreses, y por la aplicación de las Leyes de Reforma en Chiapas. Por eso, a pesar las constantes fallas de los curas, de los agravios cometidos, no se les expulsaba de la parroquia, sino que persistían, porque la escasez de curas limitaba el sustituirlos.

En mi investigación encuentro algo muy similar, muchos párrocos incumplieron las leyes, golpearon a sus feligreses, uno de ellos firmó por el Plan de Ayutla y ni con esos actos que iban en contra de la Iglesia, fueron removidos de la parroquia de Palenque y

⁶⁸ *Ibid.*, p. 484.

⁶⁹ Orellana Flores, Cindy B. “Entre los atropellos del Clero y el despertar de los fieles. Conflictos entre feligresía y curas en el departamento de Comitán Chiapas, 1858-1901”, *Tesis de Maestría*, Tuxtla Gutiérrez, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas-Universidad Autónoma de Chiapas, 2018, 224 pp. La autora hizo una exhaustiva revisión de fuentes en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal, centrándose en tres temas: “conflictos entre fieles y párrocos”, “castigos a curas” y “conflictos entre párrocos”. Utilizó memorias de los gobernadores del Estado en el siglo XIX, documentación en el AGN, la Hemeroteca del Fondo Fernando Castañón Gamboa del Archivo Histórico de Chiapas y el Archivo General del Estado.

relacionándolo con el periodo de estudio que Flores ha estudiado, también influyó la escasez de curas en lo ya mencionado.

José Enrique Sanchez Lima ha abordado el tema de los conflictos entre curas y feligreses en el Soconusco durante el periodo de la “neutralidad”.⁷⁰ En el trabajo de Enrique observamos un análisis sobre la participación del clero en la disputa política y su enfrentamiento con las élites locales.

Jan Rus analiza en su obra *¿Guerra de castas según quién?* el conflicto violento dado en los altos de Chiapas, haciendo una revisión histórica y aclarando que “la provocación y la violencia fueron actitudes casi exclusivas de los ladinos”.⁷¹ Esta rebelión es muy importante tenerla en cuenta porque políticos de distintas posturas se unieron contra un enemigo común: el indígena. De igual manera, con este texto podemos afirmar que se rompe con una visión maniquea de que en Chiapas los políticos más acercados a las ideas de lo que se podía denominar como “liberales” querían la liberación de los indígenas y los denominados “conservadores” buscaban perpetuar la explotación. Esta guerra sucedió en 1869, cuando se suponía que constitucionalmente todos eran ciudadanos mexicanos, sin embargo, entre lo ideal y lo real había una distancia enorme.

Por último, Dolores Palomo refiere que la historiografía sobre el siglo XIX da por sentado el hecho de que las Leyes de Reforma y el anticlericalismo de mediados de siglo minaron la importancia económica de la Iglesia en México. Sin embargo, sus efectos en Chiapas son poco conocidos, desde el punto de vista económico, así como en relación con la

⁷⁰ Sánchez Lima, J. Enrique. “La incorporación política del Soconusco a la República mexicana: una historia multifactorial (1824-1842)”, *Revista Pueblos y fronteras digital*, volumen 15, 2020, pp. 1-31. DOI: <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2020.v15.500> y, Sánchez Lima, J. Enrique. “Génesis de la separación y reincorporación del Soconusco a México: un análisis multifactorial, 1824-1842”, *Tesis de Licenciatura*, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 2018, 180 pp.

⁷¹ Rus, Jan. “¿Guerra de Castas según quién? Indios y ladinos en los sucesos de 1869”, pp. 145-174, en Viqueira Alban, Juan Pedro. y Humberto Ruz, M. (Coords). *Chiapas: Los rumbos de otra historia*, UNAM/CIAESAS/CEMCA-u. de G., México, 1995, 508 pp. Hay que comentar también que este autor tiene una formación como antropólogo, y conocía muy bien la región que estudia porque había estado en ella.

Otra obra importante para Chiapas es Palomo Infante, María Dolores. “Lo que el Real Patronato no cubre: Cargas de la evangelización entre los tzeltales de Chiapas”, *Revista de Historia de América*, No. 128, 2001, pp. 69-96. Palomo estudia lo difícil que fue para los indígenas el proceso de evangelización.

pérdida de influencia y autoridad de la Iglesia en los pueblos, donde llegaron a correr el peligro de perder sus vidas. También hubo reacciones dentro de la propia Iglesia en Chiapas. Considero que mi investigación hará una importante aportación al respecto, al ir explicando la pérdida de influencia y autoridad de los curas y lo que esto significó para la Iglesia chiapaneca.

A manera de conclusiones sobre este apartado, como pudimos ver en las obras analizadas, el tema de conflictos entre curas y feligreses ha sido abordado por los estudiosos desde distintas disciplinas históricas: historia social, microhistoria, historia sociocultural y biografía histórica. Este tópico ha despertado interés no solamente en historiadores de México sino en otros países de América Latina quienes consideran la necesidad de más investigaciones al respecto para ir comprendiendo la historia de la Iglesia no solamente enfocada desde el alto clero, sino también prestar atención a las dinámicas de cambio del bajo clero.

Taylor, pionero de esta temática ha influido en muchas obras, pudimos notar la relevancia que tuvo su trabajo no solo en México sino en otros países. No obstante, se han hecho trabajos que difieren de sus conclusiones. Estas obras revisadas dan cuenta de que esta problemática es de larga duración o de estructura, pero las coyunturas políticas como las Reformas Borbónicas y las Leyes de Reforma le dieron un matiz diferente al conflicto y en algunas regiones lo acentuaron.

El tema es riquísimo en sí, vimos la variedad de objetivos de los historiadores al respecto, encontramos elementos de continuidad entre el siglo XVIII y el XIX, problemas por el excesivo cobro de los curas, problemas de alcoholismo, desinterés por apoyar a los curas etc., las similitudes que encuentro entre los trabajos son la delimitación espacial en el ámbito rural más que en el urbano y el énfasis en los feligreses sobre todo indígenas.

Considero que la obra que coordinó Jaime Olveda es un ejemplo a seguir pues a través del estudio de distintos obispados y parroquias podremos ir teniendo una idea más clara de la manera en que fueron adoptadas o rechazadas las Leyes de Reforma. El texto de Connaughton nos invita a ver que hay temas que parecieran agotarse, pero al revisarlos con

detenimiento podemos encontrar nuevas aristas y nuevas conclusiones. De igual manera, estoy consciente en que no he agotado toda la bibliografía al respecto y que posiblemente hay obras que desconozco.

CAPÍTULO 1

CONTEXTO HISTÓRICO DEL PUEBLO DE PALENQUE Y PRIMEROS ANTECEDENTES DE LA RELACIÓN ENTRE LOS CURAS Y SUS FELIGRESES

INTRODUCCIÓN

El objetivo de este capítulo es acercar al lector, a partir de una breve contextualización, de la delimitación espacial que es objeto de estudio de esta investigación. En el primer apartado de este capítulo se menciona, primeramente, el proceso de fundación del pueblo de Palenque con indígenas choles en el año de 1567.⁷² Destacando la figura de fray Pedro Lorenzo de la Nada y el éxito de su método de evangelización.

Después de la muerte de fray Lorenzo, quien fue el primer párroco de Palenque, se podrán observar los orígenes y continuidad de la administración religiosa de la parroquia de Palenque, en tanto que pasó a ser atendida por un cura secular después de haber sido fundada por un miembro de la orden de Santo Domingo.

Se estudia también la importancia de la ubicación geográfica de Palenque, cuya característica principal fue su lejanía con Ciudad Real, capital de la alcaldía mayor de Chiapa, y su cercanía con algunos pueblos de Tabasco y Campeche. Aunado a ello, refiero también la condición de los caminos entre Palenque y sus pueblos vecinos choles, por un lado, y de Tabasco por el otro. A partir del análisis de los caminos pretendo mostrar la interacción y comunicación entre Palenque y los pueblos circunvecinos.

En el segundo apartado de este capítulo se estudia la participación de una parcialidad de palencanos en la rebelión de 1712 en San Juan Cancuc. Esta coyuntura histórica es otro precedente con el cual pretendo ejemplificar que la relación de los feligreses palencanos para con su cura no era de una total sumisión, y cuando vieron la oportunidad de sacudirse

⁷² Este personaje ha sido ampliamente estudiado por Jan de Vos en su obra; Vos, Jan de. *Fray Pedro Lorenzo de la Nada, misionero de Chiapas y Tabasco*, Fondo de Cultura Económica; Primera edición, 2010.

el yugo español, dentro del cual podemos englobar a los clérigos, no dudaron en levantarse. Se analiza este temprano caso para elucidar ciertas tensiones inherentes a la vida de parroquia en Palenque.

1.1 FUNDACIÓN DEL PUEBLO DE PALENQUE

El pueblo de Palenque fue fundado por el fraile dominico Pedro Lorenzo Jan de Vos, principal estudioso sobre su figura destacó en su obra las cualidades que el dominico tuvo para acceder a una región inhóspita habitada por indígenas hablantes de la lengua ch'ol, y a pesar de distintas dificultades logró la fundación de Palenque.⁷³ De acuerdo con De Vos, fray Pedro fue educado en el convento de San Esteban en Salamanca “uno de los centros intelectuales más brillantes de la península ibérica”⁷⁴, siendo alumno de grandes maestros como Francisco de Vitoria, por mencionar solo un ejemplo. Es decir, era un hombre con una formación intelectual muy importante.

El método de evangelización que lo distinguió fue el de una conversión por la vía de la persuasión, y en ello tuvo que ver la formación que allí recibió. Además, del hipotético diálogo con fray Bartolomé de las Casas, una conversación en la que “el ex obispo de Chiapa” le compartió experiencias de su estancia en este lugar y le comentó sobre la condición de los indígenas ante “la opresión que sufrían los indios de Chiapa por parte de los colonos españoles antes de la llegada de los primeros misioneros”.⁷⁵ Después de haberse formado en dicha Universidad, llegó a Guatemala en el año de 1560 para posteriormente pasar a Ciudad Rea.⁷⁶ Y durante una breve estancia, reconoció la dinámica del proceso de evangelización en algunos de los distintos pueblos de la alcaldía mayor de Chiapa e identificó lo que aún faltaba por evangelizar, ante tal panorama, decidió ir hacia la Selva Lacandona.

Fundó Palenque a partir de una incursión hacia el norte del Lacandón. Antes de su llegada a esa región el proceso de evangelización no había resultado exitoso aún, se habían realizado expediciones militares que no habían logrado la conquista de los pochtulas y lacandones.⁷⁷ Entró a una zona geográfica muy distante de la provincia de Chiapa y de

⁷³ Es importante aclarar que el análisis de esta investigación está centrado en el proceso histórico desarrollado en el Pueblo erigido en el siglo XVI y no relacionado con algún proceso histórico enfocado en la antigua ciudad del clásico Maya “Lakam ha”, hoy comúnmente conocida como Palenque.

⁷⁴ De Vos (2010), *op cit.*, p. 20.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 21.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 23.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 30.

Guatemala aún más lejos, además llegó sin ejército alguno y ello no fue un impedimento para que algunas familias que habitaban el lugar aceptaran su invitación de formar el nuevo pueblo “que les tiene preparado cerca del río Chacamos, al pie de una serranía donde se erigen unas ruinas de singular belleza”. De ese modo y con una pequeña población de habla ch’ol, el pueblo de Palenque quedó asentado y fundado: “dando con este nombre homenaje al antiguo palenque cuyos vestigios ha descubierto a cierta distancia del nuevo sitio.”⁷⁸

Como se ha mencionado anteriormente, la población cholana con la que se creó el pueblo estaba asentada en una región alejada de las antiguas estructuras que fueron habitadas por la civilización maya. Ahora bien, este nuevo pueblo no se consolidó a un costado de las estructuras del periodo maya clásico, sino en una delimitación territorial distante, y quedó organizado de la siguiente manera:

Poco a poco se erigen alrededor de la plaza espaciosa, trazada por él, la iglesia, el convento, el cabildo, el mesón, la cárcel comunal. Paulatinamente se van juntando también nuevos vecinos, atraídos por la prosperidad económica y el buen gobierno de la joven colonia.⁷⁹

Evidentemente fray Pedro, fue su primer pastor. La nueva parroquia que incluso, por su ubicación geográfica, fue extensa, a partir de ese momento comprendió demás pueblos aledaños “que pertenecen a las comunidades choles de Palenque, Tila y Tumbalá”. Otro importante logro del párroco fue consolidar el estatuto jurídico de Palenque en España.⁸⁰ Al ser fundada por un fraile dominico, el santo patrono del pueblo es Santo Domingo de Guzmán. La parroquia tomaría forma al ser construida la iglesia, y aún hoy día existe una de las tres campanas traídas por el cura desde España. Es uno de los vestigios más antiguos que atestiguan la fundación del pueblo.

1.2 UBICACIÓN GEOGRÁFICA DEL PUEBLO DE PALENQUE

Desde muy temprano la administración de los sacramentos fue una tarea inmensa para el clérigo porque tuvo que trabajar con muchas más personas que rodeaban al joven pueblo,

⁷⁸ *Ibid.*, p. 46.

⁷⁹ *Ibid.*, pp. 46-47.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 63.

resultado de la ubicación de frontera con otras regiones limítrofes que conformaban la alcaldía mayor de Chiapa:

Mapa 1: Caminatas apostólicas y exploradoras de fray Pedro Lorenzo en los años 1560-1580.

Caminatas apostólicas y exploradoras de fray Pedro Lorenzo en los años 1560-1580

⁸¹ *Ibid.*, p. 51.

A pesar de que el mapa 1 tiene el objetivo de señalar las caminatas de fray Pedro, también resulta útil porque muestra la relativa cercanía con los pueblos de Tumbalá y Tila, por una parte, así como con la Zona de Los Ríos. Es importante mencionar que los dos anteriores pueblos choles durante los primeros años del siglo XVI conformaron junto con Palenque y el pueblo tzeltal de Petalcingo una misma parroquia que se mantuvo durante el siglo XVII, hasta que durante el siglo XVIII se desprendieron los pueblos de Tila y Petalcingo, quedando conformada solamente por Palenque y Tumbalá.

Continuando con la descripción del mapa, también se observa la mayor distancia hacia Ciudad Real y finalmente, se puede notar el camino hacia el Lacandón y hacia el Itzá. Entonces, desde muy temprano, por su ubicación geográfica, el contacto del pueblo de Palenque no se reduciría a los pueblos de la alcaldía mayor.

En este segundo mapa de 1806 se observa también la lejanía entre Palenque y Ciudad Real, se destacan los caminos hacia lugares como Palizada, la Laguna de Términos, Campeche y la salida hacia el Petén, se muestran las diferentes rutas por las cuales desde Palenque se podían dirigir sus habitantes.



Mapa 2. Consejo de Indias España. (1806) Mapa de la parte sur de la diócesis de Yucatán [Mapa]. Escala Original: Escala de 20 leguas el grado. Recuperado de: <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/show/21434?nm>.

A partir de estos dos mapas he intentado resaltar la importancia de la ubicación geográfica de Palenque y que el lector que no esté familiarizado con esta región pueda ir teniendo una idea de su ubicación.

1.2.1 ORGANIZACIÓN LOCAL DEL PUEBLO DE PALENQUE Y MUERTE DE FRAY PEDRO LORENZO

Después de haber revisado la ubicación del pueblo, continuemos con su organización local, ya que su fundador no solamente organizó la distribución del espacio, sino la economía misma de la población:

En Palenque, fray Pedro continúa procurando el bien espiritual y material de sus feligreses que ya llegan a más de 500 familias. Les ha enseñado, entre muchas otras cosas, la cría de ganado. En la cercanía del pueblo ya están formadas las primeras estancias, cuyos pastizales han sido conquistados a duras penas a la selva tropical. La construcción de la iglesia ha llegado a su término y desde la torre recuerdan cada día tres sonoras campanas a los palencanos el gusto de vivir en comunidad cristiana.⁸²

A partir de la referencia anterior observamos un elemento de suma importancia, se trata de los orígenes de la ganadería en Palenque, sistema económico introducido desde muy temprano y que caracterizaría a esta región durante los próximos siglos. Ahora bien, otro punto que no debemos perder de vista es sobre la iglesia, aquí se refiere que ya ha sido terminada –no obstante, y para no confundir al lector en los siguientes capítulos– durante toda la segunda mitad del siglo XIX y hasta finales del mismo se tienen muchos testimonios de no poderse concluir la construcción de la iglesia de Palenque. Es decir, el pueblo tuvo dos iglesias, la primera fue destruida o quizás por el descuido se fue deteriorando durante el siglo XVIII. Y, debido a los pocos ingresos no se lograría la construcción de una segunda hasta prácticamente a finales del XIX. Aunque, hasta ahora me resulta complicado saber si ambas fueron construidas en el mismo lugar.

Un testimonio indirecto que alude al abandono por parte de los feligreses del cuidado de la primer iglesia erigida es el que a continuación cito: “uno de ellos, estando para morir, dijo que el Santo Padre, que así le nombran, estaba muy enojado con ellos porque le habían dejado su cuerpo y la iglesia estaba ya llena de monte”.⁸³ Incluso, en palabras de Jan de Vos: “la antigua iglesia ha sido destruida por completo y con ella, probablemente también, el culto que los indios palencanos tributaban a su padre”.

Después de haber hecho un breve esbozo sobre el génesis de este pueblo. Demos paso a los datos que se tienen sobre la muerte de su fundador y la continuidad de la administración de la iglesia palencana. Es claro que el fraile administró y convivió con el pueblo hasta el día de su muerte. Antes de morir redactó un testamento en cuatro lenguas

⁸² *Ibid.*, p. 56.

⁸³ *Ibid.*, p. 79.

en el cual plasmó: “al lado de las exhortaciones espirituales, las ordenanzas de buen gobierno y algunos modelos de oficios para pedir justicia o hacer contratos”.⁸⁴

Desafortunadamente, hoy en día no existe ese testamento, y tampoco se tiene una fecha exacta sobre su fallecimiento. No obstante, De Vos, basándose en el último documento realizado por el dominico, su “declaración jurada” así como por la información obtenida de Vicente José Solorzano cura de Yajalón en 1789 vía tradición oral, estima que murió en 1580 y que su cuerpo fue enterrado en la iglesia del pueblo hasta que fue “exhumado más tarde clandestinamente y trasladado al convento de Santo Domingo en Guatemala, donde descansa en la cripta junto con los restos de otros hermanos dominicos difuntos”. Tal parece que los indígenas palencanos no se dieron cuenta del proceso de exhumación de su fraile, porque pensaban que el cura continuaba descansando en su pueblo. Además, resguardaban como reliquia un ornamento con el cual el religioso celebraba misa.

Es interesante observar la capacidad de los indígenas de Palenque para preservar la memoria de fray Lorenzo, a quién lo recordaban con mucho cariño, en la memoria del pueblo su figura ocupaba un lugar importante. En 1714 los dominicos tuvieron el interés de recopilar información sobre los frailes que antes de esos años “se dedicaron con particular celo a la evangelización de los indios”.⁸⁵ Y sobre este personaje lo que se recuperó es lo siguiente:

La información del cura de Tumbalá se limita a unos pocos datos **de tradición oral ofrecidos por los indios de Palenque y algunos españoles del partido de Los Ríos**. Fray Pedro sigue siendo venerado como santo por los palencanos, a pesar de que hacía 30 años se mandó abrir su sepultura y no se encontraron restos. Los indios le tienen a fray Pedro de día y de noche velas encendidas sobre su tumba y le hacen continuamente ofrendas de cacao.⁸⁶

También rememoraron su labor de evangelización y sus características cotidianas mientras estuvo en vida:

Lo recuerdan como un hombre de Dios, de gran pobreza y abstinencia. Andaba fray Pedro siempre solitario por los montes, no llevando más tren que su breviario y un poco de pozol en una red, a usanza

⁸⁴ *Ibid.*, p. 56.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 61.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 61.

de los campesinos. Su dieta diaria consistía en hierbas y palmitos asados. Sufrió varias veces persecuciones, de tal manera que un pueblo lo escondía y otro lo entregaba a sus enemigos. Tanto los españoles como los indios le atribuyen varios milagros.⁸⁷

El objetivo de señalar las cualidades que los feligreses le atribuyeron no consiste en ensalzar la figura del fraile, sino en tener a modo de antecedentes el trato de los palencanos hacia su cura para poder detectar el origen de las malas relaciones entre ambas partes, por lo pronto hemos observado una relación de afecto y respeto. También pretendo señalar el cómo observaron las diferencias los feligreses entre el clero regular y el secular, cuando dejaron de ser administrados por los primeros y pasaron a serlo por los segundos.

Sin adelantarme a los años posteriores, continuaré con el análisis sobre la memoria y el afecto hacia la persona de fray Lorenzo, pues también estuvo presente dos siglos después durante el contexto de la rebelión de 1712 en San Juan Cancuc. Es precisamente a través del menologio de Vicente José Solorzano en 1786, en donde da cuenta de que por estas fechas la devoción a fray Pedro Lorenzo estaba aún muy extendida en la provincia de Los Zendales.⁸⁸

La reminiscencia que los palencanos tenían de su párroco trascendió incluso hasta la primera mitad del siglo XIX tal como lo atestiguaron los viajeros Stephens y Catherwood durante su visita a Palenque. Asimismo, es muy importante tenerlo en cuenta porque durante gran parte de los años del siglo XIX es en los que mayor evidencia de conflictos entre curas y feligreses se tienen. Entonces, resulta muy relevante que en ese contexto decimonónico aún se recordara a un cura con mucho afecto y a los que se tenían en turno no se les obedecía ni respetaba. Esto no quiere decir que fray Pedro estuviera exento de enemigos, curiosamente la mayoría de ellos no fueron ni los indígenas ni sus feligreses. Los problemas tuvieron que ver, irónicamente, con los propios integrantes de la orden dominica quienes no lo apoyaron, así como adversarios que el fraile tuvo por defender en distintas ocasiones a los indígenas. Por consiguiente, enfrentó distintos conflictos y como consecuencia distintas persecuciones.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 61.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 63.

1.3 PALENQUE: PRIMER PUEBLO ADMINISTRADO POR EL CLERO SECULAR EN LA ALCALDÍA MAYOR DE CHIAPA

Después de fundarse el pueblo y posterior a la muerte del cura, habría que continuar administrando la parroquia de Palenque. Ese proceso no fue tan fácil porque después de su muerte las diferencias con el párroco relucieron de nuevo, paradójicamente su exitosa fundación de este poblado y su efectiva evangelización por la vía pacífica no fue bien vista por sus superiores. Sus homólogos habían sido avergonzados por no haber logrado en conjunto con un ejército la reducción de los pueblos que sí logró fray Pedro.

Entonces, la feligresía de Palenque no fue recibida, sustentada, ni administrada por los dominicos tras la muerte del fraile. Fue el clero secular de Ciudad Real quienes se hicieron cargo de las ovejas palencanas, convirtiéndose en “el primer beneficio eclesiástico de la diócesis de Chiapa”,⁸⁹ y el primer cura secular que tuvo el pueblo fue Diego de Santa Cruz, quien, a diferencia del fraile, no hablaba la lengua de los indígenas palencanos. Como el lector puede observar, quedó una laguna histórica entre los años de 1580 en el que murió fray Pedro y 1595 en el que llegó el primer cura secular, a falta de la documentación correspondiente no es posible conocer si durante esos quince años el pueblo estuvo sin cura o quién los atendió.

Durante sus primeros años como parte de la diócesis de Chiapa, el pueblo de Palenque fue elegido como una doctrina que comprendía los pueblos de Tila, Tumbalá y Petalcingo. Sin embargo, esa condición no se mantuvo y en 1603 pasó a ser Visita. Es decir,

⁸⁹ *Ibid.*, p. 57.

el cura beneficiado⁹⁰ dejó de vivir en el pueblo para visitarla de manera temporal porque Tila fue elegida como doctrina y por ende los demás pasaron a ser visitas.⁹¹

Otro fenómeno que se presentó posterior a la muerte de fray Lorenzo, fue un descenso poblacional, dado que mientras el dominico estuvo en vida logró contar con 500 familias, es decir, entre los años de 1567 y 1580. En 1595 esa cantidad descendió abruptamente a solo 181 familias, y ello representaría un problema para el cura que llegase a administrar el pueblo, por consiguiente “[...] el obispo de Chiapa, Andrés de Ubilla, pide a los frailes dominicos el favor de cederle unos pueblos más, si es posible los más cercanos a Palenque, para que el padre Diego se pueda sustentar dignamente”.⁹² Aunado a un descenso poblacional, los ingresos con los cuales tendría que subsistir el eclesiástico bajarían tal como sucedió en ese mismo año.

Ante la falta de documentación, me es difícil saber con certeza lo que originó la despoblación de Palenque. Tadashi Obara y Juan Pedro Viqueira mencionan que Palenque sufrió una pronunciada caída de su población entre 1585 y 1610.⁹³ Empero, no se tienen datos precisos del porqué sobre tal suceso. Yo considero que alguno de los distintos brotes de epidemia durante los años de 1576-1581 influyó en el descenso de los palencanos. Peter Gerhard mencionó que la epidemia del matlazáhuatl “según el obispo Feria, tuvo efectos relativamente leves en Chiapa”,⁹⁴ sin embargo, el autor detectó un descenso de la cantidad

⁹⁰ Valdría la pena acotar desde este momento la diferencia entre un cura beneficiado y un cura interino. De acuerdo con William Taylor, el primero, era el cura titular “tenía una licencia para el ministerio absoluta y sin límite de tiempo. Tenía derecho a devengar el ingreso parroquial, trabajo y provisiones sancionados por la ley o por la costumbre y su cargo era vitalicio, siempre y cuando cumpliera con sus obligaciones y no violara sería y repetidamente la ley real y eclesiástica”.

Sobre el cura interino, Taylor menciona que tenía los mismos derechos y responsabilidades que el primero, pero su designación era temporal. “Aunque por ley se suponía que debía cumplir por sólo unos meses a un cura titular difunto o recién ido mientras se daba el nombramiento de un sucesor permanente”. Taylor (1999), *op cit.*, p. 116.

⁹¹ De Vos (2010), *op cit.*, p. 59.

⁹² *Ibid.*, p. 57.

⁹³ Obara-Saeki, Tadashi; Viqueira Alban, Juan Pedro. *El arte de contar tributarios. Provincia de Chiapas, 1560-1821*. México: El Colegio de México, 2017, p. 569.

⁹⁴ Peter Gerhard. *La frontera sureste de la Nueva España*, trad. Stella Mastrangelo, México, UNAM, 1991, p. 124.

de tributarios entre 1565 y 1595. Ahora bien, para el caso de Palenque, la población descendió entre los años de 1580 a 1595, es decir, coincidió con el desarrollo de uno de los distintos brotes epidémicos.

Aunado a la anterior situación y a manera de alternativa para mejorar los ingresos, los pueblos de Tumbalá, Tila y Petalcingo pasaron a formar parte de la parroquia de Palenque. Sin embargo, el problema de los ingresos pareció persistir y consecuencia directa de ello fue el paso de sede a visita de la iglesia en 1603 como ya se ha mencionado arriba.

De acuerdo con estos primeros antecedentes, podemos dilucidar algunos puntos. Primero,

observamos que, desde una etapa muy temprana de la fundación de Palenque, la parroquia se empezó a caracterizar como una parroquia marginal. Es decir, una iglesia con pocos ingresos para subsistir y con una cantidad pequeña de feligreses y con una ubicación lejana a la capital.

Segundo, fue la primera parroquia administrada por el clero secular, el primer clérigo que llegó a administrarla no hablaba la lengua de los habitantes, a pesar de que uno de los mejores métodos que distinguieron a fray Lorenzo fue el acercarse a los indígenas en su lengua ch'ol, desde luego eso pudo generar una cierta complicación al interactuar entre sí o por lo menos no permitió una estrecha relación entre los curas y feligreses.

Para la segunda mitad del siglo XVII, en 1661, la iglesia de Palenque continuó anexa al beneficio de Tila, en ese año Diego de Velasco y Ochoa fue elegido el cura beneficiado en sustitución del cura Antonio de Xauregui".⁹⁵ El bachiller Diego de Velasco había sido el cura beneficiado en el partido de Cuilco en la Provincia de Soconusco, era bisnieto por vía paterna del capitán Francisco Cortes de Velasco "uno de los primeros conquistadores de la Nueva España". En sus méritos de beneficio se alude a que era un hombre muy bien educado pues

⁹⁵ Fenner, Justus. *Tierra y trabajo: aportes a la historia de Chiapas desde la región ch'ol, 1528-1914*, Primera edición, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur, 2020, p. 57

se había graduado de bachiller en la facultad de Artes.⁹⁶ Sin embargo, en su relación de méritos y servicios no se menciona que el cura hablase la lengua ch'ol.

Un tercer punto que los curas mencionaron constantemente es la dificultad del acceso al pueblo, teniendo en cuenta que regularmente los eclesiásticos llegaban desde Ciudad Real, como ya se ha observado en los mapas presentados, la distancia era prolongada y los caminos eran también difíciles tal como lo refirió el propio obispo Andrés de Ubilla, no sin antes reclamarle a sus compañeros dominicos el haber abandonado a los feligreses de Palenque y demás de habla ch'ol: “<<por ser pobres y pocos>> y que <<por ser tan malos caminos no los quisieron tener>>”.⁹⁷

Un cuarto y último elemento que considero pertinente mencionar es la lejanía entre las iglesias que un solo cura tenía que administrar. Por ejemplo, cuando Palenque fue relevado a visita durante el siglo XVII, el historiador Ximénez concluyó que:

El curato de Tila que siempre ha sido solo, contiene los pueblos de Tila, Tumbalá, Petalcingo, y el Palenque que en las distancias es de más de 30 leguas de largo y de los peores caminos de este reino y se hablan dos lenguas y tienen estos cuatro pueblos un solo cura.⁹⁸

Para comprender de mejor manera las distancias entre los pueblos. Veamos el siguiente testimonio de 1678 que mencionó Justus Fenner “solo la distancia entre Palenque y Tila, o entre estos y Tumbalá, significaba una caminata de tres a cuatro días por el despoblado que separaba Palenque de Tila, donde se transitaba por un <<penoso y peligroso camino>>”.⁹⁹

De igual manera, durante su visita a la región en 1778, el obispo Polanco dio cuenta de las dificultades para la administración espiritual por las prolongadas distancias de los pueblos bajo la administración de la diócesis. De acuerdo con José Gabriel Domínguez “para Polanco era prácticamente imposible para un cura que tenga pueblos anexos a una distancia

⁹⁶ AGI, ES.41091.AGI/26//INDIFERENTE,196,N.8

⁹⁷ Fenner (2020), *op cit.*, p. 54.

⁹⁸ Ximénez, Francisco. *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala* (1720), Biblioteca Goathemala, Vols 1 y 2, Guatemala, 1929, p. 292.

⁹⁹ Fenner (2020), *op cit.*, p. 47.

de 14, 16, 20 o más leguas de extensión, con ríos y arroyos en el camino”.¹⁰⁰ Bajo las características señaladas podemos agregar a la iglesia de Palenque, que desde principios de siglo XVII ya era anexa a la parroquia de Tumbalá. Según el prelado, la distancia entre ambas iglesias era de 30 leguas y de difíciles condiciones, Polanco dio cuenta de la escasez de clérigos y de ayudantes. El cura encargado de la feligresía palencana en 1777 era Manuel Calderón.¹⁰¹

Es importante aclarar que los calculos sobre las distancias entre un pueblo y otro, señalados en los testimonios de la época, habría que manejarlos con mucha precaución, pues son estimaciones inexactas y muchas veces exageradas por los propios curas a manera de evitar ser enviados a esos lugares que no les resultasen tan atractivos por ser pequeños o parroquias pobres. Aunque, hoy conocemos mejor las distancias entre un pueblo y otro, y sabemos que realmente si son distancias prolongadas, pero a veces no tanto como se solían señalar. Entonces, esto nos permite identificar cuándo un eclesiástico señalaba la lejanía de Palenque como una mera excusa para no ser enviado allí.

Estos antecedentes señalan también que la administración por parte del clero secular en esta región ch’ol se enfrentaba ante una enorme cantidad de feligreses, por lo que muchas veces era inevitable el ausentismo por parte de los curas en algunos pueblos y ello pudo haber tenido repercusiones a largo plazo. Por ejemplo, a modo de comparación, los indígenas palencanos tenían una buena relación cotidiana con fray Lorenzo, no sabemos qué tan frecuente fue la relación con el cura en los siguientes años en los que pertenecieron al curato de Tila o al de Tumbalá, ubicados a una distancia considerable.¹⁰²

¹⁰⁰ Domínguez Reyes, J. Gabriel. “El bienestar de la Iglesia y el Estado: La gestión episcopal de Francisco Polanco, obispo de Chiapas (1777-1784)”, *Tesis de Doctorado*, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Centro de Estudios Históricos, 2016, p. 246.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 254.

¹⁰² Juan Pedro Viqueira ha señalado en comunicación personal que en estos años la cantidad de curas seculares era mucho menor en comparación con la cantidad de feligreses que les tocaba atender “de tal forma que un sólo pueblo difícilmente podía mantener a un cura doctrinero, además de que éstos eran muy escasos en Chiapas. Así, tanto por una razón como por la otra, los curatos de la alcaldía mayor en su mayoría englobaban varios pueblos: uno de los cuales era la cabecera y los demás los anexos”. En, Viqueira Alban, Juan Pedro. “Geografía religiosa del obispado de Chiapas y Soconusco (1545-1821)”, *EntreDiversidades*, núm. 9, 2017, pp.

Antes de concluir este primer apartado, me gustaría mostrar un testimonio de 1681 que evidenciaba la capacidad de discernir por parte de los indígenas del Partido de Los Zendales¹⁰³ –al cual pertenecía Palenque – la diferencia entre los miembros del clero regular y secular:

Porque estamos hechos en esta tierra de los Cendales con los padres de Santo Domingo, porque verdaderamente hacen bien a su oficio con nosotros en enseñarnos, sus hijos, porque predicán en nuestra lengua que sabemos y entendemos, y toda la entienden estos benditos hombres. Y si sentimos enfermedad nos ayudan y dan nuestro presente y limosna de comida, comemos carne y nos dan nuestra medicina. Y si tenemos nuestros enemigos nos ayudan defendiendo de aquellos que nos quieren hacer mal. Y por el tanto estamos muy hallados con los padres de Santo Domingo, no queremos que los padres clérigos vengan con nosotros.¹⁰⁴

Este testimonio es importante porque dice que los seculares no dominaban las lenguas locales y por ello no querían que los dominicos les dejaran de administrar. De igual manera, prestando atención a los argumentos de los feligreses, notamos que coinciden con la relación y virtudes que los palencanos encontraban en fray Lorenzo, como se ha abordado en las páginas anteriores. El testimonio continúa arrojando elementos importantes:

Estamos cercanos y vecinos de los de Tila y de los indios de Tumbalá, que tienen padre clérigo. Sabemos y oímos sus trabajos que han sufrido desde antiguamente, porque no han visto nunca lo que nosotros vemos: que oímos sermón en nuestra lengua. No son así los indios de Petalsingo, de Tila y de Tumbalá, y lo vemos en cada fiesta grande que no hay sermón del padre clérigo por causa de que no saben ni aprenden la lengua de sus hijos.¹⁰⁵

Es muy claro que los indígenas conocían las situaciones que pasaban en otros pueblos. No mencionan directamente a Palenque, pero ya hemos comentado muchas veces

147-208, DOI: <https://doi.org/10.31644/ED.9.2017.a05>, Consultado: 28 de enero de 2021. P. 164. Un comentario similar me fue hecho por Ana María Parrilla.

¹⁰³ Tal como refiere Viqueira “La provincia, que se compone de un pueblo tzotzil- Huixtán-, 12 de tzeltales y de tres de habla chol”.

¹⁰⁴ Vos, Jan de. *La guerra de las dos virgenes: la rebelión de Los Zendales (Chiapas, 1712) documentada, recordada, recreada*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, México, D.F.: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social: Universidad Nacional Autónoma de México, 2011, p. 197.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 197

que era administrado por el clero secular y formaba parte de un beneficio junto con los pueblos choles ya citados, de modo que, sin mencionarlo explícitamente, también era parte de este grupo al cual los feligreses de los dominicos no querían pertenecer. Asimismo, este testimonio ejemplifica también que los feligreses observaban los aciertos y errores de sus párrocos, además nos invita a no perder de vista la manera en que eran concebida la disimilitud de la administración espiritual entre un pueblo bajo el clero regular y otro administrado por el clero secular. Ahora bien, estas conclusiones proceden de un testimonio particular, no deseo generalizar absolutamente nada, no pretendo decir que a partir de este caso específico, las mismas diferencias se hayan dado en otros pueblos de la alcaldía mayor de Chiapa.

Antes de continuar con el siguiente apartado, no me gustaría pasar por desapercibido la presencia de los encomenderos en Palenque, con la siguiente referencia podemos constatar que ese contacto se dio desde muy temprano y mientras fray Pedro aún estaba en vida; “En una lista, redactada en 1577, de colonos españoles dispuestos a cooperar para la construcción de un convento franciscano en Ciudad Real figura ya un hidalgo que se dice encomendero del Palenque”.¹⁰⁶

¹⁰⁶ De Vos (2010), *op cit.*, pp. 68-69.

1.4. ANTECEDENTES VIOLENTOS DE CONFLICTOS ENTRE CURAS Y SUS FELIGRESES EN PALENQUE: PALENQUE Y SU PARTICIPACIÓN EN LA REBELIÓN DE 1712 EN SAN JUAN CANCUC

INTRODUCCIÓN

El objetivo principal de este apartado es mostrar a manera de síntesis un antecedente sobre las situación y relación entre los curas y sus feligreses anteriores al siglo XIX. A partir de ello, pretendo observar la continuidad o discontinuidad de problemas que se originaron previo a las Leyes de Reforma, e identificar los nuevos motivos de conflictos que surgen desde la aplicación de ellas, cuya temporalidad es el eje principal de esta investigación. Relacionando este caso con la hipótesis central de esta investigación, considero que las Leyes de Reforma no fueron un hito de las malas relaciones entre los curas y sus feligreses, sino una coyuntura álgida de un problema con manifestaciones previo a la segunda mitad del siglo XIX, de modo que es necesario un análisis anterior a esos años denominados de “Reforma”.

El caso aquí mencionado es la participación de los indígenas palencanos en una rebelión con sede en San Juan Cancuc en el año de 1712. El análisis de esta coyuntura histórica permite observar el uso de las redes de contacto que la población de Palenque tenía con sus vecinos choles y tzeltales, así como con las autoridades tanto de Ciudad Real como de Tabasco. Además, fue un antecedente mayúsculo que mostró la poca influencia y autoridad del cura para evitar que una parcialidad de indígenas palencanos se uniera a la rebelión.

Es incluso una referencia violenta que mostró la importancia de las redes de comunicación, de ideas políticas y religiosas del momento sin importar las barreras lingüísticas que pudieran existir. Por ejemplo, para el caso de Palenque los hablantes de ch’ol pudieron comprender el papel convocatorio que estaba escrito en lengua tzeltal y unirse a la sublevación. Otro aporte de este análisis es conocer la manera en que cobró sentido la posición geográfica de Palenque tanto para los insurrectos como para las autoridades.

Por otra parte, si bien la participación palencana fue parcial y corta, el hecho de haberse unido a la rebelión indica que también tenían motivos para hacerlo, dejando ver que

no eran entes pasivos, podían organizarse y unirse con los pueblos vecinos cuando mantuvieran una causa común. Participaron con el fin de intentar eliminar aquello que les oprimía, desobedecieron a algunas autoridades principales, a su autoridad eclesiástica y se sublevaron. Y de lo contrario, quienes no participaron eran familias que en conjunto con las autoridades quisieron mantenerse leales a la Corona, esa posición también nos indica la heterogeneidad de ideas y posiciones sobre la sublevación de 1712 en un pueblo en particular.

La resumida contextualización de este apartado ha sido elaborada a partir de la revisión de algunos de los textos de distintos autores que han estudiado esta sublevación.¹⁰⁷ No obstante, la participación de los palencanos ha sido muy poco o en algunos casos nulumamente mencionada.

Por ejemplo, Victoria Bricker solamente menciona que “Palenque, Tila y Tumbalá [...] desempeñaron un papel activo en el movimiento”¹⁰⁸ sin volver a referir a los palencanos, evidentemente el centrarse solamente en un pueblo estaba fuera de los objetivos planteados en su obra.

Jan de Vos, en un principio consideró que “Palenque fue el único pueblo de Los Zendales que no quiso participar en la famosa rebelión. Sus habitantes se refugiaron en el

¹⁰⁷ La elaboración de este apartado se hizo a partir de la revisión de los siguientes textos:

Bricker, Reifler V. *El cristo indígena, el rey nativo: el sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*, Traducción de Cecilia Paschero (Sección de obras de antropología). México: México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

Cerutti, A. Y Domínguez, B. “Milenarismo y mesianismo en la rebelión tzeltal de 1712, Cancuc, Chiapas”. *Estudios filosofía / historia / letras*, 1998 (14), p. 107.

Gosner, K. “Las élites indígenas en los altos de Chiapas (1524-1714)”, *Historia Mexicana*, Vol. 33, No. 4 (abril-junio 1984), pp. 405-423.

Restrepo, Fernando, L. “Estudios subalternos y tiempo insurgente: Memorias Maya-Tzeltal de la Rebelión de 1712 en Chiapas”, *Revista Iberoamericana*, Vol. LXVIII, Núm. 201, octubre-diciembre 2002, pp. 1091-1109.

Viqueira Alban, Juan Pedro. *Indios rebeldes e idólatras: Dos ensayos históricos sobre la rebelión india de Cancuc, Chiapas, acaecida en el año de 1712*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1997.

Wasserstrom, Robert. “Ethnic Violence and Indigenous Protest: the Tzeltal (Maya) Rebellion of 1712”, *Journal of Latin American Studies*, vol. 12, No. 1 (may,1980), pp. 1-19.

¹⁰⁸ Bricker (1989) *op cit.*, p. 123.

pueblo de Balancán, en el distrito de Los Ríos, donde los españoles tenían establecida una guarnición militar. Regresaron a su pueblo un año después”.¹⁰⁹ A pesar de que De Vos mencionó que los palencanos no quisieron participar en la rebelión, en este apartado veremos que sucedió todo lo contrario. Aunque, su postura cambió en otro texto porque ahí refiere que en la rebelión “figuraban naturales provenientes de varios pueblos cuyas autoridades se habían opuesto a la rebelión, pero se encontraban allí probablemente por decisión personal. Este es el caso de algunos indios de [...] Palenque”.¹¹⁰ Sin embargo, tampoco en esta segunda obra dio mayores detalles sobre la participación palencana.

Juan Pedro Viqueira explicó de manera tangencial la participación palencana. Por ende, al estar fuera de sus intereses particulares, no ahondó en ello. Por consiguiente, el análisis de este proceso puede extenderse un poco.

1.4.1 INICIOS DE LA REBELIÓN

Como el título refiere, hablaremos de una rebelión con gran participación indígena en 1712, desarrollada en uno de los pueblos que conformaba la alcaldía mayor de Chiapa. Se trata de una de las rebeliones más importantes, una sublevación en el cual participaron alrededor de 30 pueblos de Chiapas.

Sobre las causas que originaron la rebelión, fueron múltiples, de acuerdo con Juan Pedro Viqueira, una de las principales fue el fraude en el remate de los tributos. El pago del tributo en dinero, en algunas regiones de la alcaldía mayor de Chiapa las autoridades españolas pidieron a los indígenas que les pagaran en dinero el precio de las especies que tributaban (maíz, frijol, chile), lo cual se complicó para los indígenas sobre todo en tiempos de malas cosechas porque el precio de los productos aumentaba mucho y ello se convertía en una pesada carga para los indígenas.

Incluso, y a manera de antecedentes, previo a la sublevación se presentó una crisis agrícola que afectó gravemente a los indígenas tal como se ha mencionado arriba, de igual

¹⁰⁹ De Vos (2010), *op cit.*, p. 66.

¹¹⁰ De Vos (2011), *op cit.*, p. 33.

manera previo al levantamiento había una crisis política, “no había Alcalde Mayor; existía conflicto entre los españoles por el control de los tributos” y citando a Viqueira, no habían gobernadores “en al área de la rebelión”.¹¹¹

Finalmente, es importante mencionar los distintos motines en contra de algunos eclesiásticos que se presentaron en pueblos como Bachajón, Yajalón y Chilón así como los diferentes milagros o apariciones milagrosas que se presentaron en pueblos como Zinacantán, Simojovel, Santa Marta Xolotepec y San Pedro Chenalhó y que conflictuarían a feligreses y religiosos. Entonces, en cuanto a lo religioso, se presentaba en ese momento “la cada vez más débil autoridad espiritual de la Iglesia católica”.¹¹²

Es pertinente mencionar que Tila y Palenque eran administrados por el clero secular, Yajalón y Bachajón eran administrado por los dominicos. Como bien identificó Viqueira, “La administración religiosa tampoco es un elemento unificador”.¹¹³ De modo que, tanto algunos miembros del clero regular como del clero secular fueron atacados en algunos de los pueblos sublevados.

Después de los antecedentes mencionados grosso modo, el inicio de la rebelión tuvo como epicentro el pueblo de San Juan Cancuc, allí “una india del pueblo, casada y de 13 años de edad, María de la Candelaria, ayudada por su padre convence a los principales de que la Virgen se le ha aparecido y le habla”.¹¹⁴ Según María de la candelaria, la virgen le pidió que le construyera una ermita y la virgen anuncia que ya se ha acabado el tiempo del dominio por parte de los españoles. Los justicias comienzan el preparativo para la creación de una ermita, solicitando el permiso al obispo, evidentemente y con los antecedentes de las manifestaciones milagrosas, él se los negó y los encarceló porque pensó que eran, en palabras de Viqueira, “los inventores del milagro”. No obstante, la rebelión dio inicio, la información empezó a recorrer los distintos pueblos que paulatinamente se fueron uniendo a ella. Un elemento interesante es el discurso que los indígenas utilizaron para llevar a cabo

¹¹¹ Esponda (2013), *op cit.*, p. 72.

¹¹² Viqueira (1997), *op cit.*, p. 341.

¹¹³ *Ibid.*, p. 58.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 36.

el levantamiento, los papeles se invirtieron porque ahora “Maria de la Candelaria anuncia que el rey ha muerto y que la Virgen manda acabar con todos los españoles”.¹¹⁵

El objetivo primordial de los rebeldes indígenas era deshacerse del yugo español, eran muy claras las palabras con las que incitaban al levantamiento en los distintos pueblos, los invitaban a unirse porque consideraban que era el momento de sacudirse la opresión de los españoles y “restaurar sus tierras y libertad”, legitimaban su discurso refiriendo que “era la voluntad de Dios que la virgen de Cancuc hubiese venido por sus hijos, los indios para libertarles del cautiverio de los españoles y ministros de la iglesia”.¹¹⁶

Anunciaban que no había más rey, que el rey de España había muerto y habría que elegir a uno nuevo. La diferencia era que ahora quienes lo elegirían serían los indígenas. En el pueblo de Cancuc se creó la ermita en la que la Virgen sería venerada. Es importante aclarar que, al momento de la llegada de la convocatoria para unirse a la sublevación, cada pueblo fue teniendo sus manifestaciones particulares, esto muchas veces correlacionado con la cantidad de españoles que habitaban en ellos. Evidentemente, en este nuevo discurso, la orden era matar a los españoles, por ello muchos huyeron, otros fueron asesinados.

Otro elemento interesante de este levantamiento es el conocimiento que los indígenas tenían de las prácticas religiosas, situación que no resultaría difícil de creer pues muchos de ellos las conocían muy bien porque ayudaron a los curas en sus pueblos y a partir de ahí adquirieron conocimiento al respecto. Algunas prácticas religiosas fueron aplicadas durante el levantamiento, pero, a pesar de que los métodos eran los mismos, el discurso era diferente. Porque ahora quienes tendrían que servir a los indígenas y pagar los tributos, eran los españoles.¹¹⁷ Viqueira mencionó que la inversión de los papeles también se dio con respecto a las mujeres españolas, pues se les obligó a vestirse como las mujeres de los indígenas, a casarse con los indios, y se les encomendó realizar las labores más pesadas tal como lo hacían anteriormente las mujeres indias.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 37.

¹¹⁶ *Ibid.*, pp. 96-97.

¹¹⁷ Viqueira (1997), *op cit.*, p. 112.

Es muy importante referir la reinterpretación e inversión de los papeles que los indígenas hicieron y la relación social que hasta antes de ese momento mantenían con los españoles, entre ellos, sus curas. Ello nos indica la capacidad que tenían para comprender su realidad y buscar revertirla.

1.4.2 REDES DE CONTACTO ENTRE PALENQUE Y LOS PUEBLOS SUBLEVADOS

La rebelión tuvo un éxito momentáneo y considero que en ello tuvo que ver la comunicación que los pueblos tenían entre sí, la organización como producto de las redes de contacto conformadas previo a la sublevación. Ello fue fundamental para lograr la participación de una gran cantidad de pueblos.

Ahora bien, Viqueira estudió los distintos espacios y formas de interacción cotidianas entre los pueblos que integraban la región denominada como “Los Zendales”, dentro de las cuales se encontraba Palenque por supuesto. Una de las primeras formas de contacto fue a través de los cacaotales que se encontraban colindantes con otros pueblos, por ejemplo:

Los indios de Tila tienen cacaotales distantes de siete leguas de su pueblo, mientras que los de Tumbalá los tienen en el paraje relativamente alejado de Shumulá. A su vez los indios de Ocosingo se han hecho de cacaotales más allá de Bachajón. Otros indios de ese mismo pueblos los tienen incluso más lejos, en las inmediaciones del río Tulijá, que corre entre los pueblos de Tumbalá y Palenque.¹¹⁸

Los indígenas se encontraban y seguramente dialogaban mientras trabajaban en sus cacaotales. Otra de las formas de comunicación y contacto fue a través de “La cacería y la recolección de distintos productos naturales, tales como la cera y la miel”.¹¹⁹ Una forma adicional se dio a través del trabajo de los indígenas en las haciendas de los dominicos, espacios en donde interactuaban indígenas de distintos pueblos con el fin de recolectar el dinero que tenían que pagar en tributo como bien refiere Viqueira.

Otro medio de comunicación fue el comercio, pues muchos de los rebeldes conocían perfectamente los caminos al trabajar como tamemes, conocían muy bien las rutas que

¹¹⁸ Viqueira (1997), *op cit.*, p. 58.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 58.

comunicaban a cada pueblo, además, ese trabajo les permitía tejer relaciones con distintas personas de los pueblos por los cuales pasaban.¹²⁰ Sabían muy bien las distintas formas de llegar a cada pueblo, tanto dentro como fuera de la alcaldía mayor de Chiapa, rutas que no se limitaban a los territorios que comprendían la Jurisdicción de Guatemala sino que iban más allá como por ejemplo a partir de el comercio de Ciudad Real con Tabasco porque éste seguía una ruta “pasando por Los Zendales. A la altura de Petalcingo puede uno desviarse a Campeche, via Tumbalá y Palenque, para contrabandear con los ingleses asentados en la laguna de Términos”.¹²¹

A pesar de que el foco de la rebelión fue en un pueblo tzeltal, la comunicación con los indígenas de habla ch’ol no fue un problema para entenderse y unirse, producto de la continua interacción entre pueblos de distintas lenguas. Recordemos que en los antecedentes se mostró que Tila, Tumbalá y Palenque eran pueblos choles, y Petalcingo, que era tzeltal. En 1661 estuvieron bajo una misma administración religiosa, ello seguramente generó una relación entre sí, y los dos últimos eran colindantes con población tzeltal, es decir, había un corredor no solamente de interacción económica, sino de noticias.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 59.

¹²¹ *Ibid.*, p. 37.

Mapa 3. Lenguas Indias de Chiapas (1680-1720)

LENGUAS INDIAS DE CHIAPAS (1680-1720)

CHOL

TZOTZIL

TZELTAL

TOJOLABAL

COXOH

CABIL

CHIAPANECA

ALCALDÍA MAYOR DE CHIAPAS

SOCONUSCO

OCÉANO PACÍFICO

LENGUAS DE CHIAPAS: CHOL
Pueblos desaparecidos en el periodo: (Chalchitán)

Escala: 0 10 50 Km.

Autor: Juan Pedro Viqueira

82

1.4.3 INVITACIÓN DE PARTICIPACIÓN AL PUEBLO PALENCANO EN LA REBELIÓN

Después de revisar las causas, cómo y dónde inició la rebelión, veamos concretamente la participación indígena palencana. No sin antes precisar que el 8 de agosto de 1712 la rebelión estalló, desde Cancuc se emitieron los papeles convocatorios hacia los demás pueblos. María de la Candelaria anunció que ya no había rey e invitaba a los pueblos a unirse en la ermita creada para veneración de la Virgen, se les instaba también a llegar con sus ornamentos religiosos.¹²²

Dicho papel llegó a Palenque el 17 de agosto, con dos papeles en mano llegaron al pueblo cuatro indígenas procedentes del pueblo vecino de Tumbalá, ubicado a 24 leguas según el testimonio de la época. Un papel estaba firmado por Gerónimo Montejo fiscal del pueblo de Tumbalá, el segundo era el papel convocatorio para unirse a la rebelión, anunciaban también que habían matado a todos los españoles que vivían en Los Zendales. Sin embargo, para sorpresa de los rebeldes, tras recibir el papel convocatorio los palencanos dejaron escapar a Pedro de Zavaleta, un español odiado por los altos cobros de tributo hacia los indígenas.

Dicha acción disgustó en demasía a los tumbaltecos, quienes tras perseguir a Zavaleta no pudieron capturarlo por culpa de los palencanos y decidieron entrar a Palenque de manera violenta. Saquearon el pueblo e incorporaron a algunos de los habitantes a la rebelión.¹²³

El permitir la huída a Zavaleta hizo que los tumbaltecos desconfiaran tanto de los palencanos al grado de considerar que una acción así podría volver a repetirse, por lo que llegaron a plantearse despoblar el pueblo para que los españoles no pudiesen ingresar por ahí.¹²⁴ Ejemplo de cómo la condición geográfica de Palenque cobró relevancia al ser el punto de escape de Pedro de Zavaleta, y porque podía ser el punto de ingreso de las autoridades para sofocar la rebelión.

¹²² Viqueira (1997), *op cit.*, p. 45.

¹²³ *Ibid.*, p. 54.

¹²⁴ Viqueira (1997), *op cit.*, pp. 54-55.

Ante la unión de los distintos pueblos rebeldes, las autoridades deciden contrarrestar la sublevación y se dio un enfrentamiento entre ambos bandos en el pueblo de Huixtán, incluso, los indígenas rebeldes estuvieron a punto de tomar Ciudad Real, la situación fue tan complicada para las autoridades de Chiapas que tuvieron que pedir ayuda a Guatemala y a Tabasco para poder reprimir la rebelión. No obstante, fue hasta el 21 de noviembre de 1712 que las autoridades españolas lograron tomar Cancuc y pacificar la sublevación.

1.4.4 POBLACIÓN PALENCANA QUE PARTICIPÓ EN LA REBELIÓN

Ahora daré paso al análisis sobre la participación de los palencanos. No sin antes aclarar que no toda la población se unió a la sublevación, referiré ambas posturas. Primero hablaré de aquellos que sí lo hicieron. El 9 de septiembre los rebeldes palencanos ya se habían unido a la sublevación haciendo presencia en Cancuc, un par de semanas después de la entrada violenta de los tumbaltecos.

Una de las primeras muestras de la convicción de los rebeldes palencanos quedó constatado después de la batalla acaecida en el pueblo de Huixtán, las autoridades españolas con el objetivo de terminar con la sublevación infringieron una baja importante a los rebeldes, esta merma afectó tanto en lo militar como en lo moral a los sublevados, ante ello y tal como lo refiere Viqueira:

Los de Palenque han hecho honor a su fama, han combatido con fiereza y después de la derrota, junto con un mestizo, Pedro Padilla, han reanimado a muchos, diciendo que si fuese necesario estarían dispuestos a atacar Ciudad Real ellos solos.

Después de revisar este testimonio surge la siguiente interrogante ¿qué les motivaba tanto para continuar peleando? Al igual que Viqueira, considero a partir de estos testimonios, que, por lo menos estos palencanos no dan muestras de haber sido forzados a unirse con los de San Juan Cancuc. Asimismo, la animación de los palencanos tenía consigo un elemento simbólico muy importante, pues una hipotética victoria y la toma de Ciudad Real hubiese significado el mayor logro para los indígenas, ya que estaban conscientes que de esa capital emanaban la mayoría de sus males por ser el centro de control de los españoles, o como bien resume Viqueira “la responsabilizaban de todos sus males”.

Otro elemento importante que hicieron los indígenas palencanos es la mención de un personaje histórico y simbólico, alentaron incluso a sus paisanos a que se uniesen a la rebelión argumentando: “que ahora los moctezuma del Itzá, ya viene hacer a hacer conquista. Estos indios pensaban, pues, que el ciclo de la dominación española tocaba a su fin y que los tiempos de los imperios nativos estaban de regreso”.¹²⁵ Ahora bien, respecto a los que no se unieron a la rebelión, ellos “el 27 de septiembre piden amparo al teniente de la zona de Los Ríos y se instalan en Tabasco”.¹²⁶

Al sofocarse la sublevación tocaba el regreso de los palencanos a su antiguo sitio. Aunque, ello no fue tan pronto, y es una veta más que explica la distinta relación que el pueblo de Palenque tenía tanto con las autoridades tabasqueñas, como con las de Ciudad Real. Incluso, sin ahondar en ello, Viqueira ya había señalado lo difícil que resultaría hacer regresar a los palencanos de Balancán, el autor señala que “al parecer les gustaba más el trato que recibían en Tabasco que el que les había dado en Chiapas”.¹²⁷

1.4.5 CONSECUENCIAS DE LA REBELIÓN Y CONSIDERACIONES FINALES DE ESTE APARTADO

Desafortunadamente para la causa indígena, no lograron vencer a los españoles, la sublevación fue sofocada y la represión al término de la rebelión fue cruenta. Con la intención de intimidar y dejar en claro a los indígenas sobre las consecuencias de dicho levantamiento, las autoridades hicieron visibles los castigos hacia los rebeldes. Por ejemplo, después de ser ejecutados los principales cabezas que habían sido detenidos, se repartieron en los principales pueblos “los cuartos y cabezas de los ajusticiados para vista ejemplar y memoria de lo que se ejecuta en pena y castigo con los que niegan la obediencia a Dios y a vuestra majestad y cometen tan enormes delitos”.¹²⁸

A los indios que asesinaron a los curas también se les castigó fuertemente, así como aquellos que habían realizado las prácticas religiosas aprendidas de sus sacerdotes.¹²⁹ Es

¹²⁵ Viqueira (1997), *op cit.*, p. 130.

¹²⁶ Viqueira (1997), *op cit.*, p. 54.

¹²⁷ Viqueira (1997), *op cit.*, p. 55.

¹²⁸ De Vos (2011), *op cit.*, p. 205.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 205.

sugerente mencionar que entre los presos rebeldes no haya habido alguno de Palenque. También hubo castigos a pueblos completos, por ejemplo, un testimonio alude “el pueblo de San Martín, que fue el primero que se me resistió con una fuerte trinchera, lo demolí, arrasé y sembré de cal, y sus naturales los agregué al pueblo de Oxchuc”.¹³⁰

De igual manera, subsiguiente a los distintos enfrentamientos durante el levantamiento y al desarrollo de la pacificación, la situación de muchos pueblos que se rebelaron empeoró, quedando casas destruidas:

Desposeídos sus habitantes de los demás bienes muebles y se movientes, pues no les quedó hacha, cuchillo, machete ni otros algunos instrumentos de hierro, perdiendo todos sus ganados, mulas, caballos, marranos y los demás de que se componían sus hacienda, llegando a tal estado de miseria [...].¹³¹

Como se ha planteado dentro de los objetivos de este apartado, se explicó de forma sintetizada la participación de los indígenas palencanos en esta sublevación, así como de aquellos que no lo hicieron. Pese a que la intervención de una parcialidad de la población fue breve, también fue muy activa y motivada principalmente por uno de los propósitos claros de la rebelión, terminar con el pago de los tributos y para el caso de Palenque la carga era más pesada al tener que hacerlo en dinero. Empero, al fracasar la rebelión, los distintos pueblos que participaron tuvieron sus consecuencias particulares.

Por otra parte, la distancia en la que se encontraba establecido el poblado no obstaculizó el contacto con los demás pueblos que conformaban el partido de Los Zendaes, las malas condiciones de los caminos tampoco impidieron la comunicación e incluso la información del desarrollo de los acontecimientos corrió relativamente rápida en la zona rebelde. Además, la cercanía con Tabasco tuvo relevancia por ser el punto de escape de Pedro de Zavaleta y fue otra vía por la cual las autoridades pudieron obtener información del levantamiento a través de los que no participaron en la sublevación.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 206.

¹³¹ *Ibid.*, p. 221.

La relación y comunicación con Tabasco que se remonta desde la época de fray Lorenzo se mantuvo, tanto así que fue el lugar de resguardo de los palencanos que no participaron en la sublevación. Relacionando este antecedente con el tema medular de esta investigación que es sobre la relación entre curas y feligreses en Palenque. Este proceso es otro precedente que muestra que la relación de los indios que participaron en la rebelión para con el cura en turno no era de total sumisión. De lo contrario, algunos decidieron unirse a una rebelión en la que no solamente las autoridades españolas eran consideradas enemigas, sino también los curas. En conclusión, la capacidad de persuasión del cura hacia una parcialidad de rebeldes palencanos no tuvo éxito.

Finalmente, otro elemento importante por destacar es que antes y después de la rebelión el pueblo de Tumbalá y el de Palenque continuaron siendo parte de un mismo beneficio eclesiástico. Es decir, continuaron siendo administrados por el mismo cura beneficiado a pesar de las distancias entre una iglesia y otra. Considero que los palencanos identificaron también el abandono espiritual sobre todo porque por estos años aún continuaba viva la memoria de fray Pedro Lorenzo, un religioso que vivió en el pueblo y los trató de una manera que los posteriores curas no parecían haberlo hecho.

1.5 CONSIDERACIONES FINALES DEL CAPÍTULO I

Ahora el lector puede estar más familiarizado con la delimitación territorial del pueblo de Palenque. Asimismo, ha quedado demostrado que, desde su fundación, su localización le permitiría ser un punto de contacto tanto con los pueblos que conformaban la alcaldía mayor de Chiapa como con los pueblos vecinos de Tabasco. Y aunque por el momento no se demostraron las manifestaciones de ese contacto por la falta de documentación para estos años, sí se tiene testimonio para los próximos años, pero por ahora, ya ha quedado señalado este elemento importante.

Hemos podido identificar también que, durante sus primeros años de fundación, la parroquia de Palenque bajo la administración del dominico enfrentó la ardua tarea de enseñar a una gran cantidad de feligreses. Se han mencionado las relaciones que los palencanos tenían para con su cura fundador, no obstante, después de su muerte, todo cambió. Observamos también que el pueblo de Palenque posterior a la muerte de fray Pedro tuvo un decrecimiento poblacional, la condición de la iglesia empeoró y como consecuencia se presentaron las primeras manifestaciones de los problemas para costear al cura en turno y de igual manera, el obispo expuso sus descontentos por todas las desventajas que encontró en la parroquia de Palenque.

Finalmente, se puede detectar un primer problema coyuntural, y es que el origen de los problemas en la iglesia de Palenque coincide también con el cambio de administración espiritual, es decir, cuando pasaron a ser administrados por un cura secular porque la falta de un cura residente hizo que estuvieran un poco abandonados debido a las distancias entre Palenque y las iglesias que conformaban el beneficio. Y bajo esa lógica es inevitable la pregunta ¿porqué persistió en la memoria de los palencanos la figura de un fraile, al cual respetaron y veneraron, sin hacer lo mismo con los subsecuentes párrocos?

¿Porque no hablaban la misma lengua que los indígenas palencanos?, ¿porque dejaron de habitar en el pueblo?, ¿qué pasó? Son interrogantes que podrían responderse hipotéticamente afirmativas a falta de mayor documentación. No obstante, también me gustaría dejarlas a modo de preguntas guías de esta investigación.

En este primer capítulo hemos estudiado que históricamente Palenque no era ajeno a la conflictividad entre curas y feligreses, aunque los conflictos no siempre se desarrollaron con la misma intensidad.

La participación de una parcialidad de los palencanos en la rebelión de 1712 mostró que, los indígenas no eran sujetos meramente pasivos, sino sujetos protagonistas inmersos con la capacidad de reconocer su condición social y buscar revertirla, así como con la capacidad de desobedecer tanto a sus autoridades civiles como religiosas por una causa común. En este caso, la manifestación fue violenta, en los siguientes capítulos veremos cómo expresaron sus inquietudes hacia los curas, sobre todo durante el periodo denominado de la Reforma que es el eje principal de esta investigación. Por lo pronto han quedado antecedentes de sus mecanismos de organización y relación con las autoridades del pueblo y su cura.

CAPÍTULO 2

ANTECEDENTES SOBRE LAS RELACIONES ENTRE CURAS Y FELIGRESES EN LA VILLA DE PALENQUE AUN COMO PARTE DE LA JURISDICCIÓN DE GUATEMALA

INTRODUCCIÓN

En primer lugar, en este capítulo se aborda el tema de las malas condiciones de los caminos que conectaban hacia Palenque. Ello nos permitirá observar la persistencia de la problemática que se mencionó en los primeros capítulos y que estuvo presente durante todo el siglo XIX. Por ello, y de manera breve, me centraré en analizarlo en los años posteriores a la segunda mitad del siglo XVIII como un preludio a la delimitación temporal central de esta investigación. El objetivo del análisis sobre las malas condiciones de los caminos que conectaban hacia Palenque es corroborar si realmente las descripciones eran fieles o si sólo se trataba de meras exageraciones o pretextos de los curas para evitar ser enviados a administrar a los feligreses palencanos.

En un segundo apartado se analizarán los datos demográficos, principalmente a partir de la segunda mitad del siglo XVIII.¹³² El objetivo es observar el crecimiento o disminución de la población palencana. Así como estimar la cantidad de población española y ladina en el pueblo y conocer los comportamientos en sus tendencias demográficas. De igual manera, detectar el crecimiento o disminución de la población indígena previo a los años decimonónicos. Relacionando esto me gustaría destacar una variable explicativa: a saber, entender la relación entre una menor cantidad de feligreses con menores ingresos para los curas como se observó en el primer capítulo.

¹³² He decidido partir de esos años para mostrar las cantidades de población, porque son los años con los que cuento con la información correspondiente.

De igual manera, se destaca la información de la iglesia de Palenque bajo una característica de “pingue”. Esta coyuntura nos permitirá observar elementos de comparación con la información de los capítulos subsecuentes para que en la conclusión de esta investigación se pueda responder a la interrogante de las causas de haberse mantenido como una parroquia marginal durante todo el siglo XIX.

La temporalidad del tercer apartado de este capítulo está situada en la primera mitad del siglo XIX. Aquí se analizan los primeros años decimonónicos en los que Palenque aún pertenecía a la jurisdicción de Guatemala; el objetivo principal es observar el transcurrir de la dinámica de la relación entre los curas y sus feligreses en esta acotación temporal. Los elementos políticos que se mencionan en este apartado son la creación de la subdelegación-intendencia en 1803 y el proceso en el que el pueblo de Palenque fue elevado a un rango de Villa como muestra de lealtad a la Corona en 1813. La narración de los conflictos se hace siguiendo un orden cronológico. En el penúltimo apartado se mencionan los diarios de viajeros que llegaron en esos años a la villa para complementar la reconstrucción del pueblo. Tales descripciones se insertaron respetando la cronología de su llegada con el fin de identificar sucesos o acciones que no se muestren en los documentos hasta ahora consultados.

Finalmente, el último apartado se centra en las relaciones entre los curas y feligreses entre 1817 y 1824. La creación del ayuntamiento constitucional en 1821 así como, el estudio de un caso muy particular en 1821. El propósito de mencionar el establecimiento de ambos órganos civiles (subdelegación-intendencia y ayuntamiento civil) es observar si influyeron o no, en la delimitación de la administración de los curas: en caso de hacerlo, el apartado pretende analizar sus repercusiones. Además, en ese examen se podrá observar la coexistencia de las autoridades indígenas a la par del ayuntamiento, incluso casos en los que se les verá trabajando juntos.

2.1 MALAS CONDICIONES DE LOS CAMINOS HACIA PALENQUE EN EL SIGLO XVIII

Un primer testimonio sobre el problema de los caminos procede del cura de la parroquia de Tumbalá, José Antonio de Solís, quien describió la “zona de su responsabilidad a la que correspondía también Palenque a <<treinta leguas de distancia de mal camino>>”.¹³³ El cura expresó la mala situación de un camino el cual tenía que abordar para llegar a atender a los feligreses de Palenque, Solís estuvo atendiendo la iglesia de este pueblo alrededor de 1745. El eclesiástico destacó que era un trayecto con una distancia considerable. La evidencia permite suponer que las visitas a la zona no fueran tan continuas y los feligreses siguieran manteniéndose desatendidos como ya lo habían reclamado en años anteriores.

Ahora bien, tanto las autoridades como los comerciantes sabían de la problemática que representaba la falta de buenos caminos para trasladarse desde Guatemala hacia Palenque o viceversa, pues como ya se ha mencionado, su ubicación ofrecía ventajas como ruta de comercio. Por ejemplo, Fenner describió al camino que conectaba desde Yajalón a Tumbalá y de allí hacia Palenque como “una de las principales rutas comerciales del siglo XVII que comunicaban Guatemala con Tabasco y Campeche cruzando territorio chiapaneco”.¹³⁴

Otra ruta comercial muy importante con Tabasco durante el siglo XVIII fue estudiada por Carlos Ruiz Abreu. Según Ruiz, el pueblo de “Teapa se comunicaba por tierra con Tacotalpa y de allí con Xalapa y Palenque”.¹³⁵ También menciona que, el camino de Villahermosa a la zona de los Ríos de Usumacinta era “vía Macuspana, Tepetitán, Xalapa, Jonuta y Palizada; de Palenque a Usumacinta o a Champotón, todos interconectados por los ríos Usumacinta, Palizada y Tulija”.¹³⁶

¹³³ Fenner (2020), *op cit.*, p. 43.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 64.

¹³⁵ Ruiz Abreu, Carlos E. “Rutas, impuestos y productos comerciales de Tabasco en el siglo XVIII”. *Antropología. Revista Interdisciplinaria Del INAH*, (66), 2002, pp. 41-52. Recuperado a partir de <https://www.revistas.inah.gob.mx/index.php/antropologia/article/view/4990>, p. 43.

¹³⁶ *Ibid.*, pp. 43-44.

También hay testimonio sobre una relación comercial entre un Precidio localizado por los ríos del Usumacinta, los inmediatos partidos de los ríos de Usumacinta y Palenque. Y, en dicho documento de 1781 se menciona “la escases de toda especie de Terneros y frutos que produce la tierra, tiene en micero estado este Precidio y los

Incluso en el siguiente mapa de 1777, se observan muy bien las rutas que se han mencionado arriba, caminos que unían a Palenque con algunos pueblos de Tabasco. Es menester mencionar que si bien no sabemos con exactitud quién era el cura de Palenque en este año, tenemos el dato de que en 1775 Gabriel José Chacón de la Peña era el Teniente de cura del pueblo de Palenque.



Mapa 5. Don José Escalera. (1777). Descripción de las distancias entre pueblos y villas de la Provincia de Tabasco. [Mapa] Archivo General de la Nación. Colección de Mapas, Planos e Ilustraciones, 4299F. Renta de Tabaco, vol. 13.

Carlos Sarazúa y Aaron Pollack mencionan la “carrera de Campeche”. Una ruta comercial que mantuvo un auge durante los años de 1797 a 1801, incluso debido a la consolidación de esta ruta, los autores argumentan que se fundaron nuevos pueblos, entre ellos, Salto de Agua. Se abrieron nuevos caminos, por ejemplo, el que conectaría Palenque con Bachajón. El objetivo de la creación de estos pueblos y caminos fue “hacer más cómodo

inmediatos de los Ríos de Usumacinta, y Palenque de las contiguas jurisdicciones de las Provincias de Tabasco y Chiapas”. AGN. Indiferente Virreinal, Caja 4037, Exp. 002.

el tránsito de los pasajeros que llegaban de la Laguna del Carmen con destino a Los Altos de Guatemala”.¹³⁷

Un elemento importante a resaltar mientras se mencionan los distintos caminos que pasaban por Palenque es que, en tanto no hubieran caminos “modernos” la actividad de los tamemes indígenas continuaba siendo muy importante, pues seguían encargados del traslado de mercancía procedente de esos puntos comerciales. Algo importante que resalta José Javier Guillén Villafuerte, citando el comentario del intendente Zayas, es que los beneficios del auge de esta ruta, fue tanto para los comerciantes como para los indígenas por el “dinero que reciben por los fletes de las cargas que entran por el río Tulijá”.¹³⁸

Es por ello que los principales comerciantes buscaron una solución a esta situación. Una primera propuesta para remediar este problema provino de don Bernardo Landero, un vecino de Palenque quien “aconsejo en marzo de 1793 que se buscara la forma de fomentar los caminos de esta zona hacia Campeche e Isla del Carmen, para mejorar la producción agrícola y el comercio locales”.¹³⁹

Sin embargo, y a pesar de las ventajas comerciales y preocupaciones sobre la condición en la que se encontraban, no se logró consolidar la mejora de los caminos en estos años. De hecho, durante gran parte del siglo XIX persistieron los testimonios de los párrocos aquejados por el difícil acceso al pueblo de Palenque, así como por la imposibilidad de moverse hacia los pueblos vecinos. No obstante, la postura de los indígenas ante esta situación era distinta: si para los comerciantes, españoles y curas la falta de caminos planos era una dificultad, para los nativos que ancestralmente iban a pie y con la carga sobre la espalda no era ningún problema. Mientras no hubieron mejores caminos, los indígenas

¹³⁷ Sarazúa Pérez, J. Carlos y Pollack Aaron (coords.). *Guatemala y Chiapas en una época de transición, 1750-1860. Horizontes historiográficos y nuevos caminos*, Primera edición, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur, 2022, p. 97.

¹³⁸ Villafuerte Guillén, J. José. “El problema de la decadencia en el Chiapas tardocolonial”, *Estudios de Cultura Maya* XLI:193-226 (primavera-verano 2023), p. 213.

¹³⁹ Carvalho Soto, A. Margarita. *La ilustración del despotismo en Chiapas, 1774-1821*, México, DF.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994, pp. 230-231.

podieron estar mejor comunicados entre ellos porque eran los transportistas indispensables, y con ello las noticias entre un pueblo y otro se mantendría.

Ahora bien, la falta de mejores caminos no significó el desuso de los existentes. Ejemplo de ello es lo que menciona Guillén Villafuerte citando al intendente de Ciudad Real quién mencionó “que los contrabandos que han pasado en estos últimos meses para Quetzaltenango y la capital traen la ruta del Palenque, Ocosingo, y Comitán”.¹⁴⁰

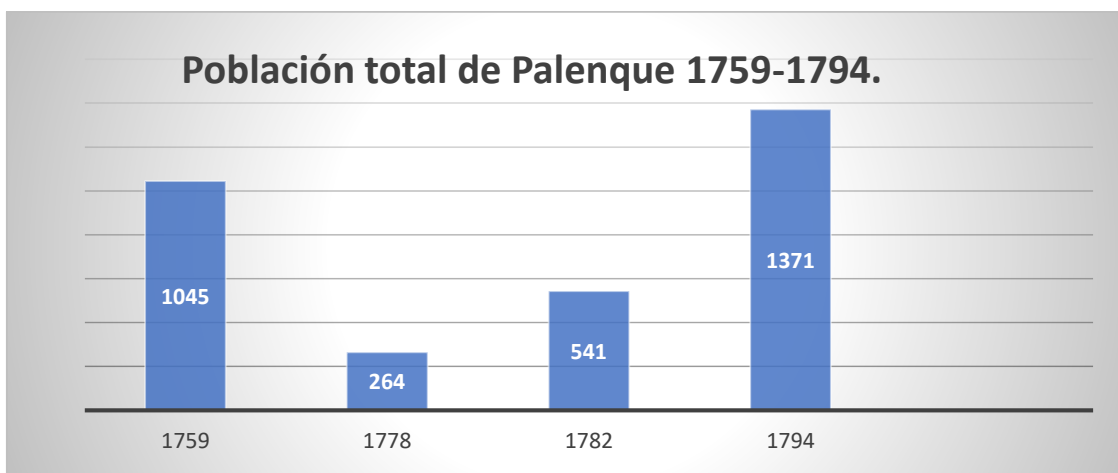
2.2 POBLACIÓN DE PALENQUE DURANTE LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVIII

En las primeras líneas de este trabajo sólo he mencionado brevemente la cantidad de habitantes de Palenque desde su fundación y casi nada en el siglo XVII, ello debido a la falta de documentación al respecto. Por ello, y al contar con la información correspondiente a estos años he incluido esta importante variable explicativa en este apartado y no al principio.

El objetivo de incluir estos datos demográficos es observar la dinámica del crecimiento y descenso poblacional de este pueblo. A partir de ello podremos tener más información indirecta respecto a los ingresos de los curas, así como observar si Palenque se mantuvo durante estos años como un pueblo pequeño en comparación con los pueblos vecinos como Tumbalá, Catazajá y posteriormente Salto de Agua, y si esta situación persistió durante el siglo XIX.¹⁴¹ A continuación muestro en la siguiente gráfica las cantidades totales de población entre los años de 1759 y 1794.

¹⁴⁰ Guillén (2023), *op cit.*, p. 212.

¹⁴¹ Agradezco mucho al Dr. Juan Pedro Viqueira quien amablemente me proporcionó su base de datos sobre la población de Chiapas. Dicha información se complementará con los padrones de población que he obtenido del Archivo Histórico Diocesano de San Cristobal. El título de la base de datos de Viqueira es “Población de Chiapas 1759-2010”.



Gráfica 2: *Población total de Palenque (1759-1794).* Elaborada por Mayco Jordan Mayo Juárez a partir de: **AHDSC-FD**, Carpeta: 1857, Exp. 5, Año: 1778., **AHDSC-FD**, Carpeta: 1680, Exp. 1, Año: 1782., **AHDSC-FD**, Carpeta: 1681, Exp. 2, Año: 1794.

De acuerdo con lo presentado en esta gráfica, observamos que entre los años de 1759 a 1778 hubo un descenso drástico de la población, posiblemente, ese decrecimiento estuvo relacionado con la plaga de langostas que hubo en la región entre los años de 1769 y 1771.¹⁴² Incluso, en 1771, Marcos Novelo envió un informe sobre la difícil condición de hambre y peste que vivían los palencanos además de las malas cosechas como consecuencia de la plaga de langosta.¹⁴³ Doce años después de tal epidemia, la población empezó una leve recuperación, entre 1782 y 1794.

Población de Palenque:

Año	Espanoles	Castizos	Mestizos	Mulatos	Negros	Indios	Población total
1759	56	7	12	108	11	851	1045

¹⁴² Reyes (2016), *op cit.*, p. 109.

¹⁴³ **AHDSC-FD**, Carpeta 1678, Exp. 1. Informe de Marcos Novelo sobre el hambre y peste que sufren los pobladores de Palenque y sobre las malas cosechas que causó la plaga de langosta, 1771.

Año	Españoles	Castizos y mestizos	Mulatos y negros	Indios y laboríos	Población total
1778	48	101		115	264

Año	Españoles	Mestizos	Indios	Mulatos	Población total
1782	79	44	277	141	541

Año	Españoles	Ladinos o Pardos	Naturales	Agregados tributarios	Población total
1794	80	438	847	6	1371

Antes de pasar al análisis de estos datos, me gustaría hacer una serie de aclaraciones. Primero, en el **AHDSC** se encuentra también un documento de 1788 con título “Padron de los Naturales de pueblo de señor Santo Domingo del Palenque en 18 de Henero, de 88, Año” el cual contiene el total de 524 naturales. Dichos datos no los incluí en la gráfica porque a diferencia del de 1782, éste no comprende mayores detalles o clasificaciones. Tal parece que así como su título refiere, sólo se trata de los naturales o indios de Palenque.¹⁴⁴

Segundo, a pesar de contar con información del año de 1796, tampoco la incluí pues en dicho documento. La suma total es de 4553 feligreses porque, en esos datos se incluyen conjuntamente los feligreses de Palenque con los de Tumbalá. Entonces, por la dificultad de saber cuantos feligreses eran exclusivamente de Palenque no los agregué a la gráfica porque pueden alterar los datos y como consecuencia arrojar conclusiones erróneas.

¹⁴⁴ **AHDSC-FD**, Carpeta 1681, Exp. 1. Copia del padrón de los naturales del pueblo de Palenque correspondiente al año de 1788, Palenque, 1791.

Tercero, tal como se observa entre un padrón y otro, hay muchos cambios no solamente cuantitativos sino cualitativos, pues las categorías o “clases” cambian entre uno y otro, y al no haber una homogeneidad habría que manejar con precaución los datos.

Las anteriores aclaraciones no condicionan que estos datos sean innecesarios, por ello daré paso a la aportación que hacen a esta investigación. Primero, la información presentada sugiere que durante estos años hubo un cambio en el perfil demográfico de Palenque, se observa un importante proceso de migración que pareció obedecer a un crecimiento económico en esta zona. Y en relación con ello, me gustaría mencionar la aparición de las primeras haciendas ganaderas en Palenque porque la presencia de esas propiedades está relacionada con los procesos de migración que se muestran en los padrones. Por ejemplo, se vio en el capítulo anterior la llegada de indígenas de distintas partes a las haciendas de los dominicos, de igual manera, la presencia de mulatos en Palenque se debe a estos espacios en el pueblo.

Durante los primeros años del siglo XVIII, en el proceso de la sublevación, no se hizo mención a alguna hacienda en el pueblo. Sin embargo, Justus Fenner detecta que para la segunda mitad del siglo XVIII había registradas en Palenque cuatro haciendas de ganado: “Santiago Ábalos; El Potrero, que colindaba con Tabasco; San Joseph, a dos leguas de Palenque, propiedad de Joseph Landero, y Mologüiz, de Juan Virgilio a tres leguas del pueblo”.¹⁴⁵ La información sobre las haciendas no solamente abona a la cuestión demográfica: permiten para comprender el aumento de estas posesiones y la manera en cómo van a relacionarse con los curas en términos del pago de sus diezmos.

Continuando con el análisis demográfico, lo primero que destaca en los años de 1759 y 1782 es un importante registro de mulatos. Su aparición coincide con la presencia de las primeras haciendas y con un descenso de la población indígena. Tal parece que, ante la baja mano de obra para los hacendados, los mulatos las pudieron haber suplido y aunque en el

¹⁴⁵ Fenner (2020), *op cit.*, p. 101.

censo de 1792 ya no figuran, aparecen los pardos. Aunque, Viqueira aclara que, con mulatos y pardos se refieren al mismo grupo de personas, sólo que clasificados de otra forma.

Segundo, aumentó la cantidad de españoles, aunque los censos no detallan si se trataba de peninsulares o americanos. Tercero, se registró un notable incremento de población mestiza y ladina, sobre estos últimos, ello pudo haber sido también producto de un proceso de migración porque resulta difícil pensar que todos los españoles hayan procreado con los indígenas. Y finalmente, la población indígena sufrió un enorme descenso entre 1759-1778, empezó a recuperarse en 1782 y creció exponencialmente en 1792. Al respecto, Tadashi Obara y Viqueira mencionan que entre los años de 1714 y 1769 “Palenque casi cuadruplicó su población india”, lo atribuyen a “su ubicación privilegiada a la vera del camino que unían Chiapas con Campeche”. En ese sentido, la ubicación de Palenque volvió a cobrar relevancia y a señalarlo como un lugar importante por ser un punto de cruce de caminos, con una temprana presencia de población española, mestiza y mulata.

En conclusión, si bien la población de Palenque de la segunda mitad del siglo XVIII fue menor a los 1500 habitantes, eso no lo caracterizó como un pueblo diminuto pues si lo comparamos con el pueblo vecino de Tumbalá en 1759, la diferencia entre un pueblo y otro era de únicamente 577 habitantes siendo más grande el pueblo de los tumbaltecos. Pero, en Palenque había más españoles y mestizos que en Tumbalá, aunque en cuanto a la cantidad de indígenas eran prácticamente el doble que los de Palenque, mientras que en Tumbalá era inexistente la cantidad de mulatos en Palenque habían 108, la población mestiza era ligeramente mayor en Tumbalá.

Ahora bien, en comparación con otros pueblos, Palenque tenía en estos años mayor número de habitantes que Petalcingo, Sibacá, Chilón. Entonces, esto nos permite ver que para la época el pueblo no era tan pequeño. Con excepción de la coyuntura histórica de 1778, como ya se ha explicado arriba.

2.2.1 IGLESIA DE PALENQUE ¿DE UNA PARROQUIA “PINGÜE” A UNA PARROQUIA “MARGINAL”?

A continuación agrego información obtenida del texto de Fenner en el cual se describe por primera vez a la iglesia de Palenque con suficientes recursos. Por su puesto, ello está relacionado con el crecimiento de población y de haciendas, descrito arriba.

De acuerdo con Fenner, durante estos años finales del siglo XVIII el pago de los diezmos en especie que hacían las grandes fincas de Palenque “consistían principalmente en ganado, terneros, maíz y pollos, mas los pagos en efectivo”.¹⁴⁶ Y las de menor tamaño, daban sus correspondientes pagos “con productos variados que incluían panecillos de achiote, puercos, gallinas, maíz, frijol y algodón”. Respecto al pago en metálico, Fenner alude que “por las fincas mayores (el pago) oscilaba anualmente entre cinco y 20 pesos en cada una, en contraste con la mayoría de las pequeñas posesiones, que pagaban apenas entre cuatro y ocho reales”.¹⁴⁷

Un caso particular fue el de la hacienda El Potrero, la más grande en esos años, abonaba anualmente 20 ganados de diezmo. Sin embargo “por su ubicación cerca de los límites con Tabasco pagaba sus diezmos en aquel estado (Tabasco) y no en Chiapas”.¹⁴⁸

Teodoro Landero quien fuera cura propietario de Tumbalá y su anexo, Palenque, en 1793¹⁴⁹ hizo una lista detallando los productos que tenía derecho a recibir a diario como cura:

<<Seis huevos; seis pescados y seis cangrejos; un poco de caracol, sal y ajo, caversuelas [sic], un poco de achiote; diez plátanos; tres cerrillas para alumbrar la cocina; un poco de frijol; un poco de yerba buena; dos cargas de leña>> Landero calculó el valor en conjunto de esta ración en seis reales diarios.¹⁵⁰

El cura explicó a la vez quiénes estaban en obligación de darle todos esos productos:

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 102.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 102.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 103.

¹⁴⁹ Antes de Landero, entre 1789 y 1792 Manuel José Calderón era el cura propietario de Palenque.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 123.

Todo, menos la leña, <<la dan los Regidores y Alcaldes cada uno en el día que le pertenece y eso lo ponen de su trabajo propio de cada uno y no del común>>. Solo la leña la tenía que dar el común del pueblo, para lo cual los justicias asignaban a diario una persona. Aparte de la ración diaria, había una ración anual de 60 zontes de maíz a cuatro reales cada uno y seis botellas de miel a peso cada una. El valor anual de todas estas raciones sumaba 214 pesos y cuatro reales.

A todo lo mencionado, habría que agregarle los servicios que los feligreses prestaban al cura por ejemplo, “el cura tenía el derecho de recibir en su casa la asistencia de mayordomos, porteros, cocinera y molendera, para lo cual la población se turnaba”.

Fenner también revisó que durante esa época los ingresos que recibía el cura Teodoro “rebasaba el total del pago anual del tributo”. Resulta sorprendente que a modo de conclusión sobre los datos que arrojan esos años se pudiera hacer la siguiente observación: “por lo que no sorprende que varios curas en la zona ch’ol confesaran que sus ingresos eran <<pingües>>”.¹⁵¹

Otro elemento que abona a comprender esta coyuntura es lo que menciona Guillén Villafuerte:

Los libros de la comisaría de alcabalas de Tila muestran que casi la totalidad del cacao cosechado en el valle del Tulijá a principios del siglo XIX era entregada a comerciantes de Palenque y Comitán, quienes se ocupaban de distribuirlo en el interior de la provincia y en Guatemala.¹⁵²

El mismo autor mencionó incluso que en 1799 “tres vecinos españoles de Palenque ofrecieron prestar casi \$100 a la Corona”.¹⁵³ El préstamo no se pudo concretar por haberse hecho a destiempo, pero es un ejemplo de la prosperidad que algunos vecinos de Palenque vivían en ese momento.

Entonces, la condición de pingüe de la parroquia de Palenque coincidió con una coyuntura de prosperidad económica como producto de una activa red de comercio, crecimiento de las haciendas y el crecimiento de la población.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 124.

¹⁵² Guillén (2023), *op cit.*, p. 207.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 213.

En conclusión, aunque desde finales del siglo XVIII Palenque ya no era un pueblo completamente indígena, este grupo siguió constituyendo una mayoría. El segundo lugar lo ocupaba la población mestiza. Al respecto, José Gabriel Domínguez mencionó que los mestizos constituyeron un 28.3 % de la población frente al 43.6% de población indígena. De igual manera, argumentó que el crecimiento de la población mestiza estuvo relacionado, entre otras cosas, con el descenso de la población india de la alcaldía mayor de Chiapa que se prolongó durante el siglo XVIII.¹⁵⁴

En tercer lugar, en cantidad estaban los españoles. Sobre las cifras, se observa que Palenque durante la segunda mitad del siglo XVIII no superó la cantidad de 1500 habitantes. No obstante, tal como lo detectó Fenner, Palenque contó “con el mayor número de población y mestiza en el área durante la segunda mitad del siglo XVIII”.

En el siguiente capítulo veremos más estadísticas, para observar las dinámicas demográficas. Lo anterior con el fin de complementar o explicar esos cambios y así tener mejores conclusiones. Pero por el momento, he plasmado antecedentes sobre la cantidad y composición de los habitantes de Palenque durante estos años.

2.3 ÚLTIMOS AÑOS DE PALENQUE PERTENECIENTE A LA JURISDICCIÓN DE GUATEMALA: CREACIÓN DE LA SUBDELEGACIÓN-INTENDENCIA EN PALENQUE

En 1786 se promulgó la Real Ordenanza de Intendentes para la Nueva España, no obstante, la Audiencia de Guatemala ya había sido dividida de acuerdo con la Ordenanza del Río de la Plata, asimismo la Intendencia de Ciudad Real. Por ello, cuando se aplicó la Ordenanza de Intendentes del 4 de diciembre de 1786, la Intendencia de Ciudad Real ya había sido creada unos meses atrás. Dicha intendencia comprendía las provincias de Chiapas, Tuxtla y Soconusco.¹⁵⁵ Su primer intendente interino fue Francisco de Saavedra y Carvajal, como bien refiere Ana María Parrilla.

¹⁵⁴ Reyes Domínguez (2016), *op cit.*, p. 116.

¹⁵⁵ Albuerne Parrilla, A. María. “Conformación de Subdelegación en la Intendencia de Ciudad Real, Chiapas”, en Diego-Fernández, Rafael; Bernal, Graciela y Alcauter, José Luis (coords.). *Subdelegaciones novohispanas: la*

Para 1790 el intendente de Chiapas designado fue don Agustín de Cuentas Zayas. Dentro de este sistema político, nuevamente la localización de Palenque fue relevante para las autoridades de la intendencia. Debido a ello, no podía quedar sin un subdelegado que pusiera orden y notificara a las autoridades lo que sucedía en el lejano pueblo. A causa de ello, en 1803 se dio una providencia por parte del superior gobierno ordenando la creación de la subdelegación-intendencia de Palenque.¹⁵⁶

En dicho testimonio se argumentó que por su ubicación el partido de Palenque, distante de la capital más de sesenta leguas “de caminos los más ásperos”, sería elegido cabecera y bajo su jurisdicción se reconocerían los pueblos de Salto de Agua, Playa de San José Catazajá; las haciendas, rancherías, y valles comprendidas en el vasto territorio de aquel partido “colindante con las provincias de la Isla del Carmen, y Tabasco, y con los términos de los pueblos de Tumbalá y Ocosingo”, de igual manera, la administración del “país de los Lacandones”.

El intendente justificó como indispensable la figura del subdelegado en este pueblo, porque más allá de la administración de justicia, estaba la condición económica que ofrecía al ser “un paso interesante por las introducciones que se harán de Campeche, y en otros parajes por el citado río (de Catazajá) a esta Intendencia”. Finalmente, se aprobó la creación de la subdelegación, y el subdelegado quedó como “representante de la autoridad monárquica a nivel local”. Su función consistía en administrar justicia en los pueblos correspondientes al Partido y mantener “a los naturales de él en buena orden, obediencia y habilidad”.

De igual manera, habitarían en la cabecera del partido correspondiente y en apoyo tendrían comisarios o cabos de justicia para cobrar los respectivos tributos. Otras de las funciones que estas autoridades ejercían, según Héctor Huerta y Ana María Parrilla, eran fiscales, judiciales y militares a nivel local. También eran los responsables de vigilar los

jurisdicción como territorio y competencia, Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán: Universidad de Guanajuato, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2019, p. 115.

¹⁵⁶ Archivo Histórico de Chiapas, 037. “Providencia ordenando la creación de una subdelegación intendencia de Palenque (1803)” Rollo 28.

servicios públicos, la salubridad y el ornato, el abasto, los precios en depósitos y alhóndigas, así como la emisión de la moneda, como refieren ambos autores.¹⁵⁷ Por último, los curas también se vieron afectados al crearse esta autoridad porque ahora los subdelegados supervisarían las elecciones locales, regularían las procesiones religiosas y servirían de “superintendentes de las finanzas de la comunidad”, funciones que los párrocos ejercían, relegándose así su participación en estos espacios.¹⁵⁸

El cura y recolector de diezmos de Palenque en 1803 era Pedro Borrego.¹⁵⁹ Es importante mencionar que este eclesiástico era un español americano que nació en Palenque y estaba casado con su prima hermana doña Rafaela Senteno originaria de Palenque y con quien tenían una hija.¹⁶⁰

Parrilla Albuérne concluyó que la creación de esta subdelegación se aprobó el 11 de octubre de 1803 por solicitud del intendente Manuel de Olazábal y Munguía, pero no se concretó sino hasta en 1804 al ser aprobado por el presidente de Guatemala.

El primer subdelegado designado para Palenque fue José Antonio Calderón Ladrón de Guevara y Coz. Por su cargo, a modo de ingresos, le correspondían 5% del tributo, diezmo y laborío que era de 12 pesos y 4 reales al año.¹⁶¹ De acuerdo con Parrilla, Antonio Calderón procedía de la ciudad de Santander, se casó con doña Anna Gongonia Landero y procrearon varios hijos. Uno de ellos fue Manuel José Calderón, quien fuera cura de la parroquia de Tumbalá y su anexo Palenque, además de Agustín Calderón, vecino de Palenque. Antonio Calderón ocupó diferentes cargos en Palenque: a partir de 1750 fue teniente de alcalde

¹⁵⁷ Albuérne Parrilla, A. María y Trejo Huerta, J. Héctor. “Pedro Quesada, del campo de batalla a la burocracia americana: un ejemplo de versatilidad (1784-1833)”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV Historia Moderna*, 30, 2017, pp. 307-334.

¹⁵⁸ Taylor, B. William. *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, Volumen I, Óscar Mazín y Paul Kersey (trad.), México, COLMICH-SEGOB-COLMEX, 1999, p. 241.

¹⁵⁹ Al parecer, Pedro Borrego, era el cura interino de Palenque pues en un documento de 1798 Borrego aparece como clérigo presbítero domiciliario, en 1803 Manuel Landero aparece como el cura beneficiado y había estado atendiendo desde 1801 tanto Tumbalá como su anexo Palenque y, en 1805, el cura Borrego es mencionado concretamente en calidad de interino. **AHDSC**, Fondo Parroquial, Caja N° 294, carpeta N° 03, expediente 1.

¹⁶⁰ **AHDSC-FD**, Carpeta 1681, Exp. 4. Padrón de los habitantes del curato de Palenque dividido por calidades correspondientes al año de 1814, Palenque.

¹⁶¹ Albuérne Parrilla (2019), *op cit.*, p. 123.

mayor, en 1790 fue juez del partido de Palenque y posteriormente comisario subdelegado del partido de Palenque y Tumbalá por el intendente Francisco de Saavedra, cargo rectificado también por el subsiguiente intendente, Agustín de Cuentas Zayas.

En el contexto de los inicios de la Guerra por la Independencia, cuando comenzó la rebelión comandada por Hidalgo, en octubre de 1810, de acuerdo con Guillén Villafuerte, Francisco Xavier Venegas “decidió abolir el tributo que pagaban los indios y mulatos de ese reino” con la intención de que no se unieran a la insurgencia. Lo interesante de este caso es que esta noticia llegó a oídos de los palencanos y en 1811 el subdelegado de Simojovel, así como José Antonio Calderón de Palenque:

Informaron al intendente de Ciudad Real que en los pueblos de sus partidos-ubicados sobre los caminos hacia Tabasco-, los indios manifestaban “una total renuencia al pago del tributo” pues los viajeros llegados de la Nueva España les habían informado de la abolición de esa carga en aquel reino.¹⁶²

Esto es un claro ejemplo de lo que ya he argumentado anteriormente, la importancia de la ubicación de Palenque, podían tener noticias de lo que sucedía en la capital de la Nueva España antes que otros de la Provincia y fue otro de los procesos que a Calderón le tocó ver.

Continuando con el análisis de las subdelegaciones, Héctor Trejo y Ana María Parrilla señalan que el segundo subdelegado de Palenque fue Pedro de Quesada. Este personaje, quien ocupó distintos cargos tras su llegada a Guatemala, fue designado subdelegado interino el 28 de marzo de 1811 para sustituir al entonces fallecido José Antonio Calderón. Dos años después, Quesada fue nombrado oficialmente subdelegado por José Bustamante Guerra de la Vega. La administración de Quesada coincidió con el estallido del proceso de Independencia. Aunque, de acuerdo con ambos autores, estando en Palenque mantuvo una postura contraria a los insurgentes.

¹⁶² Villafuerte Guillén, J. José. <<Los Españoles Naturales>>. Los indios de Chiapas y la Fiscalidad durante el Primer Periodo Gaditano, 1812-1815”, *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. XIX, núm.1, enero-junio de 2021. DOI: <http://dx.doi.org/10.29043/liminar.v19i1.815>, p. 211.

Incluso, Villafuerte mencionó que “el 9 de noviembre de 1812, las Cortes de Cádiz emitieron un decreto que abolió los repartimientos y de todas las formas de servicio personal que pesaban sobre los indios, incluyendo los que estos debían proporcionar al sustento material de los párrocos”.

A sabiendas del impacto negativo de esta situación para los curas, el autor aclara que para enmendar las repercusiones de las respectivas suspensiones:

Los naturales debían comenzar a pagar a la Iglesia las mismas cuotas que los párrocos cobraban a las castas-léase a los ladinos en Chiapas- y a los españoles por la impartición de los sacramentos, con lo cual el monto que los indios individualmente destinaban a sus gastos religiosos se incrementaría.¹⁶³

La respuesta por parte del cabildo de Palenque ante esta reforma fue similar a la de otros cabildos, los cuales “comunicaron al obispo de Ciudad Real que tampoco serían capaces de pagar los derechos parroquiales debido a su pobreza y afirmaron que abolir los servicios y raciones para los párrocos perjudicaría la vida cristiana de los indios, ya que “nuestros hijos, sirviendo [a los curas] aprenden el idioma castellano y el dogma de nuestra religión cristiana y quitando este servicio nuestros hijos se harán incapaces de percibir aquellas ideas”.

Este testimonio nos permite también contrastar la situación que alegaban vivir los feligreses palencanos y por el cual expresaban su inconformidad ante la reforma emitida en Cádiz; en todo caso, se encontraban en una situación económica muy diferente a cuando la parroquia de Palenque era prospera. Los feligreses identificaron que les resultaba más perjudicial el tener que pagar cuotas más altas por los sacramentos que el asistir a sus curas. Esta reforma no pudo trascender debido a la oposición que tuvo en distintos pueblos y por ello se detuvo su aplicación. A propósito de la mención de los curas, en 1806 el presbítero Bernardo Mariano de Castro era coadjutor residente de Palenque y en 1807 De Castro fue nombrado cura beneficiado de Palenque, este eclesiástico estuvo en el pueblo hasta el año de 1811. Resulta peculiar el hecho de que se trataba de un cura coadjutor vicario foráneo y juez eclesiástico de la Santa iglesia de Macuspana del partido de Tepetitán.¹⁶⁴

¹⁶³ *Ibid.*, p. 216.

¹⁶⁴ AHDSC, Fondo Parroquial, Caja Nº 294, Carpeta Nº 02, exp 1.

Finalmente, Trejo y Parrilla mencionan la estrecha relación entre Quezada y el obispo Ambrosio de Llanos. Incluso, a través de un oficio, Manuel Junguito comunicó el 1º de mayo de 1813 al virrey Vegas que el obispo Ambrosio de Llanos abandonó la capital dirigiéndose por el rumbo de Palenque.¹⁶⁵ Como ya he argumentado arriba, los palencanos así como ningún pueblo de Chiapas se unió a los insurgentes. Quezada estuvo en Palenque por cinco años y en 1816 fue designado subdelegado del Partido de San Andrés.

2.4 DECRETO DE PALENQUE COMO VILLA

Aunado a lo anterior, en 1813, el pueblo de Palenque tuvo un nuevo acontecimiento político. El canónigo Mariano Robles Domínguez escribió su *Memoria histórica de la provincia de Chiapa* en la cual hizo la petición de elevar a la categoría de Villa al pueblo de Palenque, argumentando que lo merecía “como premio a su lealtad y “buenos servicios” a la causa española”.¹⁶⁶ Un ejemplo de esa lealtad fue precisamente el no haberse unido a la lucha por la Independencia.

Sobre esta y otras solicitudes, Margarita Carvalho considera que a partir de sus muestras de lealtad a la Corona por los “donativos patrióticos y formación de compañías armadas de voluntarios para la defensa imperial durante la invasión napoleónica; y el pronunciamiento y festejos de la proclamación de Fernando VII, a la que se habían adelantado las poblaciones de Comitán, Tuxtla, Tonala, Tapachula y Palenque”¹⁶⁷ la élite chiapaneca consideró tener el derecho de “solicitar concesiones” a la Monarquía. De ahí que Palenque fue elevado a un rango de villa a partir del decreto del 29 de octubre de 1813.¹⁶⁸

¹⁶⁵ AGN, Tomo 49, Exp. 12.

¹⁶⁶ Vázquez Olivera, Mario. *Chiapas mexicana: La gestación de la frontera entre México y Guatemala durante la primera mitad del siglo XIX*, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la frontera sur, México, 2018, p. 72.

¹⁶⁷ Carvalho Soto, A. Margarita. *La ilustración del despotismo en Chiapas, 1774-1821*, México, DF.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994, p. 173.

¹⁶⁸ “Colección de los Decretos y órdenes que han expedido las Cortes Ordinarias desde 25 de septiembre de 1813, Día de su Instalación, hasta 11 de Mayo de 1814”. Tomo V, MADRID, MADRID EN LA IMPRENTA NACIONAL, 1820. Consultado en: <https://books.google.com.mx/books?id=rFJMzkMbea8C&pg=PR17&lpg=PR17&dq=Decreto++Palenque+como>

2.5 MIRADAS EXTRANJERAS SOBRE EL PUEBLO DE PALENQUE

En este apartado se insertan las impresiones de las visitas a la Villa por parte de cuatro viajeros, todos con principal interés de visitar las antiguas estructuras mayas, pero dejaron descripciones del pueblo durante la primera mitad del siglo XIX. Me refiero a Guillermo Dupaix en 1808, Jean Frédéric Waldeck en 1832, Walter y Caddy en 1840, John Stephens y Frederick Catherwood en 1840 y Arthur Morelet en 1847.

El objetivo de este apartado es utilizar la información que nos otorgan los observadores de fuera, complementarlo con mis fuentes eclesiásticas. A partir de ahí, pretendo recuperar algunas pistas sobre la situación del pueblo de Palenque a inicios del siglo XIX para corroborar si las constantes quejas de los curas tienen algún elemento de exageración o si sólo se trataba de argumentos repetidos para salir de la iglesia palencana.

Sus impresiones nos serán también útiles para reconstruir la condición económica de la Villa, sus relaciones e interacciones con las autoridades, con los habitantes del pueblo, con el cura en turno, y con otra serie de elementos que sin la revisión de estos textos no hubiera sido posible recuperar. Debo advertir que se cuidará de los prejuicios y estereotipos que se puedan manifestar en las obras de cada viajero.

Visita de Guillermo Dupaix a Palenque, 1808

En 1808 llegó Guillermo Dupaix al pueblo de Palenque. El viajero refirió correctamente que Palenque pertenecía a la diócesis de Chiapa, no exageró en su estimación sobre la lejanía entre Ciudad Real y la Villa, pues calculó una distancia de ochenta leguas. También observó que la población “es numerosa; se compone de nativos, europeos y su descendencia

[+Villa+1813&source=bl&ots=1oHGLIBky5&sig=ACfU3U2HqheOKUfC5QY_XLinTiNWy5Pww&hl=es-419&sa=X&ved=2ahUKewjGtd79paD2AhVnIUQIHwkkAO4Q6AF6BAg8EAM#v=onepage&q=Palenque&f=false,](#)
p. 14.

conjunta”, sobre la condición climática del pueblo dijo que, aunque ese clima era caluroso, resultaba saludable y favorable a la vegetación.¹⁶⁹

Visita de Jean Frédéric Waldeck a Palenque, 1832

En 1832 llegó Jean Frédéric Waldeck a Palenque, a diferencia de Dupaix, describió al pueblo como pequeño “de 100 casas habitado por 42 blancos más o menos, de indios de 100 a 120”. A pesar de la apreciación del viajero, basándome en la base de datos de Juan Pedro Viqueira, para 1830 el pueblo de Palenque tenía mayor cantidad de habitantes que Tumbalá, Petalcingo, La Sabana, Catazajá y Salto de Agua. Por lo tanto, realmente no era un pueblo pequeño.

El viajero también observó que las autoridades estaban conformadas por un jefe político, un primer y segundo alcalde y cuatro regidores blancos, así como un alcalde y cuatro regidores indio.¹⁷⁰ Su descripción es doblemente importante porque observó dos estructuras de poder conviviendo en la Villa, es decir, la estructura del gobierno indígena y la del ayuntamiento constitucional. Sobre la creación del ayuntamiento se hablará más adelante. El segundo elemento importante es su estimación sobre la cantidad de indios en el pueblo, pues de acuerdo con los datos de Dorothy Thanck, quien estimó que en 1800 habían en Palenque 626 indios, en el censo de 1813 contabilizamos la cantidad de 1820. Al compararlo con la estimación hecha por Waldeck en 1832, se observa un acentuado descenso de la población indígena. Aunque, también se corre el riesgo de que la estimación del viajero solo se refiera a la cabecera y sea errónea así como ya se ha argumentado arriba cuando describió a Palenque como un pueblo pequeño y vimos que realmente no lo era.

Incluso, hasta ahora no cuento con documentación que nos arroje luz sobre las causas de dicho descenso poblacional. Sin embargo, es claro que, de ser cierto, esta situación

¹⁶⁹ Díaz Perera, Miguel Ángel. “De viajeros y coleccionistas de Antigüedades: Frédéric Waldeck en México, Historia origen y naturaleza del hombre americano en los albores de la modernidad”, *Tesis de Doctorado*, El Colegio de Michoacán, Centro de Estudios Históricos, 2008, p. 257.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 363.

repercutía negativamente en los curas porque los indígenas eran los que mayormente pagaban las obvenciones parroquiales, las misas en las fiestas patronales, etc.

Visita de Patrick Walker y John Herbert Caddy a Palenque

A principios de 1840 llegaron a Palenque Patrick Walker y John Herbert Caddy.¹⁷¹ Arribaron alrededor de las tres de la tarde al pueblo y en seguida fueron en busca del alcalde, a quien Caddy describió como “un sujeto viejo y avinagrado, de aspecto enfermizo, con la cabeza asomando sobre una chamarra a rayas; era todo menos educado”. A pesar de todo ello, lograron entrar a su casa y descansar meciéndose en sus hamacas. El alcalde amablemente les invitó unos puros y para no verse groseros, mientras los fumaban, los elogiaron. Desafortunadamente ambos no pudieron hospedarse en la casa del alcalde. Sin embargo, apareció un joven quien los encaminó hacia las calles del pueblo hasta llegar a su casa, dentro de ella tenía “un mostrador, hecho con una caja holandesa de botellas que contenían aguardiente de varias clases y medidas, ofreció quitar sus cachivaches y someter su casa a nuestra consideración”.

Sin desaprovechar el ofrecimiento de aquel joven, los viajeros le compraron la mercancía y descansaron en su casa con dos habitaciones. Respecto a la alimentación, refieren que no tuvieron problema alguno al haber muchas aves a la mano, y las tortillas las consiguieron con una vecina. Estos viajeros, al referir la interacción que tuvieron con el alcalde del pueblo y con el prefecto quien “en ese entonces andaba en sus trabajos con el Palo de Campeche (Palo de tinte) como a quince millas de distancia”, nos dejan ver las ocupaciones de las autoridades del pueblo.

Posteriormente, al estar ambos en las ruinas recibieron la noticia de un tal señor La Groin, quien acababa de llegar de Belice “por una especulación mercantil, en compañía de un tal Señor Brown- un norteamericano que está casado con una señora criolla y establecido a una corta distancia de Palenque-”. El primer apellido lo escribió mal y se refirió a Lacroix,

¹⁷¹ Este texto se encuentra en Cabrera Bernat, Ciprián Aurelio (ed.) *Viajeros en Tabasco*, Textos. Villahermosa: Gobierno del Estado de Tabasco, 1987, pp. 321-350.

un apellido de origen francés. Ocho años atrás Waldeck también recibió la visita de una persona de origen francés con este apellido, posiblemente se trate de la misma. Por otra parte, la esposa de William Brown era la señora Trinidad Garrido y juntos eran propietarios de una hacienda a las afueras de la Villa. Esas fueron las impresiones de ambos viajeros que, de igual manera, hicieron descripciones de algunas autoridades y extranjeros que no eran españoles que habitaban en el pueblo.

Visita de Stephens y Frederick Catherwood a la Villa de Palenque, 1840

Este par de viajeros, a diferencia de sus predecesores, describieron con mayor detalle la condición de la iglesia, del pueblo e interacciones con el cura en turno.

En primer lugar, Catherwood refirió que previo a su llegada al poblado, lo divisaron desde la parte alta de una pequeña meseta. Frente a sus ojos observaron que consistía en “una calle cubierta de hierba, no interrumpida siquiera por una senda de mulas, con unas pocas casas blancas dispersas a cada lado”. También contempló la ubicación de la iglesia de Palenque “sobre una pequeña elevación, en el extremo más distante” y con una deplorable condición que detallan como “una iglesia techada con paja, con una tosca cruz y un campanario frente a ella” y descuidada pues según los viajeros “un muchacho podría rodar sobre la hierba desde la puerta de la iglesia hasta fuera del pueblo”.¹⁷² Por su parte, Stephens mencionó que “la iglesia se hallaba en el extremo de la calle, en el centro de una plaza cubierta por hierba”.

La anterior descripción es importante porque retrata que la iglesia no era tan pomposa, y cuando mencionan la condición de la hierba, es menester agregar que, durante el contexto de la rebelión de 1712, un indio de Palenque mencionó que el ya muerto fray Lorenzo de La Nada estaba molesto con ellos porque su iglesia “estaba llena de monte”. De modo que tenemos nuevamente un testimonio el cual ilustra un templo descuidado tanto por parte de los feligreses como de los curas. Ahora bien, conforme fueron adentrándose a

¹⁷² Stephens, J. *Incidentes de viaje en Centroamérica, Chiapas y Yucatán*, (Tercera edición ed., Colección Viajeros), 1982, p. 55.

la Villa observaron “dispersas chozas de indios” y mientras avanzaban, vieron entre “ocho o diez personas blancas, hombres y mujeres” que salieron y cuyas casas “tenían una agradable y respetable apariencia”.

Al igual que Caddy y Walker, visitaron al alcalde y sus impresiones sobre el carácter de este personaje no parecen diferir mucho, excepto que Stephens y Catherwood dieron mayores detalles sobre él. Lo describieron como un hombre blanco, como de sesenta años, en ese momento vestido con calzoncillos blancos de algodón, y con la camisa de fuera “de aspecto respetable, algo jorobado, pero con una expresión en el rostro que infundía desconfianza”. Otra característica del alcalde es que “era un viejo tacaño y desconfiado, que guardaba su dinero dentro de un cofre en un cuarto interior, y nunca salía de casa sin cerrar la puerta de la calle, llevando la llave consigo. Nos hizo pagar por adelantado todo lo que necesitábamos, y no nos habría confiado medio dólar, por ningún motivo”.

Otro elemento relevante que Stephens detalló es que mientras estuvo en el pueblo, observó la mala condición económica que los palencanos estaban pasando, producto de un periodo de malas cosechas de maíz y, como consecuencia, contaban con pocos recursos alimenticios en ese momento. Al preguntarle al alcalde sobre si había pan en el pueblo, él les respondió:

“no hay”; ¿maíz?, “no hay”, ¿café?, “no hay”, ¿chocolate?, “no hay”. Su satisfacción parecía aumentar a medida que podía responder “no hay”; pero nuestra infortunada pregunta por pan aumentó su ira.

Según el testimonio de los exploradores, la falta de pan se debía a la precaria condición económica que la Villa vivía, pues hacía siete años que el panadero del pueblo se había marchado y por ello los indígenas tuvieron que reemplazar la base dietética centrada en el maíz por “frutas, plátanos y raíces, en vez de tortillas”. A diferencia de “los blancos”, quienes afrontaban la crisis de otro modo, pues según el viajero, estas familias tenían una mejor cantidad de alimentos para subsistir “la parquedad de la cosecha de maíz hizo que todo lo demás escaseara, pues se vieron obligados a matar sus gallinas y sus cerdos por carecer de lo necesario para su manutención”. Y desde luego, el alcalde “era el único hombre del lugar que tenía algo de sobra, y lo estaba reteniendo para cuando hubiera mayor

necesidad”. Esa era la condición que vivía Palenque en el año de 1840, misma que vivía el cura en turno; realmente se describe a un pueblo pobre.

Continuando con el contacto con las autoridades, también mencionaron su interacción con el prefecto, un hombre que desde hacía veinte años detentaba tal cargo, haciendo cuentas sobre esos años, deduzco que prácticamente lo hacía desde 1821 a partir de la creación del ayuntamiento constitucional del pueblo y antes de la anexión de Chiapas a México. Lo describieron como una autoridad que conocía muy bien las coyunturas políticas que tanto el país como el estado habían vivido. Incluso conocía muy bien parte de la historia de Palenque y les refirió que aún preservaban “el vestido de Fray Lorenzo de la Nada como una reliquia sagrada, pero tienen mucha desconfianza de mostrarlo a los extranjeros”, y a él tampoco se la mostraron. Esto es muy interesante porque la memoria de un párroco prevalecía entre los indígenas, y Fray Lorenzo parecía ser el modelo de cura que buscaban. Los indios recordaban a uno y a los que les administraban no parecían tenerlos en la misma estima.

El alcalde tenía en su cocina a dos mujeres indígenas a su servicio. Tenía el control de la mano de obra indígena pues era quien disponía de sus servicios ante el viajero cobrando dieciocho centavos por el trabajo de un indio y en su casa se hacían las tortillas para los exploradores. El prefecto también comentó a los viajeros que el pueblo “fue en otra época un lugar de considerable importancia” debido a que había sido ruta de paso de mercancías importadas a Guatemala. Sin embargo, según el prefecto, Belice desvió ese tráfico y destruyó el comercio dejando a Palenque en una situación económica difícil. Otro elemento que les contó fue sobre el decrecimiento de la población a causa del cólera y por ello “familias enteras habían perecido, y sus casas se hallaban desoladas y convirtiéndose en ruinas”.

Otro personaje con el cual los viajeros interactuaron fue el norteamericano William Brown, quien también fue mencionado por Waldeck, y que de acuerdo con Stephens

Tenía el privilegio exclusivo para la navegación a vapor del río Tabasco, y habría hecho una fortuna, pero su barco se fue a pique en el segundo viaje. Entonces emprendió la tala de palo de Campeche bajo un nuevo método, y estuvo a punto de hacer una fortuna, pero algo salió mal. En el tiempo de

nuestra visita se hallaba ocupado en hacer un atajo en canal hasta el mar, para unir dos ríos cerca de su hacienda.

Otra de las razones por el cual se describe con mayor detalle la visita de estos viajeros es porque, a diferencia de los anteriores, muestran una relación con el cura del pueblo. Incluso les tocó presenciar un día de fiesta en el pueblo en la que el párroco de Palenque convivió con sus homólogos de otros pueblos. La descripción de ese suceso también permite entrever la mala relación que había entre el alcalde y el cura.

Los exploradores narran que al ascender a la meseta en la que estaba ubicado el pueblo observaron “un grado de excitación desusual, y una turba de gentes en la calle cubierta de hierba”, eran aproximadamente entre quince o veinte personas, quienes al verlos, entre tres o cuatro hombres a caballo se dirigieron hacia ellos pensando que eran algunos de los tres padres que estaban esperando procedentes de Tumbalá. Después de tal confusión, ambos se encaminaron hacia la casa en la que estaban hospedados y se encontraron con el alcalde quien “estaba de peor humor por la llegada de los padres”. El alcalde mostró una mejor actitud hacia los extranjeros y ellos consideraron que era porque podían “simpatizar con sus molestias por el absurdo de promover semejante alboroto” a causa de los curas. Este testimonio refleja que el alcalde no simpatizaba ni con los clérigos y mucho menos con la algarabía que parecía suscitarse en ese momento a causa de su llegada.

Llegaron los curas acompañados “por los vecinos y con un séquito de más de cien indios” quienes les cargaban las hamacas, sillas y demás equipaje: “Los pueblos de Tumbalá y San Pedro habían reunido doscientos o trescientos hombres, y éstos los habían transportado sobre sus espaldas y hombros hasta Nopá, donde fueron recibidos por una diputación de Palenque y conducidos al pueblo”.¹⁷³

A partir de esta escena, es inevitable imaginarse que en la región los curas eran respetados, se les acompañaba, les facilitaron el viaje a pesar de la pésima condición de los caminos, mientras dormían fatigados por el viaje y “los indios alrededor de la puerta

¹⁷³ *Ibid.*, p. 120.

hablaban en voz baja para no perturbarlos”. Ante tal impresión, los viajeros concluyeron: “es algo glorioso en aquel país el ser padre”. No obstante, en las siguientes páginas se irá reflexionando sobre la vida cotidiana entre los curas y feligreses; se podrá observar incluso cómo era la relación entre ambas partes tanto antes como después de la visita de Stephens y Catherwood para no sacar una conclusión apresurada y a partir de solamente un testimonio.

No hay que perder de vista que el buen trato y respeto hacia los curas era por parte de los indígenas y no de las autoridades. Al describirlos, refieren que no estaban vestidos “de ningún modo clericales”, uno era cura de Tumbalá, otro de Yajalón y el tercero, un fraile franciscano de Ciudad Real. Uno de los principales motivos por el cual los clérigos llegaron al pueblo fue debido a su interés por visitar las ruinas, pues el cura de Yajalón era diputado del Congreso y cuando le preguntaron sobre las pirámides, él no supo responder. Describieron al cura de Palenque: a pesar de que no mencionan su nombre, guiándome por la temporalidad, se trata de Ildefonso Macal. Al mismo tiempo, esta es otra de las ventajas que ofrece el texto de Stephens, ya que permite conocer al cura a partir de otros ojos y compararlo con la manera en que era percibido por sus feligreses.

Stephens también mencionó que mientras los curas se encontraban tomando chocolate entró el cura de Palenque, a quien no habían visto con anterioridad por estar ausente y hallarse en otro pueblo que tenía a su cargo. Uno de los pueblos en los que el cura pudo estar administrando los sacramentos, mientras se ausentó de Palenque, pudo haber sido Salto de Agua o Catazajá, ambos anexos a la parroquia de Palenque. No obstante, al estar fuera por varios días, se deja entrever que no había quien le apoyase a cuidar de sus feligreses palencanos.

Stephens simpatizó con el cura, pues describió su carácter de manera benévola: para él tenía una “encantadora sencillez y cortesía de modales, y cuando hablaba su rostro resplandecía de bondad”. Después de beber chocolate con los demás curas, uno de ellos, sacó de su cofre unas barajas dejándolas sobre la mesa para iniciar una partida. El juego de naipes fue uno de los hábitos que muchas veces los párrocos utilizaron para distraerse,

aunque el juego no era una actividad bien vista. Por ejemplo, Stephens opinó que dicha acción era un mal ejemplo para “los niños y los sirvientes”. Por ello, a pesar de que lo invitaron a unirse al juego se negó, y al verlos muy concentrados en la partida, salió de ahí. Al hacerlo, le invitaron a comer en la casa de un tal Santiago, quien proporcionaba comida a los curas en ese momento. Posiblemente se referían a Santiago Troncoso, porque como se verá en los testimonios siguientes, su relación con los curas no era para nada buena. Sin embargo, cuando lo describen como el vecino principal de la villa, me inclino a pensar que sí se trataba de él.

Previo al día de la comida, Stephens presenció la manera en que algunos habitantes asistían a misa, un domingo en “la pequeña iglesia de Palenque. Los cuatro padres estuvieron allí, cada cual con su sotana y sobrepelliz; todos ayudaron en las ceremonias, y los indios de cada choza del pueblo asistieron a misa. Concluida ésta, todos se retiraron, y en unos cuantos minutos la aldea quedó tan silenciosa como siempre”.

El día de la comida, los tres curas visitantes asistieron al evento realizado en la casa del anfitrión Santiago Troncoso, a quien describieron como “el hombre más rico de Palenque, y el mayor comerciante”. Valdría la pena mencionar que, por su condición de comerciante, don Santiago podía acceder a mucha información y materiales restringidos a otros sectores de la población local. Por ejemplo, Troncoso tenía en su casa una silla procedente de Nueva York, un ejemplar del viaje de Zavala a los Estados Unidos y era profundo conocedor de la historia política de aquel país, pues sabía “que el general Washington no era el presidente, sino el general Jackson”. Toda esa información era obtenida, según Stephens, porque “las más estrechas relaciones de los habitantes con el extranjero eran con Nueva York, mediante el puerto de Tabasco”.

A propósito de la mención de los clérigos, el párroco Macal no se encontraba en un principio en aquel banquete y llegó a partir de que se envió a alguien por él. Stephens mencionó que la comida era realmente ofrecida por el clérigo pero “con motivo de la falta de comodidades en el convento a raíz de su manejo descuidado de los asuntos domésticos, fue dada por su amigo don Santiago en su nombre; y la respuesta que dio el muchacho a

quien enviaron a llamarlo fue que se le había olvidado enteramente el asunto”. A diferencia de lo que Stephens observó y, con base en los testimonios que serán más adelante analizados, la relación entre el cura y don Santiago no eran amistosas y por ello Macal no llegó a tiempo a la comida. No obstante, Stephens consideró que no se presentaba por sentirse apenado de haber perdido dieciséis dólares la noche anterior en el juego de naipes.

A causa de los juegos de cartas, el viajero mencionó que “todo el clero hispanoamericano ha sido en ocasiones denunciado como una banda de jugadores sin principios religiosos”. Aunque después cambió de opinión, reconoció que habían sido muy bien tratados por ellos y terminó describiéndolos como hombres inteligentes y buenos pues “en asuntos relacionados con la religión eran de lo más reverentes, trabajaban diligentemente en su vocación y *no tenían reproche entre su pueblo*”.

Estas conclusiones del viajero se reducen solamente a lo observado durante esos días, no tenían mayor idea sobre la relación entre el cura Macal y algunos habitantes del pueblo, como se constatará después. También mencionó otro testimonio que confirma la mala relación del alcalde con los curas. En la mencionada comida no estuvo presente ni el alcalde ni el prefecto, este último se encontraba en su hacienda y sobre el primero, Stephens creyó que “por las despectivas alusiones que hizo respecto a ella, supongo que no estaba invitado”.

Al día siguiente, los curas visitaron las ruinas en compañía de Stephens, el cura Macal se atrasó, lo fueron a ver hasta su casa y cuando llegaron vieron que subía al caballo a un chico muy parecido a él, para no mostrarse imprudentes y “por respeto a su deber de celibato” evitaron cuestionarle quién era. Después de casi tres semanas en el pueblo, los viajeros abandonarían a los palencanos. Antes de partir se despidieron de las autoridades y de algunas otras personas de la Villa. Su amigo don Santiago les envió una carta de despedida: junto a ella acompañó un pedazo de seda como muestra de amistad. Por su parte, el viajero le correspondió con un cortaplumas, de igual manera, el prefecto se “mostró bondadoso y cortés hasta el final”, incluso, el alcalde “se enterneció”. Asimismo, algunos hombres del pueblo llegaron a despedirse de ellos, ante tales actos y tratos que recibieron

no dudaron en referirlo como “pueblo bueno, bondadoso y tranquilo, libre de todas las inquietudes perturbadoras, y que sólo aspira a una existencia inalterada, en un lugar del cual se me había hecho creer que era una morada de salvajes y lleno de peligros”.

Continuando con su viaje, se encaminaron hacia el pueblo de Playas de Catazajá en donde observaron la iglesia que también administraba Macal. A diferencia de Palenque, en este pueblo sí había un convento, de hecho en 1837 Macal había dado cuenta de ello y ahora se confirma que lo que demandaba era cierto. Un punto interesante durante el paso en Playas de Catazajá es que Stephens vio un enterramiento dentro de la iglesia, hecha por el sacristán en presencia del cura. Después del brote de cólera, una de las medidas que se tomaron fueron las de evitar los enterramientos dentro de las iglesias, sin embargo, como bien refiere García Guillén “ante la falta de vigilancia” muchas personas continuaron realizando esa práctica tal y como el caso mencionado.

Visita de Arthur Morelete a Palenque, 1847

En 1847 la villa tuvo una nueva visita, se trataba de Arthur Morelet.¹⁷⁴ Al observar al pueblo desde una parte alta, Morelet quedó asombrado por su “aspecto pintoresco y de la belleza del paisaje”. En su testimonio, describió la organización del poblado como “casas, dispersas al capricho de sus habitantes, con magníficas sombras y aguas vivas, ocupaban una llanura cubierta de verdor al pie de la montaña”. Sin embargo, su impresión fue mermando al descender hacia las casas y observar “aquellas cabañas a lo lejos atraentes en apariencia” y al “intuir la miseria detrás de aquellas cercas destartadas”.

Morelet llegó a pensar que en Palenque no llegaba mucha información de lo que pasaba en otras partes y mencionó: “Las discordias civiles que agitan frecuentemente los estados vecinos no han tenido nunca gran eco en aquellas montañas”. Con base en la evidencia antes referida, podemos decir que esta afirmación sobre el supuesto aislamiento

¹⁷⁴ Morelet, Arthur. *Viaje a América Central, isla de Cuba y Yucatán*, traducción de Antonio Casas y Abdiel Macías, edición de Carolina Depetris. Mérida: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales. Tomo I, 2015.

del pueblo no puede sostenerse, pues al contrario de lo que observó, el pueblo de Palenque había estado históricamente en constante comunicación con los pueblos y estados vecinos y había sido partícipe de una importante sublevación.

Al igual que sus antecesores, Morelet hizo una estimación sobre la población. Dijo que en 1847 habían “seiscientas almas” y lo comparó con datos de 1752, cuando el pueblo estuvo bajo la administración de don Antonio Calderón. Para este personaje, la cantidad de población era el triple y con una condición económica “florecente” a diferencia de la situación imperante en la que se encontraba en ese momento.

Morelet dio una hipotética respuesta al origen del descenso de la población y de la mala condición económica que observó en Palenque. Lo atribuyó a “la emancipación española de la América española”, pues a partir de ello, se abandonó un camino que era “encargado de proporcionar a Santo Domingo movimiento y vida, cuando las mercancías de Guatemala y de Chiapas se dirigían a la Laguna y se depositaban en Campeche”.

El viajero creyó que el desvío de una ruta de comercio había “herido de muerte a la población”; recordemos que Stephens y Catherwood mencionaron lo mismo, sólo que ellos dijeron que Belize había hecho el cambio de ruta de comercio. Ahora bien, si comparamos esos números con los que presenta Viqueira en su base de datos, entre 1846 y 1848 la cantidad de los habitantes era de 1297. Es decir, en realidad no es tan factible que sea correcta la comparación del viajero, pues, basándonos en la gráfica que presentamos arriba, a partir de la segunda mitad del siglo XVIII y primera mitad del XIX, el pueblo en realidad se mantuvo más o menos con una cantidad similar que oscilaba entre los 1000 y 1500 habitantes. Ahora bien, no es lo mismo la condición demográfica que la económica, sobre lo segundo sí pudo haber sido una apreciación más o menos correcta. No obstante, considero que es importante no perder de vista que las estimaciones de los viajeros estaban condicionadas por su breve estancia en la Villa, por lo que no es descabellado pensar que sus calculos pudieran haber sido inexactos.

Continuando con Morelet, sin dejar de lado sus prejuicios, mencionó “nada permite pensar que el genio de sus habitantes resucite en mucho tiempo la afortunada situación de

antaño”.¹⁷⁵ No obstante, considero que la hipótesis de Morelet puede resultar muy atractiva a la vez que compleja, pues hay más variables que expliquen la situación del pueblo y no reducirlas a una sola causa.

De igual manera, hizo una magnífica descripción de los distintos puntos de comunicación que conectaban con la Villa, y considero que ello contradice su hipótesis anterior porque, después del proceso de Independencia, Palenque no se mantuvo como un pueblo aislado. Mencionó el camino que conducía hacia Yucatán, otro que atravesaba las sierras de las Naranjas y Tumbalá, el que iba hacia San Cristóbal, otro que se dirigía hacia el Petén por el río Usumacinta embarcándose ya sea en Chablé o en Balancán y el que llevaba a Tabasco vía Playas de Catazajá. Al igual que los anteriores viajeros, Morelet visitó al alcalde para obtener permiso de visitar las antiguas estructuras mayas por cuyo interés estaba ahí, y su impresión sobre esta autoridad fue contraria a lo que le habían contado, se lo habían descrito como un cancerbero inexorable, quien no gustaba mucho de exploraciones científicas y que no apreciaba en demasía a los extranjeros. Sin embargo, él no tuvo problemas con el alcalde pues le concedió todos los permisos necesarios.

Sobre el clero, lo describió como “ávido y disoluto” porque según el viajero, “por un acuerdo tristemente concertado, no dispensa los sacramentos, especialmente en las aldeas, hasta después de haber recibido considerables emolumentos cuya cifra se fija arbitrariamente, en proporción a los recursos de las personas”. Desafortunadamente no dio referencia sobre alguna conversación con el cura de Palenque durante su estancia, pero son importantes las descripciones que hizo sobre el pueblo.

¹⁷⁵ También mencionó que: “[...] los habitantes carecen completamente del espíritu de iniciativa; son incapaces de salir de su apatía y de sus rutinas tradicionales”.

2.6 PRIMEROS ANTECEDENTES DECIMONÓNICOS: RELACIÓN ENTRE CURAS Y FELIGRESES EN LA VILLA DE PALENQUE ENTRE 1817 Y 1824

El objetivo de este apartado es estudiar casos sobre la relación entre los curas y feligreses en la Villa de Palenque durante los años anteriores a su anexión a México; posteriormente compararlos y percibir cambios en esta dinámica previos a ser regidos por las legislaciones mexicanas y, antes de adoptar las políticas liberales sobre la relación Iglesia-Estado. No obstante, antes de empezar con el análisis correspondiente, es importante mencionar a las Reformas Borbónicas de la segunda mitad del siglo XVIII. Una serie de decretos que afectarían al clero porque se plantearon “aumentar el poder de la Corona en los asuntos eclesiásticos y a restringir el lugar del sacerdocio y de la religión en la vida pública” como bien menciona William Taylor. Los cambios que se hicieron o intentaron hacer con estas reformas tenían que ver con confinar y restringir a los curas a sus labores espirituales.

Ejemplo de lo mencionado arriba es la Real Cédula de 1748 que ordenaba a los alcaldes mayores el control de la embriaguez relegando la posición del cura, quien tradicionalmente había cuidado de la “moral pública”. De igual manera, a finales del siglo, se decretaron más leyes que limitaron la autoridad judicial de los curas en temas de “adulterio, idolatría y disputas sobre la propiedad”. Se delimitó la influencia del cura dentro de los pueblos. Tal como lo refiere Taylor, los Borbones buscaron “redefinir el clero como una clase profesional de especialistas espirituales” dejando de lado funciones ajenas a lo espiritual. En palabras de Matthew D. O’Hara “las Reformas Borbónicas se plantearon la subordinación de la Iglesia a las autoridades civiles, pretendieron alcanzar un control más amplio de la vida religiosa al nivel parroquial”.¹⁷⁶

A partir de las distintas medias que los Borbones implementaron y que priorizaron la autoridad de las autoridades civiles sobre la de los curas, los litigios y conflictos entre párrocos y feligreses aumentaron. Precisamente uno de los autores obligados para conocer

¹⁷⁶ O’ Hara, Matthew, “El capital espiritual y la política local: La Ciudad de México y los curatos reales en el México central”, en Brian Connaughton (coord.), *Religión, política e identidad en la Independencia de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010, pp. 393-394.

el impacto de las Reformas Borbónicas en la relación entre curas y feligreses es William Taylor. Su texto será de gran utilidad para contextualizar, analizar y comparar casos similares suscitados en Palenque. De igual forma, Peter Guardino analizó la manera en que algunos indígenas en Oaxaca que conocían las Leyes y decretos borbónicos, las utilizaron como una herramienta en los conflictos en contra de sus curas.

No agregué el análisis de estas reformas en el capítulo anterior, a pesar de que son temporalmente similares, porque no pude obtener información sobre algún conflicto suscitado en Palenque durante la segunda mitad del siglo XVIII. Y considero que es pertinente agregarlo ahora porque revisaremos casos durante los primeros años del siglo XIX en los que se podrían ver primeras manifestaciones.

Una de las consultas obligadas para conocer esa dinámica a finales del siglo XVIII y primera parte del XIX en Chiapas, es el trabajo de Rocío Ortiz Herrera.¹⁷⁷ Ella analizó distintos casos en diferentes pueblos que conformaban la región de los Altos de Chiapas, entre ellos Palenque. En su estudio argumentó que las relaciones entre los curas y feligreses pasaban por una crisis, pues se desarrollaron una serie de conflictos entre ambas partes en distintos pueblos que conformaron la región. La autora también mencionó a las Reformas Borbónicas como una variable explicativa de dichos conflictos. En ese sentido, el trabajo de Ortiz es muy importante porque al analizar otros pueblos, me permite tener un marco de comparación sobre esta dinámica de conflicto en Palenque y en dichos pueblos. Además, por la

¹⁷⁷ Ortiz Herrera, del Rocío M. “Indios insumisos, Iglesia Católica y élites terratenientes en Chiapas. (1824-1901) Una perspectiva comparativa”, *Tesis de Maestría*, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Centro de Estudios Históricos, 2001.

Otras obras que abordan las relaciones entre curas y feligreses en Chiapas son; Viqueira Alban, J. *Amar a Dios en tierra de indios: La vida cotidiana de los párrocos de San Andrés, Larráinzar, Chiapas, 1777-1914*, 2007, disponible en

[https://www.researchgate.net/publication/318838103_Amar_a_Dios_en_tierra_de_indios_La_vida_cotidian_a_de_los_párrocos_de_San_Andres_Larrainzar_Chiapas_1777-1914] consultado: 2 de enero de 2022.

Orellana Flores, Cindy B. “Entre los atropellos del Clero y el despertar de los fieles. Conflictos entre feligresía y curas en el departamento de Comitán Chiapas, 1858-1901”, *Tesis de Maestría*, Tuxtla Gutiérrez, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas-Universidad Autónoma de Chiapas, 2018.

temporalidad de su trabajo, aporta casos de las relaciones entre curas y feligreses en Palenque durante los primeros años del siglo XIX.

El primer caso sobre Palenque que ella estudia es de 1817. En este proceso, los indios del pueblo se enteraron que, en el testamento del presbítero don Juan Esteban Arceo habían “algunas propiedades y ganado que el cura del lugar defendió como suyas”. A causa de ello, los indios “alegaron tener derecho” sobre las propiedades que el cura demandaba y, por su parte, el presbítero se quejó por la deuda que los indios tenían con él sobre “varias contribuciones parroquiales desde varios meses atrás”.¹⁷⁸

Este caso ilustra el conocimiento que los indios tenían sobre las propiedades que pertenecían a ellos, a la iglesia y cuales al presbítero. También considero que este suceso se puede englobar dentro de los que ha abordado Taylor bajo un contexto en el cual el clero, principalmente entre finales del siglo XVIII y principios del XIX, se encontraba ante crecientes presiones secularizadores que atentaron contra sus privilegios, su control sobre el capital de las cofradías y la limitación de sus ingresos por obvenciones, permitiendo a los indígenas pelear por los bienes que consideraban de su propiedad. El propio Taylor ha mencionado la fama de “litigiosos” por parte de los indígenas, es decir, siempre han sabido manejar las leyes.

Por otra parte, es un caso más de queja por parte de un ministro de Palenque sobre la deuda de contribuciones parroquiales. No obstante, esta situación sobre las contribuciones también se manifestó en otros pueblos. Por ejemplo, Ortiz encuentra en su estudio que en otras parroquias los indígenas se quejaban de los sacerdotes por “maltratos físicos e incumplimiento de sus funciones” y también “comenzaron a negarse de forma sistemática a proporcionar los pagos parroquiales”. A modo de ejemplo, el caso de Yajalón, en el cual “muchos indios dejaron de realizar las aportaciones religiosas”.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Herrera (2001), *op cit.*, p. 68.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 70.

Entonces, esta negativa por parte de los feligreses a los pagos parroquiales no era un caso único en Palenque sino que también estaba presente en otras iglesias. Evidentemente, estas actitudes producían tensiones con su cura. Incluso, apoyándonos en el trabajo de Ortiz, vemos que gran parte de la región pasaba por una problemática similar. Ortiz considera que ello se debía en parte a la comunicación que había entre los pueblos, y que observaban lo que pasaba en los pueblos vecinos e imitaban acciones de resistencia en caso de sufrir las mismas explotaciones o tener las mismas quejas. Posterior a 1817 no tenemos testimonio de otro caso que nos permita observar la continuidad de esta difícil relación, pero a continuación veamos otro acontecimiento de carácter político para Palenque que es importante a tener en cuenta.

2.7 CREACIÓN DEL AYUNTAMIENTO CONSTITUCIONAL DE PALENQUE EN 1821

De acuerdo con la Constitución de Cádiz de 1812 se estableció en el título 6º del Gobierno Interior de las Provincias y de los Pueblos en el capítulo I sobre los ayuntamientos:

Art. 309. Para el gobierno interior de los pueblos habrá ayuntamientos compuestos del alcalde o alcaldes, los regidores y el procurador síndico, y presididos por el jefe político donde lo hubiere, y en su defecto por el alcalde o el primer nombrado entre estos, si hubiere dos.¹⁸⁰

Juan Carlos Sánchez menciona que posteriormente, las Cortes de Cádiz, promulgaron un decreto el 23 de mayo en el cual se menciona que podían establecerse ayuntamientos en pueblos que contasen con la cantidad menor a mil habitantes, pero que, mantuvieran condiciones necesarias para la instalación de estos.¹⁸¹ De esta manera, en los pueblos que pasarían a tener ayuntamientos, la estructura de los antiguos pueblos de indios y sus cabildos

¹⁸⁰ López Elías, Pedro. "Las obras públicas municipales según la Constitución de Cádiz y su irradiación en el ordenamiento mexicano", *Revista de ciencias jurídicas*, N° 136, 13-42, enero-abril, 2015, p. 17.

¹⁸¹ Sánchez Montiel, J Carlos. "Formación de Ayuntamientos Constitucionales y un nuevo sistema de representación política en los pueblos-Misión de Rioverde, San Luis Potosí, 1812-1826", *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, n. 37, enero-junio 2009, pp. 37-69.

sería sustituida por esta nueva instancia y los indígenas adquirirían la categoría de ciudadanos.¹⁸²

María Dolores Palomo señala que una tarea pendiente es analizar la historia de la creación de los ayuntamientos en Chiapas durante el siglo XIX. Pues menciona que se desconoce la totalidad de los ayuntamientos creados a partir de la Constitución de Cádiz. Una posible respuesta a ello es la que proporciona Ana María Parrilla. Parrilla alude que en 1813 alrededor de 35 pueblos cumplían con el requisito de la cantidad de habitantes para crear sus ayuntamientos.¹⁸³ Sin embargo, entre 1812 y 1814 solamente se creó uno, el de Ciudad Real. En 1821 se crearon otros 13. La autora argumentó que durante los primeros años decimonónicos las elites chiapanecas estaban más preocupadas por alguna entrada del ejército insurgente al territorio que por proclamar y jurar la Constitución de 1812. Por ello:

En diciembre de 1820, la Diputación Provincial de Guatemala mandó una circular a la provincia de Chiapas exhortando a sus jueces territoriales a establecer ayuntamientos constitucionales en todos los pueblos, tal y como lo prescribía la Constitución, en un plazo que finalizaba en enero de 1821.¹⁸⁴

Con respecto a Palenque, sabemos que este pueblo desde 1813 contaba con el requisito sobre la cantidad de población necesaria para formar su ayuntamiento constitucional, sin embargo, no fue así. La instalación de esta instancia en el pueblo se dio hasta el 5 de agosto de 1820. Es importante decir que, a raíz de la creación de los ayuntamientos, la figura del subdelegado se vio afectada, pues su administración “solo

¹⁸² Este cambio jurídico y político estuvo lleno de controversias, pero al estar fuera de mi objetivo principal no ahondaré en ello. Sin embargo, vale la pena resaltar autores que lo han abordado para el caso de Chiapas: Torres Freyermuth, Amanda U. “Tutelage indígena. Ideas, discursos y prácticas entorno al indio Chiapaneco durante la Primera República”, *Revista de Historia*, Nº 71, enero-junio, 2015., Torres Freyermuth, Amanda U. “La idea del “indio” en Chiapas, 1794-1821”, *Revista LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, año 10, vol.X, núm. 2, julio-diciembre de 2012, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México., Palomo Infante, Dolores M. “Los Ayuntamientos de los pueblos indígenas de Chiapas en el siglo XIX y su relación con los asuntos de justicia”, *Anuario de Estudios Americanos*, 66, 1, enero-junio, pp. 21-46, Sevilla (España), 2009.

¹⁸³ La autora menciona al respecto que en Chiapas el impacto de la Constitución entre 1812 y 1814 fue nulo. Sin embargo, durante el periodo de 1820 a 1823 fue todo lo contrario.

¹⁸⁴ Gutiérrez Cruz, Sergio Nicolás y Parrilla Albuerne Ana María, “Alcades y subdelegados de la Intendencia de Ciudad Real de Chiapa: autoridades enfrentadas en vísperas de la Independencia”, *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, Vol. 13, 2018, DOI: <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2018.25.306>, p. 8.

tendría injerencia en dos de las cuatro causas: hacienda y guerra, quedando justicia y policía (gobierno) en manos del ayuntamiento”.¹⁸⁵

Al crearse el ayuntamiento de Palenque, el subdelegado no solamente se vio reducido en sus funciones, sino que, como lo ha demostrado el estudio de Nicolás Gutiérrez y Ana María Parrilla, hubo muchas confusiones sobre los límites de las funciones entre ambas autoridades. Las incertidumbres se generaron, por ejemplo, sobre si el subdelegado “debía presidir el ayuntamiento o ser el jefe político subalterno; si el archivo habría de permanecer con el subdelegado o con el ayuntamiento; si existía el fuero militar para las milicias y si estas milicias debían participar en las obras públicas”.

A raíz de tal desorden, a principios de 1821 se generó un conflicto entre “el subdelegado, Matías Franco, y un vecino de Mérida, Santiago Troncoso” por no comprender el deslinde entre ambas autoridades civiles. Este caso es relevante y lo retomaré del texto de Parrilla y Gutiérrez, primero porque ahora podemos saber que el tercer subdelegado que tuvo Palenque fue Matías Franco, quien sustituyó a Pedro de Quezada y se mantuvo en el cargo hasta 1821 con la creación del ayuntamiento. Franco era un español americano originario de Jalapa que estaba casado con doña Felipa de Jesús Calderón de Palenque, hija del primer subdelegado de Palenque José Antonio Calderón.

Segundo, porque está involucrado Santiago Troncoso, un ladino que ya ha sido mencionado por los viajeros y que posteriormente aparecerá involucrado en diversos conflictos con los curas.

El problema surge porque Matías Franco prohibió la venta de aguardiente en días festivos, y Troncoso al ser el principal productor y vendedor de este, ambos entraron en conflicto. Los autores mencionan que dicha restricción estaba en “consonancia con las nuevas disposiciones emanadas de las Cortes de Cádiz y que el nuevo ayuntamiento

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 6.

constitucional de la villa había querido llevar a la práctica desde su implantación el 5 de agosto de 1820”.

Por su parte, Troncoso se negó a acatar dicha prohibición y “argumentaba que tenía como único medio de subsistencia la venta del producto”. Entonces, decidió actuar más allá de lo decretado por el subdelegado “recurrió a los fueros del ciudadano” y “se dirigió a Ciudad Real para demandar a los alcaldes constitucionales”. De manera sorpresiva, la queja de Troncoso sí tuvo efecto y logró que el ayuntamiento de Palenque quedara suspendido. Tal como mencionan Gutiérrez y Parrilla, esa victoria ante Franco lo enaltecía y como parte del conflicto directo que se generó entre ambos, buscó un segundo ataque en su contra “e intentó atraerse al pueblo con máximas indecentes y diabólicas, al grado de llegarse a temer <<con bastante fundamento>> una rebelión de los nativos”.¹⁸⁶ Ante tal situación “Franco declaraba que ya no podía controlarlos si no recurría a la fuerza”.

Troncoso logró la agitación de los indígenas, incluso los españoles del pueblo lo señalaron como el principal responsable “pues había sostenido con los indios conversaciones previas que hacían pensar en que los estaba induciendo a sublevarse”. El ambiente se tornó cada vez más tenso para Franco y dispuso “que Troncoso fuera trasladado a Catazajá”. Las autoridades al investigar las acciones de Troncoso encontraron que, de acuerdo con la declaración de un soldado pardo de nombre Manuel López, Troncoso había planeado la remoción de Franco de su puesto:

López aseveraba que Troncoso le había dicho que contaba con el apoyo de los indios y solo le faltaban los militares, así que se tratase de unos cuantos, cinco o seis, capaces de expresarse y carentes de miedo respecto de su capitán. Era ya tiempo de meterle el hombro a Franco, debido a que el intendente quería una voz proveniente del pueblo.¹⁸⁷

Franco se enteró de lo que planeaba su enemigo y por ello intentó prohibirle a Troncoso que saliera de su casa. Sin embargo, él, despreocupado, no hizo caso a las indicaciones de Franco y “fue visto en la llamada función del Pochó, según testimonios de

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 19.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 19.

dos vecinos del pueblo, Joaquín Samurio y el cabo de milicias Antonio Arcos”.¹⁸⁸ Es sugerente mencionar que ambos testigos eran pardos con calidad de vecinos y el segundo con un cargo militar, esto nos indica que los pardos en Palenque no solamente estaban dedicados al trabajo de las haciendas sino en otras áreas como se ha citado en estos dos casos específicos.

Es importante recalcar que, la presencia de los negros, mulatos y pardos en las milicias data de prácticamente el siglo XVI, continuando en los siglos XVII, XVIII y XIX, aunque, en el México independiente técnicamente desapareció el estatus de pardo, todos eran ciudadanos. Un caso temprano de lo que venimos comentando se dio en Puebla en la Nueva España, en donde se organizó la milicia con gente parda.¹⁸⁹ En algunos países de Centroamérica, entre ellos Guatemala, también se dio la creación de este tipo de milicias, incluso, Benjamín Lorenzana menciona que en los pueblos de Tonalá y Pijijiapan “la población mulata se ocupaba de vigilar la entrada de piratas a los litorales de la costa chiapaneca”.¹⁹⁰ Entonces, el caso de Antonio Arcos no fue una excepción.

Continuando con el caso, Troncoso fue detenido en este evento y encarcelado, sin embargo, escapó de la cárcel de Catazajá. Así culminó la reconstrucción hecha de este interesante caso por Gutiérrez y Parrilla. Desafortunadamente, no pudieron obtener más información sobre si finalmente Troncoso fue recapturado o qué sucedió posteriormente con él. De momento sólo puedo completar a medias el desconocimiento de los autores sobre Troncoso, pues continuó viviendo en la Villa de Palenque, e incluso lograría ejercer un cargo civil, cosa que no quiero ahondar por ahora, sino más adelante siguiendo cronológicamente la sucesión de los hechos en este pueblo. No obstante, hago una cordial invitación al lector a no perder de vista a estos dos sujetos, tanto Matías Franco como Santiago Troncoso,

¹⁸⁸ ADHSC-FD, Carpeta 1681, Exp. 5. Padrón formado por el cura José Manuel de Everardo dividido por calidades correspondiente al año de 1818, Palenque.

¹⁸⁹ Ben Vinson III. “Los milicianos pardos y la construcción de la raza en el México colonial”, *Signos Históricos*, vol. 2, núm. 4, julio-diciembre, 2000, p. 89.

¹⁹⁰ Lorenzana, Cruz Benjamín. *Negros y mulatos en el noroeste de la provincia colonial de Soconusco, siglo XVII*, Consejo Estatal para las Culturas y las Artes de Chiapas, Dirección de Patrimonio e Investigación Cultural, 2009. P. 7.

porque seguirán estando presentes en los sucesivos procesos que se irán narrando en este capítulo.

Retomando la instalación del ayuntamiento en Palenque, es menester mencionar que las autoridades que pasaron a detentar los distintos cargos en esta instancia fueron los ladinos del pueblo, tal como argumenta Justus Fenner. Este autor destaca el desplazo de las autoridades indígenas a “un lugar poco visible” y considera que, a causa de ello, la estructura de gobierno indígena desapareció y “sus integrantes trabajaban como mozos en las haciendas de Palenque y Tabasco”.¹⁹¹ Me gustaría agregar que incluso, desde la creación de la subdelegación, los subsecuentes cargos políticos fueron ocupados por ladinos.

De igual manera, coincido con Fenner en que se creó un ayuntamiento ladino. Sin embargo, considero que no se dio una desaparición total por parte de las autoridades indígenas. Como argumentaré más adelante, en este trabajo se presentarán testimonios en los que se les ve trabajando en conjunto con el ayuntamiento por un bien o una queja común en contra de los curas. Es decir, si bien fueron relegados en cuestiones meramente civiles, se mantuvieron activos en las de tipo religiosas.

2.8 NOMBRAMIENTO DE JOSÉ JOAQUÍN CASTILLEJOS COMO CURA PROPIETARIO DE LA PARROQUIA DE PALENQUE, 1821

Después de haber estudiado la configuración política de Palenque, demos paso a la revisión de un proceso que ejemplifica la relación entre los curas y sus feligreses en 1821, último año como parte de territorio guatemalteco.

Posterior a la renuncia del presbítero Bernardo José Castro, el sustituto elegido fue José Joaquín Castillejos, quien llegó en calidad de cura propietario del beneficio de la villa de Palenque y no de interino. Castillejos sería el segundo cura beneficiado de Palenque después de mucho tiempo. Al presbítero don Jose Joaquin Castillejos se le encomendó que “predique las Divinas Palabras en la conformidad que dispone el Santo Concilio de Trento y que

¹⁹¹ Fenner, Justus. *Tierra y trabajo: aportes a la historia de Chiapas desde la región ch'ol, 1528-1914*, Primera edición, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur, 2020, p. 51.

enseñase y explicase la doctrina cristiana en idioma castellano a los niños indígenas y a los demás feligreses y *no en la lengua de los indígenas*".¹⁹²

Se le pidió "vivir una vida ejemplar, que tratase a los indígenas con amor y caridad". Al enterarse los feligreses del nombramiento de Castillejos, demostraron estar contentos. don Cayetano Virgilio, español americano vecino de la villa, casado con doña Antonia Correa de Tacotalpa, colector de diezmos entre 1803-1804, y que en ese momento era el elector nombrado de Palenque, mencionó que "incluso después de que los vecinos de Palenque habían quedado en orfandad y careciendo de un párroco propio por el tiempo de ocho años, esperaban con ansia que el padre don José Joaquín Castillo los consolara".

Los comentarios de don Cayetano resultaron ser ciertos, pues como ya se ha comentado arriba y aunado a un testimonio de 1847, el cura Bernardo Castro salió del pueblo en 1811 y nunca más volvió.¹⁹³ Es decir, el cura propietario estuvo en el pueblo sólo cinco años porque llegó en 1806 para administrar el curato de Palenque. Incluso, al año de su llegada envió una carta al obispo Ambrosio Llano, notificándole que había llegado con bien al pueblo y que se encontraba trabajando en armonía con los presbíteros Vera y Pedro Borrego.¹⁹⁴ También avisó haber recibido la visita de los lacandones en la parroquia, de igual manera y aunque no sabemos a detalle, tal parece que la celebración de bautizos de personas mayores se dio en mayores cantidades porque el cura Bernardo solicitó de otros párrocos para que le ayudasen con ello. Además, en 1818 Manuel José Everardo era el cura interino de Palenque pero no por mucho tiempo, dejando en abandono a los feligreses, tal como lo menciona el testimonio de don Cayetano.

¹⁹² AHDSC-FD, Carpeta 1672, Exp. 2. Diligencias practicadas a raíz del nombramiento de José Joaquín Castillejos como cura propietario de la parroquia de Palenque y del proceso seguido por su incumplimiento, Palenque, 1821.

¹⁹³ AHDSC-FD, Carpeta 3527, Exp. 60, Nota en la que se informa del nombramiento de Andrés Urbina como cura de la parroquia de Palenque, asimismo se le ordena que realice la edificación de la iglesia que está en mal estado y la casa parroquial, Palenque, 1847.

¹⁹⁴ AHDSC- FD, Carpeta 2919, Exp. 1, Carte de Bernardo Mariano de Castro al obispo Ambrosio Llano para informar que llegó bien a su nueva parroquia y que está trabajando en armonía con los presbíteros Vera y Pedro Borrego, Palenque, 1806.

Sin embargo, contrario a lo que los feligreses palencanos esperaban, el cura Castillejo no pudo dirigirse pronto al pueblo, justificó su retraso con los achaques de salud que adolecía, incluso presentó un certificado firmado por don Antonio Maria de Berecoechea, profesor en cirugía en la cual certificó que “uno de los problemas que tenía Castillejo para ir a Palenque era que no podía andar en caballo por un problema en la vejiga”. En otro momento, se volvieron a hacer diligencias sobre su estado de salud, y finalmente Castillejos no pudo viajar para administrar la parroquia. debido a ello, los palencanos tuvieron que esperar un poco más para tener a su cura propietario residente. Es pertinente mencionar que las constantes justificaciones sobre su delicada salud para no ponerse en marcha fueron ciertas, pues en el mismo documento de 1847 se menciona que para ese año, el ministro ya había fallecido. Apenas había sido el segundo cura propietario elegido para esta parroquia.

Esta había sido la dinámica de la Villa de Palenque en estos primeros años del siglo XIX, desafortunadamente no he encontrado mayor documentación sobre los acontecimientos de la relación entre curas y feligreses en la Villa entre los años de 1821 posterior al caso de Castillejos y 1828, con excepción de que entre 1822 y 1823 el presbítero don José María Gómez, domiciliario de la provincia de Yucatán, era el cura interino de la parroquia de Palenque. Después de lo dicho, demos paso al proceso de anexión de Chiapas a México, proceso en el que algunas personas del pueblo palencano también estuvieron inmersos, y continuemos con los acontecimientos entre los curas y feligreses en un Palenque mexicano.

2.9 CONSIDERACIONES FINALES

Como se ha argumentado en este capítulo, las condiciones de los caminos que llevaban hacia la Villa de Palenque sí eran difíciles, y así como en el capítulo I y II, aunque esa mala condición persistía, significó un problema mayúsculo para los curas y las autoridades ladinas, pero no para los indígenas que acostumbrados a caminar por ellos transitaban sin tanta dificultad como los otros.

En cuanto a la información sobre la cantidad de habitantes, en comparación con otros pueblos, Palenque durante la segunda mitad del S. XVIII y la primera mitad del S. XIX no fue tan pequeño, las distintas menciones por parte de los viajeros al caracterizar a la Villa como

un pueblito no resultaron ser correctas, como ya se ha constatado. No obstante, el perfil demográfico de la Villa dio muestras de una importante movilidad a causa del comercio y las distintas haciendas que se empezaron a crear en el pueblo. Durante los últimos años del siglo XVIII el pueblo contaba con una mayor cantidad de población Indígena, en segundo lugar, mestizos y, en tercer lugar, los españoles.

Con la creación de la subdelegación observamos que quienes detentaron el cargo fueron el español europeo, José Antonio Calderón, el español europeo Pedro de Quezada y el ladino Matías Franco. A pesar de que no se encontró algún problema con los curas, es importante destacar que el primero fue padre de quien sería posteriormente cura de Tumbalá y Palenque, Manuel José Calderón. Pedro Quezada salió de Palenque y Matías Franco fue un personaje que empezaría a ser parte de una élite política y comercial de Palenque. Con la creación del ayuntamiento constitucional de 1821 los ladinos del pueblo empezaron a detentar los cargos políticos y continuó conformándose la élite política de Palenque. Apareciendo de nuevo el apellido Franco en esta instancia.

Los testimonios de los viajeros resultaron en descripciones que ya se tenían desde los documentos de archivo. Aunque sus comentarios dieron cuenta de que había muchos indicadores de que era un pueblo diminuto, esa condición solamente puede adjudicársele entre los años de 1778 y 1782. No obstante, no se puede decir lo mismo de las caracterizaciones del pueblo como poco pulcro y su presentación exterior con signos de deterioro. Y, hay elementos que constatan que las constantes quejas de los curas sobre los caminos y la pequeña cantidad de población era un pretexto para evitar ser enviados a administrar la iglesia de Palenque.

Finalmente, de acuerdo con los testimonios revisados podemos decir que en las primeras dos décadas del siglo XIX las relaciones entre los curas y feligreses no eran del todo buenas, al igual que en capítulos anteriores, se presentaron periodos en los que la feligresía palencana se quedó por algún tiempo sin el pasto espiritual. A pesar de haber dejado de pertenecer a la parroquia de Tila para pasar a ser anexa a la de Tumbalá, esa condición continuó presentando problemas a la iglesia de Palenque al momento de encontrar un cura

para administrarlos. De igual manera se observó la participación de los feligreses en la defensa de lo que consideraban sus bienes en contra del cura como un antecedente para mostrar que sabían cuidar y alegar cuando se sintieran afectados.

CAPÍTULO 3

VILLA DE PALENQUE MEXICANA

INTRODUCCIÓN

Este capítulo empieza con el proceso de anexión de Chiapas a México, en él se menciona la participación de los representantes palencanos y su postura ante ello. Respecto a la dinámica de la relación entre los curas y feligreses como parte de territorio mexicano, el objetivo es comprender esa relación previa al decreto de las Leyes de Reforma y percibir el efecto de esa coyuntura. Dicho impacto se abordará específicamente en posteriores capítulos, pero en éste se analiza de alguna manera el escenario en el que esa relación se encontraba hasta antes de tales Leyes. De igual manera, se estudian algunos puntos de la primera Constitución Política del Estado de Chiapas para observar la posición de los políticos respecto a la Iglesia a nivel de Estado.

Otro de los elementos que se estudia en este apartado es la cantidad de población en estos años para comparar su crecimiento y decrecimiento tanto con los años estudiados en el primer capítulo como con el tercero, para tener una variable explicativa más sobre el ingreso de los curas.

A partir de 1829 empiezan a estudiarse propiamente los primeros casos de los que se tiene testimonio para conocer la dinámica de estas relaciones. Es importante aclarar que la sucesión cronológica que hacemos no es estrictamente completa, por la falta de documentación se presentan distintos vacíos temporales, los cuales considero que no afectan para que el objetivo propuesto se cumpla. De igual manera, se analiza y se hace un recuento breve de las sucesiones políticas que Chiapas vivió en esta primera mitad de siglo con el fin de comprender también el eco de sus acciones ante el clero en Palenque.

La segunda parte de este capítulo está centrada en la relación entre curas y feligreses a partir de los años 30 haciendo énfasis en la llegada a Palenque del cura Ildefonso Macal. A

partir de ese momento, se analiza la relación entre el cura y los feligreses palencanos. Esto debido a que a excepción del año de 1846 en la que el cura Paniagua llegó a relevarlo en un periodo no mayor de cuatro meses, Macal administró la parroquia entre 1837 y 1847. Por lo tanto, a lo largo de esos casi diez años se generaron una serie de conflictos con distintas personas, tanto autoridades, ladinos e indígenas que aquí serán presentados, asimismo los que se suscitaron en la corta administración de Paniagua.

El objetivo de estudiar las relaciones entre curas y feligreses en estos primeros años de anexión a México, y antes del decreto de las Leyes de Reforma, consiste en intentar responder a la pregunta si ¿al anexarse a México los conflictos entre los curas y feligreses aumentaron? o ¿cómo influyeron las legislaciones mexicanas en esta relación?

3.1 INCORPORACIÓN DE CHIAPAS A MÉXICO

Desde luego, la anexión fue todo un proceso, en el cual dirimieron ideas, hubo personas que optaron por dicha anexión, y quienes no la aceptaban. Esta coyuntura fue meramente política, la participación de los gobiernos tanto federales como del estado fueron muy activas e importantes y sus argumentos dejaron ver los intereses que tenían con Chiapas, otros sujetos inmersos en esta decisión política fueron las autoridades locales.

Uno de los principales estudiosos de este proceso es Mario Vásquez Olivera. De acuerdo con su estudio, detrás de la anexión de Chiapas a México jugaron un papel sumamente importante “las élites sociopolíticas afincadas en Ciudad Real” quienes, en alianza con las autoridades mexicanas en turno decidieron por otros el incorporarse a México con el fin de “conducir los destinos de la provincia en función de criterios e intereses propios”.¹⁹⁵ Es importante resaltar que no hubo ningún plebiscito.

Ahora bien ¿cómo fue la participación palencana en este proceso? En un principio Palenque decidió porque la provincia continuara independiente y, “cuando se les pidió reconsiderar su decisión, optó por Centroamérica”.¹⁹⁶ En palabras de Amanda Torres el

¹⁹⁵ Vásquez (2018), *op cit.*, p. 56.

¹⁹⁶ Vásquez (2018), *op cit.*, p. 137.

Partido de Palenque votó “porque la provincia se constituyera como una nación independiente”.

Sin embargo, a pesar de una minoritaria oposición, el 14 de septiembre de 1824 se decretó la anexión de Chiapas a México. El representante del Partido del Palenque que formó parte de la junta que declaró dicha anexión fue Juan Crisóstomo Robles. Este cambio político significó también que si durante los siglos XVI-XVIII fue punto de conexión como parte de la Jurisdicción de Guatemala. Ahora, tanto Chiapas como Palenque, se volvieron puntos de frontera del territorio mexicano.

3.2 PRIMERA CONSTITUCIÓN DE CHIAPAS Y RELACIÓN IGLESIA-ESTADO EN EL ESTADO DURANTE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIX

Otro elemento político de suma importancia a tomar en cuenta en este trabajo es el decreto de la primera constitución del estado de Chiapas. El objetivo de este apartado es ver la posición que ocupó la religión católica frente al estado en esta Carta Magna para observar la manera en que constitucionalmente inició tal relación y posteriormente la ruptura entre la patria y el altar en Chiapas al decretarse las Leyes de Reforma.

Del Primer Congreso Constituyente instalado el 5 de enero de 1825, bajo la presidencia de Eustaquio Zebadúa, Manuel Escandón y Juan Crisóstomo Robles como secretarios, se expidió el 19 de noviembre la primera Constitución de Chiapas.¹⁹⁷ Al redactarla, los políticos chiapanecos decidieron imitar a la Constitución mexicana de 1824, en ambas, se decretó a la religión católica como oficial. Al igual que en la Constitución de 1824, se plasmó en su artículo 3º que la religión Católica Apostólica Romana sería la única permitida en el estado prohibiendo a cualquier otra. También quedaba prohibida la libertad de expresión que atentara contra la religión, el artículo 5º refería que la religión católica estaba protegida por el estado. En el capítulo 8º. de instrucción pública. Art. 123. Se

¹⁹⁷ Toda la Información tomada para el análisis de la Constitución chiapaneca es tomada de, Castro Aguilar, José, L. *Historia de los textos de la Constitución política del estado de Chiapas, 1826-1982*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, CONECULTA- Chiapas, 2017, p. 13.

mencionó que los maestros debían instruir a los jóvenes en el catecismo de la doctrina cristiana y, los funcionarios públicos tenían que hacer el juramento religioso.

Entonces, Chiapas era en principio un estado confesional.¹⁹⁸ Para comprender de mejor manera la relación Iglesia-Estado entre 1825 y 1842 es menester revisar el trabajo de Rocío Ortiz Herrera.¹⁹⁹ Ella introduce su texto con la felicitación del presidente Guadalupe Victoria hacia diferentes párrocos por haber jurado la Constitución mexicana y rechazado la Carta Centroamericana en el Soconusco, para ese momento, una región en disputa entre México y Centroamérica.

Ortiz Herrera considera a la Iglesia católica de Chiapas entre los años de 1824 y 1855 como “una Iglesia patriótica” por sus distintas cooperaciones con el objetivo de salvaguardar sus intereses, al mismo tiempo que propagar la fe católica. El clero de Chiapas, según la autora, “se convirtió en un pilar económico e ideológico de los primeros gobiernos republicanos”. Mantuvo una participación activa en aspectos políticos. Por ejemplo, participó en el proceso de integración del Soconusco a México y a Chiapas. La segunda vía de participación fue a través de los préstamos patrióticos a los primeros gobiernos republicanos, así como de las coyunturas nacionales como la guerra con Texas en 1836. La tercera vía fue a través de las festividades cívico-religiosas y la ideología nacionalista, proceso que también tenía como objetivo establecer los lazos de unión de los chiapanecos con México, según Ortiz.

En cuanto a las relaciones de los gobernantes con la Iglesia, durante el mandato de Diego Manuel José de Rojas, en 1825, el clero apoyó su postura política. De igual manera, durante el gobierno de José Diego Lara en 1826. Mario Vázquez acota que “Lara jamás

¹⁹⁸ Sobre la categoría de Estado Confesional véase Meyer, Jean. “El estado laico: trayectoria y significado presente”, en *Laicidad y valores en un Estado democrático*, Comp. Roberto Blancarte, pp. 141-152. México, D.F.: El Colegio de México, 2000.

¹⁹⁹ Ortiz Herrera, del Rocío M. “La Iglesia católica y la formación del Estado en México y en Chiapas, 1825-1842. Territorio, soberanía, préstamos patrióticos y festividades cívico-religiosas” en Valdez Gordillo, Eduardo M (coord). *Configuraciones históricas de territorios y fronteras prehispánicas y contemporáneas en Mesoamérica*, 1 ed, Tuxtla Gutiérrez Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas: Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, 2020.

adoptó iniciativas anticlericales”. Incluso, “su gestión encarnó precisamente el proyecto triunfante de aquel conglomerado sociopolítico que hemos dado en llamar “élites coletas” u “hombres de bien”, en el cual el clero ocupaba un lugar fundamental”.²⁰⁰

Ortíz Herrera también señaló la buena relación que el gobernador Lara mantuvo con el clero chiapaneco en estos primeros años, aunque aclaró que en un principio, “Diego Lara, un político liberal [...] intentó de alguna manera la secularización en ciertos espacios, por ejemplo en la educación”, aunque “cuando el poder político fue tomado por los políticos de San Cristóbal, la política estuvo dirigida a mantener los privilegios de la Iglesia”.²⁰¹ Por su parte, Cindy Orellana concluyó que, durante los años sucesivos a la Independencia, la iglesia mantuvo un control “casi absoluto sobre los asuntos indígenas del estado” cedido por el gobierno conservador. Al igual que durante los años bajo la Corona, los curas continuaron realizando distintas funciones como el registro de nacimientos, defunciones y a cambio, el gobierno les brindó el apoyo de la fuerza civil para obtener sus cobros correspondientes.²⁰²

Valdría la pena matizar que durante estos primeros años la relación entre ambas partes no siempre fue de armonía. Por ejemplo, Ortíz menciona que en 1827 el congreso local decretó la desaparición de las vicarías y en 1833, siguiendo la política de Gómez Farías, se aplicó la reforma eclesiástica sobre el ejercicio del patronato, así como el de la eliminación del uso de la fuerza civil para el cobro de los diezmos.

En cuanto a la división política del estado, y basándonos en la primera Constitución, la Villa de Palenque conformó un partido unido al de Tila. Regidos por los subprefectos, quienes gobernarían en los partidos, y en los pueblos las autoridades eran su alcalde y su ayuntamiento. De acuerdo con Fenner, el ayuntamiento de Palenque en 1826 estaba conformado por ladinos cuyos apellidos eran “Franco, Borrego, González, Ortega y Toache”.²⁰³

El 20 de junio de 1827, la villa fue nombrada por el congreso del estado como Cabecera del Partido del Palenque. El 12 de febrero de 1829 se instaló el III congreso

²⁰⁰ Vázquez (2018), *op cit.*, p. 165.

²⁰¹ Herrera (2001), *op cit.*, p. 47.

²⁰² Orellana (2018), *op cit.*, p. 75.

²⁰³ Fenner (2020), *op cit.*, p. 191.

constitucional y el 27 de julio se decretó que el estado quedaría dividido en cuatro Departamentos y ocho Partidos, en ese año, el Partido de Tila se segregó del de Palenque.²⁰⁴ Entonces, el Partido de Palenque a partir de este año incluía a Catazajá, Salto de Agua y San Pedro Sabana.

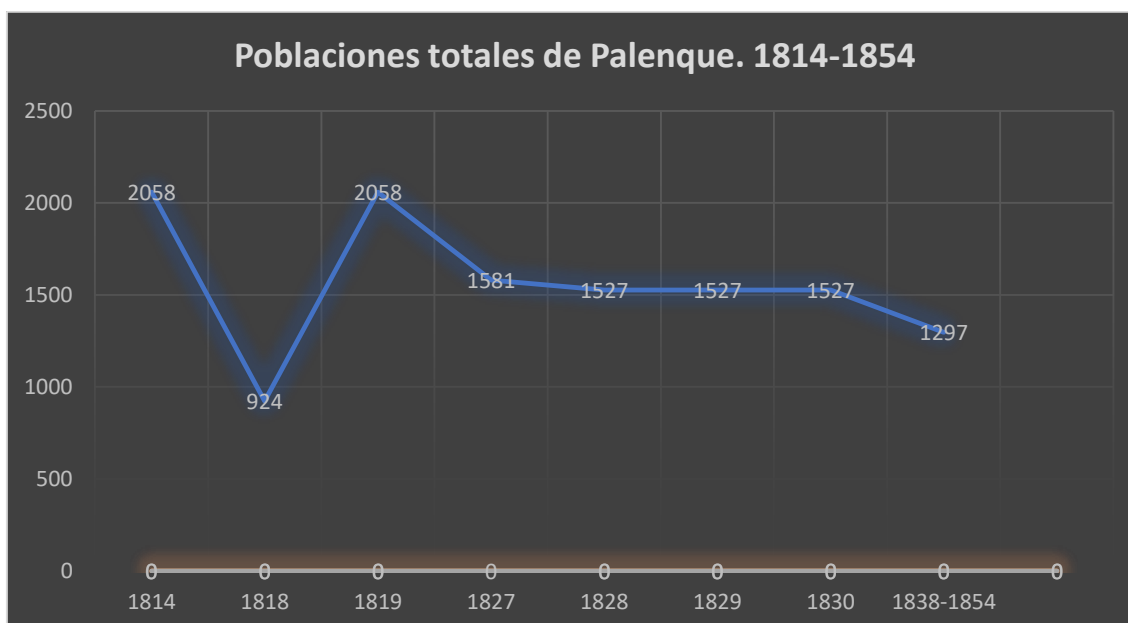
De acuerdo con Amanda Torres “para completar el panorama económico faltaba tomar ciertas medidas enfocadas al comercio”,²⁰⁵ por ello, se establecieron ferias comerciales en el estado, la correspondiente a Palenque se haría entre el 25 de julio y el 4 de agosto.

3.3 POBLACIÓN DE PALENQUE DURANTE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIX

A continuación, presento en esta gráfica los datos sobre la población de Palenque a partir de 1814 porque desde ese año cuento con la información correspondiente, haciendo una pausa en 1854. El objetivo es mostrar un panorama al respecto durante la primera mitad del siglo.

²⁰⁴ Pedrero Nieto, Gloria. “Las divisiones políticas de Chiapas: siglos XVI-XIX”. En Esaú Márquez Espinosa, Rafael de J. Araujo González y María del Rocío Ortiz Herrera, *Estado-Nación en México: Independencia y Revolución*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, p. 232.

²⁰⁵ Torres Freyermuth, Amanda Úrsula. “Los hombres de bien” en Chiapas. Un estudio de la élite política chiapaneca, 1825-1835”, *Tesis de Doctorado*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2011.



Gráfica 3. *Poblaciones totales de Palenque (1814-1854).* Elaborada por Mayco Jordan Mayo Juarez a partir de: los datos proporcionados por la base de datos de Juan Pedro Viqueira cuyo título es “Población de Chiapas 1759-2010”., **AHDSC-FD**, Carpeta: 1681, Exp. 4, Año: 1814., **AHDSC-FD**, Carpeta 1681, Exp. 5, Año: 1818.²⁰⁶

Comparando estos datos con los de la gráfica 2, vemos que a principios del siglo XIX el pueblo tuvo un ligero incremento y rebasó la cantidad de 2000 habitantes en comparación con el dato correspondiente al año de 1794 cuya población era de 1371 personas. No obstante, solamente en 1814, 1819 y 1824 Palenque contó con una población mayor a los 2000 habitantes. De 1827 a 1854 se presentó un descenso muy importante en comparación con los primeros años del siglo XIX y la población no incrementó durante estos años, sin

²⁰⁶ Es menester aclarar que no cuento con la información sobre la población entre los años de 1820 a 1826, si bien hay información de que en 1824 Palenque contaba con 2217 habitantes, en ese cálculo están sumados los habitantes de Catazajá por lo que resulta complicado saber la cantidad específica de la Villa y para evitar conclusiones erróneas no agregué esa información a la gráfica.

Es importante aclarar también, y como se observa en la gráfica, que los datos de 1828, 1829 y 1830 son los mismos. Esto puede ser porque no se cuenta con la información de esos años, o en esos años no se haya hecho un censo y simplemente se copiara la misma información, situación que no es rara de observar sobre todo en la información que se observa en las memorias de los gobernadores del estado en el siglo XIX.

embargo, si bien Palenque mantenía una población menor que Tumbalá, aún era mayor que otros pueblos vecinos como San Pedro Sabana, Petalcingo, Catazajá y Salto de Agua.²⁰⁷

Un elemento importante a considerar como causante del descenso de la población es el brote de cólera en 1833. De acuerdo con José Javier Guillén Villafuerte, esta epidemia tuvo sus primeras víctimas en la Montañas Zendales a partir de 1834.²⁰⁸ Desafortunadamente no he podido recuperar información de archivo que me permita tener una idea clara de sus efectos en Palenque, el autor tampoco menciona de manera directa los efectos del cólera en este pueblo. No obstante, sabiendo que tuvo consecuencias en Tumbalá, es claro que la enfermedad llegó a la Villa por las mismas fechas.

Es importante aclarar también que los padrones elaborados por los curas contenían mayores características sobre la composición social del pueblo. Por ejemplo, solamente en el padrón de 1814 aparece una diferenciación entre españoles europeos y españoles americanos. Por el contrario, los datos obtenidos de las memorias del estado son meramente cuantitativos, a excepción de algunos en los que algunas características se pueden observar y ello se debe a que las clasificaciones por “calidades” habían desaparecido.²⁰⁹

Otro elemento importante a mencionar es la cantidad de la población indígena. En este padrón de 1814, el pueblo contaba con 2058 almas, de las cuales 139 eran españoles,

²⁰⁷ En un registro sobre los niños nacidos y los muertos entre los años de 1805 y 1809 se muestra un descenso importante. De acuerdo con Parrilla y Trejo, en 1802 una epidemia de Viruela asoló el pueblo, el Intendente José Antonio Calderón participó en la lucha contra tal epidemia. Considero que la alta mortandad de los niños se debió a esta enfermedad. De acuerdo con dicho registro, en 1807 nacieron 103 niños, de los cuales murieron 76. Haciendo la suma total, entre 1805 y 1809 nacieron 527 niños y murieron 150. **AHDSC-FD**, Carpeta 1681, Exp. 3. estado que manifiesta el número de niños nacidos y muertos en el curato de Palenque del 1 de enero de 1805 al 31 de diciembre de 1809. Palenque, 1810.

²⁰⁸ Villafuerte Guillén, J. José. “Cólera, Iglesia Católica y gobierno civil en Chiapas, 1833-1835”, *Revista Pueblos y fronteras digital*, volumen 12, núm. 24, 2018. DOI: <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2017.23.280>, p. 86.

²⁰⁹ Aunque vale la pena aclarar que no se pueden comparar unos con otros, en el sentido de que, como bien me ha aclarado Viqueira, una correcta comparación serían los censos coloniales con los coloniales y; los del posteriores con los posteriores. Pero decidí mencionar las diferencias con el fin de que el lector que no conozca mucho del tema comprenda el por qué de la falta de información detallada entre un censo y otro.

1820 indios, y 99 ladinos.²¹⁰ Al compararlos con los datos de Dorothy Tanck sobre la cantidad de pueblos de indios a principios del siglo XIX en Chiapas, ella refiere que en 1800 en Palenque solamente había 626 indios.²¹¹ Entonces, comparando esos datos con los de 1813, la cantidad de indígenas se triplicó durante esos trece años.

A modo de conclusión sobre estos datos y al compararlos con los de la segunda mitad del siglo XVIII, la población tuvo un ligero incremento durante los primeros años del siglo XIX, posteriormente esa cantidad descendió pero a pesar de ello, Palenque no se caracterizó por ser un pueblo pequeño para la época.

3.4 ORDEN DEL ALCALDE DE PALENQUE PARA SUSPENDER EL PAGO DE OBVENCIONES AL CURA DE LA PARROQUIA, MARTÍN DEL CASTILLO, 1829

Seguidamente, analizo el primer caso ocurrido posterior a la anexión a México. Se trata de un conflicto entre el alcalde Ygnacio Arauz y el cura Martín del Castillo.²¹² Este caso también ha sido analizado por Ortíz Herrera, no obstante, al estar fuera de su objetivo principal de estudio el centrarse en un solo pueblo, no profundizó en el mismo. A continuación, haré un análisis detallado del mismo porque he identificado que aporta muchos más elementos para comprender la situación que imperaba en la iglesia palencana.

Es importante aclarar que no cuento con la documentación correspondiente a los años comprendidos entre 1811-1817, 1819-1820 y 1823- 1827, sin embargo, recordemos que en 1821 la llegada del cura Castillejos no pudo concretarse. En 1827 los vecinos de Catazajá solicitaron un ministro que les atendiese, pidieron su separación de la parroquia de Palenque alegando que podían hacerse cargo de los gastos del sacerdote designado y

²¹⁰ AHDSC-FD, Carpeta 1681, Exp. 4. Padrón de los habitantes del curato de Palenque dividido por calidades correspondientes al año de 1814, Palenque.

²¹¹ Márquez Espinoza, Esaú, Araujo González Rafael de J y Ortiz Herrera, María del Rocío (coords.), Estado-Nación en México: Independencia y Revolución, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, México, Tuxtla Gutiérrez Chiapas, 2011, p. 231.

²¹² AHDSC-FD, Carpeta 1696, Exp. 1. Expediente formado con motivo de la orden del alcalde de Palenque para suspender el pago de obvenciones al cura de la parroquia, Martín Castillo, Palenque, 1829.

peticionaron la categoría de parroquia para su iglesia.²¹³ La petición de los vecinos estaba motivada en querer tener a un cura residente. Estos testimonios indican que la situación de la iglesia de Palenque mantenía problemas, uno de ellos era precisamente el del ausentismo, recordemos que después del cura Bernardo Castro entre 1806-1811, entre los años de 1811 y 1827 no había un cura propietario en la iglesia de Palenque.

En 1828 fue designado como cura titular José María Gómez, quien, ya había estado como cura interino de Palenque pero al parecer no quería quedarse a administrar a los palencanos y por ello en el mismo año hizo un convenio para que el padre Martín del Castillo administrase a la feligresía palencana durante la ausencia del primero ya que se encontraba enfermo. Sin embargo, al parecer Martín Castillo no cumplía con la administración religiosa correspondiente porque en 1829 el alcalde Ygnacio Arauz envió una carta al gobernador del obispado solicitando un sacerdote que, en ausencia del presbítero Castillo, se encargase de los feligreses. Arauz informó, incluso, que algunos curas de Tabasco y Yucatán estaban interesados en servir en la región. A pesar de dicha queja, Martín del Castillo continuaría a cargo de la parroquia, no obstante, en ese mismo año el alcalde decretó suspenderle el pago de obvenciones.

El alcalde había ordenado la suspensión del pago al cura, debido a que se enteró que algunos indígenas habían huido a los montes abandonando la villa a causa de que el colector de las contribuciones les había atropellado porque se negaron a realizar el respectivo pago. Por su parte el cura, defendiéndose, acusó ante el gobernador del obispado,²¹⁴ el no haber casa, ni servicio alguno para él, los medios para su subsistencia eran escasos, por ello, solicitó permiso para residir en Salto de Agua o en Playas de Catazajá (pueblos anexos) y, regresar a

²¹³ AHDSC-FD, Carpeta 3527, Exp. 46. Petición de los vecinos de Catazajá al provisor y gobernador del Obispado para que nombren un ministro que los administre espiritualmente, y que sea independiente de la parroquia de Palenque, Catazajá, 1827.

²¹⁴ Es menester acotar que durante este año no había obispo en la diócesis, sería hasta el año de 1831 cuando Luis García Guillén fuese nombrado como obispo por el Papa Gregorio XVI y tomaría la sede episcopal un año después de realizarse los trámites correspondientes.

Palenque solamente para dar misa, pero no residir allí. Asimismo, Del Castillo llegó al pueblo de Tila para hablar con el vicario C. José Manuel Solano, solicitándole que lo dejase residir en Salto de Agua, le explicó que a diferencia de Palenque y a pesar de que los derechos parroquiales eran diminutos, le daban una casa para habitarla, recibía una ración diaria y servicios.

El cura mencionó que de repente todo lo que recibía, así como los tratos hacia él cambiaron, un día 20 después de haber celebrado a Santo Domingo, no le pusieron ni un portero, ni ración alguna como se tenía acostumbrado. Del Castillo buscó apoyo con las autoridades, fue con los alcaldes a explicarles la situación y ellos le respondieron que “el pueblo no quería contribuir ya con cosa alguna, añadiendo que si quería se estuviera y sino se marchara, que en tal virtud sino se le aseguraba su subsistencia, estaba determinado a no regresar”. Esta actitud por parte de las autoridades nos indica que habían dejado de proporcionar el apoyo “tradicional” a los curas cuando los feligreses se negaban cumplir con los servicios hacia su persona.

Manuel Solano no creyó del todo los argumentos de Castillo y para corroborar lo escuchado procedió a interrogar a una serie de personas de Salto de Agua. Intentaba saber quién los incitó a desobedecer y dejar de proveer lo acostumbrado al párroco. En principio, les preguntó si era verdad que habían negado el servicio personal y la ración diaria al cura, los interrogados confirmaron que sí era cierto. Se les preguntó entonces ¿quién o quiénes los habían incitado a negarse con los servicios al cura? y si ello se debía a que no querían u odiaban al eclesiástico. Los feligreses respondieron que los alcaldes eran quienes se oponían a que ellos cumpliesen con lo respectivo, que realmente amaban al párroco porque los trataba con amabilidad y por sus “irrepreensibles conductas”.

Es importante mencionar que los alcaldes 1º como Arauz, también tenían la función de ser jueces de primera instancia, así como el ayuntamiento estaba facultado para funcionar como policía y cuidar del orden dentro del pueblo. Además, los alcaldes 1º, en palabras de Amanda Torres “estaban facultados también para dictar medidas urgentes, a pesar de que

podieran ser contenciosas”²¹⁵ como el caso aquí estudiado. Incluso eran personas enteradas de cada nueva ley y supervisaban que la población estuviera informada a través de la circulación de las leyes y decretos de la nueva legislación como bien refiere la autora.

Continuando con el caso, al enterarse de la injerencia de los alcaldes, las autoridades religiosas exigieron se les castigase ejemplarmente para “cortar el germen de inmoralidad e irreligiosidad que hacen diarios progresos en esos pueblos”. Otro problema que salió a la luz en este proceso fue la oposición de algunos para reparar la iglesia. Atribuían los eclesiásticos tales situaciones a “las hablillas y persuasión de algunos libertinos, las apatías y denegación de auxilios en las autoridades hacen temer que no quieren ya ni templo, ni religión, ni ministro, ni ofrendas”. Ese era el panorama al que se enfrentaba el párroco de Palenque. Esta situación preocupó tanto a las autoridades eclesiásticas y advirtieron que, si no ponían un castigo importante, se replicaría en otros pueblos.

En tanto se solucionaba el caso, se pidió al cura que regresara al pueblo para administrar los sacramentos a sus feligreses. Sin embargo, Del Castillo pidió su remoción de la parroquia, consideró que era la mejor solución. Finalmente, el cura tuvo que salir de Palenque y una vez más la iglesia tendría que esperar por un nuevo cura.

Por su parte, las autoridades locales se reunieron el 17 de septiembre de 1829 en la sala consistorial bajo el orden presidencial del ciudadano alcalde 1º constitucional Ignacio Arauz y el procurador síndico del cuerpo, el español americano Manuel José Ortega. Este último se lamentaba de que no hubiera clérigo para solemnizar la celebración que habían hecho el día anterior sobre el grito de Dolores. Las autoridades expusieron que “en vista de haber desamparado esta parroquia el encargado de ella C. presbítero Martín Castillo, inmediatamente y sin pérdida de tiempo; después de una bien detenida y madura discusión”, solicitaron un ministro interino, acusaban a Castillo de haberlos abandonado desde hacía un mes, se acercaba la fiesta del Rosario, por lo que la presencia de un cura era necesaria.

²¹⁵ Torres Freyermuth, Amanda Úrsula. “Tutelaje indígena. Ideas, discursos y prácticas entorno al indio Chiapaneco durante la Primera República”, *Revista de Historia*, N° 71, enero-junio, 2015, p. 76.

Así culminó este proceso, una vez más, un cura de Palenque se quejaba de los pocos ingresos para subsistir, no había una casa en la cual los curas pudieran vivir, las autoridades tanto de Palenque como las de Salto de Agua no tenían muy buenas relaciones con el eclesiástico y antes de apoyarle, decidieron sustituirlo. A modo de comparación, este caso se suma a los que Ortíz ha estudiado sobre las injerencias de las autoridades civiles animando a los feligreses en contra de sus curas. Jose Enrique Sanchez Lima ha recuperado una disputa en 1823 entre el ayuntamiento de Chiapa y la Iglesia en torno al tema de las obvenciones y servicio eclesiástico.²¹⁶

Matthew D. O'Hara también ha analizado casos en la Ciudad de México en los que se observa la intromisión por parte del ayuntamiento para que los feligreses dejaran de pagar tanto el arancel como el convenio con el cura en turno. De igual manera, señala las diferencias entre la feligresía de una ciudad y la feligresía de un pueblo. Claudia Guarisco mencionó también en su caso de estudio, actitudes anticlericales e injerencias por parte de alcaldes y regidores hacia los párrocos.²¹⁷ Peter Guardino estudió un caso en el cual un tal padre Juan Pío Álvarez explicó al Virrey en 1793 que, por orden del subdelegado, los indígenas de San Juan Yetzecovi se negaban a poner enramadas en la cabecera parroquial para Corpus Christi.²¹⁸ Otro caso muy similar en el que una autoridad civil, concretamente, el alcalde se sobrepuso y castigó a un cura es abordado en el estudio de Brian Connaughton como a continuación cito:

²¹⁶ Sánchez Lima, J. Enrique. "El universo relacional de Mariano Grajales y Zapata: Una historia social del poder en el Chiapas del siglo XIX (1813-1841), *Tesis de Maestría*, Tuxtla Gutiérrez, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas- Universidad Autónoma de Chiapas, 2021, p. 171.

²¹⁷ O'Hara (2010), op cit., p. 230.

²¹⁸ Guardino, Peter. *El tiempo de la Libertad. La cultura política popular en Oaxaca, 1750-1850*, Oaxaca, México, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, El Colegio de Michoacán, 2009, p. 178.

Dentro de una dinámica más exigente, el incumplimiento por parte de un cura podía dar lugar a sucesos bochornosos, como cuando el alcalde de un pueblo puso preso al párroco en abril de 1824, alegando conducta indebida.²¹⁹

Por último, este caso ilustra la manera en que una autoridad civil comenzaba a tener la facultad de actuar en un proceso que, estrictamente, no le correspondía, pues antes de esperar una resolución por parte de las autoridades eclesiásticas decidió suspender el pago y posterior a ello vino todo el proceso con la autoridad eclesiástica. Además, ante tal hecho la figura del alcalde quedó con mayor autoridad que la del cura. Otro elemento a notar es que si bien las autoridades de Salto de Agua fueron las que promovieron la desobediencia hacia el cura, las de Palenque no lo hicieron, pero, pidieron su sustitución en vez de apoyarlo y tiempo atrás, se quejaron del ausentismo por parte del cura.

3.5 CONTEXTO HISTÓRICO Y POLÍTICO DE CHIAPAS ENTRE 1830-1848: GOBIERNO DE JOAQUÍN MIGUEL GUTIÉRREZ

Ahora continuaré con el estudio del transcurrir político que se vivió durante los primeros años después de la incorporación a México. Empezaremos con la sustitución del gobernador Lara por Joaquín Miguel Gutiérrez. Como ya se ha mencionado, el gobierno de Lara se caracterizó por mantener buenas relaciones con el clero chiapaneco, sin embargo, Gutiérrez no mantuvo la misma dirección.

A continuación, referiré grosso modo el contexto histórico y político de Chiapas durante las primeras tres décadas del siglo XIX, para ello, me apoyaré en la obra de Amanda Torres.²²⁰ No sin antes subrayar que una de las principales aportaciones de su texto es su análisis sobre el grupo político denominado los “hombres de bien”. Como bien refiere la autora, se trata de un bando que no había sido del todo analizado y sí comunmente

²¹⁹ Connaughton Brian, “El cura párroco al arribo del siglo XIX: El interlocutor interpelado, en: Alicia Mayer (Ed.), *El Historiador frente a la historia. Religión y vida cotidiana*, IIH-UNAM, México, 2008, p. 212.

²²⁰ Torres Freyermuth, Amanda Úrsula. *Los hombres de bien. Un estudio de la élite política en Chiapas (1824-1835)*, Primera edición, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México: CIMSUR-UNAM, 2017, 280 pp.

denominado por la historiografía como una facción “conservadora”. Al estudiar la participación política de este grupo se entienden de mejor manera sus “acciones”, “ideas políticas” y el porqué de sus actos en la toma de decisiones políticas.

Amanda Torres concluyó que entre 1824 y 1830, los grupos de poder en Chiapas “llevaron la fiesta en paz”. Hasta que, como consecuencia de la elección en 1828 para el cargo de Presidente del país entre Vicente Guerrero y Manuel Gómez Pedraza, Anastasio Bustamante en conjunto con el “Ejército de Reserva” promulgaron el Plan de Jalapa, oponiéndose a la toma de poder de Vicente Guerrero “por considerarlo anticonstitucional” y “por la anulación ilegal del triunfo” de Gómez Pedraza.

La promulgación de dicho plan tuvo manifestaciones en Chiapas, La cámara de diputados se promulgó en apoyo al mismo y en palabras de Amanda Torres “extendió sus felicitaciones al nuevo presidente de la República”. El gobernador en turno, José Diego de Lara fue sustituido por José Ignacio Gutiérrez en 1830, posteriormente Joaquín Miguel Gutiérrez asumió el cargo de gobernador para el periodo entre 1833 y 1835.

Empero, Gutiérrez no pudo concluir con el periodo designado de su gobierno debido a los reclamos que tanto los “hombres de bien” como algunos ayuntamientos hicieron en su contra por sus diferencias políticas, además de considerarlo un “yorkino”. Por ello, consiguieron la disolución del III Congreso y la elección como gobernador de José Ignacio Gutiérrez, quien gobernaría hasta el año de 1832 y se pronunciaría también en pro del Plan de Jalapa.

En 1832, Antonio López de Santa Anna promulgó el Plan de Veracruz solicitando “la renovación del gabinete” y proponiendo a otros para dichos cambios, sin embargo, Bustamante no aceptó todas las modificaciones propuestas. Este pronunciamiento también tuvo repercusiones en Chiapas. El gobernador José Ignacio Gutiérrez se mostró en contra de la promulgación de Santa Anna. No obstante, en el partido de Tonalá se dieron las primeras manifestaciones en pro de la promulgación y el 14 de agosto de 1832 reunidos en San Cristóbal “varios oficiales de los batallones del sur, de Chiapas y del 7º regimiento

permanente, bajo el mando del capitán Juan José Cabrera”²²¹ se pronunciaron en apoyo a Santa Anna. Demás pueblos se fueron pronunciando en favor del Plan. Es importante mencionar que el ayuntamiento de Palenque no apoyó la promulgación del Plan de Veracruz.

Una IV Legislatura se instauró en 1833 y Joaquín Miguel Gutiérrez volvió de nuevo como gobernador de Chiapas, siendo reelecto en 1834”.²²² Próximamente, mencionaré los principales momentos en los que Gutierrez dejó clara su postura en torno a la Iglesia y hacia “los ministros de lo sagrado”. Primeramente, Joaquín Miguel Gutierrez fue miembro del partido yorkino, estableció en 1828 “una logia de rito yorkino en Ciudad Real, que recibió el nombre de Baluarte Federal Mexicano”.²²³ Esta situación no fue muy bien vista por la élite política de San Cristobal, quienes en palabras de Trens, se caracterizaron por ser “tradicionalmente católicos”. Al respecto, Amanda Torres define a los hombres de bien como quien:

Pertenecía al sector medio de la sociedad, a la clase media de la década de 1820. Era un hombre educado, que disfrutaba la renta anual de sus propiedades, de su profesión o de otro tipo de activos económicos. Era respetado por sus iguales por tener una formación recta y ser un católico modelo.²²⁴

Gutierrez fundó también el primer periódico en Chiapas titulado *La Campana Chiapaneca* con el fin de difundir sus pensamientos políticos, además, de esa manera buscaba contrarrestar a las ideas de la facción contraria. Al ocupar el poder, realizó una serie de actividades que disgustaron a la clerecía, por ejemplo “se expidió un decreto sobre patronatos de representación, por el cual el gobierno civil podía intervenir en la designación de obispos”.²²⁵ Aunado a ello, Rocío Ortiz mencionó que con el objetivo de contrarrestar la

²²¹ *Ibid.*, p. 122.

²²² Pérez de los Reyes, Marco. “*La Campana Chiapaneca*”. *Vida, obra y aportaciones del General Joaquín Miguel Gutiérrez*, consultado en: <https://www.derecho.unam.mx/investigacion/publicaciones/librosfac/pdf/pub03/13DrPerez.pdf>, p. 431.

²²³ Gutiérrez Cruz, Sergio N. *Joaquín Miguel Gutiérrez: el fulgor de la espada*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes en Chiapas, 1999, p. 73.

²²⁴ Torres (2017), *op cit.*, p. 97.

²²⁵ Gutiérrez (1999), *op cit.*, p. 89.

posición de poder de la iglesia, bajo el gobierno de Gutiérrez, se “designó funcionarios civiles en los pueblos para sustituir a la iglesia en sus funciones recaudatorias”.²²⁶

Ortiz encontró que, a partir de esta dinámica de sustitución de los párrocos por funcionarios civiles en ciertas áreas administrativas, aumentaron “las acciones de los indios para combatir al clero”.²²⁷ Estoy de acuerdo con ella, no sin antes recordar, basándonos en el caso revisado de 1829, en el cual observamos que desde antes del gobierno de Gutierrez la relación entre las autoridades civiles y los párrocos ya estaba en un estira y afloja sobre qué correspondía administrar y a quién. Debido también a las reformas borbónicas por la introducción de autoridades civiles para sustituir funciones que los párrocos venían haciendo. No obstante, podemos percibir que anterior a las Leyes de Reforma, Gutierrez mantenía una política que también delimitaba la administración que correspondía al clero y cual a las autoridades civiles.

Continuando con Gutiérrez y sin dejar de lado el contexto nacional, es importante mencionar las reformas llevadas a cabo por Valentín Gómez Farías, quien, con Santa Anna como Presidente, fue elegido como Vicepresidente después del gobierno de los jalapistas.

Primero, el 23 de mayo de 1833 una comisión del Senado propuso una ley referente a la cuestión del patronato “según la cual el patronato era un derecho de la nación y debía ejercerse de acuerdo con las leyes mexicanas”.²²⁸ Los eclesiásticos que desobedecieran a dicha ley serían castigados. Al respecto, el obispo de Chiapas se pronunció rechazándolo.

Las otras reformas decretadas por Gómez Farías: “la secularización de misiones y conventos, prohibición de venta de bienes eclesiásticos, así como supresión de la obligación civil de pagar diezmos y de la obligatoriedad civil de los votos eclesiásticos”²²⁹. Fueron secundados por Gutiérrez en Chiapas, sumando a ellas, aunque de manera provisional, la del 5 de agosto de 1833, en la que se prohibía “la participación de los clérigos en los asuntos

²²⁶ Herrera (2001), *op cit.*, p. 43.

²²⁷ *Ibid.*, p. 71.

²²⁸ Torres (2017), *op cit.*, p. 144.

²²⁹ Gutiérrez (1999), *op cit.*, p. 93.

públicos”.²³⁰ También, Ortiz menciona la prohibición de “impedir a los tribunales eclesiásticos juzgar cualquier tipo de delito”.

Ahora bien, las políticas en contra del clero que Gómez Farías decretó y Gutiérrez apoyó no fueron bien recibidas ni por todos “Los hombres de bien” ni por los integrantes del clero chiapaneco. Muestra de ello fue el “Plan de San Cristóbal en defensa de la religión, sostén de los fueros y privilegios eclesiástico y militar” de 1833, un movimiento que pretendía la defensa de la religión y quitar a Gutiérrez y a los “yorkinos” del poder político. Este levantamiento local, fue sofocado y duramente reprimido, Amanda Torres considera que su fracaso se debió al nulo apoyo de los distintos ayuntamientos.

Una de las principales consecuencias que sufrió la Iglesia chiapaneca bajo esta coyuntura fue la expulsión del obispo fray Luis García Guillén por su oposición a la aplicación de la legislación correspondiente a la “ley sobre patronato de representación”. Además, fue uno de los principales señalados de financiar el pronunciamiento de San Cristóbal, de ese modo, el obispado quedó nuevamente acéfalo, ante tal ausencia, Lino García quedó como vicario general del obispado.²³¹ También, el gobernador Gutiérrez trasladó los poderes estatales a la ciudad de Tuxtla. Podemos ver que la postura de Gutierrez hacia los eclesiásticos era contundente, no titubeaba para llevar a cabo sus políticas liberales.

¿UN HOMBRE DE BIEN EN PALENQUE?

Antes de continuar con el contexto político, Amanda Torres nos aporta un dato de suma importancia. A partir del estudio sobre la persecución de los hombres que se habían levantado en contra de Gutiérrez, la autora cita la persecución hacia José Ignacio Bravo, un vecino de Palenque. En 1834, Bravo se quejó ante el gobierno federal sobre dicha persecución. A través de una representación, acusó sobre la situación que él consideró que imperaba en ese momento y detalló que en 1833 se vio en la necesidad de huir de casa a causa del asedio para aprehenderlo y fusilarle.

²³⁰ Herrera (2001), *op cit.*, p. 48.

²³¹ Lino García ya había fungido antes como provisor del obispo. Es decir, conocía muy bien el manejo de la diócesis.

Ante tal situación, Bravo se lamentaba de haber abandonado “sus intereses”, era un vecino con varias propiedades, de las cuales se menciona que poseía “dos haciendas, una de labor y otra de ganado, tres casas en la villa citada y una tienda y en fin, efectos, mozos y crecida familia”.²³² Antes de salir de Palenque, dejó a su esposa los papeles para que posteriormente reclamara y recuperara sus pertenencias, sin embargo, en palabras de Amanda Torres “esto fue en vano” ya que, aún, amparándose en las leyes, no logró evitar que se les despojaran sus bienes. Ante tal hecho, Bravo refirió que el gobernador se apropió de sus bienes y por ello tuvo que marcharse hacia el vecino estado de Tabasco.

Entonces, surge la siguiente interrogante ¿por qué Bravo fue perseguido por Gutiérrez?, de acuerdo con Amanda Torres, el vecino de Palenque fue diputado en 1828, participó en la IV legislatura jalapista en 1830, en el Plan de San Cristóbal y firmó en oposición al Plan de Veracruz. Es decir, fue uno de los enemigos políticos de Gutiérrez.

EL PLAN DE CUERNAVACA EN CHIAPAS.

Continuando con el contexto político, Santa Anna regresó a la silla presidencial y echó atrás muchas de las reformas que el vicepresidente había implementado en contra de la Iglesia. Además, Manuel Gil Pérez, comandante general enviado por Santa Anna a Chiapas, consideró la sustitución de Gutiérrez de la gobernatura pues el político liberal “se manifestó en contra del Plan de Cuernavaca y de la administración de Santa Anna”.²³³

El ayuntamiento de San Cristóbal y los hombres de bien aprovecharon esta nueva coyuntura para eliminar del poder a Gutiérrez, secundaron el plan y posteriormente, distintos políticos, ocuparon el cargo de manera provisional hasta que, como Amanda Torres explica, bajo el mandato de Mariano Montes de Oca “el 30 de julio de 1835, el ayuntamiento de San Cristóbal se pronunció por el gobierno central”.

²³² Torres (2017), *op cit.*, p. 166.

²³³ Gutiérrez (1999), *op cit.*, p. 97.

CENTRALISMO EN CHIAPAS 1835

Durante este periodo, los políticos chiapanecos dejaron en claro que “se adoptaba como base fundamental la Religión Católica Apostólica Romana”.²³⁴ Por su parte, el clero apoyó el establecimiento de este gobierno, incluso, a manera de celebración, en palabras de Ortíz “durante la gestión de Gil Pérez en 1835 el clero regaló 100 cabezas de ganado para el mantenimiento de sus tropas” y cuando el gobierno hizo un préstamo al cabildo eclesiástico, ellos lo dieron.

Ortíz menciona que, durante el periodo centralista, el clero alzó nuevamente la voz para lamentarse de la expulsión del obispo Guillén así como de los distintos decretos que Gutiérrez había secundado de Gómez Farías. La autora refiere que durante los años 1835-1845 la relación entre las altas autoridades eclesiásticas y civiles mejoró. Un elemento interesante que detectó Ortíz es la heterogeneidad de posturas dentro del clero chiapaneco durante el periodo centralista. Por ejemplo, un grupo de curas de los Valles Centrales se unió, en 1837, al partido liberal, como forma de protesta ante el intento de incorporación de la diócesis al arzobispado de México por parte del gobernador José María Sandoval en conjunto con las autoridades católicas de San Cristobal. De igual manera, en 1842 se decretó que los religiosos debían pagar el impuesto de capitación de un real mensual “además de una contribución por actividades lucrativas de curas y vicarios o coadjutores”.²³⁵ Es decir, la relación Iglesia-Estado en este periodo no era completamente de privilegios.

DE VUELTA AL FEDERALISMO

A partir de 1846 la Iglesia nuevamente se vio en problemas porque los liberales recuperaron el poder político tanto a nivel del país como en Chiapas. En ese año, el gobernador Jerónimo Cardona anunció un decreto sobre terrenos baldíos, en los cuales, los frailes dominicos ubicados en Chiapa se vieron afectados, además “tuvieron que acatar una disposición de los

²³⁴ Torres (2017), *op cit.*, p. 184.

²³⁵ De acuerdo con Taylor, los vicarios eran “asistentes no beneficiados de los curas” y los coadjutores eran ayudantes de los curas “con más autoridad que el vicario ordinario”.

congresistas chiapanecos que les prohibió participar en la vida política, cuestionar a las autoridades civiles en los templos e incitar al desorden”.²³⁶

En 1848 empezó el mandato del gobernador Fernando Nicolás Maldonado, de acuerdo con Ortíz, su relación con la iglesia no fue antagónica, de lo contrario, intentó una conciliación. Incluso durante su administración, le tocó recibir al nuevo obispo de Chiapas, Carlos María Colina y Rubio. Finalmente, en 1855 Maldonado presionado por el congreso, renunció a su cargo y para sustituirlo llegó Ángel Albino Corzo. Antes de concluir este apartado, me gustaría resaltar cuando Ortíz menciona que tanto los gobiernos federalistas como centralistas “aplicaron medidas que comenzaron a reducir la influencia económica y social de la Iglesia católica en la entidad”.²³⁷ Ese comentario nos da la posibilidad de comprender que bajo ambas posturas políticas la iglesia chiapaneca no tuvo la posibilidad de volver a ocupar el lugar que tuvo durante la etapa de la Colonia.

3.6 “YO CUMPLO CON HACER EL MANDADO, Y YO NO ME METO EN MÁS”: RELACIÓN ENTRE CURAS Y FELIGRESES EN LA VILLA DE PALENQUE DURANTE LOS AÑOS 30S DEL SIGLO XIX

Después de haber demarcado el transcurrir político del estado, veamos qué sucedía en la Villa de Palenque durante esos mismos años. Hemos dejado un vacío histórico sobre los acontecimientos en el pueblo entre los años de 1830 y 1835 por la falta de documentación que nos permita reconstruir sus procesos históricos y así conocer el transcurrir de las relaciones entre curas y feligreses en esos años. Aunque, tras la llegada de Waldeck en 1832, él mencionó que, a manera de intercambio, los palencanos le comentaron el interés de construir una nueva iglesia, pero, no tenían ni dinero ni arquitecto para realizarlo. Por lo tanto, Waldeck a cambio de recibir apoyo por parte de ellos para remover unas piezas de las antiguas ruinas mayas, les hizo un plano de la iglesia.

Sin mencionar el nombre del cura, Waldeck dijo que al eclesiástico le encantó el plano elaborado porque se diseñó una casa de lado de la iglesia para el cura y una escuela del otro

²³⁶ Ortiz (2020), *op cit.*, p. 51.

²³⁷ *Ibid.*, p. 66.

lado. La elaboración de la iglesia iba a estar a cargo de Waldeck y de los indígenas, el viajero se encargaría de comprar:

“En Europa todo lo que hace falta, como un reloj, una virgen del Rosario y mandar a hacer un altar mayor, y todos estos gastos se pagarán con la renta de los bajorrelieves que quiero que los habitantes despeguen y hagan transportar al pueblo”.²³⁸

Sin embargo, ese plan no pudo concretarse, aparentemente, porque el alcalde del pueblo se opuso. Pero, lo que pretendo resaltar con este testimonio son dos cosas; primero, un testimonio que alude al interés de los feligreses en la construcción de su iglesia, aunque sin recursos para llevarla a cabo, lo segundo, es la presencia de un cura en el pueblo, aunque no sepamos de quién se tratara.

Por otra parte, a continuación, observemos un caso suscitado en el año de 1836, en el cual aparece de nuevo el “hombre de bien” Ignacio Bravo, quien ya había regresado a Palenque. Fray José Antonio Carrascal dirigió una carta al provisor don Juan de Velasco y Martínez, en la cual le notificó que la fabrica material de la iglesia se estaba levantando, al mismo tiempo, don Ignacio Bravo pidió al religioso que le recordara al provisor los expedientes de cobro que quedaron en promotoría y que se rentaban. El fraile suplicó al provisor no remitiese esos expedientes hasta que saliera del pueblo, porque, según él, en la Villa habían “muchas espinas, y yo no quiero punzarme”, agregaba, que la política y la prudencia con que se había manejado podría dejar de alcanzarle. También mencionó “algún día puede que hablemos, y explicaré a V. *muchos misterios de este pueblo* (las cursivas son mías); para ahora no puedo explicarle con mayor claridad”.²³⁹

De igual manera explicó al provisor que Bravo le pidió le comentase “que la hacienda de la Virgen va cada día mas deteriorada, y que lo mejor es que se dé arrendada”, a lo que el

²³⁸ Díaz Perea, Miguel Ángel. “De viajeros y coleccionistas de antigüedades: Frédéric Waldeck en México, historia, origen y naturaleza del hombre americano en los albores de la modernidad”, *Tesis de Doctorado*, El Colegio de Michoacán, Centro de Estudios Históricos, 2008, p. 300.

²³⁹ **AHDSC-FD**, Carpeta 1684, Exp. 4. Carta de fray José Antonio Carrascal al provisor Juan de Velasco y Martínez para informarle que las obras de la iglesia avanzan y solicita, a petición de Ignacio Bravo, que remitan los expedientes de cobros, Palenque, 1836.

fraile agregó “yo cumplo con hacer el mandado, y yo no me meto en más”. Finalmente, dijo que Ignacio bravo había sido reelecto alcalde en 1836.

La reelección de Bravo posiblemente estaba relacionada con la instauración del gobierno centralista, derrotado Gutiérrez, pudo regresar a Palenque y además, retomar un cargo político. Resulta difícil saber con certeza desde cuando estuvo el fraile con los fieles palencanos, pero su testimonio alude a un pueblo problemático y del cual su descripción no terminó por ser más explícita a causa del temor a ser descubierto, desafortunadamente, no sabemos cuales son los misterios del pueblo al que hizo referencia. Sin embargo, es importante observar un argumento más de queja por parte de un ministro sobre Palenque.

Posiblemente Martínez solamente estuvo por un breve tiempo en el pueblo de Palenque, pues de acuerdo con un testimonio con fecha del 2 de septiembre de 1837, el Gobierno Eclesiástico fue notificado por los palencanos sobre “la falta de cura en cinco meses, y los muchos que han muerto sin los auxilios espirituales”,²⁴⁰ por lo cual peticionaban un cura para dicha parroquia. El cura encargado de Palenque antes de esos cinco meses fue don Tomás Ruiz. Esto me hace concluir que una vez más la iglesia de Palenque quedó acéfala.

Las autoridades del gobierno eclesiástico aprovecharon dicha solicitud para pedirle a los fieles palencanos que al párroco que resultase elegido para administrarles “no le falten los auxilios necesarios para su subsistencia, por cuya falta se ha dificultado ministro que vaya a vivir a esa Parroquia”. Demandando que no era la primera vez que el Gobierno Eclesiástico reclamaba al pueblo que les facilitaran a su parroco los medios de subsistencia, pues sabían de la escasez que experimentaban los eclesiásticos, y como consecuencia, la dificultad que tenían para proveer a la parroquia palencana de un ministro, aunado al “corto número de Eclesiásticos” que presentaba el obispado.

²⁴⁰ AHDSC-FD, Carpeta 4286, Exp. 24. Carta del Gobierno Eclesiástico en la que dan a conocer el dictamen referente a la petición que hace el pueblo de Palenque para que se envíe a un cura a su parroquia, San Cristóbal de Las Casas, Palenque, 1837.

Este caso demuestra la mala fama que la parroquia de Palenque tenía dentro del obispado; por el tema de los escasos recursos, se había convertido en una de las menos deseadas para administrar. Como la cuestión de la subsistencia era uno de los principales problemas para los párrocos, el gobierno eclesiástico acentuó en ello a los palencanos, mencionándoles que ante tal solicitud:

Está en la obligación de darle a los pueblos que lo necesiten; pero también estos la tienen muy estrecha de dar a un parroco lo necesario para una congrua sustentación, de otra suerte los mismos feligreses que se niegan a una obligación tan sagrada son los responsables de la desgracia que sucedan por falta de ministro.

3.6.1 ADMINISTRACIÓN DEL CURA DON IDELFONSO MACAL 1837-1847

Bajo la anterior advertencia, el cura elegido fue don Idelfonso Macal. El 3 de noviembre de 1837 avisó sobre la llegada a su nueva parroquia.²⁴¹ Sin embargo, tan pronto a su arribo, el cura señaló algunos problemas que se le presentaron en el trayecto, mencionó las malas condiciones de los caminos para llegar. Su primera impresión tras su llegada a la Villa fue que “a causa de que faltó ministro en este pueblo, y la persecución hacia el difunto Bravo todos los vecinos se fueron a los pueblos de Tabasco”. El cura hizo referencia a la persecución de Joaquín Miguel Gutiérrez hacia Ignacio Bravo, resulta interesante que muchos “vecinos” hayan también migrado hacia Tabasco, aunque, no sabemos si regresaron como lo hizo él.

Señaló las consecuencias del abandono espiritual que el pueblo había sufrido, y que ello representó una dificultad para Macal porque el movimiento de personas conllevaba la disminución de feligreses y eso estaba correlacionado con menores ingresos. De ese modo, desde su arribo, la situación para el cura no pintaba nada bien. Al hacer una rápida inspección sobre los ornamentos religiosos, mencionó la pobreza en la que se encontraban. Por ejemplo, no encontró ni un medio para hostias, además, acusó al padre don Tomás Ruiz que

²⁴¹ **AHDSC-FD**, Carpeta 4286, Exp.22. Carta del cura Idelfonso Macal y Solórzano al gobernador de la mitra, Juan de Velasco y Martínez, en la que comunica que llegó a la parroquia de Palenque sin ninguna novedad, Palenque, 1837.

al irse no dejó “ni un medio real de fabrica”. Las palabras de Macal nos muestran que el pueblo presentaba no solamente una pobreza espiritual, sino también material.

Por otra parte, las advertencias hechas a los palencanos sobre procurar a su párroco, no tuvo mucho efecto. Pues, el 8 de noviembre de 1837,²⁴² Macal narró que, al intentar remitir unas diligencias matrimoniales, éstas no pudieron llegar a su destino porque los correos habían sido intimidados en el camino y tuvieron que volver al pueblo. Incluso, señaló que desde su llegada no encontró ningún tipo de auxilio, a excepción de algunos indígenas, pero con los ladinos ninguno pues ellos estaban “despreocupados tanto los hombres como las mujeres”. Esto quiere decir que los feligreses indígenas no parecían ser tan reacios al cura y el problema era directamente por la actitud de los ladinos.

El cura mencionó también la falta de respeto hacia su persona. Pues en ese mismo año enfermó la señora Micaela Landero, esposa del ex alcalde Ignacio Arauz. Mientras ella se encontraba enferma, desde hacía ocho días, ni el marido ni sus hijas habían avisado a Macal sobre lo sucedido. Hasta que ella se encontraba muy mal, entonces, Arauz pidió al cura que fuera a su casa al día siguiente. Sin embargo, esa misma noche falleció. A pesar de ello, alrededor de las once y media de la noche la familia de la difunta buscó al ministro para que la confesara y orase, aún, después de estar muerta. Esa acción disgustó mucho a Macal y molesto se dirigió hacia la casa de la finada y, mientras caminaba le dijeron que el velorio ya había terminado, a pesar de que el cura estaba molesto por haberlo tomado en cuenta al último y no desde el principio, la enterró y le dio religiosa sepultura. Después se enteró, que se trataba de “una señora despreocupada de aquellas que dicen que no se deben confesar con los sacerdotes pues son lo mismo que todo hombre, que con Dios se debe uno confesar”.

Tal parece que tanto doña Micaela Landero como su marido don Ignacio Arauz no tenían en muy alta estima a los curas. Ella era una mujer con mucha influencia y respeto

²⁴² AHDSC-FD, Carpeta 4286, Exp. 23. Carta del cura Ildefonso Macal y Solórzano a Juan de Velasco y Martínez para informarle que el correo le regresó unas diligencias matrimoniales que le había enviado; que en ese pueblo solo ha encontrado consuelo con algunos indígenas ya que los ladinos están despreocupados por lo que pasa, San Cristóbal de Las Casas, Palenque, 1837.

dentro del pueblo, tanto así que, Macal decidió no comunicar por oficio la actitud de ella porque estaba “emparentada con todo el pueblo” y por eso “no puedo correr una información sobre el particular”. Macal sabía que si alguien del pueblo o el mismo correo se enteraban que había hablado mal de ella, tendría problemas.

A tan poco tiempo de su llegada, el cura describió a los palencanos como “una gente muy corrompida”. Al mismo tiempo, solicitó permiso para vivir en Playas de Catazajá, pueblo anexo a cuatro leguas, y no en Palenque porque no había convento donde residiera, también acusaba que le pedían mucho por el alquiler, argumentaba que “al no tener mensualmente algún caído seguro, no podría comprar una casa” porque señalaba “estar incongruo”. Ya el cura Castillo había notificado a las autoridades eclesiásticas la falta de casa parroquial. Estas fueron las primeras impresiones que Macal narró a sus superiores tras su llegada a Palenque.

Recordemos que en 1840 llegaron a Palenque Stephens y Catherwood, ambos coincidieron con el cura Macal y dieron testimonio de su interacción. A continuación, mencionaré las impresiones sobre Macal por parte de los viajeros. Considero que es una información complementaria sobre el cura, además, información que no había sido posible obtener en los documentos de archivo consultados. Lo describieron como un hombre muy alto, con cabello largo y negro, de rostro y color de indio, se encontraba vestido, según Stephens “tan poco clerical como su apariencia”, portaba un sombrero de paja un poco desordenado, un listón de color azul como cinta, llevaba puesta una camisa de cuadros, una vieja bufanda de seda azul con bandas amarillas, una chaqueta rayada, chaleco negro, pantalones hechos de cotí y unos zapatos de color amarillo.

Antes de abandonar por completo el pueblo, los viajeros se encaminaron hacia Catazajá, en un punto medio entre ambos pueblos se encontraba la hacienda del cura. Macal los invitó a visitarla y ellos aceptaron. Al interactuar en un espacio en el que el cura se sentía más cómodo les explicó que había sido educado en Ciudad Real. Les confesó haber sido enviado “como penitencia a este retirado curato”. Es decir, era un hombre inconforme con la administración que se le había impuesto, y ello explica la actitud que muchas veces manifestaría. De igual manera, mencionó que:

En las agitaciones de la capital, se había hecho aborrecible al gobierno eclesiástico por sus opiniones liberales; pero incapaces, según nos dijo, de encontrar en él ninguna ofensa tangible, sus superiores le habían imputado el cargo de profanar el sobrepelliz, fundados en la circunstancia de que, en los tiempos del cólera,²⁴³ cuando sus prójimos estaban a su alrededor en las agonías de la muerte, al inclinarse sobre sus cuerpos para administrarles el sacramento, su sobrepelliz se había ensuciado con saliva de la boca de un hombre moribundo. Por esto había sido condenado a penitencia y oraciones desde la media noche hasta el amanecer durante dos años en la catedral, privado de una buena vicaría y enviado a Palenque.

Esto refleja que la diócesis de Chiapas tenía en claro que la parroquia de Palenque no era la mejor opción para administrar, era más bien una parroquia de castigo para los ministros. Ahora veamos la descripción de su hacienda, que a tan sólo tres años de su llegada a la Villa pudo hacerse de ella. Mencionan que era pequeña, le costó como veinticinco dólares mas las adecuaciones que le hizo para mejorarla. Consistía en una choza construida de palos y techada con hojas de maíz, y una cocina a corta distancia, dijeron que su mobiliario se componía de dos catres de caña, una mesa y un banco, y en un rincón había un montón de maíz, su comedor se componía de tres tazas. No había plato, cuchillo, tenedor, ni cuchara, y para el cura mismo ni siquiera una taza. Es decir, contaba con un patrimonio modesto. Estas fueron las descripciones que los exploradores dejaron de Macal. Continuemos ahora con su administración.

3.6.2 CONFLICTO ENTRE EL CURA ILDEFONSO MACAL Y VICTOR CLAVERÍA, 1842

El cura Macal volvió a tener disgustos en el pueblo. El 17 de febrero de 1842, tuvo problemas con Víctor Clavería. Este suceso también fue revisado por Ortiz Herrera. Sin embargo, al estar fuera de sus intereses centrarse en un pueblo, y sin dar mayor detalle, hizo una síntesis de este acontecimiento y refiere que “mientras que los castigos impuestos a los indios por el cura del pueblo de Palenque en 1842 fue la causa por la que éstos atentaron contra su vida”. A continuación haré una análisis más detallado de este caso porque la persona que atentó

²⁴³ Posiblemente se refiere al brote del cólera en 1833.

contra su vida fue Victor Clavería y, surge un personaje quien se convertiría en enemigo particular de Macal.²⁴⁴

Clavería llegó a las diez de la noche a la habitación de Macal para insultarlo, a modo de defensa, el ministro respondió golpeándole con un palo.²⁴⁵ Reconociendo que su reacción no había sido la mejor, suplicó al provisor y gobernador del obispado Antonio Sabino Avilés, le absolviera de ser censurado. Aclaraba que “por algún siniestro informe de algún enemigo mio, juro mi verbo sacerdotis no haberme defendido con fierro”. De igual manera, Macal recordó a Antonio Sabino que en 1840 le prometió apoyarlo para removerlo de ese curato a otro mejor, porque entre 1840-1842 las cosas no habían ido tan bien para el ministro, y ya llevaba dos años “padeciendo a esa gente”. Macal infería que Clavería fue incitado por otros a molestarlo, porque “empujado por ellos, y a los diez días después del hecho les gritó en su cara, y dejó el pueblo el mismo día, y se fue a Jonuta”.

Ante tal situación, la solicitud de cambio que Macal hizo a Sabino Avilés pareció tener efecto, el 17 de marzo de 1842 dio cuenta de ello; “para mí han sido días de gloria el saber que ha dispuesto relevarme de *este destierro*, y proveerme a un curato, propio, por lo que doy a V.S. las debidas gracias”. Valdría la pena agregar que Idelfonso Macal no fue designado cura propietario de la parroquia de Palenque por ello mencionaba lo de un curato propio. Además, para concretar su salida de Palenque, le encargaron a Macal “solicite a un padre yucateco o de Tabasco para que venga a hacerse cargo de este Curato”. Esto es interesante porque su relevo no llegaría del obispado de Chiapas debido, posiblemente, tanto por la cercanía de esos estados como a la escasez de curas que el obispado padecía. Incluso, como he argumentado arriba, en su momento, el alcalde Arauz mencionó que curas de ambos estados se habían interesado en atender a los palencanos, aunque no se concretó.

²⁴⁴ AHDSC-FD, Carpeta 1670, Exp.1. Correspondencia entre Idelfonso Macal y Antonio Sabino Avilés, provisor y gobernador del obispado, en la que le pide se le absuelva por los golpes que le propinó a Antonio Clavería y lo quiten de la parroquia de Palenque, Palenque, 1842.

²⁴⁵ No se especifica si dicho objeto fue su baston, que de acuerdo con Taylor, estos elementos eran utilizados como “armas o instrumentos de castigo”.

Sin embargo y a pesar de estar enterado Macal de su cambio de parroquia, ello tardó en concretarse y continuó lidiando con el pueblo palencano, no sin antes, dar cuenta de las distintas situaciones que sucedían. Por ejemplo, el 9 de abril de 1843 acusó a don Manuel Franco (hijo del ex subdelegado Matías Franco) de tener caudales de la iglesia en su poder.²⁴⁶ El conflicto entre ambos empezó el 7 de abril de 1843.²⁴⁷ Macal hizo llamar a Franco ante el Juez de Paz 2º Timoteo Aguilar, quien era Pardo, y dijo a Franco que “tenía una orden del Señor Gobernador de la Mitra para averiguar, ¿en qué poder se haya los caudales de esta parroquia? Y que siendo sabedor, él tenía una parte y pedía que le dijera qué cantidad era, a lo que el Señor Franco le contestó que no tenía que darle ninguna cuenta a él y sí se la daría al Gobernador de la Mitra y por tal motivo se dirigiría a la Capital de Chiapas”.

En la misma diligencia, Macal adjuntó una copia de la segunda y tercera declaración de fray Francisco Velásquez al salir de la administración de la parroquia. Desafortunadamente no sabemos en qué año administró la parroquia dicho fraile, pero esto es lo que mencionó:

Primero, declara que todo lo que han enterado los hijos del finado D. Matias Franco, se haya en poder de los comisionados para la fábrica de la iglesia, debiendo hasta la fecha los herederos del citado Franco doscientos y más pesos para la cuenta de fábrica y testamentario del finado padre D. Manuel Landero.

En la segunda declaración mencionó “hallarse en poder de los citados C. Francos treinta y cinco cabezas de ganado vacuno pertenecientes al S[an]to Patrón”. No he podido saber en qué años Manuel Franco administró esos bienes, sin embargo, sabemos que su papá, lo hizo, desde 1818. En una visita del obispo Sanmartín, se le encomendó la administración de un sitio llamado Pulente así como del ganado que había en el lugar, propiedad de la iglesia de Santo Domingo de Guzmán. Sin embargo, en 1826 avisó a Lino

²⁴⁶ AHDSC-FD, Carpeta 3527, Exp. 34. Carta de Ildefonso Macal al notario del Gobierno Eclesiástico, Faustino Rosales, en la que informa que Manuel Franco reconoce en sus bienes 270 pesos pertenecientes a la fábrica de la parroquia y 35 cabezas de ganado, Palenque, 1843.

²⁴⁷ AHDSC-FD, Carpeta 1697, Exp. 1. Carta de Ildefonso Macal al provisor y gobernador del Obispado, Antonio Sabino Avilés, para informarle que Manuel Franco se dirige a esa ciudad prófugo, Palenque, 1843.

García que renunciaba a ese cargo porque no le resultaba en su negocio y preguntaba a quién debía dejar como encargado.²⁴⁸

A pesar de comprobarse que los Franco habían administrado esos bienes de la iglesia, Manuel se mostraba inflexible a los cuestionamientos del cura. Esa actitud pareció molestarle a Macal y el 9 de abril de 1843 notificó al provisor don Antonio Sabino que don Manuel Franco se dirigía prófugo hacia la capital. Lo acusaba de tener deudas con varias personas del pueblo a quienes no les pagaba lo que les debía. Entre ellos, le debía a la viuda de don José Silva mil doscientos pesos, a una sobrina ochocientos pesos, a doña Vicencia Garrido como cuatrocientos pesos y a otros más. Señaló también que las tierras de su posesión no las había pagado al gobierno. Macal dijo que en realidad Franco no tenía mucho ganado y que sus bienes no ascendían a 3000 pesos, entonces, pidió a Aviles que le reclamara a Franco sobre los caudales de la iglesia que tenía en su poder.

Según Macal, Manuel Franco era un hombre tramposo, no tenía con que pagar sus deudas, y por si fuera poco, hizo lo mismo en Tepetitán y Macuspana, en donde vivía en ese momento, ambos pueblos pertenecientes a Tabasco. En palabras de Macal “Manuel Franco es enemigo de todo eclesiástico, con todo descaro él y sus secuaces”. Agregó haberse librado en varias ocasiones de él, hasta que en una ocasión por no darle un certificado falso lo amenazó de tirarle la Corona de un machetazo.²⁴⁹

En un testimonio del 9 de abril de 1843, Macal desglosó al notario del Gobierno Eclesiástico, Faustino Rosales, la siguiente información sobre lo que Franco tenía en su poder:

Doscientos setenta pesos pertenecientes a la fabrica de esta Santa iglesia; y treinta y cinco cabezas de ganado vacuno dados al redito valuadas a 7 pesos cada cabeza para el espacio de 14 a 16 años que se le entregó al finado D. Matías, padre de dicho Franco, como consta de las declaraciones del padre Francisco Belasques, [...] aunque en dicha declaración dice hallarse dichos bienes en poder de los

²⁴⁸ **AHDSC-FD**, Carpeta 3527, Exp. 64. Carta de Matías Franco al provisor y gobernador del Obispado, Lino García, en la que informa que en la vista del obispo Samartín en el año de 1818, se le encomendó la administración del sitio llamado Pulente y el ganado que había en el lugar, propiedad de la iglesia de Santo Domingo de Guzmán, Palenque, 1826.

²⁴⁹ **AHDSC-FD**, Carpeta 1697, Exp. 1. Carta de Ildelfonso Macal al provisor y gobernador del Obispado, Antonio Sabino Avilés, para informarle que Manuel Franco se dirige a esa ciudad prófugo, Palenque, 1843.

herederos de [...] D Matias pero por ahora no se hallan en poder de todos sino en el del D. Manuel Franco hermano de estos.²⁵⁰

Resulta muy interesante que la información descrita, fue obtenida por “boca de los citados francos” pues no se encontraron mayores datos sobre el particular en el archivo parroquial de Palenque. No he encontrado un documento que refiera la conclusión del caso, lo que sí sabemos es que el problema entre ambos persistió y el 21 de abril de 1843, Manuel Franco petitionó al provisor y gobernador del obispado que dictase las providencias necesarias para que el cura Ildefonso Macal le pagase la cantidad que le adeudaba por la curación de Victor Clavería. El viejo problema sobre los golpes a Clavería volvió a hacerse presente, aunque esta vez, apareció un tercer implicado, Manuel Franco. Y surge la interrogante ¿Manuel Franco incitó a Clavería a insultar al cura?, porque tras los problemas personales entre Franco y Macal, quizás molesto por el constante interrogatorio sobre los caudales, Franco habría incitado a Clavería para que Macal respondiera de la peor manera y así ser separado de la parroquia y se olvidase el tema de los bienes que poseía.

Franco reclamaba que el cura le adeudaba cincuenta pesos por “la curación difícil y peligrosa que practiqué en la persona de Victor Clavería”. Argumentaba que gracias a su eficacia y empeño logró “haberlo libertado de la muerte que indispensablemente le hubiera causado siete heridas mortales que tenía en el cuerpo”.²⁵¹ Parecía exagerar un poco la situación, abonando a la culpabilidad del cura por casi matar a una persona, quería derrotar a su enemigo y ésta era una buena oportunidad para vengarse de la acusación de las deudas que el cura hizo sobre él. Franco alegaba que Macal le ofreció esa cantidad, en presencia del juez del pueblo, por hacerse cargo de la curación. Lucía empeñado en que Macal le pagase, y por ello no dejó de detallar su gran labor “bien podría cobrar mayor cantidad ya por la misma operación practicada con tanto riesgo, y porque teniendo que ausentarme a mis

²⁵⁰ **AHDSC-FD**, Carpeta 3527, Exp. 34. Carta de Ildefonso Macal al notario del Gobierno Eclesiástico, Faustino Rosales, en la que informa que Manuel Franco reconoce en sus bienes 270 pesos pertenecientes a la fábrica de la parroquia y 35 cabezas de ganado, Palenque, 1843.

²⁵¹ **AHDSC-FD**, Carpeta 1698, Exp. 2. Petición de Manuel Franco al provisor y gobernador del Obispado para que dicte las providencias necesarias para que el cura Ildefonso Macal le pague la cantidad que le adeuda por la curación de Victor Clavería, Palenque, 1843.

labranzas no lo verifiqué sino hasta dejar completamente sano al paciente como es bastante sabido en aquella villa”.

Por último, dijo que la condición económica del cura era mejor que la suya, mencionó “el Padre Macal de algunas consideraciones, y bienes de fortuna incomparables con la mía”. Las declaraciones sobre la condición económica de Macal no nos sorprende porque ya le hemos conocido un poco mejor a partir de las descripciones de Stephens. En ese mismo año Antonio Sabino Avilés envió una circular a los curas para que notificasen en sus parroquias las vacantes que habían para colector de diezmos, y que predicasen “con bastante empeño y diligencia al pueblo la indispensable obligación de satisfacer a la Iglesia de Dios la pequeña parte de [...] que componen los Diezmos”.²⁵²

También les mencionó que la situación de la Iglesia en Chiapas no era la mejor pues “en la época presente en que son tantas las necesidades de esta Iglesia, que no hay ni aún para los precisos gastos del culto”. Macal firmó de recibida la circular y prometió darle cumplimiento. A su vez, como también lo ha identificado Dolores Palomo, era claro que “La Ley que declaró voluntario el pago del diezmo” estaba teniendo efectos.

3.6.3 PROBLEMAS ENTRE EL CURA IDELFONSO MACAL Y VICENCIO GARRIDO, 1843

Los problemas entre Macal y algunos palencanos persistían, esta vez fue acusado por Vicencio M. Garrido ante el gobernador y comandante del departamento por haber insultado a su hermana Trinidad Garrido. Agregó incluso una transcripción de la carta como prueba de las palabras del cura, los delatores pedían un castigo para el eclesiástico.²⁵³

La acusación fue hecha por Vicencio Garrido porque en ese momento, ante la ausencia del estadounidense don Guillermo Brown (William), esposo de su hermana, quedó como apoderado de ella. Garrido pidió la destitución de Macal de la parroquia por tales

²⁵² AHDSC-FD, Carpeta 3987, Exp. 11. Circular que envía Antonio Sabino Avilés a los curas y ministros en la que les pide que informen en sus parroquias sobre las vacantes que existen para colector de diezmos, San Cristóbal, 1843.

²⁵³ AHDSC-FD, Carpeta 1695, Exp. 1. Queja de Vicencio M. Garrido al gobernador y comandante del departamento contra el cura Ildelfonso Macal por haber insultado a su hermana en una carta que le remitió. Por esta razón se pide que dicho cura sea castigado y separado de la parroquia de Palenque, Palenque, 1843.

insultos y porque según él, no podía esperarse de “un ministro de Nuestra [...] y de su santa Iglesia tal procedimiento mucho más de un pastor de almas pero ni aun del hombre más inmoral y prosternado”.

Resulta interesante observar que, a pesar de las acusaciones en su contra, Macal continuó en la parroquia de Palenque. No recibió ningún castigo por parte de la diócesis ni por los golpes propiciados a Clavería ni por los insultos en contra de Trinidad Garrido. No había logrado ser removido, habían pasado ya ocho años, inmerso en distintos conflictos, con distintas personas y bajo distintos motivos.

3.6.4 COFRADÍA DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO Y REEDIFICACIÓN DE LA IGLESIA DE PALENQUE, 1844

Nuevamente surgió en Palenque un conflicto entre curas y feligreses por el tema de la administración de bienes, aunque esta vez se trató de los recursos de una cofradía. El cura Andrés Urbina llegó al pueblo, posiblemente sólo a atender esta encomienda pues no aparece en documentos anteriores ni como cura interino ni como coadjutor. Continuando con el testimonio, Urbina informó desde la Villa de Palenque el 26 de septiembre de 1844 al provisor y gobernador del obispado sobre los fondos de Nuestra Señora del Rosario y del Señor San José.²⁵⁴ Comunicó que el fondo de la cofradía del Rosario ascendía a 400 a excepción del ganado, y la de San José de Catazajá ascendía a 160 a excepción del ganado. Durante esa verificación, le comentaron a Urbina que los recursos de ambas cofradías estaban destinados a la reedificación de las dos iglesias. Es importante mencionar que la cofradía del Rosario contaba con ganado, es decir, era rica, a diferencia de otras que no contaban con reses y eran más precarias.

El testimonio de Urbina arroja otros elementos igual de importantes pues al preguntarle al provisor si las primicias de maíz y frijol del mes de noviembre le tocaban a él o a Macal. Urbina informó que “la primicia de ganado que dan en Junio y Julio él se las ha

²⁵⁴ AHDSC-FD, Carpeta 1668, Exp. 2. Carta de Andrés Urbina a Antonio Sabino Avilés, provisor y gobernador del obispado, en la que informa cuáles son los fondos de Nuestra Señora del Rosario y del Señor de San José, Palenque, 1844.

tomado y según entiendo pasan de treinta, y de esto dice que no me toca nada”. Esto nos permite observar que los feligreses continuaban pagando al cura las primicias de lo que cosechaban, así como las primicias de ganado. De igual manera, se muestra un disgusto en Urbina por tal actitud de su similiar, Macal.

3.6.5 REEDIFICACIÓN DE LA IGLESIA DE PALENQUE, PROBLEMAS ENTRE MACAL Y SANTIAGO TRONCOSO, 1844

A continuación, abordaré el proceso en el cual los bienes de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario fueron administrados solamente por los cofrades ladinos sin tomar en cuenta al cura Macal, generándose así un conflicto entre ambas partes. Este caso ha sido estudiado también por Rocío Ortiz y por Dolores Palomo. Ortiz menciona que se trata de un caso en el cual los indios empezaron a controlar por sí mismo las actividades y los recursos de las cofradías.²⁵⁵

Por su parte, Dolores Palomo refiere este testimonio como un ejemplo de la “autonomía en el manejo de sus recursos y en la celebración de sus actividades”.²⁵⁶ Antes de ahondar y analizar el conflicto, es menester mencionar que las cofradías fueron fundadas por los dominicos en los pueblos indígenas, tenían como propósito “la práctica de la caridad, la piedad y la ayuda mutua entre sus miembros”. Concretamente para el caso de Chiapas, Palomo menciona que su principal función fue “organizar las festividades locales y mantener los cultos y a los párrocos de los pueblos”.

Empezando el caso, nuevamente apareció en escena Santiago Troncoso, quien tuvo previamente un conflicto con Matías Franco cuando era el subdelegado. Esta vez, acusaba al cura Macal y reforzaba la acusación hacia Manuel Franco por la deuda de ganado. En el año de 1844 Troncoso envió una carta al provisor Antonio Sabino Avilés informándole que la

²⁵⁵ AHDSC-FD, Carpeta 1678, Exp. 3. Expediente formado a raíz de la decisión de los vecinos de Palenque de disponer del capital de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario para la reconstrucción de la iglesia, Palenque, 1845.

²⁵⁶ Palomo Infante, M. Dolores. “Tiempos de secularización: Iglesia y cofradías en Chiapas a partir de 1856”, *Mesoamérica*, Vol. 45, núm. 46, enero-diciembre, 2004, pp. 153-172, disponible en [<https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=336284>] consultado: 22 de enero de 2022.

hermandad de Nuestra Señora del Rosario y “todo este honrado vecindario” estaban dispuestos a ayudar en la reedificación de la iglesia parroquial. Agregó que el estado de los ornamentos era deplorable: “rodando, rotos y despreciables, indignos para su destino” y que “las bestias se refugian a veces en el templo”. Acusando así al cura de no cumplir con sus tareas de cuidar de ellas. Recordemos que Macal ya había hecho alusión a la pobreza material de la iglesia.

En esta carta, Troncoso aprovechó la oportunidad de acusar al cura por “tener con la indiferencia estas demandas”, también de haber golpeado a uno de los cantores de Petalcingo quien, según Troncoso, lo apoyó en todas las funciones de la iglesia durante la fiesta de Nuestra Señora del Rosario, y cuando le cobró su trabajo de canto, lo lastimó con la “puñeta que le suministró”. La acusación que hacía Troncoso tenía que ver con que el cantor no había recibido su retribución.²⁵⁷

Además, señaló a Macal de ser un “negociante en la fiesta dejando en orfandad” a sus feligreses y que en ese momento se hallaba en el pueblo de Tepetitán celebrando la octava del Rosario, en Macuspana hizo “otro tanto” y a su regreso “tiró para otro rumbo a procurar el expendio de los artículos comerciales que trajo”. Finalmente, agregó, que Macal le dijo “que no le da ningún cuidado cualquier reclamo”.²⁵⁸ De acuerdo con Taylor, cuando la parroquia era pobre o los feligreses no eran puntuales con sus pagos al cura, ellos veían la alternativa de buscar en otras parroquias sus ingresos. Esa parece ser la causa de lo que se le acusaba a Macal, el trabajar en otras iglesias y no depender únicamente de los ingresos de Palenque, que además le resultaban escasos como repetidamente lo expresó.

Troncoso argumentó que la condición de la iglesia les daba vergüenza sobre todo porque “concurren a estas fiestas, de los pueblos circunvecinos de Tabasco y Yucatán”.

²⁵⁷ Taylor menciona que muchos de los conflictos generados a finales de la Colonia se dieron por motivos de hacer servicios al cura “sin una justa retribución”.

²⁵⁸ **AHDSC-FD** Carpeta 3527, Exp. 59. Carta de Vicente Troncoso al provisor Antonio Sabino Avilés en la que informa que la hermandad de Nuestra Señora del Rosario y los fieles están dispuestos a ayudar a la edificación de la iglesia parroquial, y que las imágenes están en mal estado, y que carece de puertas la iglesia y que los animales entran en ella, Palenque, 1844.

Reconocía que el vecindario sabía sobre “una Ley suprema que casi impide mi pretensión”, no obstante, estaba empeñado en lograr la solicitud de edificar ellos la iglesia y preguntaba ¿por qué pues a nosotros se nos ha de privar excluyéndonos de la comunidad de fieles en esta parte de la gran *nación mexicana* en tiempo que somos miembros de un mismo cuerpo?

También pidió al provisor una orden para que Manuel Franco le entregase el ganado “del Santo que recibió de su finado padre y todo lo que se debe de la fabrica de esta y las playas (San José, Catazajá)”. Entonces, Macal tenía razón sobre la acusación hacia Franco, sin embargo, después de un año, el ladino no había devuelto el ganado ni pagado su deuda.

Finalmente, solicitó todos los papeles sobre las cantidades que algunos vecinos adeudaban y la del ganado que no quería arrear don Manuel Franco. Mencionó que el maestro Albañil Felipe Ballinas concluiría la citada obra. Al terminar su texto, Troncoso aclaró que este fondo “no es cofradía como se cree” sino que se había creado con el fin de mencionar la contribución de “cada hermano, cada año”. Esta aclaración resulta muy importante, porque constantemente alude al término de vecinos, de modo que, se trataba de una iniciativa por parte de los ladinos de Palenque comandada por Santiago Troncoso.

En 1845 el español americano y subprefecto de la Villa de Palenque Manuel José Ortega certificó que en los libros de acuerdo de la Hermandad de Nuestra Señora del Rosario se encontraba el acta celebrada en 1842, en el cual se acordó, por hallarse varios asuntos pertenecientes a la cofradía y fábrica material de la iglesia en abandono, el nombramiento de Santiago Troncoso como agente cuya función era recaudar todas las deudas correspondientes a la cofradía. También se le encargó la venta de ganado para proporcionar recursos a los comisionados en la continuación de la obra. Troncoso era el tesorero y los otros dos comisionados por la Hermandad fueron los españoles americanos Domingo Gonzalez y José Trinidad Franco. El segundo fue diputado y formó parte de la IV Legislatura instaurada entre 1830-1835. Es decir, se trataba de un personaje político importante de la Villa.

También mencionaron que en 1835 hicieron un contrato entre el arquitecto Ciudadano Felipe Ballinas y la comisión, sin embargo, no pudieron concluir la obra. No

obstante, se tenía la intención de retomar la reedificación por lo que se le notificaría al maestro Ballinas sobre un nuevo contrato en caso de ser necesario, además, la comisión avisaría a los demás maestros residentes en la Villa para que continuasen sus contratos.

Ahora veamos la postura de Macal ante todo esto. Primero, no formó parte del grupo que tomó la decisión de reedificar la iglesia y segundo, se opuso a la misma. Macal respondió al provisor del obispado que desde el mes de octubre de 1844, informó que los vecinos de la Villa, en unión recíproca, hicieron el nombramiento de mayordomos para la celebración de la fiesta de Nuestra Señora del Rosario y acordaron disponer del capital de la cofradía para la reparación de la iglesia. También acordaron “reducir un novenario de misas en solas dos”.²⁵⁹ La oposición del cura fue por tales acuerdos, Macal se negó y les dijo “que todo lo concerniente a estas iglesias, sin un pleno conocimiento de V.S. ninguno tenía que ver ni disponer sin su permiso” de modo que, era necesario que le notificaran al provisor sobre la situación para su determinación. Los vecinos le respondieron a Macal “que era un abuso darle cuenta a V.S. pues sus antecesores lo habían fundado”.

El cura mencionó que después de un prolongado debate y citando las “leyes de la iglesia en esta materia” dijeron que le avisarían al provisor. Resulta interesante la aclaración de Troncoso sobre que no se trataba de una cofradía, pero tanto el subprefecto, el cura Andrés Urbina y el propio Macal la refirieron como tal y, como hemos visto, era administrada por seculares y ladinos. Quizás Troncoso a modo de evitar la injerencia del cura mencionó tal aclaración. Por otra parte, parecía que Macal aún no había comprendido que en esos tiempos la autoridad del cura se estaba relegando, desde el contexto de las reformas borbónicas, ya no correspondía a los ministros administrar los recursos de la cofradía. Además, se había declarado que los dineros de éstas no eran dineros espiritualizados y por ende, debían de manejarse por parte de las autoridades seculares. Entonces, lo que Macal estaba enfrentando era un pleito que tenía sus orígenes desde tiempos atrás.

²⁵⁹ **AHDSC-FD**, Carpeta 1678, Exp. 3. Expediente formado a raíz de la decisión de los vecinos de Palenque de disponer del capital de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario para la reconstrucción de la iglesia, Palenque, 1845.

Nuevamente el cura se quejó sobre la situación. Mencionó que, desde hacía ocho años de su arribo a la Villa, observó que quisieron vender el ganado de la Virgen sin conocimiento del provisor, a lo cual se opuso, y les dijo que sin el permiso de Antonio Sabino tampoco se podía. También mencionó el decreto de 1843 del “Supremo Gobierno” que “prohibía vender los bienes de los religiosos, y estos entendieron que hablaba de todas las iglesias y por esta causa dejaron de incomodarme”. No obstante, volvieron a tomar una postura de autonomía frente a los bienes y la venta de ganado, esta vez, dejaron en claro al cura que se desentendiera de dicha venta porque no eran sus atribuciones “el cuidar de los bienes de estas iglesias”.

De acuerdo con el dato proporcionado por Fenner en Palenque, hacia finales del siglo XVIII el cura en turno era quien supervisaba la cofradía del Rosario, pero ahora aparece administrada por los vecinos sin permitir la intervención de su cura, dejándonos ver que entre finales de la centuria anterior y primeras cuatro décadas del XIX se dio el cambio de administración de sus recursos. Y ello generó problemas como el que se ha descrito.

Claudia Guarisco mencionó un caso muy similar en 1787 en San Agustín Acolman, en el cual los indios se oponían a las intenciones del cura de administrar las siembras y sus productos. Alegando que no competía al cura “el mezclarse en estas negociaciones, y asuntos que no se le habían encomendado”.²⁶⁰ La autora señaló también, la tradición autonomista en torno a los bienes de cofradía por parte de los Indios del Valle de México. Al insertar estos ejemplos nos damos cuenta que lo suscitado en Palenque no era un caso único ni aislado.

Continuando con Palenque, Macal pidió al provisor que solicitase a los cofrades “una cuenta exacta del número de ganado”, “que no se venda un pelo de res sin su consentimiento”, y estar bajo su resguardo (de Macal). Acusando que ya habían vendido algunas reses “las mejores” y “al precio que han querido” y denunciaba que los principales,

²⁶⁰ Guarisco Canseco, Claudia. “Hacia la Construcción de una nueva sociabilidad política: Indios, Ciudadanía y Representación en el Valle de México, 1770-1835”, *Tesis de Doctorado*, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Históricos, 2000, p 75.

es decir, los vecinos encargados de la cofradía, la administraban a su gusto sin que los demás integrantes se opusieran o dijeran algo.

Después de lo expuesto, llego a la conclusión que la principal molestia del cura fue el no haber sido tomado en cuenta, ni poder intervenir en la administración de los bienes de la cofradía, ni en los de la iglesia. Sin embargo, como ya se ha argumentado antes, desde finales del siglo XVIII se habían tomado disposiciones que dieron la facultad a autoridades civiles y feligreses para administrar los bienes de las cofradías sin la participación de los curas. Este caso es ejemplo de ello, a pesar de que Macal se resistía a aceptar tal deslinde.

Es pertinente aclarar que cuando el eclesiástico alude al termino “principales” posiblemente se refiera a Troncoso, González, y Franco y no a la estructura de gobierno indígena pues hasta ahora en ninguno de los documentos revisados aparecen mencionados.

Por otra parte, en este caso salieron nuevamente a la luz las diferencias entre Macal y Troncoso. Esta vez el ministro quien, a modo de defensa, ante las acusaciones hechas por el ladino, lo señaló como el principal motor de querer meter la mano en los bienes de la iglesia. Mencionó que el interés de Troncoso para que se reedifique la iglesia “no es por ser religioso; sino porque haya comercio se adorne el pueblo, y vengan los fiesteros para que venda” lo describió como “un apostata verdadero no es judío, no es infiel, sino un naturalista” alegando que los curas anteriores ya sabían al respecto, pues desde su llegada, no había estado en ninguna misa ni llegado a la iglesia y “si ha llegado ha sido comprometido o por convite” por ejemplo, en la fiesta de la Virgen del Rosario.

Con estos testimonios podemos constatar que a diferencia de lo que observó Stephens en aquella comida ofrecida por don Santiago, la relación entre ambos no era nada buena, y pienso que si Troncoso preparó el banquete fue más por ser el tesorero de la cofradía y porque algunos integrantes de la Hermandad organizaron la fiesta para los curas invitados que por voluntad propia. El cura también dijo que Troncoso amenazó que si no se hacía la iglesia “se meterían protestantes”. Finalmente, lo describió como un hombre inmoral y con muchos enemigos en el pueblo “porque ha sido el más pirata con ellos”. El párroco dejó ver que su principal molestia era con Troncoso porque la descripción que hizo de él no

fue similar hacia los otros dos encargados, Domingo González y don José Trinidad Franco. Según el cura, ellos “son de virtud y conciencia y le entienden sobre arquitectura y fabrica de casas”.

Ante toda esta situación, y sin haberse concretado la primera solicitud, Macal pidió nuevamente a Avilés su cambio de parroquia. Esta vez argumentó que desde hacía cinco meses se encontraba enfermo, y a su edad de 56 años los traslados para la administración religiosa se le hacían cada vez más difíciles por las distancias y las malas condiciones de los caminos.²⁶¹ Argumentaba, para ir a con los feligreses de Salto de Agua recorría diez y ocho leguas, al Tinto doce, al igual que a la Hacienda el Potrero, Monte Cristo, y a Saquila. Es decir, al párroco le costaban los viajes a las iglesias que estaban fuera de la cabecera municipal, además de que se ausentaba de los palencanos, y, consideraba que para muchos trabajos la congrua era escasa. Por eso, aceptó que su principal sustento provenía de sus labores de maíz, frijol y arroz al comer y vender los mismos. No sin antes expresarse de los palencanos como “muy flojos, pues de todo carecen”.

La concepción de los indígenas como “flojos” y demás adjetivos negativos no era algo nuevo dentro del lenguaje de los curas. Guillermo Nájera menciona que durante las últimas tres décadas del siglo XVI se les calificaba de “poco aptos para recibir las órdenes eclesiásticas, de tener talento y capacidad semejante a los párvulos”.²⁶² De igual manera, Taylor menciona que durante el periodo colonial tardío las descripciones hacia los indígenas sobre su carácter y conducta eran muy elaboradas e incluso, por momento, contradictorios. Sin embargo, continuaban utilizandose adjetivos como “desordenados, incontrolados,

²⁶¹ El tema de las prolongadas distancias para dirigirse de una iglesia a otra es una variable explicativa sobre la difícil condición que vivían los curas que llegaban a la Villa de Palenque. Sin embargo, no es algo que únicamente sucedía ahí. William Taylor destacó los pésimos caminos de algunos pueblos que conformaban la Diócesis de Guadalajara. Mencionó que al igual que en la Arquidiócesis de México, los curas abordaban caminos de tres a cuatro días para llegar a administrar a sus fieles.

²⁶² Nájera Nájera, G. “Entre La Decadencia Y La Renovación: Desarrollo De La Provincia Franciscana Del Santo Evangelio De México, 1572-1749”, *Tesis de Maestría*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2004, p. 219.

perezosos, dados a la embriaguez” etc. Lenguaje que también estuvo presente en el cura Macal al caracterizarlos.

De igual manera, señaló que algunos dejaron de pagarle las obvenciones.²⁶³ A pesar de haberse quejado con el subprefecto sobre ese problema, no logró solución alguna, entonces, el cura les amenazó “supuesto que no pagan, sus derechos serán como ladinos”. Esto significa que quienes dejaron de pagar las obvenciones eran indígenas. Esto es relevante porque el problema del cura ya no era solamente con los ladinos del pueblo, habían aparecido ahora los indígenas. En segundo lugar, este caso se une a lo sucedido con el cura Castillo, argumentado en páginas anteriores, quien también había acudido a las autoridades civiles para solicitar apoyo en contra de los feligreses que se oponían al pago de obvenciones, pero tampoco lo consiguió.

Los problemas del cura habían aumentado y variado, las autoridades civiles no le apoyaban, algunos habían dejado de pagar las obvenciones, no tenía parte en la administración de los bienes de la iglesia, la venta de sus granos no era bien visto por los ladinos. Incluso, otro elemento que pudo incentivar el conflicto directo entre Macal y Troncoso fue su condición de comerciante y a pesar de su nuevo intento de abandonar a la feligresía de Palenque, no lograba encontrar remplazo.

Él mismo explicó las distintas causas por las cuales no había podido marcharse. Primero, repitió la escasez de curas que presentaba la diócesis de Chiapas. Segundo, con el paso de anteriores párrocos, la mala fama entre los curas sobre esta parroquia, creció. Macal mencionó que “les tienen miedo a esta gente; pues saben la mala vida que han pasado mis antecesores, y yo”, incluso, un padre de nombre don Pablo Billaverde estaba a punto de llegar a suistirlo pero le informaron cómo era el pueblo y desistió, lo mismo pasó con el padre don Franco quien después de llegar al pueblo no quiso quedarse.

²⁶³ Taylor menciona en su estudio que en Toluca y Morelos, los feligreses se distinguieron por sus pleitos con los curas y su negatividad a pagar las obvenciones parroquiales. Es decir, el tema de los pagos era un problema que no se circunscribía ni a Palenque como se ha visto, ni a otras regiones, como lo ha demostrado el trabajo de Ortiz.

A manera de reflexiones finales, coincido tanto con Ortíz como con Palomo, en que se trató de un proceso en el cual los cofrades mantuvieron una autonomía sobre la administración de los recursos de la cofradía. Autonomía permitida en un contexto en el que la autoridad del cura para administrarla había sido relegada a un segundo plano, los feligreses cuestionaron los límites de la administración de los párrocos, acotando su participación a los asuntos meramente religiosos y no a los materiales, aún y cuando “la cofradía continuaba siendo una institución perteneciente a la Iglesia” como bien precisa Palomo. Se observó también, una vez más, la pérdida de influencia que tradicionalmente los curas tenían en cuanto a la administración de los bienes eclesiásticos. Finalmente, es menester mencionar que los conflictos entre los curas y sus feligreses por el control de los bienes de cofradías databan de los siglos XVI y XVII según Taylor.

3.6.6 ACUSACIONES EN CONTRA DE IDEFONSO MACAL POR LAS AUTORIDADES INDÍGENAS DE PALENQUE, 1845

Ya habían pasado ocho años los que Macal llevaba administrando la parroquia, y un nuevo problema surgiría, una vez más, frente a indígenas.²⁶⁴ El 7 de octubre de 1845 el gobernador y justicias, así como los regidores y demás principales indígenas del pueblo se quejaron del cura Macal ante el gobierno eclesiástico. Lo acusaron de no querer a los indígenas, ni a los principales ni a los justicias. Lo denunciaron de cobrar diez pesos dos reales por casamiento a los indígenas, y que en caso de que no tuvieran el dinero, los llevaba a trabajar a su sitio. También delataron que cobraba “trece reales de arras” a los ladinos y que a los españoles “lo quita un monton de dinero para que lo case” porque les cobraba diez y ocho pesos por casamiento. En principio, este testimonio es muy interesante porque los indígenas se dirigían a una autoridad civil y no al obispo.

Una vez más recurrieron al uso de la tradición y mencionaron que las condiciones ya no eran como antes, compararon la situación con los cobros que hacía un tal, Padre Gomez,

²⁶⁴ ADHSC-FD, Carpeta 3527, Exp. 63. Copia de del documento de la queja original que el gobernador, justicias y principales indígenas de Palenque han presentado ante el gobierno Eclesiástico contra el cura Ildelfonso Macal, San Cristóbal, 1845.

quien, según los acusantes, mientras administró a los palencanos no les quitó tanto dinero como Macal. De igual manera, mencionaron que a diferencia de Macal, Gomez “es bueno su corazón”. Por lo tanto, pedían que el cura se fuera y llegara uno nuevo “para que no se pierda nuestro pueblo”, también dijeron que los “pobres sacristanes fiscal y los mayordomos de esta iglesia pagaban obvenciones y todo. Hasta este momento aparecen estas figuras en apoyo del cura, no habían sido mencionados en anteriores testimonios.

A consecuencia de la mala actitud y del abandono en que tenía a sus feligreses, las autoridades indígenas mencionaron; “no hay confesión, no hay doctrina, no hay sermón, no hay semana santa”, reclamaban la ausencia del cura, quien, según los denunciante, se iba a su sitio y se ausentaba por veinte días o hasta un mes y por ello no había misa. Consideraban que el pueblo “parece caribes”, esa analogía no era por supuesto un elogio a los lacandones que habitaban muy cerca de Palenque, sino una forma despectiva de decir que estaban fuera de las reglas o aludir que los del pueblo se comportaban como salvajes. También lo acusaron de entregar a “los hijos del pueblo” al servicio de los españoles, y que a otros les tomaba como mozos y sirvientes, dándoles aguardiente a cambio de su trabajo. Este pudo haber sido otro motivo de conflicto con Troncoso, porque si el cura tenía y repartía aguardiente, quitaba clientes al segundo. Por último, acusaron a Macal de golpear a las personas con su mano y con los pies.

Esta queja por parte de las autoridades indígenas sí tuvo efecto, de ahí que el 15 de octubre de 1845, en un documento dirigido al provisor y gobernador de la mitra, se mencionó que habían quedado “dadas las ordenes correspondientes, al subprefecto del Partido del Palenque” para que el presbítero don Manuel Paniagua y Mayorga relevase a Macal, encargándosele también la construcción de la iglesia.

3.6.7 ¿UNA ALIANZA ENTRE EL PÁRROCO MACAL Y LOS COMISIONADOS DE LA COFRADÍA DEL ROSARIO?

El 6 de marzo de 1845 el cura Macal y los comisionados para reconstruir la iglesia de Palenque, Domingo González y José Trinidad Franco, petitionaron al provisor y gobernador del obispado que no cediese a la solicitud de parte los vecinos de un paraje llamado “Saquila”,

anexo a la parroquia de Palenque, para levantar una iglesia en su vecindad alegando que en la Villa aún se estaba tratando de reedificar la iglesia y que sólo contaban con “este vecindario para poderlo conseguir”. Además, mencionaban que “no se puede contar ya con el vecindario de indígenas por estar ya los más sirviendo y otros de jornalero, a que los ha reducido sus vicios”, justificaban al provisor que si cedía ante tal solicitud “esta Villa acaba de expirar pues ya muy poco le falta”.²⁶⁵

La petición de tener su propia iglesia por parte del pueblo anexo a Palenque no tuvo respuesta positiva y a manera de contestación tanto el cura como las autoridades del pueblo se aliaron para intentar detenerles como se menciona a continuación en un segundo caso. Después de los conflictos por el impedimento de la intervención del cura en la administración de los recursos de la cofradía del Rosario, resulta sorprendente un acontecimiento en el que se les vea colaborando.²⁶⁶

En este segundo testimonio se menciona que no todos los límites geográficos del estado estaban consensuadamente delimitados. Para ese momento “el arreglo de límites con centro América aún no está hecho: mas eso no toca en lo absoluto al Estado. La línea con Oaxaca y Veracruz, aunque no está demarcada, pero no hay disputa ninguna con estos Estados”. Sin embargo, con Tabasco sí había una disputa sobre algunos pueblos, entre ellos “Monte Cristo en el (partido) del Palenque”.

El gobernador Gerónimo Cardona mencionó que en el mes de octubre de 1846 llegó una nota proveniente del gobernante de Tabasco, quejándose de que tanto el párroco como las autoridades de Palenque fueron a Monte Cristo (hoy Emiliano Zapata, Tabasco) a exigir obediencia y sujeción hacia ellos. Dijo también que en otra ocasión habían ido a hacer lo mismo e “incendiaron el pueblo”. Entonces, el gobernador chiapaneco, ordenó a las autoridades de Palenque que se abstuvieran de medios violentos, y que dejaran las cosas como estaban, esa decisión tomada por Cardona fue también notificada al gobernador de

²⁶⁵ Orozco y Jiménez, Francisco, *Colección de Documentos inéditos relativos a la iglesia de Chiapas*, San Cristóbal Las casas, Imprenta de la Sociedad Católica, T. II, 1911, pp. 65-66.

²⁶⁶ Gobierno del Estado, *Memoria del Estado* [1846], p. 13.

Tabasco.²⁶⁷ Acciones como éstas aumentaban la fama tanto de las autoridades como del párroco en los pueblos vecinos, ambos testimonios dan cuenta de que no era imposible una alianza entre las autoridades civiles y el cura cuando había un interés común a pesar de que la relación entre ambas partes tuviera antecedentes de conflictos.

3.7 “CONFRONTAR LAS INJERENCIAS DE ELLOS EN LA IGLESIA”: BREVE PERIODO DEL CURA MANUEL PANIAGUA, 1846

A continuación, analizaré la llegada del cura Paniagua y los procesos que sucedieron durante su breve administración de la iglesia de Palenque. En principio, tardó quince días de camino para llegar a la Villa, en medio de una abundante lluvia. Resulta muy interesante y a pesar de aclarar “no puedo manifestar a V.S. con propiedad lo que sean sus vecinos” que consideraba a los palencanos como “de un carácter hipócrita o adulator”.²⁶⁸ Parecía que desde su notificación como relevo de Macal, Paniagua no llegaba con la mejor disposición de administrar a la feligresía Palencana, posiblemente la mala fama de la Villa había llegado a sus oídos, además, al observar otras desventajas rápidamente solicitó ser relevado, justificando que el clima del pueblo no era propicio para su salud.²⁶⁹

Considero que la verdadera razón para salir, fue motivada cuando observó que ninguna obvención daban y aunque era la obligación, según el cura, de que todo casado diera un real mensualmente, no cumplían de manera puntual sino hasta fin de año y “que por lo regular todo lo defraudan”. A causa de ello, Paniagua se quejaba porque “mientras no sea cumplido el año de nada disfruta”, de ahí que “el parroco esta pidiendo comida pa subsistir de las limosnas” tanto de bautismos, matrimonios y entierros, agregando “que esto no es diario ni semanario”. Paniagua también mencionó que no daban servicio alguno al cura,

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 13.

²⁶⁸ AHDSC-FD, Carpeta 1678, Exp. 4. Carta de Manuel Paniagua al provisor Antonio Sabino Avilés en la que informa del clima, del carácter de los vecinos de Palenque, de la negativa de prestar servicios al cura y de dar obvenciones, Palenque, 1845.

²⁶⁹ AHDSC-FD, Carpeta 1670, Exp. 2. Correspondencia entre Manuel Paniagua y Antonio Sabino Avilés, provisor y gobernador del obispado, en la que pide que sea admita la renuncia del párroco de Palenque debido a que se encuentra enfermo y porque los ingresos que se perciben en dicha parroquia no le alcanzan ese cura para sobrevivir, Palenque, 1846.

quejándose de tener él mismo que ir a comprar algunas cosas y, que dicha acción era “poco decoroso”. Recordemos que el cura Castillo mencionó el momento en el que los feligreses, incitados por los alcaldes, dejaron de prestarle servicios. En el caso de Castillo sabemos porqué lo dejaron de hacer, para el caso de Paniagua no ha sido posible encontrar la respuesta concreta o posiblemente a partir de 1829 en adelante el tema de los servicios al cura desapareció. No obstante, tal como lo menciona Taylor, la negativa por parte de los indígenas a servir, no era algo nuevo, de lo contrario, aumentó desde finales del siglo XVIII “ya fuera que se inspiraran en el arancel o en la secularización o en dificultades locales como la enfermedad y el hambre”.

De igual manera, Paniagua solicitó un cuadrante sobre los pagos. Esto quiere decir que los pagos se hacían por costumbre, esta situación podía generar descontentos entre los feligreses porque, tal como vimos en el testimonio anterior, cuando los pagos fluctuaban o eran mayores que los anteriores, los feligreses reclamaban y apelaban a la costumbre.

Resulta curioso que Paniagua solicitó un cuadrante no para usarlo él sino para “dejar entablado el cobro del mencionado cuadrante para el que me suceda”. Pues empeñado en no permanecer en la Villa advirtió que dentro de pocos días solicitaría su relevo. Tal parece que Paniagua había estado anteriormente en una parroquia en la que había contado con muchos servicios para él, pues se sentía indignado ante el poco interés y respeto que recibía de los palencanos, sin embargo, como ya se ha visto en el transcurrir de este capítulo, nada de ello obtendría en Palenque.

Otro inconveniente que señaló Paniagua fue que el cura Macal no tenía en orden los libros parroquiales y por ello no pudo recibirlos, Macal prometió que pronto remendaría esa falta. Asimismo, Paniagua mencionó que era verdad que don Ildefonso Macal “hizo su buena [a]ventura en este país” pues le constaba de vista que “es comerciante, labrador y criado, que por estos ejercicios no daba el lleno debido a sus obligaciones, y he aquí la causa de que

todos se profieran muy mal en contra de él”.²⁷⁰ A pesar de ello, consideró que se le había dado un trato a Macal “que no es comprendente ni honroso a su clase”. Confirmando así algunas de las acusaciones que se habían hecho a su similar. Tal como se menciona en este testimonio, el hecho de que Macal estuviera inmiscuido en una actividad lucrativa es un indicador de los pocos ingresos que recibía en Palenque.

Respecto al encargo sobre la reedificación de la iglesia, refirió que no había podido iniciar porque hasta ese momento no había recibido ningún pago sobre las deudas correspondientes y “dicho cobro a la verdad va a ser muy dificultoso”. No pasó mucho tiempo para que el cura Paniagua hiciera formal su renuncia de la parroquia, en una carta dirigida Antonio Sabiles con fecha de 24 de enero de 1846, argumentó que su condición de salud había empeorado de modo que no podía continuar desempeñando correctamente su ministerio. Y esta vez sí dejó en claro que el problema mayúsculo de su renuncia era la escasez “porque aquí nada dan”.²⁷¹

Ortíz estudió otro testimonio en el que Paniagua atribuía como causantes de que los feligreses no pagasen puntualmente las obvenciones “a la miseria de los indios y al alcoholismo que alentaban las propias autoridades civiles, principales suministradoras de aguardiente en los pueblos de la región”.²⁷² Hasta ahora, he identificado a Santiago Troncoso e Ildefonso Macal como los que repartían o vendían aguardiente. Por otra parte, mientras Paniagua solicitaba su renuncia, Macal envió el 26 de enero de 1846 una carta a Sabino Avilés expresando que aún no había podido marcharse hacia la capital para ponerse a sus órdenes

²⁷⁰ AHDSC-FD, Carpeta 1678, Exp. 4. Carta de Manuel Paniagua al provisor Antonio Sabino Avilés en la que informa del clima, del carácter de los vecinos de Palenque, de la negativa de prestar servicios al cura y de dar obvenciones, Palenque, 1845.

²⁷¹ AHDSC-FD, Carpeta 1670, Exp. 2. Correspondencia entre Manuel Paniagua y Antonio Sabino Avilés, provisor y gobernador del obispado, en la que pide que sea admita la renuncia del párroco de Palenque debido a que se encuentra enfermo y porque los ingresos que se perciben en dicha parroquia no le alcanzan ese cura para sobrevivir, Palenque, 1846.

²⁷² Herrera (2001), *op cit.*, pp. 82-83.

porque “me lo ha impedido el no haber rectificado hasta la fecha el pequeño rancho que tengo”.²⁷³

En 1847 se presentaron las diligencias practicadas contra el cura Paniagua por haber utilizado ciertas cantidades para su manutención y no para la construcción de la iglesia.²⁷⁴ Es muy interesante este caso porque a manera de pruebas, los denunciantes insertaron los “contratos” en los que el eclesiástico firmó de haber cobrado cierta cantidad de dinero.

El alcalde 2º Domingo Gonzalez certificó que el secretario de la Villa le presentó los dos siguientes documentos. El primero menciona que Paniagua recibió de don José Vitorino Ponse cuarenta y nueve pesos para la construcción de la iglesia. En el segundo, el cura vendió a don Manuel Ortega que en 1845 era el subprefecto de la villa, una yegua anaranjada que pertenecía al atrio de la Virgen con una cría de dos años en doce pesos, el tercer certificado mencionaba que el cura vendió a don Eufracio Allanegui vecino del pueblo y subprefecto de Palenque en 1846, un torete perteneciente a Nuestra señora del Rosario, en cantidad de siete pesos. Como se observa, Paniagua no se dio cuenta de que había vendido ganado a dos personajes que conformaban la élite política y económica de la Villa y que evidentemente en algún momento darían cuenta de tal negocio.

El cuarto certificado es muy interesante, refiere que don Pedro Landero, español americano y vecino de las Playas de Catasaja, se constituyó fiador o pagador de don Manuel Franco por la cantidad de doscientos veinte y siete pesos y en caso de que Franco no los pagase como deudor directo de dicha cantidad, Landero renunciaba al efecto de todas las leyes que lo amparasen y daba poder a todos los jueces para que actuaran en caso de no

²⁷³ AHDSC-FD, Carpeta 1653, Exp. 1. Carta de Ildefonso José Macal al provisor, vicario capitular y gobernador del obispado en la que le explica que debido a las dificultades que tuvo para vender su finca no ha asistido al llamado que se le hizo, Palenque, 1846.

²⁷⁴ AHDSC-FD, Carpeta 1698 Expediente 3. Diligencias practicadas contra el cura Manuel Paniagua por haber utilizado ciertas cantidades para su manutención y no para la construcción de la iglesia de Palenque, como estaba dispuesto, Catasaja, 1847.

cumplir con lo que mencionaba, hipotecando sus bienes, como garantía de la seguridad de su trato y entregar esas cantidades al cura.

Y, pasó algo muy particular porque a diferencia de los intentos de Macal y Troncoso, Paniagua sí logró que Franco le entregara ciento treinta pesos, además de noventa y siete pesos del ganado “que tomó de Nuestro Padre Santo Domingo, su finado padre don Matías Franco”.

Después de revisar todos los expedientes, el 7 de octubre de 1847 el Gobierno Eclesiástico escribió que únicamente se había facultado al padre don Manuel Paniagua para cobrar las cantidades destinadas para la construcción de la iglesia y constando por los documentos legalizados que les fueron entregados, observaron que entraron en poder del padre, doscientos noventa y cinco pesos cuatro reales, y no habiendo entrando en la curia más que doscientos veinte y siete pesos, haciendo falta setenta y ocho pesos cuatro reales. Por ello, las autoridades eclesiásticas exigieron a Paniagua la devolución del faltante “sin excusa ni pretexto, y sin que se entienda aprobarse por eso la venta de la yegua y el torete”.

Paniagua fue más adelante que Macal, sin medir consecuencias, hizo uso indebido del dinero y no se imaginó que los cofrades lo denunciarían. Dejando en claro una vez mas que quienes tenían el control de los recursos eran ellos y estaban al pendiente del mismo, por eso, identificaron cuando el cura no entregó completas las cantidades e hicieron que pagase todo lo que se había gastado. Ante estas acusaciones, Paniagua respondió que en el informe que emitió al Gobierno Eclesiástico hacía más de un año, había confesado haber cobrado la cantidad de cuarenta y nueve pesos, de la que ningún palencano tenía noticia de ella, y que si lo verificó fue por una manifestación voluntaria que hizo al deudor de ella. También aceptó que usó dicha cantidad así como lo de la venta del torete únicamente para su sustento y no “como suponen los palencanos”, y que lo hizo por la necesidad que padecía aún cuando “sabía muy bien de la excomunión del Concilio de Trento”.

Paniagua justificó que utilizó el dinero para su sustento “en medio de una circunstancia tan dura, en un punto donde carecía de todo auxilio”. Finalmente, el cura se comprometió en devolver el faltante “cuando sus circunstancias se lo permita”. En otro

momento, el Notario Eclesiástico Nicolás Velasco pasó a la habitación de Paniagua y el ministro de nueva cuenta comentó que el haber sustraído esa cantidad fue a causa de “que no disfrutando de los proventos y emoluciones, y demás que se prevenía a los habitantes de dicho pueblo que se los dieran, tuvo por necesidad hechar mano de esta cantidad para su conservación, y no para otro uso; lo que la reintegrará”.

Avilés suspendió de sus funciones a Paniagua y el cura se amparó en ello y pidió una prorroga para saldar su deuda, lo haría “tan pronto que esté en el ejercicio pleno de sus funciones”. Sin embargo, no había mucha flexibilidad por parte de las autoridades y ante ello, se comprometió a pagar dentro de dos meses, sin excusa ni pretexto alguno. Paniagua cumplió con su deuda el 27 de octubre de 1847. De esta manera terminó este proceso, el cura no pudo salirse con la suya y tuvo que devolver todo lo que había usado para sí.

A diferencia de Macal, Paniagua sin esperar respuesta a su solicitud de cambio de parroquia, decidió salir de la Villa. Desde luego, tanto los feligreses, como las autoridades civiles y religiosas se enteraron de tal decisión y en seguida investigaron y dieron cuenta del abandono de la parroquia por parte del cura. El 7 de abril de 1847 a solicitud del Gobierno Eclesiástico le pidieron una declaración sobre las causas de su salida sin permiso de la parroquia, así como las condiciones en que dejó aquel curato.²⁷⁵

Las respuestas por parte del cura resultan sugerentes. Primero, dijo que al preguntarle al cura don Vicente Molina, quien administraba la parroquia más cercana a ésta, le aconsejó que no habría problema en retirarse hacia la capital del estado. Esta respuesta parece un poco ambigua, no da más detalles al respecto por lo que pasemos al análisis de las siguientes. El segundo motivo fue su enfermedad, mencionó que incluso estuvo a punto de morir. La tercera causa fue “la penuria de todo recurso que experimentara en aquel lugar”, agregando “aspiré siquiera a tener aquello necesario que exige mi carácter, para presentarme en la sociedad con alguna decencia, como también para subsistir”.

²⁷⁵ **AHDSC-FD**, Carpeta 1678 Exp. 5. Expediente formado a causa de la salida sin licencia del cura Manuel Paniagua del curato de Palenque y del informe que rindió justificando dicha salida, Palenque, 1846.

En la cuarta razón tuvo que ver el cura Macal, por “no haber recibido cosa alguna” tras haberlo relevado. Esta no era la primera vez que Macal negaba compartir los recursos con sus compañeros, ya hemos mencionado arriba un trato similar hacia Urbina. Paniagua se quejó de Macal porque lo único que hizo fue cederle el curato, y posteriormente, partió hacia Salto de Agua a celebrar la función de Nuestra Señora de Guadalupe, regresó a Palenque veinte días después y le comentó a Paniagua que el archivo “no estaba expedito con el día” y a pesar de que prometió arreglarlo, no volvió a decirle ni entregarle cosa alguna. El quinto motivo tuvo que ver con la relación entre algunos feligreses y el cura, pues señaló “las asiduas polémicas que tenía con algunos de los vecinos” a causa de “confrontar las injerencias de ellos en la iglesia”.

El testimonio es muy claro, ni Macal ni Paniagua tenían derecho alguno para administrar los bienes de la iglesia. Aunque Paniagua argumentó haberse comportado con una actitud tranquila, señaló que siempre fue atacado, también mencionó las rivalidades internas entre los vecinos, describió a la población como “lo mas miserable” pues a pesar de ser muy pocos habitantes “no hay dos familias que se le guarde en armonía”.

Respecto a la administración religiosa, Paniagua acusó “que en aquel pueblo no piden confesión, santo óleo y no asisten a la misa sino es allá muy remotamente”, durante su estancia de tres meses y diez días, solamente lo llamaron dos veces, atribuyéndolo a “ya sea porque la población es muy mezquina, o por mejor decir no acostumbran confesarse”. Al igual que a Macal, no le llamaban para confesarse “ni en acto de muerte, ni en la cuaresma, y ni a oír misa”. Y mencionó que en el día de cenizas asistieron únicamente tres personas, caso similar en los días domingos. El cura también argumentó que durante un periodo de veinte y ocho días “no concurrieron más que dos a confesarse”.

No pude recuperar algun testimonio que ilustre el porqué de la negación de los feligreses a asistir a misa, como acusa el cura. Sin embargo, como ha sugerido Taylor este tipo de acciones que realizaban ya sea algunos feligreses o la comunidad entera era un mecanismo de protesta “por los altos derechos eclesiásticos o por alguna otra fuente de

conflicto con el cura”.²⁷⁶ En ese sentido, valdría la pena citar el conflicto que se generó por el uso del dinero que no le pertenecía, como ya se argumentó arriba. He ahí una posible respuesta a lo que Paniagua acusaba.

Otro problema que Paniagua observó fue que “varias personas dejaron de enlazarse por no confesar, y querían que dichos matrimonios se efectuaran, sin que procediera la información y proclamas necesarias”. Describió la iglesia como que “no es otra cosa más que escombros y ruinas”, y al recabar un poco de dinero para su construcción solamente avanzó en “grandes galeras” y nada más. Dijo también que un tal padre Velasques recibió algunas sumas para la construcción de la iglesia, otra parte de esos recursos estaban en mano del subprefecto Eufracio Ayanegui, además de las que no se pudieron cobrar por haber fallecido los deudores”. Informó que el sitio de ganado perteneciente a Nuestra Señora del Rosario se estaba destruyendo a causa de su abandono y respecto a la condición de los ornamentos religiosos mencionó “por una inspección superficial que hice, noté que todos, al tocarlos se rompen de tan viejos y de todo carece dicha iglesia”.

De acuerdo con las descripciones de Paniagua, el escenario de la parroquia palencana se pintaba muy pobre, los reducidos ingresos que el cura obtenía provenían de los bautismos y casamientos. Al igual que Macal, denunció la ausencia de casa parroquial, de servicios y de sustento hacia el ministro. Por ello, se vieron obligados a alquilar alguna para descansar, encareciendo su estancia en el pueblo. Valdría la pena mencionar también los gastos que los curas hacían cuando llegaban a iglesias como las de Palenque y bajo condiciones como las que ha descrito. El haber sido confrontado por los feligreses y obligado a pagar el dinero que había sustraído, hicieron que Paniagua los describiera como “aquella miserable, e infeliz población” quienes no conocían la moral.

De igual manera, Paniagua mencionó que varias haciendas se adherieron a Tabasco, la consecuencia directa del movimiento de las haciendas repercutió en los ingresos de los curas porque las primicias de ganado ya no las entregarían a los de Palenque, sino a los de Tabasco. Asimismo, señaló que la población era “como de ochenta casas, pero hay muchas

²⁷⁶ Taylor (1999), *op cit.*, p. 359.

cerradas de estas, porque sus moradores se han marchado por el Tabasco”, desafortunadamente no explicó el porqué de ese movimiento de la población. Finalmente, denunció: “la venta de los naturales es nocitiva”, con la palabra “naturales” el cura se refería a los indígenas, como a continuación cito pues señaló que este negocio:

Ha sido la causa del exterminio del pueblo palencano, y lo que más ha causado que dentro de mil años o dos, no se encuentre un solo indígena si quiera de los veinte y dos que existen por hoy en aquel suelo; mas debo decir, que de estos veinte y dos, uno solo no es libre sino que están de jornaleros, y otros de mozos, debiendo el que menos la suma de \$200; cuyas cantidades no son justas.

Este testimonio expone la manera en que los indígenas eran tratados y enganchados para hacerse de su mano de obra. Esto pudo ser cierto, en tanto que Paniagua intentaba acusar a sus rivales, así como lo habían hecho con él. Esas fueron las últimas palabras de este eclesiástico hacia los palencanos, y sin durar ni un año, salió de Palenque.

3.8. SEGUNDA ETAPA DE LA ADMINISTRACIÓN DEL CURA ILDEFONSO MACAL, 1847

Ante la salida de Paniagua, el cura Macal volvió a su antigua administración, es menester recordar que antes de la llegada del cura Paniagua, la relación entre Macal y sus feligreses no se caracterizó por ser armoniosa con todos. De hecho, es muy sugerente que no se haya encontrado, hasta el momento, un solo testimonio que, de muestra de una buena relación, o alguna carta de los feligreses agradeciendo por su estancia en la parroquia.

Regresar a Palenque no significó mucho para Macal y en repetidas ocasiones solicitó su cambio de parroquia, y si quedó de nuevo a su cargo, fue por la salida de Paniagua y no porque los palencanos lo hayan llamado de nuevo. Así que, rápidamente, volvió a peticionar su cambio el 12 de enero de 1847, justificando que eran muchas las causas para no permanecer en la Villa.²⁷⁷ Mientras otro cura llegaba, la reminiscencia de una administración turbulenta aún estaba presente y de nuevo se presentaron situaciones de conflicto.

²⁷⁷ AHDSC-FD, Carpeta 1670 Exp. 4. Carta de Ildefonso Macal a Antonio Sabino Avilés, provisor y gobernado del obispado, en la que pide sea separado de la parroquia de Palenque, Palenque, 1847.

Un primer conflicto de esta segunda etapa se dio el 26 de mayo de 1847, el tesorero general avisó a la secretaría del gobierno, a través de la receptoría de rentas de Palenque, que el cura Macal vendió su Sitio de ganado sin pagar los derechos de alcabala a la hacienda pública.²⁷⁸ El tesorero preguntó si debía cobrarle porque el cura se negó a cualquier reclamo, amparándose en “no tener un juez que pueda conocer en sus negocios en cargo espiritual”.

Macal intentaba defender una autonomía frente a las autoridades civiles, no permitiría que ellos tuvieran injerencias en situaciones que aparentemente sólo correspondían a los eclesiásticos. Sin embargo, el tesorero solicitó la intervención del gobierno para forzar a Macal de pagar su deuda con el fin de mantener “la buena armonía que debe existir entre las autoridades civiles y eclesiásticas de aquella Villa”. A pesar de tal preocupación, la realidad y como se ha argumentado con los testimonios anteriores, hacía muchísimo tiempo que la relación entre ambas partes estaba en discordancia.

Macal respondió a las acusaciones en su contra, empezó su defensa citando las palabras de Jesucristo “estoy convencido que lo que es del Cesar debe darse sin demora al Cesar, y lo que es de Dios debe darse sin demora a Dios”, aclaraba el no haberse negado al pago de la alcabala, el problema fue que no había juez que autorizase la escritura de venta para concluir el contrato de compra venta con el comprador. Por lo tanto, alegaba que todo era una calumnia porque ni siquiera se le había cobrado el derecho, al mismo tiempo, mencionó estar sorprendido de quien estaba a cargo del alcabalatorio pues lo acusaba de ser “un criminal envilesido que por más de cinco años ha estado sustraído en esta Villa sin poder comparecer en juicio y de repente resulta receptor”.

Macal consideró que se trataba de un intento de venganza por parte del recaudador, a quien tiempo atrás, el cura reprendió “por la muerte que hizo, hace poco menos de un mes, de un infeliz tumbalteco” así como con otra persona en Tonalá cuando estaba de sargento”, de igual manera, amenazó y juró, según Macal, de “freir impunemente mi

²⁷⁸ **AHDSC-FD**, Carpeta 3527 Exp. 1. Expediente formado a raíz de que el presbítero Ildefonso Macal se niega a pagar el derecho de alcabala a la hacienda publica por la venta que hizo de un terreno de ganado en la villa de Palenque, San Cristóbal de Las Casas, 1847.

cabeza”. El cura insistía en que se trataba de una calumnia en su contra, porque ni si quiera la escritura de la venta estaba extendida y no había recibido aún el dinero por el valor de su finca. Finalmente, en esta primera respuesta, es muy sugerente que Macal mencionó que Santiago Troncoso, su viejo y principal enemigo, fue el conductor de todo esto. Sin embargo, las diligencias no terminaron ahí.

Tanto Macal como Dionicio Rodríguez (el receptor), comparecieron ante don Domingo Gonzalez, regidor y alcalde 2º de la Villa. Estando ambos en la sala, el cura le reclamó cuál había sido el motivo de haberse quejado en la administración principal del estado y acusarle de no querer pagar la alcabala de un rancho de ganado que vendía, a lo que el Señor Rodriguez le contestó que el motivo para hacerlo fue, que habiendo pasado su antecesor don Santiago Troncoso los libros en que se asientan esas alcabalas y no encontrarse entre ellos el pago del cura, creyó que si le cobraba al ministro éste se negaría a pagarle por no haberse dado dicha venta en el tiempo de su administración. Como podemos leer, el receptor aceptó haberse adelantado a culparle sin verificar si pagaría o no, y este es otro ejemplo del nulo respeto hacia el cura por parte de los funcionarios civiles.

Finalmente, Macal no concretó en esos momentos la venta de su Sitio de Ganado. No obstante, los problemas no dejaron de aparecer, el 16 de junio de 1847 mientras Macal se hallaba en Salto de Agua,²⁷⁹ se encontró con Fr. José María León quien se presentó como un misionero. Entonces, al preguntarle si tenía licencia de S.S para ejercitar sus ordenes, José María respondió que sí. Macal le consedió también licencia para celebrar los sacramentos, aunque, posteriormente el fraile confesó que su licencia era solamente para pasar a Tabasco, a causa de ello, Macal le suspendió la que le había dado y el misionero molesto le respondió que no necesitaba de la licencia de S.S. para ejercer sus órdenes, que era un misionero

²⁷⁹ AHDSC-FD, Carpeta 1671 Exp. 2. Correspondencia entre Ildefonso Macal, Antonio Sabino Avilés y Nicolás Velasco, notario de la curia, sobre la actitud que han tomado algunos vecinos del pueblo contra los eclesiásticos, y la licencia que Macal le exigió a fray José María León para poder ejercer sus órdenes eclesiásticas, Palenque, 1847.

apostólico y “como es yucateco y Troncoso es su paisano” se presentó ante él en contra del párroco.

De manera sorpresiva, para este momento, Troncoso detentaba el cargo de alcalde y como era de esperarse, apoyó a su paisano antes que, a Macal, ofreciéndose para conseguir la licencia directamente con el provisor. Macal nuevamente acusó a Troncoso de “siempre querer mezclarse en asuntos eclesiásticos”. El párroco entendió que la presencia del fraile era plan de su enemigo Troncoso, finalmente, José María se marchó hacia Montecristo y no hubo mayor problema con él. De este testimonio es posible notar lo agudo que se había tornado el problema entre Santiago Troncoso e Idelfonso Macal, pues el primero prefirió dar un mejor trato al misionero que al cura propietario, es decir, a don Santiago no parecía incomodarle la presencia de algún miembro de la iglesia su problema era directamente con Macal. Así mismo quedaba claro que el alcalde pretendía demostrar que gozaba de una mayor autoridad que el eclesiástico.

3.8.1 “PUES SUS MIRADAS PARECEN QUE SÓLO ESTÁN PENDIENTES A NUESTRAS ACCIONES”: SALIDA DEFINITIVA DE IDELFONSO MACAL DE LA PARROQUIA DE PALENQUE

Una nueva noticia llegó el 18 de junio para Macal, quien alegremente agradeció al provisor por la notificación sobre su relevo, el cura Andrés Urbina.²⁸⁰ Macal no quería irse sin dejar algunas recomendaciones y descripciones de las actitudes de algunos vecinos del pueblo; es importante observar que no alude a los indígenas sino a los “vecinos” y resulta un poco complicado saber si dentro de esa clasificación estaban también algunos indígenas. El cura estaba feliz por su reemplazo, pero también preocupado porque veía a Urbina muy joven y temía que lo intentaran dominar y meterse de nuevo con los bienes de la iglesia tal como lo habían hecho con él.

El cura señaló a Santiago Troncoso como el principal acusador de Paniagua, hasta este momento apareció Troncoso en este caso. Posiblemente, ya no era el tesorero y por ello no

²⁸⁰ AHDSC-FD, Carpeta 3527 Exp. 1. Expediente formado a raíz de que el presbítero Idelfonso Macal se niega a pagar el derecho de alcabala a la hacienda pública por la venta que hizo de un terreno de ganado en la villa de Palenque, San Cristóbal de Las Casas, 1847.

tuvo una confrontación directa con Paniagua. Macal mencionó que quienes intervinieron en contra del cura no fue el pueblo sino Troncoso, su cuñado Manuel Franco, sus dos sobrinos Sinforiano y Santiago Ortega y el bailarín de Miguel Castillo. También lo señaló de haber intervenido en las elecciones de la Virgen del Rosario. Sobre esto último, según Taylor, tras la implementación de los decretos por parte de la Corona para delimitar las funciones de los curas en las cofradías “los vecinos nombraron generalmente a sus propios mayordomos bajo la supervisión del alcalde mayor o de su teniente, o bien solicitaban que así se hiciera”.²⁸¹ Es decir, la práctica de no incluir al cura en sus elecciones se dio desde muchos años antes al caso aquí mencionado.

La principal preocupación de Macal era que Troncoso rebasara la autoridad de Urbina y lo manipulara a su antojo. Por último, un viejo problema entre ambos curas se volvió a presentar, Macal consintió de mala gana en que le perteneciesen las primicias devengadas a Urbina, el ministro manifestó su inconformidad al mencionar que le parecía injusta pues justificaba que “estas se pagan por lo que ha trabajado, y no por lo que se ha de trabajar y siendo yo el que sufrí lo pasado, me hace que me pertenezca a mí y no a él, que hoy comienza y se le corresponderán las que de hoy en adelante se devenguen”. A pesar de ello, Macal quería llegar a un acuerdo y no conflictuar con su similar, porque eso se haría trascendental a los feligreses, “pues sus miradas parecen que sólo están pendientes a nuestras acciones”.

La vieja rivalidad con Santiago Troncoso persistía, siendo alcalde primero de la Villa continuaba teniendo injerencia en la Hermandad de Nuestra Señora del Rosario, quienes se mantenían dispuestos en la construcción de la iglesia. Esta vez, el 13 de abril de 1847 el alcalde envió una carta al notario del provisorato de Chiapas al igual que el acta de dicha hermandad sobre la construcción de la iglesia.²⁸²

²⁸¹ Taylor, B. William. *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, Volumen II, Óscar Mazín y Paul Kersey (trad.), México, COLMICH-SEGOB-COLMEX, 1999, p. 460.

²⁸² **AHDSC-FD**, Carpeta 3527 Exp. 10. Carta del alcalde primero, Santiago Troncoso, al notario del provisorato de Chiapas en la que informa que remite el acta de la hermandad de Nuestra Señora del Rosario con respecto de levantar la iglesia para que se le de a conocer al provisor, Palenque, 1847.

Dos meses mas tarde, Macal envió una carta a Nicolás Velasco notificándole que don Santiago se dirigía a la capital por los pleitos que tenía con el prefecto, el subprefecto (Eufracio Ayanegui) y el administrador de alcabalas. Entonces, le dijo a Velasco que le pidiera, que no interviniera en los bienes de la iglesia ni con los sacerdotes pues lo consideraba la principal cabeza de este partido.²⁸³ También expuso que si había tenido discordia con las cabezas principales y demás del pueblo ¿qué no haría con los ministros de la iglesia?, le advirtió de no fiarse de su política porque “es muy lisongero y tiene el veneno untado con miel”.

No era la primera vez que Troncoso tenía problemas con otras autoridades del pueblo, sin embargo, resulta curioso que a pesar de ello ocupara tal cargo. Por último, al igual que cuando evitó hablar de doña Micaela Landero por temor a que el correo lo delatara, una vez más dijo que se enteró tarde de algo porque el correo caminaba ligero y que este documento lo envió con alguien de confianza y que “deveras lo ama”. Esto representa otro elemento importante a tomar en cuenta, la relación que debía tener el cura con los correos para que la información saliera en tiempo y forma. Además, no podía expresar todas sus opiniones sobre ciertas cuestiones porque lo podían delatar.

De ese modo, Macal abandonó la parroquia de Palenque tras haberla administrado cerca de 10 años, y la pregunta que surge es ¿por qué con tantos conflictos no pudo ser relevado antes? Considero que ello se debía en parte a la escasez de curas que la diócesis pasaba, aunado a la percepción de que era una de las parroquias menos deseada para administrar.

²⁸³ AHDSC-FD, Carpeta 3527 Exp. 20. Carta de Ildefonso Macal y Solórzano a Nicolás Velasco en la que informa del conflicto que tiene Santiago Troncoso con el prefecto, el subprefecto y el administrador de alcabalas, y que se dirige a San Cristóbal por lo que le pide que le diga a Troncoso que no intervenga en los bienes de la iglesia ni con los sacerdotes, Palenque, 1847.

3.9 CONSIDERACIONES FINALES

En este capítulo se ha estudiado que, al anexarse a México, algunos conflictos continuaron presentándose, aunque en mayor medida, bajo distintas formas y aparecieron otros. Ello se debió a distintos factores, el primero fue que el cura interino, Ildefonso Macal, administró a los palencanos por diez años y ese periodo permitió observar de mejor manera distintos roces a diferencia de la corta temporalidad de los anteriores curas interinos que no dejó entrever mucho su relación con los feligreses. Pudimos observar que, aunque constitucionalmente la religión católica era la oficial del estado y la única permitida. En la Villa de Palenque las cosas no mejoraron pues continuaron presentándose durante los primeros años problemas para encontrar a un cura.

Sobre la población de Palenque durante la segunda mitad del siglo XIX a pesar de tener un leve crecimiento, posterior a 1824 no alcanzó ni si quiera la cantidad de 2000 almas, pero aun así durante la primera mitad de los años decimonónicos Palenque continuó manteniéndose con mayor población que otros pueblos aledaños, por lo tanto, durante esos años no se caracterizaba aún como una pequeña Villa. Los problemas que continuaron haciéndose presentes fueron las quejas por parte de los curas por los pocos ingresos para subsistir, dieron cuenta del deterioro material que la iglesia presentaba. Y, a pesar de la presencia de un hombre de bien en Palenque, no había cura en Palenque y la condición de la iglesia no mejoró en ningún momento.

Las novedades en cuanto a conflictos fueron, en principio, el caso de 1829. Éste mostró la pugna directa entre el cura y el alcalde junto con los demás miembros del ayuntamiento. En cuanto al contexto a nivel de estado, a pesar de las relaciones que la Iglesia mantuvo con los primeros gobernadores la situación de Palenque al respecto, no mejoró. A la llegada de Joaquín Miguel Gutiérrez y la serie de decretos que intentaron reducir en mayor medida la influencia del clero entre los distintos pueblos del estado se observó que el ayuntamiento constitucional ya había empezado un proceso de intromisión.

En el espacio de 1830 a 1835 no observamos nada por la falta de curas. Pero a la llegada de Macal se observó que vivió una falta de autoridad y de respeto dentro del pueblo.

Desde su arribo en 1837, pasando por la administración de Paniagua en 1847, la relación entre los curas y sus feligreses se mantuvo difícil. La administración de Macal expuso nuevos conflictos, aunque es sugerente mencionar que sus principales conflictos fueron ante ladinos, que conformaban la élite comercial y política del pueblo: Santiago Troncoso y Manuel Franco. De igual manera, tuvo problemas con otro ladino, Clavería y solamente una vez se enfrentó a las autoridades indígenas. Ante la desesperación o impotencia que experimentaron los curas, en específico Macal recurrió a la violencia física hacia Clavería y a la agresión verbal hacia la señora Trinidad Garrido, dando muestras de la presión social e inconformidad durante su estancia en el pueblo.

El caso de la cofradía del Rosario expuso que ni el cura Macal ni Paniagua podían intervenir en ella. A pesar de que la cofradía podría ser otra fuente de ingresos para los curas, la única de la que se tiene testimonio durante el siglo XIX en Palenque es la del Rosario, cuya administración de sus recursos siempre estuvo en manos de los feligreses y no en las del cura, y el caso mostró que los vecinos ni siquiera permitieron a los eclesiásticos supervisarla pues ni les tomaron en cuenta. Ambos curas se enfrentaron a feligreses que habían dejado muy en claro que solamente a ellos les correspondía administrar sus recursos y no a los forasteros curas que llegaban a atenderles. Al igual que en el capítulo III, los palencanos estuvieron a la defensa de los bienes de propiedad ante injerencias de los ministros de lo sagrado.

A pesar de que durante el periodo centralista la unión de los gobernantes en turno y el clero se hizo presente, analizamos que en la Villa de Palenque durante esos mismos años las cosas tampoco mejoraron para los curas. El caso de la queja por parte de las autoridades indígenas en conjunto con el ayuntamiento dio muestra de que el papel de las autoridades fue importante para dar voz a las demandas de los feligreses indígenas tal como lo ha observado Ortiz en otros pueblos. Otro elemento relevante es que, hasta este momento y de acuerdo a los testimonios revisados, no se encontró un caso en el que los curas de Palenque recibieran de su sede episcopal la parte de los diezmos que le correspondía, tal como lo señaló Orellana para otros pueblos.

Entre los años que se han estudiado en este tercer capítulo, podemos observar que ninguno de los curas tuvo la capacidad de intervenir en la vida social de sus feligreses, cuando lo intentó hacer siempre fue rechazado. Se enfrentaron a una población que les observaba cada movimiento, personas que los interrogaban ante sus acciones y los acusaban de sus agravios. Tal como lo ha observado Brian Connaughton al referir que “al arribo del siglo XIX, en el ocaso del dominio borbónico y al comenzar México su independencia, el tradicional interlocutor social quedaba cuestionado e impugnado”.²⁸⁴

Finalmente, tal y como se ha observado en los antecedentes previos a los años decimonónicos en el capítulo I y II, los problemas para administrar a los feligreses palencanos persistían, desde luego, con sus particularidades y coyunturas propias, pero el problema de origen se mantenía. Me inclino a pensar que el caso de Palenque da indicios de una problemática de larga duración. Esta era la condición de los curas que habían llegado a administrar la parroquia de Palenque al finalizar esta primera parte del siglo XIX y previo al periodo de la Reforma.

²⁸⁴ Connaughton (2008), *op cit.*, p. 214.

CAPÍTULO 4

UN NUEVO CURA BENEFICIADO LLEGA A PALENQUE: LLEGADA DE ANDRÉS URBINA A LA PARROQUIA DE PALENQUE

INTRODUCCIÓN

Continuando con la narración cronológica que guía esta investigación, a continuación analizaré el periodo del cura Andrés Urbina, quien llegó como relevo de Ildefonso Macal. Antes de continuar con la siguiente administración religiosa de la feligresía palencana, habría que recordar que a pesar que desde muy temprano, los palencanos pasaron a ser administrados por el clero secular, como se ha visto en el capítulo I, el siguiente testimonio, indica que eso no fue una constante, pues según Urbina, la iglesia había “sido servida precariamente con una mutación continua de Ministros ya del clero secular ya del regular, ya nacionales ya extranjeros”.²⁸⁵ No pudimos constatar si hubo algún cura extranjero en Palenque, a menos de que con esa categoría se refiere a alguno de nacionalidad española, pero lo que sí era cierto es que habían estado curas de otras partes de México, por ejemplo de Tabasco y Yucatán. Aunque, ninguno logró concretar una mejora material, no había “iglesia, ni casa parroquial ni todo lo más necesario para el culto divino”.

A ello agrego, que la relación con los feligreses y las autoridades, no había sido armoniosa, como se ha señalado desde los antecedentes en el capítulo I y los procesos que se han revisado en el capítulo II y III. A pesar de todo, el padre Andres Urbina fue elegido cura propietario de Palenque, convirtiéndose en el tercer cura beneficiado que llegó a residir a la

²⁸⁵ AHDSC-FD, Carpeta 3527, Exp. 60. Nota en la que se informa del nombramiento de Andrés Urbina como cura de la parroquia de Palenque, así mismo se le ordena que realice la edificación de la iglesia que esta en mal estado y la casa parroquial, contando con la colaboración de las autoridades locales y de los feligreses, Palenque, 1847.

Villa durante el siglo XIX. Después de tantos años, los palencanos volvían a tener un cura residente.

En este capítulo se analizan también los distintos conflictos que el cura fue teniendo tras su llegada; con los indígenas y con las autoridades locales, con un cura en particular y con otros eclesiásticos de la diócesis de Yucatán. Por la temporalidad y bajo la influencia del contexto político imperante, al cura Urbina le tocó vivir el Plan de Ayutla, el periodo de gobierno de Ángel Albino Corzo, característico por secundar las Leyes de Reforma en Chiapas. Finalmente, las repercusiones de la Ley de 1833 sobre el diezmo.

4.1 LLEGADA DEL CURA A SU PARROQUIA

A su llegada, se le solicitó primeramente que en conjunto con las autoridades locales, cobrasen las cantidades que se adeudaban para la construcción de la iglesia; echando mano también del producto de las hermandades. Asimismo, se le pidió hacer un inventario sobre la condición de los ornamentos religiosos y todo aquello que necesitase para preparar su culto. A pesar de tal solicitud, las autoridades religiosas, ya habían tenido noticia de la condición de esos ornamentos a través del cura Macal, esto había causado en “S.S. un grave sentimiento y dolor al ver el poco amor y respeto al culto Divino con semejante abandono”.²⁸⁶ Ante tal situación, las autoridades religiosas tenían la intención de solucionar dicho problema. Por último, pidieron a Urbina tener una “fraternal cooperación” con las autoridades locales, así como tener una formalidad en el uso de los libros parroquiales, cosa que su antecesor no hizo.

De esta manera empezó una nueva relación entre los palencanos y un nuevo “ministro de lo sagrado”, habría que aclarar que el nuevo cura no desconocía el pueblo, recordemos que en 1844 visitó la Villa, y durante esa visita tuvo una pequeña diferencia con su homólogo Macal, derivado de la confusión sobre a quién correspondían las primicias en

²⁸⁶ AHDSC-FD, Carpeta 3527, Exp. 50, Nota dirigido al cura Andrés Urbina en la que le informan que se haga cargo de la parroquia de Palenque y su anexo, Palenque, 1847.

ese momento, evidentemente, durante esa pequeña estancia pudo observar y tener una noción de cómo era la situación en Palenque.

Dicho esto, el 28 de agosto de 1847, llegó Urbina a la Villa del Palenque, a su llegada no pudo recibir en tiempo y forma su nueva administración porque el cura interino, Ildefonso Macal, se encontraba en un pueblo anexo.²⁸⁷ Además, se quejó porque:

El archivo de esta Parroquia en todo el tiempo que la [ha] servido el Padre Macal se haya hasta en el día desarreglado de suerte que no he recibido ningún libro hasta que se arregle todo y según me dice el mismo Padre Macal que todo lo que ha hecho en su tiempo lo ha mandado poner en un cuaderno de papel común por no tener fondo para comprar papel sellado y libros.²⁸⁸

Recordemos, que la misma situación sobre los archivos de la parroquia, la señaló el cura Paniagua, y a pesar de que en ese momento, Macal prometió arreglarlo, en este testimonio vemos que no fue así, aunque esta vez la excusa era diferente.

A casi un año de su llegada, el cura Andrés Urbina solicitó un ministro para la parroquia de Palenque, ya que él se encontraba enfermo desde hacía varios días. No obstante, ello no se concretó y tuvo que recuperarse para continuar en el pueblo. Incluso, bajo el contexto de la Guerra de Castas que había iniciado en 1847, en el vecino estado de Yucatán; Urbina notificó al provisor y gobernador del obispado, el 11 de julio del mismo año, que en esa cabecera del curato, no observó ningún intento de levantamiento por parte de los indígenas. Sin embargo, sí advirtió que había temor por parte de los ladinos, a tal grado que reportó haber “harta gente encuartelada hace días”, y esto era porque tenían noticias de lo que estaba sucediendo en Yucatán. Urbina se refería a ese “lugar donde en la actualidad trabajan los bárbaros con calor, cometiendo iniquidades con la gente ladina, y temían que llegasen hasta Palenque por caminos que conocían hasta el pueblo”.

Ortíz Herrera citó un testimonio, en el que el cura Urbina mencionó que tanto en Palenque como en Salto de Agua, los indios “repugnan a la Iglesia” pero no preparaban una

²⁸⁷ Los pueblos anexos a Palenque eran Salto de Agua y Playas de Catzajá.

²⁸⁸ **AHDSC-FD**, Carpeta 3527, Exp. 27, Carta de Andrés Urbina al notario de la Curia Eclesiástica, Nicolás Velasco, Palenque, 1847.

sublevación”.²⁸⁹ Bajo este contexto, el subprefecto de Palenque solicitó ayuda al gobernador, Jerónimo Cardona, “porque temía que estallara una sublevación indígena”, el gobernador respondió solicitando a Chiapa, un contingente mismo que fue enviado a Palenque. “Los chiapeños accedieron, pero de Zinacantán la guardia fue regresada, pues la noticia resultó falsa”.²⁹⁰

A través de este caso y a pesar de que resultó falso, podemos observar una vez más, la ventaja de la ubicación geográfica de Palenque y su cercanía con Tabasco y Yucatán. La llegada de información entre unos pueblos y otros, deja ver una vez más, que los palencanos no eran ajenos a ciertos acontecimientos que sucedían en los estados vecinos, y como el mismo testimonio refiere, los indígenas yucatecos conocían muy bien los caminos hacia Palenque, un ejemplo de los desplazamientos de la población entre una región y otra.

Además, desde la capital chiapaneca, se podía obtener información de lo que sucedía en esa región límite del Norte de Chiapas. El temor de la población ladina en Palenque tendría una causa.²⁹¹ Cabe señalar que, después de la rebelión de 1712, los ladinos siempre estuvieron preocupados y temerosos de un nuevo levantamiento armado de los indios; aunque los rumores siempre terminaron siendo falsos.²⁹²

Otro elemento a destacar, es su mención sobre el repudio a la Institución eclesiástica; considero que eso es muy importante porque indica la percepción de los feligreses palencanos, como la de los salteños, hacia ella o por lo menos, el comentario fue hecho a partir de la mera percepción del cura.

Durante los dos primeros años desde su llegada, el cura Urbina no había reportado algún conflicto, ni con sus feligreses, ni con las autoridades del pueblo, incluso parecía estar

²⁸⁹ Ortíz Herrera, del Rocío M. “Indios insumisos, Iglesia Católica y élites terratenientes en Chiapas. (1824-1901) Una perspectiva comparativa”, *Tesis de Maestría*, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Centro de Estudios Históricos, 2001, pp. 80-81.

²⁹⁰ Ruiz Abreu, Carlos E. (coord. gral). *Historia del H. Congreso del Estado de Chiapas*, t. I, México LVIII Legislatura del H. Congreso del Estado de Chiapas, 1994, p. 74.

²⁹¹ Zebadúa González, Emilio. *Breve historia de Chiapas*, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, México, 1999, p. 113.

²⁹² Agradezco a Juan Pedro Viqueira por esta aclaración.

trabajando en conjunto con Santiago Troncoso, quien volvió a ser el comisionado de la cofradía, Nuestra Señora del Rosario para la construcción de la iglesia, el cura informó que hasta ese momento, se habían gastado 1032 pesos, dos reales y medio,²⁹³ y que en una junta se decidió continuar la construcción pasando esa estación, a diferencia de lo que aconteció con Macal, al cura Urbina si le comentaron lo acordado en dicha reunión, y los feligreses no parecían estar actuando a la defensiva, claro, la respuesta está en que Urbina no había intervenido en el tema de los bienes, sólo le informaban, pero no le daban a administrar nada.

Un elemento de suma importancia, a diferencia de sus antecesores, es que el cura Urbina detalló más precisamente las distancias de los pueblos anexos a Palenque, mismos que estaban dentro del margen de su administración, a los cuales se tenía que desplazar. Es menester recordar que para este momento, la iglesia de Palenque ya no era anexa, sino parroquia, la distancia que a continuación se describe es sobre sus pueblos anexos:

Respecto a la distancia que hay de este pueblo [Palenque] que se compone de indígenas y ladinos, al pueblo de Catazajá sólo de ladinos ocho leguas, y de este de Catazajá al Salto de Agua que se compone de indígenas y algunos ladinos como diez leguas.²⁹⁴

Apoyándonos en este testimonio, notamos que si bien la distancia hacia estos pueblos anexos era menor en comparación a cuando la feligresía palencana estuvo bajo administración de las parroquias de Tumbalá o Tila, continuaban siendo distancias considerables lo que obligaba al cura salir del pueblo por varios días de la Villa, para trasladarse a administrar a los otros. En este testimonio, se mencionó también que hasta ese momento, se había avanzado sólo la mitad de la construcción de la iglesia.

Al cura Urbina le tocó observar la coyuntura política del regreso al federalismo en 1848. Aunque por el momento no he encontrado mayor testimonio, para comprender las repercusiones de este proceso político federal en el pueblo. En 1850 el cura Urbina tuvo una

²⁹³ AHDSC-FD, Carpeta 1676, Exp. 1, Carta de Andrés Urbina al secretario del Gobierno eclesiástico, José Manuel Ortiz, Palenque, 1849.

²⁹⁴ AHDSC-FD, Carpeta 1678, Exp. 8, Carta de Andrés Urbina al provisor y gobernador del Obispado en la que informa de las distancias entre los pueblos de su parroquia, Catazajá, 1849.

acusación muy puntual, bajo el contexto de la epidemia de cólera en ese año.²⁹⁵ Mencionó haber recibido la circular, “sufriendo retardo a causa de que no se prestan para este servicio, a no ser que se les pague”. Ante esta queja, es claro que Urbina no estaba enterado que sus antecesores Macal y Paniagua, ya habían dado cuenta del nulo servicio hacia los curas en Palenque. Incluso, en el capítulo II se analizó el caso de 1829 en el cual se mencionó el inicio de no dar servicios a los clérigos, esta situación que vivía Urbina no era algo nuevo, sino un problema de años atrás.

De igual forma en algunas regiones de Chiapas, José Domingo Robles envió una circular a los curas de las distintas parroquias, para pedirles que no abandonasen a sus feligreses en medio de esa situación, y que les recomendasen con todo empeño el pago de los diezmos. Quizás estas acciones por parte de la Iglesia de exigir los diezmos, aún en tiempos complicados podrían causar molestias entre sus feligreses. No obstante, su postura siempre fue la de insistir al respecto, sobre todo porque desde que se eliminó la coacción civil para pagarlo, la situación empeoró.

4.1.1 “CALUMNIAS” EN CONTRA DE ANDRÉS URBINA POR PARTE DEL CURA MARIANO RAMÍREZ DE PÁRAMO

Continuando con el análisis de la dinámica entre la relación curas y feligreses, curiosamente durante esos primeros años no habían indicios de algún problema mayor entre ambas partes. Hasta que un día surgió un conflicto muy particular, entre los años que hasta ahora hemos abordado, es la primera vez que se presentaba un conflicto entre dos párrocos. El 20 de marzo de 1851, Urbina envió una carta al provisor General del Obispado, culpando al presbítero cura de la parroquia de Ocosingo, don Mariano Ramirez de Paramo, por las calumnias que hizo hacia su persona. Ramírez acusó al párroco de Palenque, por “valerse de ciertas relaciones para colocarse en el curato”, además mencionó que el señor Avilés envió

²⁹⁵ AHDSC-FD, Carpeta 4883, Exp. 2, Circular de José Domingo Robles a los curas de las parroquias al margen en la que les comunica que no deben de abandonar a sus feligreses mientras permanezca la epidemia, San Cristóbal Las Casas, 1850.

a Urbina a Palenque para tenerlo más lejos de Ocosingo.²⁹⁶ Desafortunadamente no sabemos cómo concluyó ese proceso, pero al menos es el primer testimonio de conflicto entre curas, dándonos otra variable para comprender que las relaciones entre los propios ministros no eran siempre de armonía.

Después de estos primeros cinco años de su llegada, comenzaron a presentarse una serie de dificultades con sus feligreses. No sin antes mencionar que el tema de la manutención de los ministros, era un problema en distintas parroquias de la diócesis, tal como se lee por medio de una circular del 23 de marzo de 1852, en esta circular el obispo expresó:

El estado verdaderamente triste a que ha llegado su Sta Yglesia Catedral, a causa de que no todos los fieles cumplen con uno de sus mas principales deberes, [...] el de sostener el culto tan debido a Dios N.S y mantención de sus Ministros.²⁹⁷

De igual manera el documento mencionaba, que los curas insistiesen en manifestar a sus feligreses, “la obligación que se hallan de pagar lo expresado diezmo”. Otro de los puntos que se pedía, era exhortar a los dueños de haciendas y ranchos para el puntual pago respectivamente. Recordemos que bajo la administración del cura Macal, se mencionó la difícil situación que tenía la Iglesia para recaudar los diezmos, y ahora en 1852 se da cuenta nuevamente de ello. Ambos acontecimientos pudieran ser consecuencia de la Ley del 27 de octubre 1833 promulgada por Valentín Gómez Farías, sobre la supresión de la coacción estatal en el cobro del diezmo, convirtiendo su pago en voluntario.

Una primera conclusión importante hasta este momento, es que Urbina inicialmente no tuvo mayores problemas con su feligresía, ni con las autoridades a diferencia de sus antecesores, quienes a tan pocos años de su llegada daban cuenta de difíciles situaciones, ya sea con los fieles o con las autoridades locales.

²⁹⁶ AHDSC-FD, Carpeta 1660, Exp. 1, Carta de Andrés Urbina al provisor general del obispado en la que pide se haga un juicio por las calumnias que en su contra hizo el cura Mariano Ramírez de Páramo, Palenque, 1851.

²⁹⁷ AHDSC-FD, Carpeta 4687, Exp. 59, Circular expedida por el Gobierno Eclesiástico a los sacerdotes de la diócesis en la que les pide que exhorten a todos sus feligreses y en especial a los hacendados para que paguen sus diezmos, San Cristóbal, 1852.

4.1.2 PETICIÓN DEL AYUNTAMIENTO DE PALENQUE AL OBISPO JOSÉ MARIANO LUCIANO BECERRA Y JIMÉNEZ PARA QUE LES REBAJEN EL ARANCEL Y LAS CUOTAS POR DERECHOS PARROQUIALES, 1852

Los tiempos de tranquilidad no perduraron y en el mismo año de 1852, el ayuntamiento de Palenque en conjunto con los principales indígenas petitionaron al obispo José Mariano Luciano Becerra y Jiménez para que les rebajasen el arancel y las cuotas por derechos parroquiales. Asimismo, acusaban a Urbina de cobros excesivos y maltratos. Ortiz ha revisado también este caso y ella considera que la solicitud de un arancel al obispo era:

En parte a causa de la miseria y al alcoholismo, pero también a que en esos años las autoridades civiles alertaron a los indios acerca de que los curas debían sujetarse a los aranceles establecidos por la Iglesia para el cobro de las contribuciones parroquiales.²⁹⁸

Esa hipótesis de Ortiz, resulta muy pertinente, porque de hecho esta petición estaba siendo en conjunto entre las autoridades “tradicionales” y el ayuntamiento. El testimonio menciona:

Los indios naturales de este pueblo ante S. Señoría con la más profunda humildad oportunamente nos presentamos diciendo: que hace como treinta años poco más o menos que esta parte de su grey ha estado vacante de párroco legítimo y la Iglesia servida por ministros ya regulares o ya seculares, y ninguno de ellos ha visto con piedad alguna a estos tus hijos miserables en el cobro de los derechos parroquiales sin sujeción a arancel como está prevenido por las leyes de *nuestra República* de acuerdo con los concordatos romanos, sin embargo de existir en este archivo parroquial el muy equitativo del Yllmo Sor. Bravo de la Serna.²⁹⁹

Este texto es muy interesante porque se puede notar el conocimiento que las autoridades tenían de las leyes, sobre la cuestión de los aranceles e incluso recuerdan la del obispo Bravo de la Serna, quien fuera obispo de Chiapas entre 1676 y 1680. El arancel referido mencionaba:

²⁹⁸ Herrera (2001), *op cit.*, p. 83.

²⁹⁹ AHDSC-FD, Carpeta 1674, Exp. 2, Petición del ayuntamiento de Palenque al obispo José Mariano Luciano Becerra y Jiménez para que les rebajen el arancel y las cuotas por derechos parroquiales, Palenque, 1852.

Españoles

Publicación de amonestaciones para matrimonios	6 reales
Matrimonio a domicilio	2 pesos
Matrimonio y velación	13 tostones
Entierro de cruz alta, con cura y sacristán	13 tostones (no incluye música o más sacerdotes)
Entierro de niños	10 tostones
Entierro de cruz baja	6 tostones y dos reales
Misa de novenario, vigilia, responso, cura, sacristán y ministros	13 tostones (no incluye música o más sacerdotes)
Misa de novenario cantada	7 tostones y 2 reales
Misas de devoción o fiesta cantada	7 tostones 2 reales
Acompañar al cura en procesión de cofradía	6 tostones
Dobles de campanas	3 tostones
Dobles con dos campanas	1 tostón
Repique solemne	2 tostones
Repique ordinario	1 tostón
Bautizos	Voluntario y se solicita capillo

Negros, mulatos y mestizos.

Publicación de amonestaciones para matrimonios	6 reales
Matrimonio a domicilio	1 peso
Matrimonio y velación	6 tostones y dos reales
Entierro de cruz alta, con cura y sacristan	10 tostones
Entierro de niños. Entierro de cruz baja	6 tostones y dos reales.
Misa de novenario, vigilia, responso, cura, sacristan y ministros	13 tostones (no incluye música o más sacerdotes)
Misas de devoción o fiesta cantada	7 tostones y 2 reales
Acompañar al cura en procesión de cofradía	6 tostones
Dobles de campanas	3 tostones
Dobles con dos campanas	1 tostón
Repique solamente	2 tostones
Repique ordinario	1 tostón
Bautizos	Voluntario y se solicita capillo

Indios

Matrimonios	Voluntario y se solicita capillo
Entierros	Voluntario

Bautizos	Voluntario
----------	------------

Fuente: Domínguez Reyes, J. Gabriel. “El bienestar de la Iglesia y el Estado: La gestión episcopal de Francisco Polanco, obispo de Chiapas (1777-1784)”, *Tesis de Doctorado*, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Centro de Estudios Históricos, 2016, pp. 275-276.

De acuerdo con José Gabriel Domínguez, este arancel estuvo vigente hasta 1821, y como se observa:

La población india no estaba obligada a pagar por los entierros, y solo pagaba una porción de lo que debían contribuir los españoles y ladinos en el pago de derechos por matrimonios. La única contribución que debían dar es la del capillo para los bautizos.³⁰⁰

El autor menciona que a cambio, los indios debían contribuir con trabajos personales y obvenciones por ejemplo: “la entrega de alimentos como chile, cacao, maíz, pollos, etc., o prestar servicios personales al cura en cuestión”. De igual manera valdría la pena acotar, que este arancel no fue respetado en todos los pueblos, en algunos casos, los indígenas tuvieron que pagar ciertas cantidades como derechos parroquiales.

Después de haber revisado el arancel, podemos comprender de mejor manera, porqué las autoridades indígenas lo citaban, preferían hacer los pagos de manera voluntaria. Esto es mucho más relevante, pues puede ser una variable de los pocos ingresos, no se había hecho referencia anteriormente a este arancel, pero posiblemente se basaban en éste, para hacer sus pagos de costumbre, por ello los curas se quejaban de los pocos ingresos. Incluso, el propio cura Manuel Panigua solicitó un cuadrante para guiarse en los cobros, esto quiere decir que en esta queja, los naturales tenían razón y peticionaban la permanencia y respeto al arancel referido.

De igual manera, reclamaron la ausencia de un cura beneficiado, a quien denominaron “legítimo”, dieron cuenta nuevamente sobre el conocimiento de las

³⁰⁰ Domínguez Reyes, J. Gabriel. “El bienestar de la Iglesia y el Estado: La gestión episcopal de Francisco Polanco, obispo de Chiapas (1777-1784)”, *Tesis de Doctorado*, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Centro de Estudios Históricos, 2016, p. 274.

diferencias entre curas seculares y regulares. También hicieron explícita la mala referencia, en temas de pagos de derechos parroquiales, de los distintos curas que hasta ese momento habían administrado a los palencanos. El tema de los cobros parecía ser una de los principales causas de la mala relación entre el cura y sus feligreses.

En el mismo testimonio hay una respuesta del porqué en los primeros años de Urbina en Palenque, no se había suscitado algún conflicto grave: “Cuando el Señor D. Andres Urbina tomó posesión de este curato, creímos de un modo firme, que aliviaría en algún tanto nuestras miserias, pues que como cura prop[ietar]io observaría que carecemos como de lo muy necesario para nuestra subsistencia”.

Asimismo, se confirmó que una de las problemáticas que los feligreses reclamaron, fue la falta de un cura propietario, cosa que no tuvieron cuando fueron anexos de Tila o de Tumbalá. De igual modo, en los primeros años no se presentaron problemas, porque los feligreses tenían la expectativa de cómo serían los tratos de Urbina, le tomaron en cuenta con la construcción de la iglesia y al ser denominado cura propietario, creyeron que tendría, lo que ellos consideraban, una mayor consideración hacia ellos. Sin embargo, esa cautelosa relación no pudo persistir pues decepcionados dijeron:

Más ¡triste es decirlo! Ha hecho más grave nuestro mal, excediendo a todos en el cobro de los indicados derechos, no obstante nuestras reclamaciones, pues lejos de vernos de un modo compasivo, nos contesta con vituperios y aún bofetadas en el templo mismo: tal es la suerte, señor, de estos tus hijos que a nuestra señoría [...], elevan sus gemidos para que sean escuchados y en consecuencia sanados por vos nuestras dolencias.

Ahora bien, es muy interesante observar que Urbina aún hacía uso de la violencia física, según este testimonio, recordemos que Macal tuvo un proceso similar y como consecuencia exigieron su destitución y castigo. Sin embargo, no parecían hacer la queja con la misma intensidad hacia Urbina. La petición de los naturales, era entre otras cosas que se fijara un arancel para el pago de sus contribuciones, los feligreses argumentaron: “con tales convicciones no nos podremos nunca eximir de contribuir a la subsistencia de nuestro párroco con derechos equitativos y conforme a nuestras miserias” por ello, pedían “no os

separeís de nosotros sin dejarnos un arancel equitativo y conforma a nuestras graves necesidades que deje los justos límites en el cobro de ello a nuestro párroco”.

Esto quiere decir, que los curas no se basaban tampoco en el arancel erigido por Bravo de la Serna y por ello los feligreses buscaban se realizara uno nuevo. De igual manera se quejaban, de que cuando le llamaban al cura Urbina para que les oiga en el sacramento de la penitencia, él se eximía “como lo ha verificado muchas veces con nuestros deudos y aun con otros que por lo mismo han muerto sin la absolución respectiva”. Esta solicitud fue hecha por:

Co Luis Pech Gobernador de indígenas de este pueblo; Dom[ing]o Basquez alcalde 1º, Mariano Martin alcalde 2º, José Lopes alcalde 3º comisario, [...] Hernandez Regidor 1º, Gregorio Mendoza 2º, Jascinto Lopes 3º, Roman Sanchez 4º, en función de los principales hijos del pueblo Juan Gutierrez, Juan Luna, Bict[ori]o Metelin, Gregorio id, Agustin Sanches, Juan Lopes, Mariano Gutierres, Manl Lopes, Mariano Id, Manl Sanchez y el Sacristán Mayor Gregorio Lopes.

He agregado todo estos nombres, porque es de las pocas veces en las que la estructura de gobierno indígena se hizo presente, además de conocer sus nombres y la organización de la misma que persistía a lado del ayuntamiento, quienes en conjunto hicieron la petición. Quienes firmaron por los mencionados arriba, por no saber hacerlo, fueron: Cristobal Macal, Mariano Trejo Paniagua, [...] Quintero, Agustín de Lastra, “por ruego del Alcalde Domingo Belasques”. Resalta también la presencia del sacristán dentro de esta queja.

Ante esta solicitud, veamos la respuesta del cura Urbina. En principio y sin entrar en conflicto mencionó estar de acuerdo con la fijación de un arancel, porque él se había regido de una instrucción que le había dado el cura Ildefonso Macal, en el cual se refería que los feligreses habían pagado de costumbre:

Por bautizmo un peso, por casamiento diez y dos los indígenas, diez y ocho pagan los ladinos y los españoles veinte y cinco pesos, por q acá se distinguen clases: entierros ya no los hay, ni fábrica, desde antes del cólera, *por haberse prohibido el enterramiento en las Iglesia y sementerio*: los yndigenas pagan lo poco que hay obvencion, que al año son doce reales; pero para esto muchos son los que desde que me hize cargo del curato, no me pagan; estos en sus Bautizmos dan de limosna seis reales

y en los entierros no pagaban más que la fabrica que son cuatro reales: todas las fiestas se celebran, exceptuando la de Ntra Sra. Del Rosario, sin ninguna limosna, siendo en el año muchos su producto al año, de esta Villa no llega a doscientos pesos seguros; [...] exceptuando la festividad del Sto Patrono: [...] lo seguro será a lo mucho ciento cincuenta pesos dando servicio el último por lo que de casamientos pagan siendo solteros seis pesos dos reales, viudas tres pesos dos reales, Bautismos seis pesos, y entierros nada ni aun de fabrica, por ser de costumbre”.

De acuerdo con los datos proporcionados, observamos que los cobros hechos por Macal habían sido mayores a los propuestos en el arancel citado, tanto españoles, ladinos e indígenas debían pagar más, esto nos permite comprender que tanto con Macal como con Urbina, el tema de los pagos fue el principal problema.

Es importante observar que algunos habían dejado de pagar obvenciones al cura. Otro elemento relevante a tomar en cuenta es la prohibición del enterramiento dentro de las iglesias y cementerios desde estos años. Después de especificar los pagos, el cura reiteró su queja porque: “en esta Villa no dan al cura ninguna clase de servicio ni ración como en los más curatos, cuando daban raciones y servicios, pagaban en sus casamientos lo mismo que hasta hoy en el Salto los indígenas, los demás pagos son de reiterada costumbre como ofrece alguna noticia del Sor cura Castro, en este Archivo”. Por eso, pedía al ayuntamiento le proporcionase otra comodidad, para que pudiera “con más decoro subsistir, porque quitando lo que de dicho es seguro en el curato, no pueda uno contar seguridad en lo eventual”.

La respuesta del cura refleja que aún sin aráncel alguno, los fieles no pagaban lo suficiente para su subsistencia. Entonces, en medio de esa negociación, quienes debían de tomar la última palabra, eran las autoridades religiosas, de modo que, revisaron el testimonio de ambas partes y en un principio consideraron que “no dan todas las luces necesarias para poder decir, lo que deba determinarse en la rebaja que solicitan de derechos parroquiales”, y pedían una vez más al párroco:

Informar sobre el número de almas que habían en su parroquia, y lo que rinden anualmente los bautismos, casamientos y festividades. Debe a mas de esto formar un presupuesto de gastos para alquiler de casa si no hay casa parroquial, salario de mozo, criados y un par de caballos, como así

mismo el costo que regularmente tengan los abastos en aquel lugar para conjeturar la congrua que deba tener.³⁰¹

Fue así como, tanto el ayuntamiento como los principales indígenas, no pudieron en ese momento lograr su cometido, seguramente eso generó una rencilla con el cura y, posiblemente ese proceso empeoró la relación entre ambos porque después de ello empezaron a surgir mayores problemas.

4.1.3 “LOS FELIGRESES HABLAN EN QUE ES ROBO DEL PÁRROCO”, ORDEN SOBRE LA UTILIZACIÓN DE PAPEL SELLADO EN LOS LIBROS PARROQUIALES, 1853

Justamente en el primer mes de 1853, el cura Urbina envió una carta al Notario Eclesiástico Nicolás Velasco, “en respuesta a la circular de S.S el señor provisor y gobernador del obispado que había dirigido el 29 de enero a todas las parroquias para que se informe sobre su arbitrio que deba tomarse para el gasto de papel sellado de los libros parroquiales”.³⁰² Al respecto, Urbina refería que no encontraba qué arbitrio tomar porque:

Si se hace alguna imposición nueva, los feligreses hablan en que es robo del párroco, y si se asigna conforme lo mandado en circular de 20 de Diciembre por su señoría Ylustrísima sucede lo mismo, como que por esta causa no he exigido un solo medio a los interesados, mucho mas que los conosco que pretenden eximirse de los derechos justos.

Este testimonio refleja el temor que el ministro tenía hacia los feligreses palencanos, prefería evitarse problemas o incumplir incluso con lo que la circular ordenaba, por temor a un conflicto mayor en el pueblo, su autoridad no era suficiente como para imponer algo, sino que tenía que pensarlo dos veces. En ese mismo testimonio, dejó ver otro elemento importante, “por espacio de dos años más o menos, quisieron abolir el pago de fábrica y

³⁰¹ AHDSC-FD, Carpeta 1665, Exp. 1, Solicitud de los indígenas de Palenque al notario del provisorato para que les reduzca los costos de los derechos parroquiales, Palenque, 1852.

AHDSC-FD, Carpeta 1685, Exp. 6, Carta de Antonio Sabino Avilés al presbítero José Domingo Robles para informarle que la solicitud de los indígenas de Palenque y el informe del párroco no muestran lo necesario para tomar una decisión en la solicitud de rebaja de derechos parroquiales, San Cristóbal Las Casas, 1852.

³⁰² AHDSC-FD, Carpeta 3527, Exp. 57, Carta de Andrés Urbina al notario Eclesiástico, Nicolás Velasco, en la que informa con referente a la utilización de papel sellado en los libros parroquiales que se ordena en la circular, Palenque, 1853.

hasta quererla hacer como ley, por un solo individuo que influía para su abolición, no llegando a tener aquel efecto de su deseo”.

No dice el nombre del individuo sin embargo, es otro ejemplo de lo difícil que había resultado para los curas administrar Palenque, en tanto que, casos como este dejan ver una vez más que personas ajenas a la iglesia intentaban intervenir constantemente. Y por último, agregar que tampoco los libros parroquiales se hallaban en papel sellado como consecuencia de la escasez de los recursos de fábrica, y el ministro tampoco había exigido algo al respecto.

Vemos que las cosas no estaban tan tranquilas entre el ministro y sus feligreses. El 4 de junio de 1853 Urbina solicitó licencia para viajar al pueblo de Ocosingo a visitar a su padre quien se encontraba enfermo, al mismo tiempo, solicitó que llegase un ministro para relevarlo mientras se encontrase fuera de la parroquia.³⁰³

4.1.4 PALENQUE “EN UN ESTADO DE TRANSTORNO FATAL”, INJERENCIA DE LAS AUTORIDADES CIVILES Y UN ECLESIAÍSTICO DE LA DIÓCESIS DE YUCATÁN EN LA VILLA

Ante tal solicitud, Urbina tuvo una respuesta positiva aunque un poco tardía, e incluso antes de concretarse la llegada de su relevo, en una carta de Fernando Nicolás Maldonado al provisor y gobernador del obispado, con fecha del 23 de septiembre de 1853, Maldonado informó que el pueblo de Palenque se hallaba “en un estado de transtorno fatal”.³⁰⁴ Por lo que el 24 de septiembre de 1853, el Tribunal Eclesiástico notificó al Padre don Mariano Estrada, que pasase a la parroquia de Palenque, para administrarla en ausencia del primero.³⁰⁵ Dicho eclesiástico había estado administrando al pueblo de Tumbalá.

³⁰³ AHDSC-FD, Carpeta 3527, Exp. 26, Carta de Andrés Urbina al notario del Gobierno Eclesiástico, Nicolás Velasco, en la que solicita licencia para ir a Ocosingo debido a que se enteró que su padre está enfermo, Palenque, 1853.

³⁰⁴ AHDSC-FD, Carpeta 1694, Exp. 5, Carta de F. N. Maldonado al provisor y gobernador del Obispado para informarle que la villa de Palenque se halla en un estado de trastorno, San Cristóbal Las Casas, 1853.

³⁰⁵ AHDSC-FD, Carpeta 3527, Exp. 32, Nota en la que se ordena al presbítero Mariano Estrada para pasar a Palenque a hacerse cargo de dicha administración por orden del Tribunal Eclesiástico, San Cristóbal Las Casas, 1853.

Desafortunadamente, el texto no indica a qué se refería o qué pasaba realmente en la Villa. Sin embargo, sí dejó ver que las cosas no estaban para nada bien.

Mientras se concretaba la llegada del sustituto de Urbina, sucedió algo muy particular en Palenque, Nicolás Maldonado informó al gobernador del obispado que el administrador general de rentas del gobierno civil, se quejó y dijo que el tesorero departamental, había enviado a una persona para recaudar las contribuciones por capitación en el Departamento de Palenque, pero no pudo cobrarlas, porque el cura de la Villa de Tila don Cristobal Gutierrez avisó que estaba ya derogada la contribución personal, que el cobro que se hacía en ese momento era una “mera especulación de las autoridades del Estado”.³⁰⁶ Ante esa actitud, Maldonado pedía que el eclesiástico de Tila, no interviniera en los asuntos que le tocaban a las autoridades civiles administrar, y que se centrara en realizar aquellas que correspondían a su institución, de modo que, “respete la carrera que divide a las potestades eclesiásticas y civiles”.

Por lo tanto, se pedía un castigo ejemplar para el clérigo, y así evitar que sus “ideas anarquicas y subversivas, cundan por los demás pueblos del Estado y, la Hacienda pública de este quede sin el principal recurso con el que cuenta”. La acción del cura podría entenderse como una manera de venganza ante lo que ellos habían vivido, la injerencia de las autoridades para que los feligreses dejasen de cumplir con ciertos servicios y pagos, ahora la situación había sido al revés. Es decir, un mecanismo de respuesta de la Iglesia ante el daño que había causado el Estado en sus finanzas.

Otro testimonio que ejemplifica lo que he argumentado es la queja del cura Urbina. Quien para el mes de diciembre ya había regresado a su parroquia y, al enviar el recibo de contribución perteneciente al último tercio del año de 1853, mencionó el “abuso que hay en los pueblos por los colectores, que tratan a sus curas como cualquier particular, hasta el

³⁰⁶ AHDSC-FD, Carpeta 4902, Exp. 84, Carta de Fernando Nicolás Maldonado al gobernador del Obispado en la que transcribe la comunicación que envió el administrador de rentas, San Cristóbal Las Casas, 1853.

grado quizá de proferir expresiones denigrantes al Estado Sacerdotal”.³⁰⁷ Estos testimonios ya denotan conflictos entre la jurisdicción civil y eclesiástica.

El 1 de abril de 1854, el párroco tendría que afrontar una nueva situación, una vez más envuelto en conflicto con otro cura. Por esa fecha andaba sin licencia extendida en Palenque, el presbítero Bernabé Suárez, cura perteneciente a la parroquia del pueblo de Palizada del Obispado de Yucatán.³⁰⁸ El cura Bernabé había sido suspendido de su obispado por sentencia judicial,³⁰⁹ por lo que, según el testimonio, también tenía prohibido oficiar misa en Palenque y no podía hacerlo en ninguna parroquia perteneciente al Obispado de Chiapas. Esta prohibición no es difícil de entender porque Bernabé pertenecía a un obispado diferente al que se encontraba, por lo tanto, no tenía licencias en el de Chiapas porque no pertenecía a dicha diócesis. De igual manera, recordemos que no era la primera vez que un eclesiástico perteneciente a otro obispado andaba por Palenque y, como consecuencia, generando incomodidades al cura que se encontraba administrando a los palencanos.

En el mismo documento se adjuntó un aviso para dar cumplimiento a la circular, en la que se pedía que los curas mandasen la oración del Padre Nuestro, en cada idioma que se hablaba en los curatos. Sobre Palenque, en principio el cura Urbina no pareció hablar la lengua ch’ol del pueblo, teniendo en cuenta también que apenas hacía unos años, había llegado a la Villa y no sabemos si había estado en otros pueblos de la misma lengua, como para que pudiese haberla aprendido. Entonces, ante tal situación encontró una salida muy sencilla, el 1 de junio de 1854 comunicó a través de una carta al provisor y vicario Antonio Sabino Avilés que:

La oración del Padre Nuestro desde tiempo muy atrás, como se ha informado por los antiguos vecinos, se ha enseñado en Castellano, asegurándome también no haberlo enseñado ninguna vez en la lengua

³⁰⁷ AHDSC-FD, Carpeta 1691, Exp. 1, Carta de Andrés Urbina al notario de la Curia, Nicolás Velasco y Martínez, para informarle que envía el recibo de contribución por capitación, Palenque, 1853.

³⁰⁸ AHDSC-FD, Carpeta 3527, Exp. 44, Nota en la que se manifiesta que el presbítero Bernabé Suárez cura de la parroquia de la Palizada del Obispado de Yucatán, esta en la parroquia de Palenque, Palenque, 1854.

³⁰⁹ AHDSC-FD, Carpeta 1660, Exp. 2, Carta de B. Albert al vicario capitular y gobernador de la mitra del obispado de Chiapas en la que le comunica que el presbítero Bernabé Suárez está suspendido, San Joaquín Palizada, 1854.

que hablan los pocos indígenas de este curato, siendo muy semejante a la que se habla en el Pueblo de Tumbala.³¹⁰

Hasta ahora hemos revisado un periodo de siete años, desde 1847 cuando llegó Urbina a Palenque, hasta el anterior acontecimiento de 1854. Hemos visto que las cosas no habían sido del todo bien para el ministro, al igual que sus antecesores tuvo problemas para administrar a su feligresía y todo ello hasta antes del periodo conocido como la Reforma.

A continuación, haré una breve contextualización de los siguientes años que se analizarán, esto con el fin de comprender la coyuntura de la segunda mitad del siglo XIX y sus repercusiones en la Villa de Palenque para así entrar al análisis de las Leyes de Reforma en Palenque.

4.2 CONTEXTO HISTÓRICO DEL PAÍS EN 1853, PLAN DE AYUTLA Y SUS REPERCUSIONES EN CHIAPAS

El 20 de abril de 1853, Santa Anna volvió a ser elegido presidente del país, a pesar de encontrarse exiliado en Colombia. A su regreso, su gobierno mantuvo una línea conservadora, exiliando a políticos liberales y proclamándolo “Alteza Serenísima”. Otra de las situaciones que le tocó enfrentar a Santa Anna fue el de los problemas financieros, para ello buscó alternativas, “estableció nuevos y absurdos impuestos”³¹¹ tampoco “renunció a sus caprichos y veleidades”, además, promovió la venta de la Mesilla el 30 de diciembre de 1853 para solventar problemas financieros que el país afrontaba, entre esta y otras circunstancias, el disgusto por el presidente aumentó y una respuesta para terminar con su mandato fue el Plan de Ayutla de 1854, proclamado por el General Florencio Villareal, encabezado por Juan Álvarez, reformado en Acapulco el 11 de marzo de 1854 por Ignacio Comonfort.

³¹⁰ AHDSC-FD, Carpeta 1663, Exp. 1, Carta de Andrés Urbina a Antonio Sabino Avilés, provisor y vicario capitular del obispado, remitida en contestación a la circular del 1º de mayo, Palenque, 1854.

³¹¹ Escalante Gonzalbo, P., García Martínez, B., Jáuregui, L., Vázquez, J.Z., Speckman Guerra, E., García Diego, J., Aboites Aguilar, L. *Nueva historia mínima de México ilustrada*. México: Secretaría de Educación del Gobierno del Distrito Federal, 2008. Recuperado de <https://portalanterior.ine.mx/archivos2/portal/servicio-profesional-electoral/concurso-publico/2016-2017/primera-convocatoria/docs/Otros/36-historia-minima-de-mexico.pdf>, p. 149.

Santa Anna combatió a los liberales, quienes tenían también apoyo de los que habían sido desterrados y residían en Nueva Orleans; finalmente en 1855 fue derrotado. Los liberales retomaron el poder político del país. Sin embargo, es pertinente aclarar que no todos compartían una misma postura sobre la Iglesia. Algunos podían ser considerados moderados pues “se inclinaban por restaurar la Constitución de 1824, reformada”, y por otro lado estaban los puros o radicales quienes “se inclinaban por una reforma drástica y una nueva constitución”.³¹² Aunque como refieren los autores de esta obra, “Los triunfadores tenían gran resentimiento contra la Iglesia católica porque había sido parte del gobierno derrotado”.³¹³

Ante el triunfo del Plan de Ayutla, Juan Álvarez fue elegido presidente provisional, su gabinete estuvo conformado por liberales puros: Melchor Ocampo en Relaciones, Benito Juárez en Justicia, Negocios Eclesiásticos e Instrucción Pública, Guillermo Prieto en Hacienda, Miguel Lerdo de Tejada en Fomento e Ignacio Comonfort en el de Guerra. Otro ejemplo que ilustra el error de polarizar este momento político solamente entre liberales y conservadores, es que el “1º de noviembre de 1855, Álvarez instruyó al ministro de Justicia para que pidiera al arzobispo que hiciera rogativas públicas implorando la ayuda del Todopoderoso en las deliberaciones que estaba haciendo el Supremo Gobierno y por la felicidad de la nación”.³¹⁴ Dicha acción de Álvarez da cuenta que los cambios políticos que se estaban dando no afectaban su apego a la religión católica.

A continuación, mencionaré las primeras manifestaciones del Plan de Ayutla en Chiapas, para posteriormente pasar a lo que aconteció en la Villa de Palenque. Antes de estudiar respecto a cómo fue secundado este proceso en Chiapas, primero hay que mencionar que, bajo el contexto del regreso de Santa Anna al poder, el gobernador en turno, Fernando Nicolás Maldonado el 1º de febrero de 1853 se adhirió al Plan del Hospicio de 20

³¹² Escalante Gonzalbo, P., García Martínez, b., Jáuregui, L., Vázquez, J.Z., Speckman Guerra, E., Garcíadiego J., Aboites Aguilar, L. *Nueva historia mínima de México*, México D.F., El Colegio de México, Décima reimpresión, 2013, p. 300.

³¹³ García Ugarte, M. Eugenia. *Poder político y religioso. México siglo XIX*, 2 tomos, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Miguel Ángel Porrúa, 2010, pp. 503-504.

³¹⁴ *Ibid.*, p. 510.

de octubre de 1852. Dicho pronunciamiento desconocía al presidente Arista y apoyaba el regreso de Santa Anna al mando, mismo que fue aprobado el 26 de febrero por el Congreso del Estado de Chiapas.

Posteriormente “la Legislatura de Chiapas dio su voto a favor del general Santa Anna para que ocupara la Presidencia de la República”. El congreso de chiapaneco también secundó el acta levantada el 17 de noviembre en Guadalajara, apoyando así el 11 de diciembre en la ciudad de San Cristóbal que se le concediese el título de Alteza Serenísima a Santa Anna y “por circular de 4 de enero de 1854 ordenó el señor Maldonado a las autoridades que usaran el tratamiento de Alteza Serenísima para designar al general Santa Anna”.³¹⁵

Es importante mencionar que esta acta fue firmada, entre otras personas, por el gobernador Maldonado, Antonio Sabino Aviles quien era el vicario capitular, el deán Lino García,³¹⁶ el cura Manuel Paniagua quien administró la parroquia de Palenque en 1846, el presbítero José Joaquín Castillejos quien fue elegido cura propietario de Palenque en 1821 y no pudo llegar a administrarla, entre otros religiosos. Durante estos años, aún no había un obispo en Chiapas por eso es notable su ausencia.

En ese mismo año se dio una nueva división política al estado, quedando conformado en el Distrito de Palenque, 1ª Municipalidad: Catazajá, Salto de Agua, San Pedro Sabana. De acuerdo con Trens “por circular reservada de 20 de mayo”, el gobernador Maldonado prohibió la circulación de papeles y folletos que “fueran considerados como denigrantes o depresivos para el régimen de Santa Anna”. Estas acciones de apoyo a Santa Anna fueron

³¹⁵ Trens, Manuel B. *Historia de Chiapas. Desde los tiempos más remotos hasta la caída del Imperio (¿...-1867)*, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1942, p. 463.

³¹⁶ Ambos personajes fueron líderes muy importantes para la Iglesia chiapaneca durante la primera del S. XIX. Véase Torres Freyermuth, Amanda Úrsula. “Los hombres de bien” en Chiapas. Un estudio de la élite política chiapaneca, 1825-1835”, *Tesis de Doctorado*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2011., Sánchez Lima, J. Enrique. “La incorporación política del Soconusco a la República mexicana: una historia multifactorial (1824-1842)”, *Revista Pueblos y fronteras digital*, volumen 15, 2020, pp. 1-31. DOI: <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2020.v15.500> y, Sánchez Lima, J. Enrique. “Génesis de la separación y reincorporación del Soconusco a México: un análisis multifactorial, 1824-1842”, *Tesis de Licenciatura*, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 2018.

ocasionando el descontento entre algunos políticos de Chiapas, entre ellos, Ángel Albino Corzo.

Veamos a manera de antecedentes, el perfil político de quien detentaría el cargo de gobernador de Chiapas durante el proceso de Ayutla. En 1853, Corzo fue nombrado prefecto del Departamento de la villa de Chiapa. Por esa misma fecha y ante un contexto de una “inminente invasión de Chiapas de los partidarios del dictador general Antonio López de Santa Anna”, creó, como prefecto de Chiapa, una nueva Guardia Nacional compuesta de alrededor de 400 hombres. Sin embargo, cuando Fernando Nicolás Maldonado volvió a ocupar la gubernatura del estado bajo disposición de Santa Anna, Albino Corzo renunció a su cargo de prefecto, dimisión que fue rechazada.

A su regreso a la gubernatura Maldonado nombró a Patrocinio Barahona como prefecto del Departamento de Palenque. Otro elemento de suma importancia es que en 1854: “arribó a la capital de Chiapas el ilustrado doctor don Carlos María y Rubio, elevado a la silla episcopal chiapaneca por Pío IX el día 7 de abril de 1854 y consagrado en la Catedral de Guadalajara el día 20 de agosto del mismo año”.³¹⁷

En 1855 el gobernador Maldonado anunció su adhesión al Plan de los Generales. Incluso, el propio Maldonado a través de una correspondencia notificó al general Carrera, quien ocupó la presidencia en sustitución de Santa Anna:

Exmo. Sor.: Tengo el honor de acompañar a V.E. copia del acta levantada en esta Capital el día de hoy por lo que el Gobierno y comandancia general de mi cargo, todas las autoridades civiles, militares y de orden judicial y el pueblo de ella se han adherido al plan salvador proclamado por V.E. y los demás Generales que lo suscriben el día 13 del presente en esa capital.³¹⁸

De acuerdo con Trens el 29 de agosto, las autoridades de Palenque se adhirieron al acta de San Cristóbal. Este acontecimiento es muy interesante. Porque indica la ambivalencia de las autoridades de la Villa por adherirse a este plan y posteriormente hacer lo mismo con

³¹⁷ Trens (1942), *op cit.*, p. 473.

³¹⁸ *Ibid.*, p. 488.

el Plan de Ayutla. Es un poco complicado de comprender esa maniobra política. Sin embargo, con el siguiente testimonio se observa que Palenque no fue una excepción ante tal hecho:

Y así como anteriormente las ciudades, villas y pueblos del Departamento reconocieron el plan conservador de 13 de agosto de 1855, sucesivamente lo fueron desconociendo y se adhirieron al de Ayutla y al acta de 25 de septiembre de la ciudad de Chiapa”.³¹⁹

Continuando con los acontecimientos políticos en el estado, Albino Corzo difiriendo con la postura del gobernador, decidió el 25 de septiembre en conjunto con otros liberales, proclamar la adhesión al Plan de Ayutla y, como se ha visto arriba, secundando tal decisión “se adhirió Tuxtla, otra ciudad liberal e incluso el ayuntamiento de San Cristóbal.”³²⁰ El 1 de octubre de 1855, el gobernador Maldonado “expide el decreto mediante el cual Chiapas adopta el Plan de Ayutla y desconoce el que se había levantado en la Ciudad de México el 13 de agosto de 1855 por un grupo de generales”.³²¹ Es muy interesante observar la acción de Maldonado que, según Trens “con el objeto de cumplimentar el artículo 4º del Plan de Ayutla, designó para formar parte del Consejo de Gobierno, en representación de los distritos del Departamento al Presbítero. Mariano Estrada y Velasco por Palenque”. En vez de elegir a una autoridad civil, se inclinó por un cura.

Ante este hecho, el 16 de octubre del mismo año “el distrito de San Cristóbal Las Casas desconoce al gobierno que encabezaba Fernando Nicolás y proclama como gobernador provisional a Ángel Albino Corzo”. Posteriormente, Maldonado consciente de la situación que tenía en frente, envió la siguiente circular con fecha del 20 de octubre de 1855:

Hoy mismo me he separado del mando del Estado, dejándolo entregado en manos del jefe más descollante de la gloriosa revolución que se ha efectuado en los pueblos de Chiapa, D. Ángel Albino Corzo; y al dejar el puesto recomiendo a V.S. y a los pueblos de su Distrito que se sometan con fe y

³¹⁹ *Ibid.*, p. 499.

³²⁰ Zebadua (1999), *op cit.*, p. 106.

³²¹ Castro Aguilar, José, L. *Ángel Albino Corzo: Benemérito del sureste*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, CONECULTA. Dirección de publicaciones, 2016, p. 24.

entusiasmo a la obediencia del digno caudillo que se ha puesto al frente de los destinos del Estado para organizarlo y cuidar de su felicidad.³²²

4.2.1 PERIODO DE ÁNGEL ALBINO CORZO

Ángel Albino Corzo fue gobernador de Chiapas de 1856 a 1860, sustituyendo al gobierno de Fernando Nicolas Maldonado en 1855: “fue el brazo de Juárez en Chiapas, ya que promulgó las Leyes de Reformas; juró la Constitución de 1857 expropió los bienes de la Iglesia; encabezó la lucha armada contra las fuerzas conservadoras”.³²³

Como se ha podido ver, el estado de Chiapas no permaneció aislado de los cambios políticos que sucedían a nivel federal. También hubo procesos que mostraron las discordias políticas al interior del estado, por ejemplo, en 1856 Juan Ortega lideró un intento separatista del Soconusco. Estas acciones tenían el fin de terminar con el gobierno de Ángel Albino Corzo.³²⁴

4.3 CURA URBINA Y SU ADHESIÓN AL PLAN DE AYUTLA

Ya que hemos observado de manera breve las repercusiones del Plan de Ayutla en Chiapas, ahora analizaré sus primeras manifestaciones en la Villa de Palenque. A través de una carta con fecha del 13 de noviembre de 1855, el cura Andrés Urbina explicó al secretario de Cámara y Gobierno, Feliciano José Lazos, por qué su firma apareció en el acta de adhesión al Plan de Ayutla que se había levantado en la Villa de Palenque, solicitando, además, ser perdonado por dicha acción.

Cuando el obispo cuestionó a Urbina por tal hecho, el párroco le respondió argumentando que se le exonerara esa falta, “sin adoptar ninguna opinión he firmado por

³²² *Ibid.*, p. 505.

³²³ “Chiapas en la Reforma”, en Flores Castillo, A., & Jiménez Dorantes, M. *Chiapas: Historia de las instituciones jurídicas*, 1a ed., Colección Historia de las Instituciones Jurídicas de los Estados de la República Mexicana). México, D.F.: México, D.F. : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas : Senado de la República, LXI Legislatura, Comisión Especial Encargada de los Festejos del Bicentenario de la Independencia y el Centenario de la Revolución Mexicana, 2010, p. 59

³²⁴ *Ibid.*, p. 59.

solo oponerme a ser enemigo de la Patria y respeto a las Autoridades”.³²⁵ Es evidente que además del cura, las autoridades de Palenque apoyaron este Plan. El testimonio muestra la manera en que un proceso político federal tuvo repercusiones en un pueblo que aparentemente estaba alejado de todos los sucesos políticos que acontecían en la capital del país; sin embargo, eso no era así. Y en ese sentido, este proceso mostró la manera en que fue adoptada en un pueblo tan pequeño y distante. De este testimonio se desprende la siguiente pregunta ¿por qué la adhesión del párroco ante un levantamiento que había sido condenado por otros religiosos?

Considero que la respuesta del cura Urbina ante tal hecho no es suficiente para explicar su postura, pero tampoco reclamó haber sido forzado por las autoridades del pueblo. Teniendo en cuenta que desde hacía mucho tiempo había estado solicitando ser relevado de la parroquia de Palenque, el ser removido, a manera de castigo, podría resultarle más conveniente que perjudicioso. En comunicación personal con Brian Connaughton, él aclara que el Plan de Ayutla no era estrictamente liberal, era un plan antisantanista, era el llamado al retorno del constitucionalismo, porque Santa Anna había creado una dictadura y muchos líderes del movimiento eran conservadores. Entonces, la motivación de Urbina puede entenderse más bajo esta lógica antes que considerarlo un cura liberal y menos, por sus acciones futuras en la Villa.

La respuesta de Urbina reflejó un fenómeno que Connaughton también ha señalado, “los curas eran atraídos por las nuevas ideas y la lealtad a la patria”; esta segunda acción quedó explícita en la respuesta del párroco de Palenque. También resulta curioso que Urbina se adhirió a dicho plan como una muestra de no querer ser enemigo de las autoridades civiles, aun a sabiendas que el obispo no estaría de acuerdo con dicha acción. Pero resulta más sorprendente aún esa afirmación, porque de acuerdo con los antecedentes de su administración religiosa revisados hasta antes de este proceso, su relación con las

³²⁵ AHDSC-FD, Carpeta 1682, Exp. 1, Carta de Andrés Urbina al secretario de Cámara y Gobierno, Feliciano José Lazos, en la que explica porqué su firma aparece en el acta de adhesión al Plan de Ayutla, Palenque, 1855.

autoridades no era para nada estable, sino más bien, rota o posiblemente se refería a las autoridades civiles del estado o del País.

A manera de comparación con casos similares en otras regiones, Connaughton analizó el caso de Francisco Delgadillo, párroco de la ciudad de Colima, quien se adhirió al sistema federal y “sus palabras lo envolvían crecientemente en el manto del patriotismo, federalismo y liberalismo más puros”. A causa de todo ello fue separado de su curato, por lo que empezó un proceso en el que intervino a su favor también el gobierno central, solicitando que el presbítero Delgadillo fuera restituido a su curato. A diferencia de Urbina, quien ni fue removido de la parroquia ni recibió un “castigo ejemplar”. Por lo que se entiende que su falta fue exonerada.

Otro caso es el del doctor José de Jesús Huerta, cura de Atotonilco. Quien “venía desarrollando una trayectoria política pronunciadamente liberal”, incluso en octubre de 1833 emitió un discurso liberal atacando a la Iglesia, denunciando además que “ésta tiranizaba la república”, también hizo juramento a la Constitución de 1857. Un caso más es el del presbítero Francisco de P. Campa, que había estado en conflicto con sus superiores de Guadalajara, por su postura constitucionalista, “defendía la sacra mentalidad de los matrimonios civiles”. No se toleró su postura y fue víctima de distintos ataques, Connaughton señala que posiblemente “la privación de sus licencias para realizar sus actividades sacerdotales” fue lo que logró neutralizar su postura y lo hizo “desistir de sus opiniones más radicales”, al grado de retractarse públicamente y pedir “perdón por sus escándalos y por el juramento que había prestado a la Constitución de 1857”.

Los testimonios mencionados aluden a la heterogeneidad de ideas y de posturas políticas, por parte de los curas en el país. Su condición de clérigos no siempre fue determinante al momento de expresar su afinidad política. También, como se vio en el caso de Campa, no todos los curas tenían la misma actitud hacia el matrimonio civil. Esto habla una vez más de la diversidad de ideas y de posturas sobre las legislaciones de Reforma. De igual manera, Antonio Plácido de Anaya, un sacerdote que simpatizó con la causa constitucionalista y contrario a lo que sus superiores pregonaban, brindó servicios religiosos

a los partidarios de la Constitución. Anaya también se retractó de dichos actos a mediados de 1859, y de acuerdo con Connaughton, la causa que lo motivó a hacerlo fue el ser “privado de las licencias de su estado sacerdotal, y lastimado por un conflicto con su jefe constitucionalista”, además de encontrarse en condición de pobreza y “sin apoyo moral”.

Tanto el caso de Campa como el de Plácido de Anaya reflejan los actos de censura que los obligó a retractarse de sus afinidades políticas. Sin embargo, como bien destaca el autor “la disidencia clerical en pro de las ideas liberales y en contra de la jerarquía eclesiástica no cesaría. Y continuaría haciéndose sentir tanto al interior del alto clero, como entre párrocos y la curia”. Como bien señala Connaughton, se observa que ni entre los propios curas se toleraba una libertad de expresión. A modo de comparación, la postura de Urbina, después de dicha “falta”, fue mantenerse dentro de los límites que regía la Iglesia. Es decir, se opuso al repique de campanas durante el juramento de la Constitución de 1857 en la Villa de Palenque. Ahondaré más adelante en esto, pero adelanto este acontecimiento para demostrar que Urbina, no tuvo mayor presión o castigo a diferencia de sus similares como se ha visto.

En otro texto, Brian Connaughton analizó la manera en cómo la lucha ideológica de la época penetraba hondamente en las filas eclesiásticas de la Iglesia católica, elemento importante, que para el caso de Palenque se ejemplificó con el caso de Urbina.³²⁶

Después de este proceso, el párroco continuó en Palenque y el 18 de junio de 1855 solicitó a Feliciano José Lazos, prosecretario del gobierno eclesiástico, un cura que administrase temporalmente la parroquia de Palenque, consciente de sus deudas, deseaba ir personalmente al obispado para arreglarlas, así como las que tenía con el seminario.³²⁷ No pude saber si se concretó dicha salida, pero el 8 de agosto de 1855 escribía a su amigo don José Lazos, informándole sobre las acusaciones de alcoholismo e inmoralidad que se le

³²⁶ Connaughton Brian, “Clérigos federalistas: ¿Fenómeno de afinidad ideológica en la crisis de dos potestades?” en *Raíces del federalismo mexicano*, Manuel Miño Grijalva *et al.* (coords.), Universidad Autónoma de Zacatecas/Secretaría de Educación y Cultura del Gobierno del Estado de Zacatecas, Zacatecas, 2005.

³²⁷ **AHDSC-FD**, Carpeta 1673, Exp. 5, Carta de Andrés Urbina a Feliciano José Lazos, prosecretario del gobierno eclesiástico, en la que le solicita un sacerdote que se encargue de la parroquia de Palenque, Palenque, 1855.

habían hecho a Urbina como a continuación se refiere. Primero le comentó que, en caso de haber alguna acusación sobre licor, dudaba que se le pudiera comprobar y se jactaba que siempre había hecho con honradez y juicio el cumplimiento de su deber. Además, Urbina refería que había una mujer que quería tener algo con el párroco. Sin embargo, él consideraba importante “que protejamos la inocencia y no la malicia como esta señora quiere”.³²⁸

A lo primero lo consideró como calumnias en su contra, y respecto a lo segundo, intentaba dar muestras de la honradez con que se tomaba su administración. Este testimonio mostró también la cotidianeidad de los párrocos, sujetos de carne y hueso que en más de una ocasión se vieron tentados a romper con su celibato. Sin embargo, en un pueblo pequeño en el que, además, las cosas no iban muy bien para él, caer en aquella tentación traería seguramente más repercusiones de las que se imaginaría.

Por otra parte, el 8 de mayo de 1855 el obispo envió una circular a los párrocos para que formasen el censo de sus parroquias, ante tal caso, el cura Urbina respondió a través de una carta el 12 de noviembre de 1855, explicándole por qué no había formado aún el censo correspondiente. El párroco excusaba esa falta a causa de su mala salud, pues llevaba varios días con ataques reumáticos debido a la “estación presente”, por lo que se puede inferir una estación fría.³²⁹ Ésta no fue la única falta que Urbina tuvo en ese año, de ahí que el 22 de diciembre de 1855, escribió nuevamente a Lazos explicándole por qué no había ido por los Santos Óleos en tiempo y forma.³³⁰ Posiblemente ambas faltas estaban directamente relacionadas con su salud.

³²⁸ **AHDSC-FD**, Carpeta 1672, Exp. 4, Correspondencia entre Andrés Urbina y Feliciano José Lazos, prosecretario de Cámara y Gobierno, sobre las acusaciones de alcoholismo e inmoralidad, Palenque, 1858.

³²⁹ **AHDSC-FD**, Carpeta 1685, Exp. 10, Carta de Andrés Urbina al secretario de Cámara y Gobierno, Feliciano José Lazos, en la que explica los motivos por los que no ha formado el censo, Palenque, 1855.

³³⁰ **AHDSC-FD**, Carpeta 1660, Exp. 3, Carta de Andrés Urbina a Feliciano José Lazos, secretario de cámara, en la que le explica porqué no ha ido por los Santos Óleos en el tiempo que se le indicó, Palenque, 1855.

4.4 “ESTE DESTIERRO QUE TODO SE REDUCE A TRATAR COSAS DE POCA MONTA”: ACUSACIONES POR ALCOHOLISMO EN CONTRA DEL CURA URBINA

Las acusaciones por alcoholismo en contra de Urbina no cesaban y el 15 de mayo de 1856 el cura solicitó licencia a Feliciano Lazos, para salir de su parroquia y poder aclarar ante el obispo las referidas acusaciones.³³¹ En principio, Urbina negó en todo momento tener problemas de alcoholismo. Afirmó cumplir con su deber en el ministerio, amar a sus feligreses y resistir con paciencia o en algún momento con incomodidad los vejámenes, que, según él, les habían querido hacer. Se quejó porque esas cualidades no le eran reconocidas y consideraba que solamente hablaban de sus desgracias con el fin de sacarle de la parroquia. Urbina alegaba conocer muy bien las consecuencias de la embriaguez y escribió, “¿Que acaso no sabré el estado de desprecio que el hombre sufre mucho más en el estado de Pastor, por este abominable vicio destructor?” A razón de ello, el párroco se abstenía de ingerir tal bebida, al mismo tiempo que reiteraba como falsas esas acusaciones.

Aunque posteriormente, Urbina aceptó que en ciertos momentos no cumplía con su deber religioso, dijo que ello no era a causa del alcohol, sino de sus problemas de salud. Mencionó que había momentos en los que sentía “estar como loco de dolor, e inútil a todo movimiento”, no era la primera vez que daba cuenta de ello. Incluso, mencionó que el cura Estrada lo había visto en tal condición. Agregaba que su administración en Palenque era como vivir en un “destierro”. Por ello, pedía una licencia para ir a visitar y saludar al obispo y aclarar todas las acusaciones que su superior había recibido. También aprovechó a peticionar su renuncia de la parroquia de Palenque y describió a los feligreses “semejante a los paganos”.

Urbina detalló a su amigo Lazos, que desde su llegada a la villa quisieron desconocerlo como cura y “arrojarme del pueblo desaprobando mi nombramiento”. Al dar cuenta a sus superiores de tal situación, el cura mencionó que detuvieron las acciones en su contra. No obstante, Urbina alegó que todo ello era porque “como yo no los hago nada a su paladar, se

³³¹ AHDSC-FD, Carpeta 1672, Exp. 5, Carta de Andrés Urbina, párroco de Palenque, al presbítero Feliciano José Lazos en la que le pide licencia para retirarse de su parroquia, Palenque, 1856.

apuraron a denigrarme, y si son de distinta parroquia como tal vez no los puedo servir a su antojo, peor”.

Resalta de todo esto, que, hasta estos años, Urbina dio cuenta del trato que tuvo a su llegada a Palenque, recordemos que, durante sus primeros años, no había indicios de una mala relación, posiblemente con el paso de los años y los distintos conflictos, la paciencia del cura fue decayendo o puede ser que, a través de las siguientes descripciones, buscaba impresionar a sus superiores para solicitar su cambio de parroquia. Finalmente, aunque no de manera explícita, Urbina mencionó la cuestión del clima como una desventaja y terminó su carta de la siguiente manera: “el calor y los moscos que pican tanto me hacen concluir este (doc)umento”.

Ya habían pasado 8 años, los que Urbina llevaba administrando la parroquia de Palenque. A pesar de las constantes solicitudes de cambio, su remplazo aún no llegaba. Al igual que sus antecesores, había dado cuenta de lo difícil que era administrar la iglesia de Palenque, su administración nos permite ver que, en el umbral del periodo de las Leyes de Reforma, la relación entre curas y feligreses se mantenía en discordancia. Además, vimos un decaimiento del cura como figura de autoridad, los ingresos continuaban siendo un problema constante, los nulos servicios al cura y las acusaciones en su contra.

4.5 “TODO LO QUE SE HA RECAUDADO HA SIDO LO QUE VOLUNTARIAMENTE HAN QUERIDO PAGAR”, POCOS INGRESOS POR PAGOS DE DIEZMOS EN PALENQUE

A continuación, analizaré un testimonio de 1856 en el que el colector de diezmos dio resultados de lo recogido perteneciente al año de 1855. Este caso da cuenta de la resistencia por parte de los hacendados de hacer el pago correspondiente y voluntario. Hasta ese momento el colector había cobrado cuarenta sotes de maíz pertenecientes al año pasado, con un precio de seis reales, dos terneros a los cuales aún les iba a poner precio, esos fueron los únicos diezmos recibidos en ese año (1856), los del año pasado (1855) solo:

Da Luiza Garrido y su hermana Da Micaela le ofrecieron pagar del año pasado y el presente de lo que den sus cortos vienes”. Continuaba: “todo lo que se ha recaudado ha sido lo que voluntariamente han

querido pagar por que casi generalmente se resisten mucho más los Sres. que tienen mayores proporciones; pero quedo haciendo lo posible a fin de que por convencimiento paguen.³³²

Como ha quedado explícito en este testimonio, el pago fue voluntario. Este caso muestra las repercusiones de la Ley sobre el Diezmo de 1833. Recordemos que, a pesar de esa ley, la Iglesia no quitó el dedo del renglón y continuaba instando a sus feligreses a cumplir con dicho pago. El colector afirmó: “remitiré a VS. listas separadas para que se imponga de los que pagaron y de los que se resisten; lo que verificaré al fin del entrante junio que concluirá la recaudación”. Lo detallado por el colector realmente era muy poco si lo comparamos con los datos que proporcionó Justus Fenner sobre los ingresos de los diezmos durante las primeras dos décadas del siglo XIX, revisados en el capítulo II.

³³² AHDSC-FD, Carpeta 3527, Exp. 49, Carta de José Jesús Álvarez al juez hacedor de diezmos en la que informa que ha cobrado cuarenta zontes de maíz del año de 1855, Palenque, 1856.

4.6 CONSIDERACIONES FINALES

En este capítulo mencioné la llegada de un nuevo cura beneficiado a Palenque, quien tampoco estuvo exento de los conflictos que sus antecesores, dio cuenta de los pocos ingresos y se enfrentó a problemas ante la alianza del ayuntamiento con los feligreses, para que les rebajasen el arancel y demás pagos de servicios. A pesar de que en ese momento, la petición no fue positiva para los feligreses, fue un antecedente para que posteriormente ellos vieran en la Ley sobre obenciones una respuesta que estaban buscando previamente. Esto explica porqué adoptaron esta legislación, fue un mecanismo por el cual pudieron lograr algo que antes no consiguieron y que coincidió con lo establecido en el arancel que citaron, pagos voluntarios en el primero y excepción de pago en lo segundo. De igual manera, observamos testimonios que dieron cuenta de los efectos de la Ley de 1833 sobre los diezmos. Ello nos indica que los palencanos conocían muy bien estas legislaciones y las aplicaron por serles conveniente.

Notamos de igual manera, una nula autoridad por parte del cura Urbina, incluso manifestó un cierto temor hacia la implementación de algunos decretos como la orden sobre la utilización de papel sellado por evitar un conflicto con sus feligreses. Al igual que en capítulos anteriores, observamos la intención de curas pertenecientes a otras diócesis de administrar Palenque, producto de su localización y continuo espacio sin curas. Al cura Urbina le tocó la coyuntura del Plan de Ayutla, al cual se adhirió por estar en contra de la condición política imperante y por mantenerse leal a las autoridades, sin embargo, no presentó una simpatía a las políticas liberales que se decretarían de 1854 en adelante.

Este apartado, dio muestras de la situación complicada que vivía la iglesia de Palenque previo a 1854, denostando continuidades en algunas problemáticas y mostrando su condición previo a la aplicación de las leyes liberales.

CAPÍTULO 5

EL IMPACTO DE LAS LEYES DE REFORMA EN EL ÁMBITO LOCAL: EL CASO DE PALENQUE, CHIAPAS, 1856-1858

INTRODUCCIÓN

Este capítulo está centrado en la segunda mitad del siglo XIX. Es a partir de este momento en el cual se puede analizar lo que representó la Ley Lerdo en Palenque. Abordo de manera breve los antecedentes de la distribución de las tierras en la Villa de Palenque para analizar si esta Ley tuvo algún efecto y en caso contrario, dar pistas del porqué.

Se menciona también el contexto político a nivel estatal y las respuestas por parte de la Iglesia chiapaneca ante esto. Asimismo, se estudia la condición en la que se encontraba la relación entre los curas y sus feligreses en 1856 con el objetivo de observar cómo se encontraba la situación de la iglesia de Palenque previo al decreto de la Constitución federal de 1857. Al mismo tiempo, se estudia y comparan con otros casos en el país, las primeras manifestaciones que generó en Chiapas, entre las autoridades estatales y eclesiásticas, así como entre las autoridades locales y el cura, el juramento a la Constitución mencionada.

Posteriormente, se analizan las repercusiones de la aplicación de la Ley Iglesias en Palenque. Se estudia un conflicto entre el cura Urbina y el gobernador de Indígenas en 1857, se analizan las diligencias creadas tras el abandono de la parroquia por parte del cura. El objetivo de este capítulo es mostrar ya las aplicaciones de estas legislaciones liberales de la segunda mitad del siglo XIX así como analizar la manera en que los feligreses las utilizaron para sí. Finalmente, se estudia la condición espiritual y material en la que se encontraba el pueblo en 1858.

5.1 LO QUE SIGNIFICÓ LA LEY LERDO A NIVEL NACIONAL

A nivel nacional, el 25 de junio de 1856 se expidió la Ley Lerdo, una legislación que establecía:

Que todas las fincas rústicas y urbanas que poseyeran o administraran como propietarios las corporaciones civiles o eclesiásticas se adjudicarían en propiedad a los que las tuvieran arrendadas, señalando además que ninguna corporación civil o eclesiástica tendría capacidad legal para adquirir en propiedad o administrar bienes raíces, excepto aquellos que fueren indispensables para el servicio de la corporación.³³³

Como ya se ha visto en el apartado historiográfico, esta ley tuvo distintas manifestaciones y repercusiones en cada pueblo. A continuación, veamos las reacciones y posturas que los obispos de las distintas diócesis del país tomaron sobre esta ley, así como su repercusión en los bienes de la Iglesia. En principio, todos protestaron y estuvieron en desacuerdo con la aplicación de ella en sus respectivos obispados, y para reflexionar sobre sus respuestas ante tal precepto, me basaré en la obra *Los Obispados de México frente a la Reforma Liberal*.³³⁴

Por ejemplo, el arzobispo de México, Lázaro de la Garza y Ballesteros no aceptaba la Ley Lerdo y alentaba a los suyos a defender las propiedades eclesiásticas, dado que las consideraba instituciones “benefactoras de la sociedad en contraste con los ávaros intereses de individuos particulares”.³³⁵ Y sobre el debate de la condición de pobreza que se consideraba que los religiosos deberían guardar, el arzobispo estaba de acuerdo en ello, pero creía que eso no era motivo para que se quitasen bienes a la Iglesia. Ahora retomamos la postura del obispo de Michoacán Clemente de Jesús Munguía, él expresó a través de una

³³³ Gómez de Silva Cano, Jorge, J., “La Reforma”, pp. 73-80, recuperado en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/9/4452/11.pdf>, consultado el 10 de octubre de 2022.

³³⁴ Olveda, Jaime (coord.). *Los obispados de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, 397 pp.

³³⁵ Connaughton, Brian. “Una ruptura anunciada: Los catolicismos encontrados del gobierno liberal y el Arzobispo Garza y Ballesteros” en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispados de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, p. 36.

carta pastoral su inconformidad y defendió “el derecho de la Iglesia de adquirir y administrar sus propiedades, como “cierto, natural y divino”.³³⁶

Como era de esperarse, la mayoría de los religiosos defendían la postura de la Iglesia, tanto que algunos obispos amenazaron con excomulgar a los feligreses que se hicieran acreedores de los bienes que fueran confiscados a la Institución eclesiástica.

Respecto a las propiedades eclesiásticas, la cantidad de ellas variaban entre un obispado y otro. Algunos poseían mayor cantidad de bienes y riquezas que otros. Entre estos últimos podemos agregar al de Chiapas. Marta Eugenia García concluyó que esta ley pudo haber tenido un alcance “parcial” respecto a lo que se planteaba, pues influyó la oposición de la Iglesia y sus métodos de coacción a través de la amenaza de excomulgación, así como de condena hacia los feligreses. Incluso por la “mala administración y falta de rigurosidad con la que se manejó la ley buscando privilegiar a los amigos, militares, civiles y religiosos, de los políticos en turno”. Aunado a ello, la aplicación de esta legislación sobre los bienes de la iglesia no fue tan rápida y simultánea, pues en algunos estados tuvo repercusiones muy posteriores a 1856.

Es importante mencionar que al igual que los obispos, algunos párrocos se opusieron a esta ley, manifestando su inconformidad incluso a través de medios violentos. Por ejemplo, en Puebla en el año de 1855, una de las medidas que tomaron los liberales para contener esas posturas de los sacerdotes fue expulsarlos de sus parroquias. No obstante, también las posturas de los curas fueron heterogéneas, pues hubo ministros “leales al gobierno”.³³⁷ Ya que hemos reflexionado sobre algunos casos, pasemos a las repercusiones de la Ley Lerdo en Chiapas.

5.1.1 REPERCUSIONES DE LA LEY LERDO EN CHIAPAS

El 12 de julio de 1856 bajo el gobierno provisional de Albino Corzo se puso en vigor la Ley Lerdo en Chiapas. En seguida el obispo expuso su inconformidad y se opuso públicamente a

³³⁶ García Ugarte, Marta E. *Poder político y religioso. México siglo XIX*, Tomo I, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Miguel Ángel Porrúa, 2010, p. 595.

³³⁷ *Ibid.*, p. 630.

jurarla y cumplirla; a causa de ello, se le impuso una multa de \$200.00, pero el prelado continuó manifestando su oposición a través de una pastoral que Trens calificó como escrita con lenguaje airado y subversivo,³³⁸ misma que, según este autor, su circulación fue prohibida en el estado. Trens consideró que esta coyuntura política y el descontento que generó en el obispo fue un pretexto que Juan Ortega aprovechó para “elaborar un plan revolucionario que le sirviera de bandera en sus correrías de convencido reaccionario”.³³⁹ No obstante, fue hasta 1856 cuando Ortega pareció estar mejor preparado para contrarrestar la aplicación de las legislaciones liberales que Corzo secundaba en sintonía con los cambios políticos que se estaban dando a un nivel federal.

Al tiempo que Albino Corzo lidiaba con el levantamiento encabezado por Ortega, el vecino estado de Tabasco a través de su gobernador reclamaba la anexión de algunos territorios que aseguraba pertenecerles, dentro de esos se encontraba el Departamento de Palenque. Pero Albino Corzo supo apoyarse en el derecho que el estado tenía sobre los pueblos reclamados y el Congreso Constituyente “acordó, en el artículo 44 de la Constitución de 1857, que Chiapas conservase sus antiguos límites”.³⁴⁰

Después de ocupar su cargo provisional, el 8 de mayo de 1856 Albino Corzo fue elegido gobernador constitucional y comandante militar de línea del estado, sin embargo, su mandato fue interrumpido en varias ocasiones, algunas veces por motivo de salud y sólo una por campaña militar; la primera pausa fue del 16 de marzo al 8 de mayo de 1856, y quedó al frente del gobierno Domingo Ruiz Molina; la segunda fue del 17 de septiembre al 31 de diciembre de 1857, tiempo en que gobernó Francisco Robles; en la tercera, del 15 de mayo de 1858 al 31 de julio de 1859, estuvo como gobernador sustituto Matías Castellanos, y la cuarta, del 17 de junio al 1 de diciembre de 1861, fungió como gobernador Juan Clímaco Corzo.³⁴¹ De acuerdo con José Luis Castro, Albino Corzo no pudo concluir su mandato

³³⁸ Trens, Manuel B. *Historia de Chiapas. Desde los tiempos más remotos hasta la caída del Imperio (¿...-1867)*, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1942, p. 523.

³³⁹ *Ibid.*, p. 523.

³⁴⁰ Castro Aguilar, José L. *Ángel Albino Corzo: Benemérito del sureste*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, CONECULTA. Dirección de publicaciones, 2016, p. 39.

³⁴¹ *Ibid.*, pp. 26-27.

durante el periodo correspondiente debido a una enfermedad que padecía. Sin embargo, su presencia política fue importante para que las leyes reformadoras impactaran en Chiapas.

5.1.2 LAS REPERCUSIONES DE LA LEY LERDO A NIVEL LOCAL: EL CASO DE LA VILLA DE PALENQUE, CHIAPAS

Ahora, nos centramos en el caso de Palenque y la pregunta que guía este apartado es ¿se aplicó la Ley Lerdo en Palenque? sí, no ¿por qué?

Para obtener los datos sobre Palenque en este tema me basaré en la importante obra de Justus Fenner *Tierra y trabajo: aportes a la historia de Chiapas desde la región ch'ol, 1528-1914*,³⁴² su trabajo no solamente dio cuenta del proceso de privatización de las tierras en manos de los ladinos desde años anteriores al siglo XIX, sino también de la importante participación de las autoridades políticas y de la élite política que imperaba en Palenque durante esos años. Justus Fenner mencionó que en un principio las tierras del común eran administradas por las autoridades, quienes, las rentaban principalmente para la ganadería, un sistema de producción que aumentó correlacionado con el crecimiento de la población española y ladina en el pueblo.

El autor analiza que durante los primeros doscientos años de la época colonial, “en la región ch'ol no se detecta la apropiación directa de la tierra por parte de los encomenderos”,³⁴³ de esto se deriva que no se hayan formado ranchos o haciendas, él considera que ello se debe a la poca presencia de españoles en la región durante estos primeros años. Incluso para el siglo XVIII, Fenner solamente encontró un caso en Palenque de aprovechamiento de tierra indígena por parte de un español, se trataba del cura en turno, quien tenía registrada la propiedad de nombre “El Carmen” y pagaba su diezmo, además el cura pagaba también el diezmo de la hacienda “El Rosario” que tenía bajo su cargo por la

³⁴² Fenner, Justus. *Tierra y trabajo: aportes a la historia de Chiapas desde la región ch'ol, 1528-1914*, Primera edición, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur, 2020.

³⁴³ *Ibid.*, p. 59.

cofradía del Rosario. No obstante, Fenner considera que más que propiedades eran “concesiones temporales” que beneficiaban tanto a los civiles como a los eclesiásticos.

La inmigración ladina es una variable explicativa sobre el inicio de la propiedad privada en algunos pueblos de la región ch’ol, pero por cuestiones propias me centraré únicamente en Palenque. En 1748 ya se encontraban registradas cuatros haciendas de ganado en Palenque: “Santiago Ábalos; El Potrero, que colindaba con Tabasco; San Joseph, a dos leguas de Palenque, propiedad de Joseph Landero, y Mologüiz, de Juan Virgilio a tres leguas del pueblo”.³⁴⁴



Mapa 7. Mapa del territorio donde estaban situadas las ruinas llamadas de Palenque, en la provincia de ciudad Real de Chiapa (1785), [Mapa]. Escala de 700 varas castellanas los 102.5 mm. Recuperado de: <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/19869?nm>.

³⁴⁴ *Ibid.*, p. 101.

En este mapa de 1785, se observa la ubicación del pueblo y el camino que llevaba a las ruinas de Palenque. También, se puede observar el camino que dirigía hacia el “enbarcadero de la Laguna de Catazajar”, y por consiguiente, puede ubicarse en el mapa el pueblo de Catasaja que fue un anexo a la parroquia de Palenque y que los curas tenían que administrar. Asimismo, se observa la Hacienda de San Miguel y la Hacienda del Rosario, ubicadas a las afueras del pueblo debido a que su economía estaba dirigida hacia Tabasco, Campeche y Yucatán.

Cabe destacar que, de acuerdo con Justus Fenner, la Hacienda “El Potrero” era <<propiedad>> registrada del común del pueblo de Palenque, el cual la había dado en arriendo durante medio siglo por una renta anual de 24 pesos.³⁴⁵ Entonces, en Palenque previo al siglo XIX, había una dinámica de las propiedades como “posesiones temporales y cambiantes” más que estrictamente particulares. El crecimiento de las propiedades continuó de manera ascendente pues entre los años de 1748 a 1800 la cantidad de las haciendas aumentó a 48, todo esto en un lapso no mayor de cincuenta años. Fenner analizó tres momentos en los que se daban las tierras en concesión a particulares, primeramente por las autoridades indígenas, posteriormente por el subdelegado y finalmente por el ayuntamiento. El autor considera que el proceso descrito arriba fue el principio o la “base para la primera privatización de tierras comunales o baldías en la zona ch’ol”.

También mencionó un testimonio que ilustra la manera en que los ladinos lograron la posesión de las tierras durante el siglo XVIII y principios del siguiente. El caso es sobre la hacienda “El Brincadero”. El juicio se desarrolló entre los años de 1819 y 1826, el cabildo del pueblo de Palenque respaldó la decisión del subdelegado Matías Franco de conceder al español europeo Nicolás González los terrenos de El Carmen y Rincón del Brincadero para que formara allí un sitio de ganado. Un primer problema fue que durante el acuerdo no hubo alguna documentación probatoria sobre esta concesión y, Nicolás González se comprometió a pagar dos pesos anuales al común del pueblo. Fenner refiere que ambos terrenos tenían

³⁴⁵ Fenner (2020), *op cit.*, p. 101.

una dimensión considerable pues El Carmen tenía una extensión aproximada de 1722 hectáreas y el segundo terreno tenía una extensión de 861 hectáreas.

Siete años después, en 1826, el ayuntamiento que presidía el juez de primera instancia y ex cura de Palenque, el español americano Pedro Borrego, decidió emitir una nueva concesión sobre el terreno “Rincón del Brincadero” a un particular, esta vez al español americano don Manuel J. Ortega. A partir de dicha acción surgió la inconformidad de Nicolás González pues acusó a Ortega “ante el juez contra actos de posesión”, alegando además el haber estado pagando la posesión del terreno por un periodo de siete años y consideraba que ello le daba mayor derecho de posesión.

La situación se complicó cuando Ortega pidió a González mostrar el papel comprobatorio de lo que reclamaba y como ya se dijo, ese documento no existía. Ortega argumentó que eso ya no era problema suyo sino del cabildo por haber negociado de manera verbal la renta a González. A falta de documentos, González utilizó testigos que “confirmaron en el juicio esa práctica informal”. Al no poder resolverse el caso, se canalizó dos veces al “asesor general del gobierno” y este último “recomendó obtener la opinión del ayuntamiento”. Estos casos ejemplifican, en palabras de Fenner “la práctica de los subdelegados de concesionar sin mayores formalidades tierras de considerable extensión pertenecientes al común del pueblo de Palenque a cambio de un pago casi simbólico”.

A partir de las diligencias realizadas por el ayuntamiento, Justus Fenner se percató que también el predio “El Carmen” había tenido cuatro poseedores previos bajo una lógica similar a “El Retiro”, es decir, ellos lo hicieron obteniendo los derechos de posesión por parte del subdelegado a cambio de un pago al común. Incluso el propio Nicolás González había tomado posesión de “El Carmen” porque “Lorenzo Pacheco, vecino de Palenque, había dejado el terreno, de ese modo, el común se lo concedió a él.” Esta misma dinámica se había desarrollado con el terreno “El Brincadero” pues ya habían pasado tres poseedores antes de que González lo ocupara. Ahora bien, otro elemento de suma importancia es que, a través de una minuciosa lectura de estos expedientes, el autor observa las acusaciones que hacen tanto González como Ortega cuando refieren que:

Con anterioridad habían sido los mismos <<indios>> dueños del común quienes habían arrendado las tierras a los que las solicitaban, mientras que en ese momento eran <<los Ayuntamientos constitucionales arrendando dichos campos, al modo que aquellas lo hacían>>. ³⁴⁶

Entonces, podemos afirmar que las tres autoridades en distintas épocas mantuvieron una dinámica de dar en arrendamiento tierras a particulares, y esos particulares eran ladinos que posteriormente se harían acreedores formales de dichas tierras. Además, quienes confirmaron la práctica sobre las rentas de la tierra “figuran de manera destacada en ese mismo grupo” de ladinos que detentaban el poder en el ayuntamiento, incluso, los testigos de las anteriores diligencias sobre los terrenos eran ladinos.

La decisión final favoreció a Manuel J. Ortega y curiosamente el conflicto entre Ortega y González continuó pero esta vez involucrándose los hijos de González. En 1847 Vicente y su hermano Domingo González, quien en ese momento detentaba el cargo de regidor y alcalde 2º accidental, alzaron la voz para pedir que no se expidiera el título de propiedad a Manuel J. Ortega por “El Brincadero”. Con este nuevo conflicto Fenner recuperó otro mecanismo que utilizaron los arrendatarios para posteriormente apropiarse de manera definitiva de las tierras “bajo el pretexto de que prescribían, por haber estado posesionados del terreno ya durante un tiempo considerable, para así alcanzar el título de propiedad”.

Entonces, a partir de la reconstrucción de estos conflictos Fenner concluye que en un principio el cabildo indígena mantuvo el control de la extensión territorial de Palenque hasta prácticamente los últimos años del siglo XVIII, y durante esos años, las personas que llegaban de fuera y que buscaban acceder al uso de la tierra tenían que someterse a las decisiones de las autoridades indígenas. Sin embargo, tras la aparición de la figura del subdelegado y posteriormente con la creación del ayuntamiento constitucional esta práctica se mantuvo, lo que cambió fue quién detentaba el control de ellas. La investigación de Fenner también resalta que los trámites hechos por el ayuntamiento, sobre tierras que antes pertenecían al común, tenían el objetivo de privatizarlas. Aunado a ello, el autor encuentra que “el proceso

³⁴⁶ *Ibid.*, p. 191.

de privatización de la tierra en Palenque se logró hacer sin tener que esperar la solicitud, medida y titulación de un ejido”.

Otro elemento de importancia del trabajo de Fenner es la mención de las familias propietarias de estas tierras, apellidos que no me gustaría perder de vista para posteriormente hacer una conclusión e identificar quienes de ellos tuvieron problemas con sus párrocos:

Encontramos a quienes formaban parte del grupo español, europeo y americano, que había estado asentado en el lugar ya durante buena parte del siglo XVIII: Ayanegui, Landero, Virgilio, Borrego, Ortega, Troncoso y Calderón, que aumentó a partir de los últimos 20 años de la Colonia con otros españoles y ladinos como los Franco, Garrido, Alamilla, García, Damas, Araus, Lacroix y Lastra. Mientras los apellidos del primer grupo fueron desapareciendo a lo largo del siglo XIX, los integrantes del segundo se fueron constituyendo como la nueva elite terrateniente en Palenque y Catazajá, hasta alcanzar en el último tercio del siglo XIX el pleno dominio sobre la economía local de la ganadería”.

Después revisar la situación de las propiedades en el pueblo y de acuerdo con Fenner, antes de la promulgación de la Ley Lerdo, fueron las leyes agrarias las que afectaron a la población indígena respecto al acceso a la tierra pues “al no presentar ningún título con el cual impugnar o frenar el avance de los ladinos sobre lo que consideraban sus tierras, hasta las haciendas pobladas por indígenas choles cayeron poco a poco víctimas de la rapiña del grupo ladino, por lo que se redujeron su presencia y sus posesiones al final del siglo XIX, a un mínimo”. Y este caso difiere entonces con las conclusiones que hizo Powell (analizado en el estado de la cuestión) sobre el impacto de la Ley Lerdo en los pueblos indígenas, en tanto que, en Palenque no fue dicha legislación la causante de la pérdida de sus tierras y el impedimento para acceder a ellas, fue una práctica muy temprana autorizada por las propias autoridades locales en tres distintos momentos las que dieron paso a la privatización de las tierras así como las leyes agrarias que se fueron promulgando.

Ejemplo de lo que venimos comentando es que aunque en esos años las haciendas El Potrero, El Brincadero, Los Cerrillos, estaban en manos de particulares, en un principio habían fungido “como propiedad del común”. Finalmente, para responder a la pregunta que guió este apartado, el trabajo de Fenner nos arroja la respuesta y sucedió que:

Casi nadie aprovechó la desamortización de los bienes de los ayuntamientos en 1857 para denunciar en los siguientes años tierras del común o de las cofradías, tal como sucedió en otras partes del estado. [...] Llama la atención que, como la Ley de Desamortización, tampoco la Ley de Baldíos de 1863 tuvo mayor impacto en la región de Palenque.

Otro elemento importante que aporta el trabajo de Fenner es cuando concluye que en la zona ch'ol no se presentó el fenómeno de un clero, en palabras de él, “esclavizando millares de gente” en las tierras que controlaba, a diferencia de otros pueblos de la provincia. Ahora bien, también el cura Idelfonso Macal dejó testimonio de poseer una hacienda. No obstante, al salir de la Villa la vendió. El cura Urbina que administró la parroquia de Palenque durante estos años también mencionó que tenía bajo su administración un sitio de nombre San Miguel, eso quiere decir que al igual que el cura Borrego, ambos hicieron uso de esas concesiones temporales o compraron con las autoridades las haciendas y las vendieron al abandonar el pueblo.

5.2 RELACIONES ENTRE CURAS Y FELIGRESE EN 1856 EN LA VILLA DE PALENQUE

Veamos ahora qué sucedía en el pueblo de Palenque durante la segunda mitad del año de 1856. El 20 de julio del mismo año el cura de Tumbalá, Mariano Estrada y Velasco envió una carta a Feliciano José Lazos informándole que el Padre Urbina se encontraba bastante enfermo del reuma que padecía,³⁴⁷ por eso, Urbina pretendía viajar hacia la capital y conseguir una licencia para buscar una solución médica a dichos males. Estrada abogaba para que se le diese dicha licencia a su homólogo, al mismo tiempo que solicitaba un sustituto para cuando Urbina saliese de Palenque, con la finalidad de no ser nombrado el relevo de Urbina: “pues no le resulta saber cuan necesaria es mi presencia en mi Parroquia”. Posiblemente los argumentos para no llegar a la Villa eran otros, teniendo en cuenta que ya en 1853 había estado entre los palencanos, evidentemente conocía la situación que ahí imperaba.

³⁴⁷ AHDSC-FD, Carpeta 3527, Exp. 23, Carta de Mariano Estrada y Velasco a Feliciano José Lazos en la que informa que Gabino esta enfermo de la reuma y que tiene deseos de salir del Obispado de Chiapas para ir a buscar en otras partes la cura de sus males, Palenque, 1856.

No he podido encontrar la documentación que permita dar continuidad a la petición del cura Estrada. Sin embargo, por el siguiente testimonio se puede interpretar que hasta ese momento no habían relevado a Urbina quien continuó siendo el cura beneficiado de ella. El 2 de septiembre de 1856 el cura Urbina respondió a la circular del ocho de mayo de 1855, en el cual se le ordenaba enviar informes sobre el estado moral y material de su parroquia cada trimestre.³⁴⁸ En su respuesta destacó: “el estado de costumbre en los pueblos de mi administración es buena, lo mismo que su piedad y moralización”. Sin embargo, no todo era perfecto y había “uno que otro, que no tenga estas cualidades” y ello lo atribuía a “ser causa o motivo del inmediato roce que hay con los Estados de Tabasco y Yucatán, lo mismo que podrá suceder por tanto extranjero que de distintas partes llegan.”

En el primer capítulo argumenté que la localización de Palenque era muy importante por el contacto con personas de Tabasco y Yucatán, y que con el flujo de personas se generaba también una circulación de información. Lo mismo de la constante llegada de extranjeros motivados por sus intereses en la antigua ciudad maya, pues durante su estancia mantenían contacto con los habitantes de Palenque como ya se argumentó, todo parece indicar que Urbina está reafirmando esos razonamientos al dar cuenta de ello. Por eso su comentario no resulta sorpresivo, pero sí interesante. Aunque causa intriga ¿por qué Urbina describió así a sus feligreses? si llevaba mucho tiempo intentado salir de allí y ya se había referido de ellos bajo otras características. Continuó con su respuesta y sobre la condición material de la parroquia, refirió que ésta no había mejorado y se mantenía en condiciones similares a cuando llegó a administrarla, lo mismo observó con los ornamentos sacerdotales y demás útiles para el culto.

Entre el 2 de septiembre y los primeros días de octubre llegó el cura Mariano Estrada como relevo de Urbina. No obstante, Estrada salió de Palenque sin avisar, generando molestias, el cura Estrada ya había dado muestras de no estar animado en llegar a Palenque. El 2 de diciembre de 1856 Ángel Albino Corzo envió una carta al obispo Carlos María Colina

³⁴⁸ AHDSC-FD, Carpeta 1678 Exp. 9, Informe del estado espiritual y material de la parroquia de Palenque, Palenque, 1856.

y Rubio en la cual se transcribió el comunicado del ayuntamiento de la Villa de Palenque informando al gobernador sobre el abandono de la parroquia que hizo el cura Estrada. Algo importante a resaltar aquí es que las autoridades civiles ya no dirigen su queja directamente al obispado sino al gobernador.

El 14 de octubre de 1856 el prefecto de Palenque, Mariano Ortiz entregó a la secretaría del gobierno la transcripción del acuerdo del ayuntamiento al respecto:

Que habiéndose ido el señor cura don Mariano Estrada y Velasco, sin saber cuándo vendrá el señor cura propio, y quedando estos pueblos con el desconsuelo de no haber un sacerdote, que ministre los santos sacramentos en caso de necesidad, se haga saber al Exmo Señor Gobernador del Estado por el órgano respectivo para que se digne tomar en consideración una falta tan grave, para que por su medio sean remediados cuanto antes estos abandonados.³⁴⁹

Al notificarle directamente al prelado, Corzo esperaba una respuesta certera ante este acto. Sin embargo, como en anteriores casos, la respuesta no fue pronta. Por ello, el 15 de diciembre de 1856 el prefecto del Departamento de Palenque, Mariano Ortiz, notificó al secretario de cámara del obispado la decisión del ayuntamiento de Palenque tras la ausencia del sacerdote y hacer la solicitud de uno para que administrase al pueblo:

Habiéndose dado el caso de que una mujer de este pueblo falleció en estos días sin confesión; no ha podido el Yltro. Ayuntamiento ver este desgraciado acontecimiento con indiferencia sin [*ilegible*] la primera dignidad eclesiástica los clamores del pueblo que con gran sentimiento carece de los auxilios espirituales; por lo que en sesión ordinaria de este día acordó, se solicite del Sor obispo, se digne mandar proveer de sacerdote a este pueblo a la más posible brevedad por ser de suma necesidad y de no, conceda permiso para que se solicite uno de Yucatán por lo más inmediato; pues es de temerse que en la estación presente acontecen enfermedades graves y se halle sin el auxilio de los santos sacramentos. suplicándole se sirva hacer presente a S.S. y el SR. Obispo las necesidades que se experimentan en esta Villa como en los demás pueblos de la Parroquia por la falta de un sacerdote que administre los Santos Sacramentos.³⁵⁰

³⁴⁹ AHDSC-FD, Carpeta 5211 Exp. 22, Carta de Ángel Albino Corzo al obispo Carlos María Colina y Rubio en la que le transcribe un comunicado del ayuntamiento de la Villa de Palenque, Chiapa, 1856.

³⁵⁰ AHDSC-FD, Carpeta 1671 Exp. 4, Correspondencia entre Mariano Ortiz y el secretario de cámara del obispado referente a la solicitud de un cura para la parroquia de Palenque, 1856. Folios: 2

El 29 de diciembre de 1856 llegó la respuesta a través de una carta firmada por el propio obispo, así como por Feliciano José Lazos, en la que aludían que desde el 15 de noviembre del mismo año se había encargado “muy especialmente al cura de Tumbalá auxiliar las necesidades espirituales del Palenque por cuyo motivo se le concedía un ministro”. Sin embargo, la llegada de cura Estrada a Palenque tardó pues de nueva cuenta se emitió una nueva orden el 5 de diciembre para que “el mismo cura de tumbalá pasara inmediatamente a encargarse de la parroquia del Palenque en cuanto su cura propio no puede volver a ella prontamente”. Fue hasta el 15 de enero que Estrada ya estaba en Palenque como se refiere en el siguiente testimonio, las autoridades eclesiásticas aludían a que de ese modo se hallaba “cubierta ya la administración espiritual del Palenque conforme a los deseos de su vecindario”.

El 15 de enero de 1857 el prefecto del Departamento de Palenque informó a la secretaría del gobierno de Corzo, que con motivo de la comunicación del 2 del corriente en la que el gobernador solicitaba saber el número de nacidos, casados y muertos que haya habido en el estado durante el año anterior y cuyos resultados se notificarían “al supremo de la nación”.³⁵¹ El prefecto argumentó que no había podido cumplir con dicho mandato por la falta de datos para el efecto, pues el cura párroco no le había proporcionado los datos correspondientes. Urbina no había podido proporcionar tal información por hallarse enfermo y retirado de su parroquia, el presbítero don Mariano Estrada y Velasco no hizo nada al respecto porque no encontró en los libros o archivos de la iglesia las partidas asentadas de tres a cuatro años al respecto.

El gobernador pidió al obispo “se sirva dictar las medidas condicentes a remover los obstáculos que por parte de las S.S. Curas se presenten para cumplir con las ordenes de este Gobierno”. Recordemos que en el capítulo dos de esta investigación referimos la situación de los archivos de la parroquia de Palenque, problema que se identificó por lo menos desde

³⁵¹ AHDSC-FD, Carpeta 4694, Exp. 40, Carta del gobernador del Estado Ángel Albino Corzo al obispo Carlos María Colina y Rubio en la que le incluye una comunicación del prefecto del Departamento de Palenque, San Cristóbal Las Casas, 1857.

la administración del cura Macal, y a pesar de que el cura Urbina dio cuenta de la situación, tal parece que la mala organización continuó como aquí se muestra. Finalmente, a pesar de contar con cura propietario, los feligreses de Palenque continuaban teniendo momentos sin que alguien les administrase los sacramentos y esto significa que la constante problemática de abandono por parte de los curas continuaba presentándose.

5.3 BREVE CONTEXTO HISTÓRICO FEDERAL EN 1857

Ahora continuaré con el proceso de la promulgación de la Constitución de 1857. La postura de la Iglesia no se haría esperar pues percibía que estaba siendo atacada de manera directa. A manera de respuesta, el arzobispo de México manifestó su repudio a las primeras legislaciones liberales. A pesar de ello, el 17 de febrero de 1856 se reunió el Congreso Constituyente del cual emanaría la Constitución de 1857.

En ese congreso se prohibió la participación política a los miembros del clero secular y regular. Al eliminar al clero de las elecciones, ello levantó ámpulas y los clérigos se sintieron ofendidos por no haber sido considerados dentro del grupo político que guiaría los rumbos del país. Sin embargo, esto era parte del contexto liberal que pretendía deslindar las funciones de la Iglesia respecto al Estado. No obstante, un tema que generó diferencias dentro de los liberales en ese constituyente fue el tema de la libertad de cultos mismo que fue desechado.

A pesar de las legislaciones arriba mencionadas el grupo liberal aún no llegaba a un común acuerdo de gobierno, en su interior había diferencias que se vieron reflejadas cuando Félix Zuloaga se pronunció exigiendo un nuevo congreso constituyente, Comonfort apoyó a Zuloaga y encarceló a Juárez por haberse opuesto al golpe de Estado de Zuloaga. A pesar de ello, este último desconoció a Comonfort declarándose presidente y Comonfort renunció y liberó a Juárez, quien constitucionalmente lo sustituiría. Ante esta situación, el país tendría que elegir a quién reconocería como presidente legítimo y como consecuencia de las distintas ideas y posturas políticas, se desató una guerra interna.

5.3.1 POSTURA DEL OBISPO DE CHIAPAS ANTE LA CONSTITUCIÓN 1857

Antes de continuar con lo que acontecía en Palenque es menester mencionar que el 20 de marzo de 1857, el arzobispo de México Lázaro de la Garza y Ballesteros envió un decreto al Obispo de Chiapas Carlos María Colina ordenándole que ningún ministro jurase la Constitución Política y en caso contrario:

Los que hicieron el juramento de la Constitución se presenten al tribunal de la penitencia, los confesores, en cumplimiento de su deber, han de exigirles previamente que se retracten del juramento que hicieron: que esta retractación sea pública del modo posible; pero que siempre llegue al conocimiento de la autoridad ante la que se hizo el juramento, ya sea por el mismo interesado, ya a cargo suyo por los particulares ante quienes la hubiese hecho”.³⁵²

Asimismo, se hizo la advertencia a los ministros “que ni en las conversaciones privadas, ni mucho menos en el pulpito se toquen asuntos políticos”. El prelado envió una circular a sus párrocos y vicarios de la diócesis advirtiéndole que quedaba prohibido el juramento a la Constitución y quienes lo hicieran y no se retractasen de haberlo hecho no podían recibir ningún sacramento, también les estaba prohibido solemnizar su publicación. Y sobre los empleados públicos que habían jurado la Constitución señalaba que no serían recibidos con los honores acostumbrados en el templo. El prelado consideraba que esta Carta Magna atacaba a la Iglesia y que no:

Profesa en ninguno de sus artículos la Religión Católica, Apostólica Romana, única verdadera. Por consiguiente, que no la protege ni puede protegerla constitucionalmente, porque carece de artículo en que pueda apoyarse para hacerlo; y tanto, que lo mismo se puede favorecer con dicha Constitución al Catolicismo, como al Protestantismo, Judaismo ó Mahometismo. Es también un hecho que la propia Constitución de 1857, se opone además en varios de sus artículos á la doctrina, leyes y disciplina generales de la Santa Iglesia: á sus derechos y propiedades y al dogma de su soberanía, independencia y libertad.³⁵³

³⁵² AHDSC-FD, Carpeta 5280, Exp. 14, Decreto del arzobispo de México Lázaro de la Garza y Ballesteros al obispo de Chiapas Carlos María Colina en el que ordena que ningún ministro jure la Constitución Política, México, 1857.

³⁵³ INAH, Biblioteca Orozco y Berra, Archivo Histórico de Chiapas, “Exposición del obispo de Chiapa”, 1857, ff. 251-258.

Uno de los mayores puntos de inconformidad por parte del obispo era la posibilidad de una libertad de cultos. De esta manera justificaba el prelado su negación también a “solemnizar con *Te Deum* en la Santa Iglesia Catedral la instalación del Honorable Congreso del Estado”. Aunque por no haber solemnizado el Congreso del cual emanaría la Constitución chiapaneca de 1858, el obispo recibió una multa de trescientos pesos. Los artículos que más criticó el obispo sobre la Constitución de 1857 fueron: el 5º, 7º, 13, 27, y 123 por ser “contra las leyes y disciplina generales de la Santa Iglesia, contra sus derechos y propiedades, contra el dogma finalmente, de su soberanía, libertad e independencia”.

5.3.2 VILLA DE PALENQUE DURANTE LOS MESES PREVIOS A LA CONSTITUCIÓN DE 1857 Y LA LLEGADA DEL CURA MIGUEL GERÓNIMO MARTÍNEZ A LA PARROQUIA

Ahora analicemos qué pasaba en la Villa de Palenque en los meses previos a la promulgación de la Constitución de 1857. Continuaba la negativa del cura Estrada para pasar de la parroquia de Tumbalá a la de Palenque, en una correspondencia del 5 de febrero de 1857, un ministro de nombre Crisanto informó que un párroco de apellido Martínez se encontraba enfermo y por ello no podía permanecer ni administrar ni a los feligreses tumbaltecos ni a los palencanos.³⁵⁴ Se infiere que Martínez había recibido la orden de administrar a los palencanos quienes continuaban esperando a un ministro porque Urbina no regresaba y Estrada no quería atenderles. Sin embargo, Martínez no llegaría a la Villa de Palenque hasta después de estar por un tiempo atendiendo a los tumbaltecos.

Finalmente, el 25 de febrero de 1857 el cura Urbina fue relevado de parroquia. Aunque, ese movimiento fue raro porque sólo se movió a la parroquia más cercana y pasó a administrar de manera temporal la parroquia de Tumbalá. El cura Martínez menciona: “El 24 de febrero llegó a esta parroquia el señor cura don Andrés Urbina, con orden de esa superioridad para recibirla, en efecto y en atención a la referida orden hice la entrega a dicho

³⁵⁴ AHDSC-FD, Carpeta 2872, Exp. 5, Carta de Crisanto en la que informa de la enfermedad del cura Martínez y de la imposibilidad de permanecer en Tumbalá y Palenque, Guaquitepec, 1857.

señor cura, quedando todas las cosas de esta Parroquia a su cuidado”.³⁵⁵ Y para administrar la de Palenque llegó el cura Martínez, quien administró a los tumbaltecos mientras Estrada relevaba a Urbina administrando a los palencanos. Es interesante ver que tan pronto llegó a Palenque el clérigo Martínez: “el 11 de febrero [...] a los veinte días que la serví hubo diez y ocho bautismos; y que la limosna un peso; tomé para velas, harina, vino, cinco pesos, cuatro pesos para la limosna de los santos oleos que mandé a traer”. La postura de los feligreses para bautizarse con Martínez y no con Urbina son un elemento que muestra la inconformidad hacia el cura propietario.

5.3.3 JURAMENTO DE LA CONSTITUCIÓN DE 1857 EN LA VILLA DE PALENQUE

Ahora continuemos con lo que sucedió en Palenque al darse el juramento de la Constitución Política de 1857. Este hecho no pudo ser realizado como se esperaba, el 31 de mayo del mismo año, el prefecto del Departamento de Palenque, Mariano Ortiz, avisó al cura Urbina- quien ya había regresado a su parroquia de beneficio -, que en ese día se publicaría y juraría la Constitución Orgánica de la República en la Villa por ser la cabecera del Departamento.³⁵⁶

El prefecto deseaba que tal acto se realizara con la mayor solemnidad tal y como estaba prevenido por el Supremo Gobierno del estado. Para ello, solicitó al párroco el repique de las campanas mientras se realizaba tal acto. A lo que el cura respondió que se abstenía de jurar la Constitución y tampoco podía mandar a repicar las campanas para solemnizar el acto tal y como “esta prevenido por una circular reciente de mi digno prelado”.

Como se argumentó arriba, el cura Urbina quien se había adherido al Plan de Ayutla, se negaba ahora al juramento de la Constitución de 1857. Además, este testimonio es una carta que envió al secretario de cámara Feliciano José Lazos, demostrándole su postura ante tal acto y ante el prefecto como muestra de lealtad al obispo. Resulta interesante la manera

³⁵⁵ AHDSC-FD, Carpeta 1669, Exp. 8, Carta del cura M. G. Martínez al prosecretario de Cámara y Gobierno eclesiástico en la que le comunica que entregó la parroquia de Tumbalá al presbítero Andrés Urbina, Palenque, 1857.

³⁵⁶ AHDSC-FD, Carpeta 1682, Exp. 2, Carta de Andrés Urbina al secretario de cámara, Feliciano José Lazos, en la que transcribe la nota del prefecto del departamento de Palenque en la cual solicitaba su asistencia al juramento de la Constitución de 1857, Palenque, 1857.

en la que el ministro se fue moviendo respecto a sus actos políticos y sus acciones religiosas. Este testimonio no sólo da cuenta de su postura, también muestra la manera en cómo esta Constitución fue secundada en el lejano pueblo de Palenque.

La postura del obispo, así como la del cura de Palenque estuvo en sintonía con otros casos similares en otras regiones del país. Lo sucedido en Palenque sólo fue un ejemplo de las múltiples y diferentes manifestaciones que el juramento de la Constitución de 1857 generó en el clero. Al revisar los casos de estudio que se incluyen en la obra *Los Obispos de México frente a la Reforma Liberal* se observa que ni los sacerdotes ni los feligreses “fueron cuerpos monolíticos que asumieron una misma actitud” ante este proceso tal como lo refiere Jaime Olveda.

A modo de ejemplos y comparación, tenemos el caso que aborda Juvenal Jaramillo en el Obispado de Michoacán.³⁵⁷ Allí el obispo Clemente de Jesús Munguía al igual que su homólogo de Chiapas envió una circular a sus sacerdotes prohibiendo el juramento de la Constitución y en la contraparte, el gobierno de Michoacán emitió un decreto en el que advertía separar de sus empleos a los empleados públicos que no jurasen la Constitución de 1857. Ese proceso es muy interesante porque deja ver la presión social a la que se vieron sometidos los empleados al elegir una decisión. Pero una vez más, señalando las distintas posturas “hubo quienes prefirieron anteponer su convicción religiosa y fueron despedidos”. Hubo también casos de regidores que prefirieron renunciar a sus cargos antes que jurar la constitución, el autor refiere casos en los que algunos ayuntamientos perdieron la mitad de sus integrantes como consecuencia de su abstención al juramento.

Esto nos plantea que este proceso de deslinde entre las autoridades civiles y las religiosas fue distintamente percibido en los pueblos, de modo que, al realizar investigaciones como las de Palenque aportan con sus ejemplos el identificar lo que sucedía entre un pueblo y otro bajo el mismo contexto federal. Ahora bien, las posturas de los curas

³⁵⁷ Jaramillo Juvenal, M. “El Poder y la Razón. El Episcopado y el Cabildo Eclesiástico de Michoacán ante las Leyes de Reforma” en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispos de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, pp. 57-94.

ante este proceso también fueron heterogéneas. Un caso de similar postura a la del cura de la Villa se dio en el pueblo de Indaparapeo en el cual el cura “obedeciendo a las disposiciones de los capitulares michoacanos, se negó a repicar de campanas y quitó los badajos de las campanas”. Dicha postura generó también conflictos al igual que en Palenque con aquellos que simpatizaban con la promulgación de dicha Carta Magna.

Jaime Olveda revisó el caso del Obispo de Guadalajara Pedro Espinosa Dávalos.³⁵⁸ En su estudio recupera casos de una postura disidente por parte de los clérigos. Tal como el autor refiere, a veces estamos “acostumbrados a ver a los sacerdotes como enemigos acérrimos del liberalismo”. Sin embargo, Olveda destaca la minoritaria pero existente presencia de curas que simpatizaron con las ideas liberales y contravinieron o desacataron las decisiones de su prelado. El obispo a través de una carta pastoral “presionó a los juramentados a retractarse públicamente a fin de que pudieran recibir la absolución”. A continuación, agrego un ejemplo de la postura disidente de los párrocos. A raíz de la pastoral del obispo se emitió un impreso anónimo que contraponía la disposición que ordenaba Pedro Espinoza, el texto menciona: “soy liberal y quiero libertad para la Iglesia; soy católico, y no la comprendo sin la independencia; soy sacerdote y reconozco al obispo por maestro”.

Como Olveda refiere, la postura del sacerdote que escribió ese documento estaba sustentada en “la idea de los católicos liberales franceses” quienes consideraban o apoyaban la idea de la separación entre la Iglesia y el Estado.

Alma Dorantes analizó el caso de Zacatecas, en donde también el juramento a la Constitución de 1857 generó posturas divergentes.³⁵⁹ Ejemplos de ello son los casos en los pueblos de Villa de Cos en donde quienes hicieron el juramento fueron expuestos en una lista a la entrada de la puerta de la parroquia bajo órdenes del cura; como respuesta el

³⁵⁸ Olveda, Jaime. “El obispo y el clero disidente de Guadalajara durante la Reforma liberal” en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispos de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, pp. 95-130.

³⁵⁹ Dorantes González, Alma. “Zacatecas: un obispado en ciernes. Clero y sociedad en la Reforma” en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispos de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, pp. 131-172.

presidente municipal ordenó retirar dicha lista y como consecuencia fue abofeteado por el sacerdote.

También hubo casos de eclesiásticos que a diferencia del cura Urbina en Palenque en vez de atacar a la Constitución prefirieron transmitir a sus feligreses un respeto a ella como lo fue el caso del presbítero José Ramón Jiménez, incitando a sus fieles a través de un sermón el no inmiscuirse en rebeliones y “violencias por causas religiosas” y que mantuvieran obediencia a “las autoridades temporales”.

Alicia Tecuanhuey analizó el caso de la diócesis de Puebla y los discursos emitidos bajo el contexto que se viene analizando, por el obispo Pelagio Antonio Labastida, en 1857 y con una postura similar al obispo de Chiapas “acusó a los liberales mexicanos de intentar destruir la Iglesia”, aunque lo hizo desde el exilio.³⁶⁰

El trabajo centrado en el obispado de Oaxaca de Daniela Traffano señala casos en los que los ministros se negaron a atender a los feligreses juramentados, así como algunos casos en los que los empleados buscaron negociar con algún sacerdote que los absolviera de tal acción.³⁶¹ El obispo en turno José Agustín Domínguez anunció públicamente el castigo a los juramentados, así como a través de una circular a sus curas, tal como lo hizo el obispo de Chiapas, sobre dicha prohibición. Un caso particular que me resultó interesante y que ilustra las estrategias que muchas personas envueltas en esa presión social de decidir entre su empleo y su fe fue el de “pedir permiso a la Iglesia para poder jurar la Constitución y asumir el cargo”. En Palenque no se han encontrado casos similares a este, sin embargo, siempre es importante tener una visión de lo que pasaba en otros pueblos para comprender que antes de hablar sobre secularización de la sociedad se requiere de mayores elementos explicativos.

³⁶⁰ Tecuanhuey Sandoval, Alicia. “La diócesis de Puebla en la época de la Reforma” en, Olveda, Jaime (coord). *Los obispos de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, pp. 173-200.

³⁶¹ Traffano, Daniela. “No se le absuelva mientras no retracten...” Iglesia y reforma en el obispado de Oaxaca, 1856-1887” en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispos de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, pp. 229-269.

José de la Cruz Pacheco estudió al obispado de Durango bajo el contexto que venimos comentando, y encontró casos violentos como el sucedido “en San Juan del Río, donde el cura del lugar y un tal Antonio Ibarra encabezaron una revuelta el 5 de abril que derivó en un enfrentamiento en el que se disputaron la torre del campanario de la parroquia los partidarios y los detractores de la Constitución liberal”.³⁶²

Una penúltima obra que me gustaría agregar en la que se analizan las repercusiones del juramento de la Carta Magna es el trabajo de Manuel Ceballos centrado en la diócesis de Linares.³⁶³ El obispo en turno era Francisco de Paula y Vereá quien obedeciendo las instrucciones del arzobispo de México prohibió el juramento y la realización de un *Te Deum* ante tal acto político, al igual que el prelado de Chiapas a través de una carta pastoral manifestó su oposición y “declaró ilícito el juramento”.

Finalmente, sobre el trabajo de Dora Elvia Enríquez enfocado a la región de Sonora.³⁶⁴ Y al establecer una comparación entre su espacio de estudio y la diócesis de Chiapas, se observan elementos muy similares, por ejemplo, la autora ilustra que en esa región también se presentaba una escasez de sacerdotes y las parroquias mostraban difíciles condiciones económicas en las cuales los curas tenían que vivir y administrar a feligreses que, por las condiciones geográficas de la región, se encontraban dispersos. Ante tales características, se puede entender que dicha diócesis no era tan ambicionada por el clero, incluso ella refiere que “algunos obispos designados renunciaron sin tomar posesión de su cargo”.

No obstante, el obispo Pedro Loza y Pardavé a través de una carta pastoral declaró ilícito el juramento de la Constitución y ordenó a sus ministros a través de una circular que

³⁶² Pacheco Rojas, José de la C. “El obispado de Durango ante las Leyes de Reforma, 1854-1861” en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispados de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, pp. 271-306.

³⁶³ Ceballos Ramírez, Manuel. “La diócesis de Linares y la Reforma Liberal, 1854-1864” en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispados de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, pp. 307-333.

³⁶⁴ Enríquez Licón, Dora E. “La Reforma en Sonora: Élités políticas y eclesiásticas” en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispados de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, pp. 335-365.

no se absolviera a los juramentados que no se retractasen. Y al igual que en otros obispados, hubo casos de sacerdotes que no acataron la orden de su prelado y en su condición de sacerdotes juraron la Constitución y por cuenta propia simpatizaron con los principios liberales.

Para concluir este apartado, considero que la postura de Urbina de adherirse al plan de Ayutla y no realizar el repique de campanas al jurarse la Constitución son ejemplos de la presión social en la que se vio envuelto, porque su postura era la de un párroco liberal o simpatizante de las legislaciones liberales que se estaban dando en otros pueblos. Además, a diferencia de otras regiones, en Palenque no se han encontrado casos de empleados civiles que posteriormente se retractasen de haber jurado la Constitución para acceder a los sacramentos. Seguramente la oposición del cura a tal acto generó disgustos en las autoridades y creó rencillas que en algún momento podrían salir a flote.

5.4 PRINCIPALES PUNTOS DE LA LEY IGLESIAS Y SUS REPERCUSIONES EN CHIAPAS

A continuación, abordaré los principales puntos de esta Ley llamada “Iglesias”, así como las repercusiones que tuvo en Chiapas y en Palenque. No obstante, para tener un panorama más amplio de las distintas reacciones que se dieron en las distintas diócesis se comentarán los casos sobre el tema incluidos en la obra *Los obispados de México frente a la Reforma Liberal* que ya he referido.

Empezaré por las situaciones que generó esta ley en otras regiones del país para posteriormente analizar su llegada a Chiapas, los principales puntos que contenía y finalmente las manifestaciones de su aplicación en la Villa de Palenque. Empezando por el primer punto, en el episcopado y el cabildo eclesiástico de Michoacán el obispo Clemente de Jesús Munguía expresó su rechazo a la Ley del 11 de abril de 1857. Uno de los puntos principales de esta legislación era la de eximir a los pobres del pago de los sacramentos y la obligación a los curas de realizarlos aún sin recibir ningún pago, en dicho documento también se aclaraba quienes serían esos “pobres” beneficiados por esta nueva legislación.

Ahora bien, es relevante lo que señala Juvenal Jaramillo cuando matiza y menciona la importancia de identificar que este precepto no alteró la dinámica cotidiana sobre el tema del pago de los sacramentos pues “en la mayoría de las ocasiones el clero les dispensaba el pago de algunos servicios religiosos a los menesterosos. Y cuando no fue así, quienes pasaban por pobres denunciaban inmediatamente al cura avaricioso”.³⁶⁵ Es importante no perderlo de vista, porque de acuerdo con lo mencionado en el capítulo anterior, habría que cuestionarse ¿qué tanto impactaría la aplicación de dicha Ley en una parroquia de tipo marginal, con pocos ingresos para los curas? Esto no quiere decir que no haya tenido efectos que pudo agudizar esa crisis económica y a la vez, los feligreses adoptarla y ampararse para evitar ciertos pagos. El punto es matizar sus repercusiones y en ese sentido considero que revisar distintas regiones nos invita a tener conclusiones más amplias.

El prelado consideraba que dicha ley violaba la independencia y la soberanía de la Iglesia, por lo tanto, notificó a sus sacerdotes no acatar dicho precepto y que los cobros se hicieran conforme a los cuadrantes de las parroquias que estableció.

Otros casos importantes se presentaron en la diócesis de San Luis, porque en esta región la autoridad civil mostró cierta flexibilidad pues permitió al obispado que sus ministros continuaran generando ingresos, aunque violaran la legislación, con el fin de “costear las procesiones religiosas, especialmente durante la semana santa”.³⁶⁶ Esto muestra las negociaciones que se podían dar entre ambas autoridades para evitar algún conflicto mayor y preservar intereses particulares. Después de revisar algunos ejemplos sobre la manera en que esta ley afectó las relaciones cotidianas en otros pueblos, me centraré en la postura del obispo de Chiapas para posteriormente analizar su efecto en el ámbito de lo local.

A través de una carta del Ministerio de Justicia, Negocios eclesiásticos e Instrucción pública se comunicó al provisor y vicario capitular sobre la Ley de Obvenciones Parroquiales. Desde luego, se trataba de una legislación que afectaría económicamente a los curas porque

³⁶⁵ Jaramillo (2007), *op cit.*, pp. 79-80.

³⁶⁶ Carregha Lamadrid, Luz. “Entre el gozo y el enojo. La diócesis de San Luis Potosí de 1854 a 1861” en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispados de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, pp. 201-228.

el objetivo de su decreto, en un plano ideal era: “libertar a los pobres del pago de los derechos parroquiales que se les han cobrado hasta aquí, por sus nacimientos, matrimonios y entierros”, se justificaba la aplicación de dicho precepto porque: “Frecuentes son las quejas relativas a los abusos cometidos con los que no pueden, por su estremada pobreza, satisfacer los derechos que se les exigen por la administración de los Sacramentos”.

Es muy interesante observar que esta legislación otorgaba a las autoridades civiles y no a los párrocos el poder de decidir quién era un pobre y a quienes les beneficiaría esta ley; se encargarían de dar cuenta a los párrocos de las personas que podrían ser bautizadas, casadas y obtener los servicios religiosos en defunciones de manera gratuita. La legislación también regulaba los casos en los que fuese infringida o desobedecida la ley por parte de los sacerdotes, y cuando eso pasara por cobrarse:

Algo en los casos de excepción, o no administrándose los sacramentos mientras no se pague lo que indebidamente se exija. La ley se encarga de ambas eventualidades, y para una y otra señala el correspondiente remedio. Si se cobra a los pobres, sin hacerse caso del certificado que presenten de la autoridad respectiva, en el que conste la exención del pago, el castigo consistirá en una multa del triplo de lo cobrado. Nada más justo sin duda que devolver al interesado lo que se le quitó con infracción de la Ley; pero a fin de indemnizarlo del perjuicio resentido, se le aplica la mitad de la multa, destinándose la otra a mitad a beneficio de la cárcel de la municipalidad. De esta suerte se castiga el delito, y se le hace servir a un fin humanitario.³⁶⁷

El documento continúa mencionando que:

Mas grave aún que el expresado, es el delito que se cometería no administrándose los sacramentos por falta de pago. Conducta tan escandalosa exigiría un severo castigo, y el que impone la ley es el de diez a cien pesos de multa, si bien agrega que, en caso de que el culpable se resista a satisfacerla, se le destierre de su jurisdicción por el término de quince a sesenta días.

Otro punto de esta legislación que resultaba conflictivo para los religiosos es que, quienes aplicarían estas penas a los curas serían los prefectos. No obstante, para evitar algún

³⁶⁷ AHDSC-FD, Carpeta 4524, Exp 25, Carta del Ministerio de Justicia, Negocios Eclesiásticos e Instrucción Pública al provisor y vicario capitular para informarle sobre la ley que tiene por objeto libertar a los pobres del pago de los derechos parroquiales, México, 1857.

abuso por parte de las autoridades civiles, los curas y vicarios podían quejarse ante los gobernadores en caso de que sufrieran algún acto de injusticia por parte de dichas autoridades. También, es importante decir que la Ley Iglesias tenía el objetivo de evitar el excesivo cobro de las obvenciones, mas no un proceso de secularización de la sociedad. Incluso el propio José María Iglesias reconoció que al aplicarse dicha ley muchos curatos se convertirían en incongruos y en los que así sucediere “el gobierno cuidará con especial empeño de dotarlos competentemente”.

El objetivo no era que los pueblos se quedaran sin el alimento espiritual pues “el gobierno conoce cuán necesario es que no disminuya el culto, ni falte en parte alguna la administración de los sacramentos”. Iglesias tenía en cuenta que la relación entre ambas instituciones permaneciera en armonía al aplicarse esta ley, evitando “que ninguna voz se levantara en contra de una disposición que concilia los mutuos intereses de la religión y de la sociedad civil”. Este documento fue firmado de recibido por el gobernador Ángel Albino Corzo, el 5 de junio de 1857.

La respuesta por parte del obispo ante tal decreto se dio el 19 de junio del mismo año; envió una circular a los curas, vicarios y ministros exponiendo su opinión y rechazo a esa legislación.³⁶⁸ Primeramente, el prelado consideraba que esa ley había sido dada por una autoridad temporal y que tal asunto sólo le competía a la Iglesia, por lo tanto: “ningún prelado, ningún sacerdote o ministro suyo, puede lícitamente admitir dicha ley, reconocerla, ejecutarla o cumplirla”. Reclamaba la independencia de la Iglesia en asuntos propios, así como la libertad misma “que su divino fundador Jesucristo quiso darle en todo lo que le corresponde al establecerla sobre la tierra”.

Consciente de la agravación económica que se venía, el prelado pedía a los curas que no abandonasen a los feligreses y les exhortaba a permanecer en sus iglesias a pesar de las “graves necesidades por las circunstancias de escasez y miseria que podamos quedar

³⁶⁸ AHDSC-FD, Carpeta 3700, Exp. 33, Circular del obispo Carlos María Colina y Rubio a los curas, vicarios y ministros para informar de la Ley del 11 de abril de 1857 sobre derechos y obvenciones parroquiales, San Cristóbal Las Casas, 1857.

reducida”. Sin embargo, el obispo no quitaba el dedo del renglón al dejar en claro que todo ello era a causa de la imposición de una autoridad temporal sobre la Iglesia. Entonces, advertía a través de los siguientes puntos la postura que los párrocos deberían tomar ante la aplicación de esta Ley.

En primer lugar, los curas no debían exigir derecho parroquial alguno a sus feligreses de acuerdo con lo que prescribía la Ley del 11 de abril, tampoco podían fijarla en sus parroquias, cuadrantes o notarías.

El segundo punto refiere que, mientras se mantenga vigente o la aplicación de tal ley, “los párrocos en obvio de mayores y gravísimos males que podrían seguirse a los fieles, se reduzcan a sólo recibir de esta, lo que según su conciencia crean deber darles por el desempeño de su Ministerio sacerdotal”. El obispo parecía apelar a una dinámica similar a la de los diezmos impuesto en 1833, es decir, el pago de las obvenciones y derechos parroquiales conforme a la voluntad del feligrés y rechazaba el que hubiera un pago regulado por la autoridad civil. A pesar de esa situación, el obispo insistía a sus ministros que lo que les fuese entregado como pago de obvenciones no fuese una condicionante para que dejaran de cumplir con su ministerio.

El tercer punto era dejar claro que a pesar de entrar en vigor la citada ley, los curas debían hacer entender a los feligreses que no habían quedado exentos de sostener el culto, y sus ministros: “debiendo hacerlo según la cuota, modo y forma que tenga a bien señalar la Iglesia por medio de sus pastores; y cuya cuota respecto de esta diócesis, mientras no tenga arancel general dado por la autoridad Eclesiástica”, así que, se tendría que continuar con lo que en cada parroquia se había acostumbrado a satisfacer: “sea en limosna efectiva, o bien en sustento, raciones, alimentos, o servicio personal, cuyas cosas todas deberán en consecuencia satisfacer los fieles”. De tal manera se regularían los curas “a pesar de cuantas leyes civiles en contrario puedan darse” hasta que la autoridad Diocesana estableciera un nuevo arancel.

Prestando atención a lo que el obispo mencionó sobre lo acostumbrado a satisfacer por parte de los feligreses y contrastándolo con las distintas situaciones de los curas que se

han estudiado en los capítulos anteriores, observamos que los curas de Palenque no recibían muchos de los pagos allí referidos desde hacía mucho tiempo. De hecho, los pocos ingresos para subsistir fue una de las principales causas por las cuales la parroquia de Palenque no resultó atractiva para administrarla, con excepción de la referencia de Fenner a finales del siglo XVIII sobre los abundantes ingresos del cura Teodoro Landero como ya se ha explicado anteriormente.

En el cuarto punto sostenía que los fieles tenían la obligación de satisfacer a los párrocos ya sea por costumbre o según arancel siempre y cuando este último hubiera sido establecido por el prelado diocesano. En Palenque se hacían los pagos por costumbre, de hecho, también en el capítulo anterior se hizo referencia a las ocasiones en las que se solicitó un arancel fijo para la parroquia de Palenque, sin embargo, eso nunca procedió. En el quinto punto, la postura ante los pobres era de continuar exentos de todo pago, se continuaría con la lógica de no exigir nada por la administración de sacramentos y oficios parroquiales a los “pobres de solemnidad”.

En el sexto punto el obispo advertía a sus ministros que siempre que las autoridades civiles les dirigieran algún oficio o comunicación, los párrocos les manifestaran que no podían obedecerlas, ni ejecutarlas ni cumplirlas:

Mientras no se les comunique por el Organo del Prelado Ordinario de la Diócesis que es a quien Dios Ntro Señor ha puesto para regirla y gobernarla en todo asunto espiritual o Ecco que se ofresca, como lo es el de obvenciones parroquiales que a la Iglesia corresponde arreglar.

Y por último, se pedía a todos los párrocos y ministros permanecer quietos y tranquilos en sus parroquias desempeñando sus ministerios, “aun cuando lleguen a verse quizás sumidos en la mayor miseria y pobreza”, y en casos extremos, salir de sus curatos en caso de ser “lanzados de ellos por la fuerza y no se les quiera recibir en sus parroquias y jurisdicciones, en cuyo triste caso no será ya de su responsabilidad ni menos de la del prelado Diocesano, los males espirituales sin cuento, que por falta de Ministros deberán precisamente experimentar los pueblos”.

Con esa exhortación se observa la presión social a la que se vieron sometidos los ministros, pues tenían que soportar las embestidas de la aplicación de las distintas legislaciones que empezaban a delimitar sus acciones tanto sociales como económicas. Además, la postura del obispo era de no ceder sino hasta en casos extremos. Y hablando propiamente sobre la aplicación de la Ley Iglesias en la Villa de Palenque podemos adelantar que sus repercusiones fueron las de agudizar un problema que ya se venía presentando.

De acuerdo con los testimonios revisados en los capítulos anteriores y con la excepción de los datos proporcionados por Fenner, la situación económica de la iglesia de Palenque no había sido positiva, los distintos curas que la habían atendido se quejaron de los bajos ingresos parroquiales, de los bajos pagos de los diezmos y del poco o nulo servicio que recibían. Cabe aclarar que, hasta antes de esta legislación, no había arancel alguno y en repetidas ocasiones las autoridades se habían quejado al respecto. Con esto pretendo argumentar la condición de Palenque previo a la Ley Iglesias para no caer en el error de mencionar que este decreto originó los pocos ingresos de los curas. Esta circular fue firmada de recibido por el cura Andrés Urbina en Salto de Agua el 26 de julio de 1857, a poco más de un mes de haber sido emitida por el obispo, permitiéndonos observar también el tiempo en el que la información generada en la diócesis llegaba a la parroquia de Palenque.

5.4.1 “ESTOS FELIGRESES SE EXIMEN EN ALGUNOS PAGOS POR LA NUEVA LEY”: PRIMERAS

MANIFESTACIONES DE LA LEY IGLESIAS EN LA VILLA DE PALENQUE

De esta manera el cura Urbina empezaba a convivir con una feligresía que tenía a su disposición legislaciones que no daban ventaja alguna al párroco, por ello la presión social y económica sobre su persona empezó a hacer más difícil su estancia en el pueblo. Incluso el 16 de septiembre de 1857 envió una carta al secretario de Cámara y Gobierno, Feliciano José Lazos, comentándole que mientras regresaba del pueblo anexo de Catazajá se encontró con una correspondencia eclesiástica con fecha del 6 de agosto del mismo año la cual había sido

enviado por parte del obispo, a la cual, el cura le respondió que era su intención la de cumplir con todo lo que se le ordene y nunca había sido su ánimo faltar voluntariamente.³⁶⁹

Posiblemente la carta del obispo refería a algún o algunos incumplimientos de administración religiosa por parte del párroco, pues el 5 de octubre de 1857 el cura Urbina envió de nuevo una correspondencia a Feliciano Lazos pidiéndole que comunicase al obispo que se hallaba algo enfermo del reumatismo que padecía, además, durante esa época el tiempo había estado tan lluvioso y como consecuencia de lo pedregoso del camino se le dificultaba el movimiento y como resultado su inasistencia al cumplimiento de sus deberes espirituales.³⁷⁰

A continuación, cito el siguiente testimonio que alude a las primeras repercusiones de la Ley Iglesias en Palenque. El 28 de noviembre de 1857, Urbina a través de una correspondencia, comentó a Feliciano José Lazos ¿por qué no había cubierto su deuda de 100 pesos al obispado? El párroco dijo que había pedido prestado a alguien la cantidad mencionada para cubrir su deuda, sin embargo, dicha persona no era del pueblo y por la distancia lejana en la que se encontraba no supo si los tuvo para prestárselos o no. Mientras esperaba noticias de su préstamo, el ministro puso en venta el sitio San Miguel de su propiedad. Esto último resulta muy interesante, pues la situación del cura no era la de una completa miseria o pobreza porque contó con una propiedad.

El cura continuó mencionando que el no haber podido cubrir su deuda se debía también a los pocos ingresos que había tenido y refería “para mi desgracia todos se quejan de no tener dinero, hasta los que me deben que de dichos deudores tenía esperanza para pagar”.³⁷¹ Además, el sitio en venta no había podido ser vendido, presionado el eclesiástico

³⁶⁹ AHDSC-FD, Carpeta 1685, Exp. 12, Carta de Andrés Urbina al secretario de Cámara y Gobierno, Feliciano José Lazos, para informarle que desea cumplir con todo lo que se le ordene y nunca ha sido su ánimo faltar voluntariamente, Palenque, 1857.

³⁷⁰ AHDSC-FD, Carpeta 1660, Exp. 4, Carta de Andrés Urbina a Feliciano José Lazos, prosecretario de Cámara y Gobierno, en la que pide que se le comunique al obispo Carlos María Colina y Rubio que su inasistencia a los ejercicios espirituales se debe a su mala salud y al mal tiempo, Palenque, 1857.

³⁷¹ AHDSC-FD, Carpeta 1654, Exp. 1, Carta de Andrés Urbina a Feliciano José Lazos, secretario de Cámara y Gobierno, en la que explica porqué no ha remitido los 100 pesos que adeuda al obispado, Palenque, 1857.

por la situación le pedía a Lazos que en cuanto le fueran remitidos los 100 pesos de su deuda le avisara lo que restaba para “no hacer una venta mala” de su propiedad. Por último, el párroco le pedía a Lazos notificar al obispo:

Que estos feligreses se eximen en algunos pagos por la nueva ley, y lo que he hecho, es callarme porque justicia no la encuentro, y a comenzado presentarme; hay varios se han quedado sin pagar como puedo justificarlo por consejos de los que nunca han querido a los curas, aparentando a la vista son buenos cristianos.

Esto refleja que el cura empezaba a resentir las primeras manifestaciones de la Ley Iglesias. No le resultaban novedosos los bajos ingresos ni que algunos feligreses no pagaran por los servicios religiosos, lo nuevo era dicha ley. Por lo tanto, la situación cotidiana del cura en términos económicos empeoraba. Además, resulta muy interesante que el obispo ya había enviado instrucciones previas sobre el actuar que deberían realizar sus ministros. Sin embargo, aún con la negación de fijar un arancel por parte del obispo, los feligreses podían ampararse en la nueva legislación para no pagar. Aparte de los que amparándose en la legislación se negaban a pagar, el cura mencionó la injerencia de otras personas para que algunos feligreses dejaran de hacer los pagos. No es explícito sobre estas personas, pero podía tratarse de las autoridades civiles pues ellos eran quienes conocían las nuevas legislaciones, y, recordaban su negación a realizar el repique de campas durante el juramento de la Constitución de 1857.

5.5 CONFLICTO ENTRE EL CURA URBINA Y EL GOBERNADOR DE INDÍGENAS, 1857

El 4 de diciembre de 1857 el cura Urbina envió nuevamente una carta a Feliciano Lazos. Le notificó que había dado cuenta también al prefecto del Departamento sobre lo que sigue. Un domingo por la noche mientras regresaba de impartir el santo óleo, fue intimidado de ser enviado a prisión por el gobernador de Indígenas Pascual Vasques, quien estaba en compañía de don Antonio Blanco. Pascual insultó y amenazó al cura por haberse negado a casar a su

ahijado. El argumento del párroco para negarse a casarlos fue “que un día antes había dichos que no se casaban por no saber rezar”.³⁷²

Sin embargo, Urbina tenía fundamentada su denegación a casarlos, no se trataba de un problema personal, pues de acuerdo con lo estipulado en el Concilio de Trento se notificó a los párrocos “aplicar el sacramento del bautismo a los adultos si conocían la fe católica o, al menos, sabían la oración dominical en su idioma, símbolo de los apóstoles y los diez mandamientos”.³⁷³ No se trataba de una simple oposición por parte de Urbina pero, el gobernador no lo entendió así, posiblemente porque no sabía sobre esa legislación o en algún momento se la había brincado.

El cura molesto por la manera en que había sido tratado solicitó también que el señor Blanco compareciera como testigo de las expresiones hechas por el gobernador al ministro; además, había otro testigo, don Dionicio Rodríguez quien también presencié tal acto. Finalmente, Urbina –dejaba una vez más– constancia de que el gobernador indígena conocía de las nuevas disposiciones liberales que se estaban dando pues concluía su carta de la siguiente manera, “con lo que pongo en conocimiento de de SS. Yllmo verá lo acontecido en esta Villa, debido sin duda y como se me dijo por el tal Vasques de la Constitución”. Es decir, atribuía tales acontecimientos a los puntos que la reciente promulgación de la Constitución de 1857 contenía, finalmente el párroco solicitaba a un sacerdote que administrase a los fieles palencanos y salir del curato.

La relación entre Urbina y las autoridades indígenas continuó empeorando cada día, y tal parecía que la mejor solución para ambas partes era que el párroco abandonara a los feligreses palencanos y llegase alguien más a suplirle tal como se verá con el siguiente testimonio. El 23 de marzo de 1858 el gobernador Matías Castellano envió una carta al

³⁷² **AHDSC-FD**, Carpeta 1667, Exp. 1, Carta de Andrés Urbina a Feliciano José Lazos, secretario de Cámara y Gobierno, en la que informa que ha sido agredido por el gobernador de Palenque, Pascual Vázquez, Palenque, 1857.

³⁷³ Savage Carmona, Monica. “Legalidad y práctica del Registro Civil a mediados del siglo XIX: incidencias entre autoridades e individuos de la Ciudad de México”, *Signos Históricos*, vol. XVII, núm. 34, julio-diciembre, 2015, p. 16.

obispo notificándole sobre la situación que imperaba en Palenque, porque el prefecto del Departamento de Palenque le comunicó que el ayuntamiento había acordado la sustitución del cura Andrés Urbina.

5.6 DILIGENCIAS CONTRA EL ABANDONO DE LA PARROQUIA DE PALENQUE DEL CURA ANDRÉS URBINA, 1858

Veamos a continuación los motivos por las cuales el ayuntamiento solicitó la destitución de Urbina. Primero, el 22 de febrero de 1858 en sesión ordinaria el ayuntamiento se quejaba de “la acefalia de ministro en que parece se encuentra esta población”, una vez más no había quien les impartiera el pasto espiritual, reclamaban la ausencia “quizá perpetua del Señor cura Propietario don Andrés Urbina por causa que contra él se sigue en el juzgado de 1ª Instancia”.³⁷⁴ Es pertinente mencionar que en ese año don Agustín González era el juez correspondiente.

Ante tal problema, se presentaron ante el ayuntamiento el gobernador y justicias exponiendo: “que haciéndose cada día más intolerable el manejo del Sor. cura. don Andrés Urbina, cuyas faltas son muy públicas; ya no lo quiere el pueblo, y suplican se pida otro señor cura”. Es importante recordar que la relación entre el gobernador indígena y el cura tenía un antecedente de conflicto. Entonces, Pascual Vasques tenía mayores motivos para estar en desacuerdo con la continuidad de Urbina en la parroquia y posiblemente era uno de los principales instigadores para remover al párroco.

Continuando con el testimonio, se observa que el ayuntamiento asumió una posición intermediaria entre ambas instancias pues se considera en la responsabilidad de “corresponder debidamente a la confianza del pueblo que representa, procurándole los beneficios posibles, siendo uno de los más principales la provisión de ministro tan

³⁷⁴ AHDSC-FD, Carpeta 3621. Exp. 39, Carta del gobernador del estado, Matías Castellano, al obispo en la que le informa que el prefecto del departamento de Palenque comunica que el ayuntamiento acordó pedir que se sustituya el presbítero Andrés Urbina, Tuxtla, 1858.

interesante a todo pueblo cristiano y necesario muy particularmente en la función de Semana Santa que se aproxima”.

Como hasta ahora se puede ver, dentro de la vida cotidiana y a pesar de haberse decretado la Ley Lerdo, jurado la Constitución de 1857, y respetado la Ley de Obvenciones del 11 de abril de 1857, la religión católica seguía ocupando un lugar importante y los feligreses no se imaginaban una vida cotidiana sin la presencia de un sacerdote. Ante la urgencia de un ministro para que administrase la Semana Santa, el ayuntamiento acordó solicitar al gobernador del estado que notificase al obispo la necesidad de otro cura “en propiedad”. hicieron la petición específica del presbítero don Miguel Gerónimo Martínez, argumentando su solicitud por “cuyo buen comportamiento en el cumplimiento de sus deberes en época anterior que por ausencia del Sr. Urbina administró en esta, llamó la atención a todo el vecindario que con ansia lo pide por su cura propietario; cuya gracia espera le sea concedida en atención a la decadencia en que se encuentra esta población tan susceptible de mejorar, y que por tanto implora auxilio en todos sus ramos, faltándole este en el Eclesiástico”.

Finalmente dijeron que Urbina desde hacía doce días “se fue para el Salto de Agua sin saber si regresará por haber llevado consigo, casi todas sus cosas”. Bajo esos argumentos se pedía la llegada del ministro Martínez. El ayuntamiento afirmaba haber tenido una buena relación con Martínez, y como se ha observado a lo largo de los antecedentes, se trata de un clérigo que realmente fue petitionado por parte de los palencanos. Es importante mencionar que desde fray Pedro Lorenzo de la Nada, no se había hecho alusión a un clérigo solicitado específicamente por los palencanos, ya sea por parte de las autoridades del ayuntamiento o por parte de las autoridades indígenas.

La situación problemática que vivía el cura agudizaba y las acusaciones en su contra no cesaban. El 24 de marzo de 1858, Urbina envió una carta a Feliciano José Lazos,³⁷⁵

³⁷⁵ AHDSC-FD, Carpeta 1673, Exp. 7, Carta de Andrés Urbina a Feliciano José Lazos, secretario de Cámara y Gobierno, en la que informa que le enviará, con Luis Martínez, 100 pesos en cuanto reciba sus letras, Palenque, 1858.

informándole, primero, que se encontraba en el pueblo anexo de Salto de Agua a causa de su mal estado de salud y que ello le imposibilitaba cumplir con sus obligaciones espirituales. Recordemos que, en un testimonio previo, se le acusó al párroco el haber salido de Palenque con intenciones de no volver por llevarse todas sus cosas hacia Salto de Agua, ahora vemos que Urbina sí se encontraba fuera de Palenque, aunque dio razones muy diferentes a las del gobernador indígena y el ayuntamiento.

También, el ministro comentó a su amigo Feliciano una peculiar queja: “acá no me quieren pagar todo lo que antes se me acostumbraba; y si me presento al Juez estoy seguro por lo que he oído que no activaría a ningún pago.” Recordemos que, hasta antes de la promulgación de la Ley Iglesias, en Palenque no había un arancel establecido para los feligreses y se mantenían pagando lo que se acostumbraba desde hacía muchísimo tiempo. Entonces, esa queja se vuelve un nuevo caso derivado del conocimiento y utilización de los feligreses de esta nueva legislación. Esta vez la aplicaron para evitar pagar al cura lo que él solicitaba como de costumbre. Además, el sacerdote evitó intentar solicitar apoyo a una autoridad civil, quizás porque sabía que no contaba con una ley que lo amparase para ser apoyado y porque después de los anteriores testimonios, observamos que Urbina no contaba ya con el apoyo de las autoridades y sus ingresos continuaban mermando.

La noticia de todo esto llegó a las autoridades eclesiásticas quienes comisionaron al cura de Tumbalá, Miguel Martínez, para que averiguase qué sucedía con Urbina y las causas del porqué había abandonado la parroquia de Palenque pasándose a Salto de Agua. La comisión de Martínez consistía en tomar “los informes más exactos” sobre si Urbina continuaba en Salto de Agua como se ha observado en el testimonio anterior, en caso de ser así, y por ser un pueblo perteneciente a su jurisdicción, debería notificarle que regresara a la cabecera inmediatamente para que la atendiera y asistiera principalmente durante la Semana Santa. Además, debía preguntarle a Urbina el motivo por el cual se hallaba en ese pueblo y no en el que le correspondía.

En caso de que Urbina se encontrase en una parroquia ubicada fuera de los límites correspondientes, Martínez se marcharía hacia Palenque para administrarle, relevando al

acusado y su parroquia de Tumbalá quedaría encargada al cura de Yajalón. En principio, el obispo calificaba de equívoca y contradictoria la comunicación del prefecto de Palenque, pues no consideraba que la ausencia de Urbina haya sido perpetua sino temporal. Resulta interesante que a pesar de que Urbina se encontraba en el pueblo anexo de Salto de Agua, es decir, dentro de la jurisdicción, no regresó pronto a Palenque y el cura Martínez tuvo que suplirle.

En esta misma respuesta, el obispo expresó su inconformidad con el trato que se le estaba dando a Urbina pues, citando la comunicación del ayuntamiento sobre que, “tal vez el cura se ha ausentado, por causa, según se dice, que contra él se sigue en el Juzgado de 1ª Instancia”. El obispo rechazaba que tal diligencia se estuviese dando por parte de una instancia civil en contra de un sacerdote, bajo el contexto político de la época. ¿Se negaba a aceptar la aplicación de la Ley Juárez? A pesar de no estar explícita la ejecución de tal, se puede observar que el sacerdote no estaba siendo respetado o amparado por algún fuero eclesiástico, sino que estaba siendo acusado ante una instancia civil como cualquier otra persona.

Además, el obispo se lamentaba de que el origen de tales males “como los que hoy se lamenta el Palenque por falta de curas” eran a causa de “la sola ejecución tan injusta como anticanónica, tan impía como arbitraria de esas leyes, dadas en contra de la iglesia en sus personas, acciones y curas y contra cuyas leyes todos los obispos hemos protestado”.

Era claro que el prelado veía en la aplicación de las primeras leyes que componían la Reforma, el origen de todos los males en las parroquias. Intentaban persuadir de volver a una legislación interna, se negaba a aceptar que un asunto de tema religioso se estuviera resolviendo en una instancia bajo una legislación ajena o diferente a la que había regido a los miembros de la Iglesia. Sin embargo, de acuerdo con lo que ya se ha revisado, hemos observado que muchos de los males que aquejaban los curas se venían dando desde años anteriores a tales leyes.

El obispo estaba muy inconforme ante la decisión del ayuntamiento, consideraba que el único que tenía la autoridad para decidir el futuro de los párrocos entre una parroquia y

otra era él. Dejaba en claro que ni el Prelado Diocesano podría remediar estos casos en los que, a los curas, según él “se le maltrata aprisionan o ahuyentan a los únicos cuidadores que puede tener empleados”.

El prelado resaltaba el daño que las autoridades civiles ocasionaban a sus párrocos, aunque como se ha visto en los capítulos anteriores, sucesos como estos no eran novedad alguna. El obispo continuaba: “quiero significar con esto que es imposible muy difícil por no decir pueda yo remediar, las necesidades espirituales de las parroquias, si es que las Autoridades civiles supremas o subalternas del Estado han de llamar, trasladar, aprender o desterrar a los Eccos”.

Su postura era muy clara, estaba inconforme y por ello reclamaba a las autoridades civiles sus actos ante los curas, a la vez que se resistía a resolver un problema en el cual no había sido tomado en cuenta y; “sin conocimiento ni aun noticia siquiera de su legítimo y único prelado y aun ocasiones habrá como en efecto ya me ha acontecido que yo mismo, no sepa el que se encuentre solo algún curato del que haya mandado sacar el Supremo Gobierno al párroco, sino hasta después de muchos días de su ausencia”.

Ante tales argumentos el obispo preguntaba si en tal caso ¿podría remediar oportunamente la ausencia de los párrocos al ser notificado hasta el final? Además, su resistencia podría explicarse también por negarse a estar a merced del ayuntamiento y que ellos continuaran con una dinámica conflictiva contra sus sacerdotes. Otra de las variables explicativas para entender la posición del prelado es la siguiente, al referir que no podía mandar a otro eclesiástico para remplazar a los ausentes “aun sobrándoles ministros con que hacerlo; pero mucho menos en verdad careciendo en lo absoluto de ellos, como es patente a V.E y a cuantos puedan tener algún conocimiento de esta diócesis”. Con esas palabras el prelado dejaba ver también la carencia de sacerdotes para administrar las parroquias que conformaban la diócesis.

Por otra parte, en un principio, el obispo le reclamó al clérigo Urbina su ausencia de la parroquia. Sin embargo, Urbina le explicó que su falta se debía “por la violencia de aquellas autoridades contra su persona”. Recordemos que el cura había tenido distintos conflictos

con ellos. Por ejemplo: con el gobernador de los indígenas, el ayuntamiento y el proceso que llevaba ante el Juez de 1ª Instancia.

Ante tal respuesta, el prelado manifestó que su posición en casos como el de Urbina eran de difícil decisión, no así “si se guardara el orden canónico establecido, de que ningún Eclesiástico pueda moverse del lugar de su adscripción, sino es por orden licencia o conducto de su Prelado”. Y una vez más expresó su disgusto sobre las legislaciones liberales:

Pero desgraciadamente esta justa economía y buen arreglo ha venido hoy a relajarse de una manera sorprendente, por la misma Autoridad Civil que gobierna los pueblos y tal relajación en verdad sino se corrige a tiempo, si no se contiene en esa misma línea tan justa como recta, en la que, dígame lo que se dijere, jamás podrán tocar la autoridad temporal sin acuerdo y consentimiento de la espiritual, tarde o temprano vendrá a destruir completamente aún los mismos resortes del orden gubernativo civil.

Finalmente, el obispo comentó al gobernador “todas estas, Sor Exmo, son consideraciones más bien políticas y sociales que Eclesiásticas o de disciplina y por eso es por lo que yo no he dudado un momento hacerlas presentes a V.E”. Después de haber emitido todas sus opiniones sobre el contexto político y las legislaciones promulgadas, el prelado concluye su documento refiriendo que en cuanto a quitar el cura propietario de Palenque, y enviarle a otro, sin concederle al obispo la información de las faltas de Urbina era difícil:

Ni [...] tan fácil que pueda hacerse por solo el pedido de un ayuntamiento, ni yo puedo hacerlo tampoco sin conocimiento de causa y previa sentencia legal, de que resulte jurídicamente, debérsele despojar, a un cura de su Beneficio que si por otra parte dho cura ha tenido o tiene graves faltas como refiere el mismo ayuntamiento, yo estoy y he estado pronto a escuchar las quejas que se me dirijan contra muchos o pocos de mis Eccos y castigar los delitos de estos siempre que resulten comprobados.³⁷⁶

Resulta sorprendente que se haya elegido al cura Martínez para averiguar el asunto, teniendo en cuenta que era el sacerdote que el ayuntamiento había solicitado para

³⁷⁶ **AHDSC-FD**, Carpeta 3527, Exp. 55, Borrador un oficio en la que lo comisionan al cura de Tumbalá, Miguel Martínez, para que se vaya a Palenque a averiguar porque el sacerdote Andrés Urbina dejó dicha iglesia parroquial para pasarse a Salto de Agua, San Cristóbal Las Casas, 1858.

administrar a la feligresía palencana, quizás, esta decisión de comisionarlo se debió por encontrarse en un pueblo próximo a la Villa de Palenque.

Mientras se continuaba con las diligencias sobre el abandono de la parroquia, el 4 de abril de 1858, Feliciano José Lazos envió una circular a los curas informándoles que quedaba prohibida la distribución y uso de barajas, naipes, estampas, estatuas y pinturas que atenten contra los principios de la moral.³⁷⁷ Es muy interesante que en dicho documento se menciona que, en esos últimos días se habían introducido en la diócesis “multitud de naipes o barajas” y que resultaban peligrosas porque al ponerlos “contra la luz, se observan en ellos las figuras más inmundas y deshonestas”.

Lo considero interesante porque esta práctica del juego de naipes o barajas ya había sido observada por Stephens y Catherwood tal como se ha comentado en el capítulo anterior, los viajeros dejaron testimonio de lo divertido que era para los curas ahí presentes aprovechando el tiempo para sus partidas.

Lazos instaba a sus sacerdotes que amonestasen a sus feligreses que fuesen sorprendidos con dichos objetos, no sin antes pedirles que lo hicieran “inquiriendo diligentemente por cuantos medios suaves y prudentes están a su alcance, acerca de todos esos objetos impuros y deshonestos”. El objetivo era recogerlos y quemarlos para evitar lo más posible su circulación. No obstante, como ya se ha referido arriba, los feligreses palencanos ya habían tenido una experiencia al respecto con el cura Ildefonso Macal. Aunque, el testimonio no detalla si se trataba de naipes con imágenes obscenas.

Ahora bien, otro elemento importante es que Feliciano citó dos legislaciones que prohibían el uso de dichos objetos, primeramente, refirió las disposiciones canónicas con que la Iglesia tiene prohibidas “bajo gravísimas penas toda clase de estampas, laminas, estatuas y pinturas de cualquier género que ellas sean”. Y la segunda legislación en la que se amparó, era de carácter civil, se trató de la Ley intitulada, ordenanza General de Aduanas

³⁷⁷ AHDSC-FD, Carpeta 4712, Exp. 9, Circular que envía Feliciano José Lazos a los curas en la que les informa que queda prohibido la distribución, el uso y la conservación de barajas, naipes, estampas, estatuas y pinturas que atenten contra los principios de moral, San Cristóbal Las casas, 1858.

Marítimas y Fronterizas expedidas en México el 31 de enero de 1856 por el Exmo. Sor. Presidente de la República D. Ignacio Comonfort. Feliciano citó textualmente que estaban prohibidas “Estampas, pinturas, Libros y objetos obscenos”.

Resulta interesante que Feliciano intentaba lograr la aplicación de una legislación civil emitida por un presidente cuyo gobierno había jurado la Constitución de 1857. Es claro que por el contenido de dicha ley la citaba, y resulta más interesante aún que Feliciano consideraba que al menos en ese punto “uno y otro Gobierno Eclesiástico como civil, unísonos en sentimientos sobre este punto, han prohibido en lo absoluto, como debían hacerlo, la introducción y de consiguiente la circulación de objetos tan perniciosos, tan corruptos e inmorales como estos, que vienen a ser el origen más fecundo de innumerables males en contra de la Iglesia y del Estado”.

Este testimonio es un ejemplo de la ambivalencia que vivían las autoridades religiosas en esos primeros años de la Reforma. Deslegitimaban legislaciones que consideraban que atentaban contra la Iglesia y sus miembros, y aplicaban aquellas que les resultasen ventajosas a pesar de ser emitidas por el mismo gobierno al que habían criticado.

El castigo para quienes no acatasen dicha orden era la excomulgación, dejando claro también que si fuese necesario el apoyo de las autoridades seculares lo aceptaría con tal de no permitir la distribución de esos objetos. Para finalizar este suceso, el regreso del cura Urbina aún no se había concretado pues esta circular fue firmada de recibida por el cura Miguel Martínez. No obstante, el caso entre las autoridades y Urbina aún no había llegado a su fin.

Como ejemplo de ello tenemos la carta del prefecto del Departamento de Palenque, Mariano Ortiz a Feliciano Lazos con fecha del 15 de abril de 1858.³⁷⁸ En ese documento, la manera en que se dirige Ortiz hacia Lazos deja entrever una relación de amistad a pesar de

³⁷⁸ AHDSC-FD, Carpeta 1672, Exp. 6, Carta de Mariano Ortiz a Feliciano José Lazos en la que da cuenta de los abusos cometidos por el padre Andrés Urbina. Ortiz recomienda que el padre Urbina sea separado de la parroquia de Palenque, Palenque, 1858.

ser dos personajes con cargos de autoridad muy distintos, uno es representante del gobierno civil y el segundo lo es del religioso. El testimonio empieza de la siguiente manera:

Concerniente con lo que hablamos respecto a nuestro amigo Urbina, siento mucho decirte que no ha tenido enmienda, en los días que llevo de estar aquí creo que uno solo ha estado bueno.

Con estas palabras, el prefecto daba cuenta de la condición de salud que tanto había perjudicado al clérigo. Sin embargo, a diferencia de los testimonios anteriores, ahora podemos saber el porqué se le acusaba ante el Juzgado de 1ª Instancia, en palabras del prefecto “le instruyen causa criminal por haber golpeado terriblemente a una mujer hasta el grado de haberla dejado por muerta y dado aún al Sacristán para que la sepultara en el Camposanto. Y él se marchó para el Salto”.

Asimismo, Ortiz se jactaba de haber abogado por Urbina para que su proceso no fuera elevado a una instancia mayor pues: “El juzgado de 1ª iba a remitir la causa al [*ilegible*] y me interese no lo hiciera entre tanto tomaba yo alguna providencia para salvarlo de grande [*decoro*] que de hecho le resultaría, supuesto estaba ya buena la mujer, lo que con bastante trabajo logré conseguir”.

Este es el segundo testimonio que se tiene en Palenque sobre curas agrediendo físicamente a civiles. Recordemos que el primero sucedió con el cura Macal. Estos actos extremos indican también la frustración que vivían los sacerdotes ante situaciones extremas como para responder de esa manera. Finalmente, Ortiz le aconsejó a su amigo Feliciano “que el único remedio que hay para tan grandes males será la separación de Urbina”, declarándole, además, sentirse “persuadido que tu tomarás mucho interés en esto, según lo hemos hablado en otras veces”.

De este modo continuaba el proceso en contra del cura beneficiado, no se concretaba aún su salida formal hacia otro pueblo, y basándonos en los testimonios revisados sobre su caso podemos concluir que no contaba ni con el apoyo de su feligresía, ni con el de las autoridades tanto indígenas como las del ayuntamiento para continuar de manera armónica con sus fieles. Además, desde el contexto político de las primeras legislaciones que integran

al conjunto de las Leyes de Reforma tampoco se encontraba muy bien parado, como dijo el prefecto Ortiz, lo mejor era su salida.

En tanto que el proceso de investigación sobre Urbina seguía, el cura Martínez continuó relevándolo y administrando a la feligresía palencana tal como dio cuenta a través de una carta dirigida al prosecretario de cámara y gobierno eclesiástico. Explicó que, en una ocasión, su llegada tardía a Palenque se debió a su mala condición de salud, y por eso, no había podido celebrar “alguna festividad en las relaciones tal como éstas las demandan”. Quizás hacía referencia a las funciones de Semana Santa que tanto anhelaban las autoridades del ayuntamiento se celebrasen. Sin embargo, al parecer esto no fue posible primero por la ausencia de Urbina y segundo por la llegada tardía de Miguel Martínez.

Martínez dijo haber llegado a la Villa el 14 de mayo y que el 5 de junio, el cura Urbina salió de dicha parroquia “con objeto de ir a responder los cargos a que se le llama”.³⁷⁹ Por otra parte, el cura explicaba sobre las cuentas presentadas y correspondientes al 1º trimestre de ese año que “de los bautismos hechos que es bien sabido que son 3 reales, haya habido algunos que por ser tan pobres se les haya administrado sin intervención de los 3 reales”. Dejando ver que, la gente continuaba bautizándose y aunque sea en menor medida, las cantidades por el pago de bautismo seguían entrando. Aunque, también y tal como lo establecía la Ley Iglesias, el cura había realizado estos servicios de bautismo sin cobrarle a los más pobres. Un ejemplo más de la aplicación de esa legislación.

³⁷⁹ AHDSC-FD, Carpeta 1669, Exp. 9, Carta de Miguel Martínez al prosecretario de Cámara y Gobierno eclesiástico en la que le comunica que por encontrarse enfermo no tomó posesión de la parroquia de Palenque y en la que informa que remitirá los 30 pesos en los días de la fiesta de Santo Domingo, Palenque, 1858.

5.7 “LOS FELIGRESES DE ESTA POBLACIÓN, ASÍ LADINOS COMO INDIOS CON EXCEPCIÓN DE MUY POCOS, SON NADA AFECTOS A LAS COSAS DIVINAS”, CONDICIÓN ESPIRITUAL Y MATERIAL DE LA PARROQUIA DE PALENQUE, 1858

El documento que a continuación analizo comprende muchos elementos que van más allá de sólo mostrarnos la condición y difícil situación que había en la parroquia de Palenque y el difícil proceso de edificación de su iglesia.³⁸⁰ Esto no quiere decir que en Palenque durante los años anteriores no hubiera una iglesia, sí la había, pero no estaba en las mejores condiciones ni para su cura ni para sus feligreses tal como el 2 de julio de 1858 el cura Miguel Martínez informó al obispo sobre la pobre condición de la misma:

No cuenta con un solo medio de fábrica, no tiene ornamentos; por eso los que hay y se usan actualmente son tan viejos, y están tan rotos, [...] para la celebración del más grande y maravilloso ministerio como lo es el santo sacrificio de la misa carece de manteles, corporales, y otros lienzos que se usan en el altar, se tiene un cáliz regular y otro no regular [...] dos campanas mayores útiles, y una rota.

El problema de la escasez y pobreza de los ornamentos religiosos no era novedoso, en capítulos anteriores he argumentado al respecto. Desde hacía muchos años los sacerdotes que la habían administrado habían dado cuenta de ello. Entre ellos, Idelfonso Macal, Manuel Paniagua, Andrés Urbina y ahora Martínez. Durante todos esos años, el problema persistía, dándonos otra pista del descuido y la pobreza económica de esta parroquia. Aunado a las deplorables condiciones materiales de dichos objetos, el templo no había sido concluido y los de los pueblos anexos de Catazajá y Salto de Agua, refería Martínez “están al caer por muy viejos”.

Esa situación tampoco era novedosa, desde hacía muchos años los párrocos daban cuenta de la necesidad de concluir la construcción de la iglesia, pero por falta de recursos no se había logrado. Aunque, Martínez mencionó la buena disposición, tanto por parte de los feligreses de Palenque como los de los pueblos anexos para reparar sus iglesias, dijo que los

³⁸⁰ AHDSC-FD, Carpeta 1678, Exp. 10, Informe del estado espiritual y material de la parroquia de Palenque en el que se menciona: la inmoralidad de los pobladores, el estado de los templos, la pobreza de las alhajas y ornamentos, Palenque, 1858.

de Palenque tenían la intención de construirla de teja y no de guano por temor a que en algún momento sufriesen algún incendio. Entonces, Martínez solicitó al obispo la autorización y facultad de “poder disponer de algunos pesos para acabarlas de redificar”. Dicho dinero sería tomado a partir de “reunir todo el capital de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario en Palenque” y solicitó “disponer de todo el dinero que sea” para poder conseguir también los ornamentos necesarios para la iglesia no sin antes “presentar cuentas de gastos comprobadas con recibos y testificaciones”.

El sacerdote mostraba mucha voluntad en concluir la obra del templo y mejorar los bienes materiales, cosa que también sus antecesores plantearon ante las autoridades de la diócesis. Ahora bien, el punto de intentar controlar el dinero de la cofradía ya había generado conflictos entre curas y feligreses desde hace algún tiempo atrás. Quizás Martínez no estaba enterado de lo problemático que fue para sus homólogos intentar hacerlo e incluso creyó que amparándose en la autoridad del prelado podría intervenir en ella.

También resulta interesante cuando el sacerdote da cuenta de la voluntad de los feligreses para colaborar en la iglesia, mencionando en el mismo documento que el estado espiritual de Palenque no era en absoluto nada bueno porque: “los feligreses de esta población, así ladinos como indios con excepción de muy pocos, son nada afectos a las cosas divinas: muy pocos se confesan en la cuaresma, no oyen misa los domingos y días festivos”.

Esta situación tampoco era una problemática novedosa, en varias ocasiones se dio cuenta que ni ladinos ni indígenas mostraban respeto a sus pastores. A pesar de que las autoridades solicitaron específicamente a Martínez, no eran tan obedientes al cura y como consecuencia la relación entre el cura y sus feligreses no era de completa unión.

5.8 CONSIDERACIONES FINALES

Con este último testimonio terminamos este apartado en el que ya se han podido analizar la aplicación de esas primeras legislaciones, quedando la tarea de ahondar en el estudio de la Ley Juárez en la Villa de Palenque y continuaremos con las que siguen.

Llegamos a la conclusión que la Ley Lerdo no tuvo efectos en Palenque, no obstante, al estudiar el porqué nos dimos cuentas de varios elementos importantes. Por ejemplo, el crecimiento de las haciendas en el pueblo, el paso de la concesión de las tierras por parte de los indígenas a los ladinos y a las autoridades como el subdelegado y el ayuntamiento respectivamente, reduciendo el papel de los indígenas al respecto. Comprendimos la condición de la parroquia de Palenque previo a 1857, la cual continuaba teniendo problemas de ingresos, problemas de abandono por parte de los curas y la continua participación del ayuntamiento para solicitar a un clérigo.

De igual manera, observamos que las autoridades civiles locales juramentaron la Constitución de 1857, a la cual el cura se negó a solemnizar, provocando mayores problemas e inconformidades ante los primeros. Relacionando el capítulo anterior con éste, observamos la aplicación de la Ley Iglesias en la Villa de Palenque, como se ha argumentado, ante las constantes solicitudes de rebajar los cobros por los servicios religiosos y la negación por parte de las autoridades eclesiásticas y de los curas en turno, vieron en esta legislación una solución a ese problema.

Por parte del cura, la aplicación de esta ley agravó su situación económica, de igual manera su rechazo a casar al ahijado del gobernador de los indígenas generó una problemática que con el decreto del matrimonio civil encontraría una solución. La aplicación de las legislaciones revisadas agravaron la estancia del cura Urbina, lo orillaron a constantemente solicitar su cambio y a abandonar la parroquia, una vez más fue notable la participación del ayuntamiento en estos casos de abandono, pero sus argumentos daban cuenta también de un disgusto con el cura. La relación entre ambas partes estaba rota.

Sin embargo, todo esto no quiere decir que la religión católica haya dejado de estar presente dentro de los palencanos, seguía ocupando un lugar importante pues en ningún momento se plantearon vivir sin un cura, a pesar de no ser tan obedientes, continuaban siendo católicos. Mientras solicitaban a un cura, el ayuntamiento prometía muchas cosas pero vimos que no las cumplía y terminaban desamparando al eclesiástico en turno, aún y cuando petitionaban a alguno en particular como lo fue el caso de Martínez. Otro indicio de la difícil situación económica de la parroquia era la inconclusa reedificación de la iglesia del pueblo.

CAPÍTULO 6

SEGUNDA PARTE DEL IMPACTO DE LAS LEYES DE REFORMA EN LA VILLA DE PALENQUE, 1859-1880

INTRODUCCIÓN

A continuación, me enfocaré en la segunda parte de la promulgación de estas legislaciones que en su conjunto comprenden las Leyes de Reforma. En el apartado anterior he terminado mi análisis hasta 1858, ahora abordaré la temporalidad 1859-1880 misma que concluye con la delimitación temporal que ha guiado esta investigación. Como en anteriores capítulos empezaré citando el contexto histórico federal, posteriormente se hará mención del contexto histórico y político del estado de Chiapas para finalmente hacer un análisis de los acontecimientos a un nivel local.

El objetivo de este capítulo es observar las repercusiones que tuvieron las legislaciones promulgadas a partir de 1859 en la relación entre los curas y feligreses, además de observar la manera en que las primeras legislaciones continuaban teniendo efecto y así tener una visión más completa sobre las repercusiones de las Leyes de Reforma y su consecuente proceso de separación Iglesia-Estado en la Villa de Palenque.

6.1 CONTEXTO HISTÓRICO Y POLÍTICO DEL DECRETO DE LAS LEYES DE REFORMA DE 1859

Empezando por el contexto político del país y ligándolo con lo que venía sucediendo, la relación entre ambas Instituciones se había vuelto mucho más tensa, ese trato de “unión” con sus distintos matices llegaría a su fin. Dos coyunturas históricas sellarían una ruptura inminente, primero la Guerra de Reforma 1858-1861 que sucedió a la promulgación de las primeras legislaciones reformistas y la caída del Segundo Imperio 1864-1867 que significó la pérdida de oportunidad por parte de la Iglesia para retomar su posición y privilegios previo a la Reforma. Ambos procesos fueron vistos por los liberales como consecuencia de la injerencia de la Iglesia para intentar recuperar su anterior posición social que a partir de las

Leyes de Reforma se fue invirtiendo, colocando al “gobierno civil al centro de la vida del país”.³⁸¹ De modo que, a partir de la segunda mitad del siglo XIX se concretó la separación de una “íntima convivencia de Iglesia, Estado y sociedad que había sido la característica dominante del mundo colonial”.³⁸²

Estando en Veracruz en el año de 1859 Benito Juárez decretó una serie de legislaciones que dejaron muy claro la separación entre ambos, mismas que se consideraban como un castigo ejemplar a la Iglesia por su participación al fomentar “una guerra fratricida”.³⁸³ A manera de síntesis Juárez:

Nacionalizó sin compensación los bienes eclesiásticos; privó al clero del control de la educación nacional; creó el registro civil adjudicando al Estado el manejo legal de nacimientos, matrimonios y fallecimientos, secularizó los cementerios, y expulsó a las órdenes religiosas masculinas a la vez que desbandó las femeninas, con la excepción de las hermanas de la caridad.³⁸⁴

Los integrantes de la Iglesia respondieron a la acusación que se les hacía como los culpables de la guerra. Por ejemplo, de manera conjunta con el arzobispo Ballesteros, los obispos Clemente de Jesús Munguía, Francisco de Paula Vereá, Pedro Espinoza Dávalos, Pedro Barajas y el prelado Francisco Serrano a través de un documento titulado “Manifestación” refutaron la acusación. Tal como refiere Olveda, los prelados argumentaron que la Iglesia no era la culpable de todos los males que sucedían al país, que no estaban ni en contra del progreso ni de la civilización, y que no habían sido un aliado del “Ejército Restaurador que combatía las instituciones políticas y las libertades públicas”.³⁸⁵

³⁸¹ Connaughton, Brian (coord.), *México durante la Guerra de Reforma, Tomo I: Iglesia, religión y Leyes de Reforma*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2011, p. 118.

³⁸² Staples, Anne. “El rompimiento de un delicado equilibrio: posiciones antagónicas de Estado e Iglesia”, en *Juárez: Historia y Mito*, coord. Josefina Zoraida Vasquez, 293-305. México: El colegio de México, 2010, p. 305.

³⁸³ Connaughton (2011), *op cit.*, p. 57.

³⁸⁴ Rubial García, A., Connaughton Hanley, B., Ceballos Ramírez, M., & Blancarte, R. *Historia mínima de la Iglesia católica en México*, El Colegio de México, Primera edición ed., Colección Historias mínimas 6. 2021, p. 150.

³⁸⁵ Olveda, Jaime. “El obispo y el clero disidente de Guadalajara durante la Reforma liberal” en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispos de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, p. 120.

A pesar de todo lo anterior, el 28 de julio de 1859 el presidente interino Benito Juárez estando en Veracruz promulgó la Ley Orgánica del Registro Civil, en el cual se dejaba en claro la firme decisión de independencia entre la Iglesia y el Estado, y para ello, en palabras de Connaughton, no podría ya encomendarse a la Iglesia continuar con el registro de los nacimientos, matrimonios y fallecimientos de las personas.³⁸⁶ Para llevar a cabo dicho deslinde se dio paso a la creación de una institución civil cuyos funcionarios serían denominados jueces del estado civil y serían los encargados de indagar y de hacer constar el estado civil de todos los mexicanos y extranjeros residentes en el territorio nacional, por cuanto concierne a su nacimiento, adopción, arrogación, reconocimiento, matrimonio y fallecimiento tal como lo menciona Mónica Savage.³⁸⁷

No obstante, dicho proyecto no pudo ser instalado sino hasta el año de 1861 al término de la Guerra de Reforma. De hecho, en la Constitución de 1857 ya se había hecho referencia a una Ley del Registro Civil para el país. El 27 de enero de ese año se publicó la Ley Orgánica del Registro Civil, misma que estipuló:

Que todos los habitantes de la república estaban obligados a inscribirse en dicho registro; quien no lo hiciere no podría, en lo sucesivo, ejercer sus derechos de ciudadano, y sufriría una multa de uno hasta quince pesos.³⁸⁸

En consecuencia, el arzobispo Ballesteros expresó su inconformidad a través de una carta dirigida al presidente Comonfort, en la cual consideraba que dicha ley “afectaba los votos religiosos”³⁸⁹ porque, “el Concilio de Trento había fijado la edad de doce años para la

³⁸⁶ Connaughton (2011), *op cit.*, p. 23.

³⁸⁷ Savage Carmona, Monica. “Legalidad y práctica del Registro Civil a mediados del siglo XIX: incidencias entre autoridades e individuos de la Ciudad de México”, *Signos Históricos*, vol. XVII, núm. 34, julio-diciembre, 2015, pp. 25-26.

³⁸⁸ Jaramillo Juvenal, M. “El Poder y la Razón. El Episcopado y el Cabildo Eclesiástico de Michoacán ante las Leyes de Reforma” en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispos de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, p. 78.

³⁸⁹ Connaughton, Brian. “Una ruptura anunciada: Los catolicismos encontrados del gobierno liberal y el Arzobispo Garza y Ballesteros” en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispos de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, p. 38.

profesión de votos, mientras la nueva legislación marcaba la de veinte y cinco”,³⁹⁰ además de sentir que la autoridad civil estaba legislando sobre un tema que correspondía solamente a la Iglesia.

Otro de los elementos relevantes de esta ruptura corresponde al cambio del control o administración de la información sobre la población que durante los años anteriores administró el clero. Incluso, a partir de ese momento las actas que tendrían valor serían las realizadas por el Registro Civil y no las expedidas por los párrocos.

Al respecto y de acuerdo con Jaramillo, el obispo de Michoacán Clemente de Jesús Munguía consideró a ese deslinde precisamente como “un despojo de Jurisdicción”.³⁹¹ Al igual que las demás legislaciones anteriormente analizadas, las correspondientes a los años de 1859 a nivel nacional y desde luego, la referida a la creación del Registro Civil no fue bien vista en los distintos obispados de cada estado generando reacciones al respecto. A continuación, veremos *grosso modo* cuáles fueron las protestas realizadas por parte del clero ante la creación de la nueva instancia civil.

El obispo de Guadalajara Espinoza y Dávalos protestó en contra de algunos de los artículos estipulados al crearse dicha institución “por ser opuestos a los cánones y prácticas de la Iglesia”.³⁹² Como refiere Olveda, los artículos que el prelado pedía se eliminaran eran aquellos que regulaban las posturas de los párrocos ante las autoridades, pues entendía que de ese modo y amparándose en ellas las autoridades civiles podían sancionarlos económicamente cuando se negaren a proporcionar la información sobre nacimientos, matrimonios y defunciones que tuviesen en sus libros parroquiales.

Al igual que con el juramento a la Constitución, los presbíteros amenazaron a los fieles sobre la legitimidad divina que la Iglesia tenía con respecto a los matrimonios, de modo que, quienes contrajeran nupcias fuera de la Iglesia correrían con la responsabilidad de haber pecado porque era considerado vivir en amasiato.

³⁹⁰ *Ibid.*, p. 38.

³⁹¹ Jaramillo (2007), *op cit.*, p. 79.

³⁹² Olveda (2007), *op cit.*, p. 122.

Incluso varios prelados redactaron y firmaron un documento titulado “Manifestación en defensa del clero y la doctrina católica” en el cual expusieron sus puntos de vista sobre las Leyes de Reforma, entre ellos, destacar que mencionaban que el matrimonio civil carecía de validez.³⁹³ Por ejemplo, el obispo Pedro Espinoza mencionó que los matrimonios civiles no eran legítimos al no ser realizados por un cura y frente a dos testigos.

Ahora bien, algo interesante de todo lo que se estaba dando es comprender que, si bien los párrocos tenían que acostumbrarse a nuevos tiempos con respecto a su función social, también los feligreses tenían que hacerlo y como consecuencia, no es raro encontrar casos, tal como se vieron con las demás legislaciones, en los que una vez más tuvieron que optar entre actuar conforme a su fe o conforme a los estatutos civiles. Son muy interesantes los ejemplos que Alma Dorantes encontró en Zacatecas al respecto, personas que prefirieron ocultar el nacimiento de los niños y no presentarlos al juez civil, así como aquellas personas que se retractaron de su apoyo o juramento a las leyes liberales para que un presbítero los casara, y casos de “matrimonios canónicos clandestinos”.³⁹⁴

Los ejemplos de arriba hablan de esos nuevos tiempos en el cual la sociedad estaba siendo de alguna manera inmersa, como bien lo ha referido Daniela Traffano, las Leyes de Reforma sí impactaron en la relación y vida cotidiana entre curas y feligreses, precisamente ese es el objetivo principal que ha guiado esta investigación, con particular referencia a la Villa de Palenque.

Otro elemento que me gustaría destacar es que la creación del Registro Civil no se dio al mismo tiempo en todos los estados, cada uno de ellos fue teniendo su propio proceso y sus propias manifestaciones, por mencionar un ejemplo, Luz Carregha sostiene que en San Luis Potosí hasta el año de 1885 no todos los habitantes acudían al Registro Civil como se

³⁹³ Carregha Lamadrid, Luz. “Entre el gozo y el enojo. La diócesis de San Luis Potosí de 1854 a 1861” en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispados de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, pp. 220-221.

³⁹⁴ Dorantes González, Alma. “Zacatecas: un obispado en ciernes. Clero y sociedad en la Reforma” en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispados de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, p. 168.

esperaba, y, esto nos muestra también que muchos mexicanos no estaban conformes con la legislación liberal.

6.1.1 PRIMERAS MANIFESTACIONES SOBRE LA CREACIÓN DEL REGISTRO CIVIL EN CHIAPAS

De acuerdo con Trens, el 13 de agosto de 1859 el gobernador en turno Albino Corzo en sintonía con el decreto de las Leyes que el presidente Juárez promulgó, las puso en vigor en Chiapas. El 13 de agosto secundó la Ley del 12 de julio de 1859 sobre la nacionalización de los bienes eclesiásticos y la supresión de las órdenes religiosas. El 17 de agosto promulgó la ley que establecía al matrimonio como un contrato civil, en el cual según Trens “para nada era necesaria la intervención eclesiástica”³⁹⁵ y el 22 de agosto fue promulgada la que establecía los juzgados del Registro Civil.

La respuesta por parte del clero encabezado por el obispo Colina no se hizo esperar. No obstante, Trens refiere que la relación Iglesia-Estado en Chiapas se había tornado complicada, pues a partir de las leyes que ya se habían decretado hasta antes de 1859 sostiene que su aplicación generó respuestas por parte del clero como, por ejemplo, negar los sacramentos a quienes ni en su lecho de muerte se retractaron de sus posturas políticas, así como situaciones en las que se negó la sepultura en un camposanto a aquellos calificados de impenitentes.³⁹⁶

Ahora bien, específicamente en el contexto de la promulgación de las Leyes de 1859, el obispo calificó dichas promulgaciones como “irritas, heréticas y disolventes. En similar acto de rechazo, los dominicos, franciscanos y el “comendador de la Merced de San Cristóbal” salieron con rumbo a Guatemala.

Esa postura de crítica por parte del prelado no fue bien vista por Ángel Albino Corzo, quien incluso el 19 de septiembre de 1859 le envió una carta al obispo Carlos María Colina utilizando un lenguaje no solamente político sino teológico. En esa carta Albino Corzo se apoyó de las parábolas de Jesús para argumentarle a Colina que debía ver como prójimo a

³⁹⁵ Trens, Manuel B. *Historia de Chiapas. Desde los tiempos más remotos hasta la caída del Imperio (¿...-1867)*, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1942, p. 560.

³⁹⁶ *Ibid.*, p. 561.

los que, como el samaritano infiel, no profesan nuestra creencia religiosa.³⁹⁷ Otro de los puntos que Corzo planteó en su texto es la condición de los indígenas ante el pago de las cofradías y las fiestas religiosas; señalando la enorme carga que representaba para ellos el pago de obvenciones y derechos parroquiales, refirió también la comparación entre “un clero rico y poderoso con pueblos miserables por su pobreza, por su ignorancia y abandono”.

Albino Corzo apelaba a la idea de un clero pobre, sin tantos bienes ni ostentoso, citaba de ejemplo la vida de los apóstoles y en su texto dirigido a los eclesiásticos ahondó en otros elementos interesantes, por ejemplo, detalló los distintos pagos que los indígenas hacían en las festividades y la carga económica que ello significaba para cada feligrés. El objetivo de dicha carta del gobernador era hacer entender al obispo que no debía oponerse a las Leyes de Reforma, ni calificarlas de impías y sí debía cumplirlas y respetarlas.

Como respuesta a la continua oposición y reclamos del obispo, el gobernador Corzo decidió expulsarlo del estado el 25 de septiembre de dicho año, también fueron expulsados el canónigo Domingo Robles, y los presbíteros Manuel Paniagua, Jesús Quintero, Avelino Utrilla y Joaquín López. De acuerdo con Trens, el obispo huyó hacia Guatemala, quedando una vez más acéfala la diócesis de Chiapas.

La postura del obispo Colina seguramente llegó hasta oídos de Juárez, indicio de ello y de la buena comunicación que tenía Benito Juárez con Albino Corzo es la carta que le remite aconsejándole: “mi estimado amigo: Al obispo debe usted mandarlo prender y remitirlo para ese puerto, por la vía de Tabasco, lo mismo que a los demás cabecillas y frailes revoltosos, pues no es bueno mandarlos a Centroamérica”.³⁹⁸ Sin embargo, antes de que Corzo pusiera en práctica los consejos de Juárez, el obispo ya había huido hacia Centroamérica.

Pero, antes de partir a su exilio, el prelado nombró un provisor y vicario general, así como a tres integrantes del cabildo como gobernadores de la diócesis para continuar

³⁹⁷ AHDSC-FD, Carpeta 5211, Exp. 5, Carta del gobernador Ángel Albino Corzo al obispo Carlos María Colina y Rubio en la que le exhorta a obedecer y cumplir las disposiciones del gobierno civil, Tuxtla, 1859.

³⁹⁸ Juárez, B. *Documentos, discursos y correspondencia*, 2ª ed, México: Libros de México. 1972, pp. 548-549.

llevando a cabo su labor para con los fieles.³⁹⁹ El obispo también les recalcó a los párrocos no abandonar sus parroquias a menos que fueren sacados de ellas por la fuerza, pues consideraba que, de ese modo, la culpa no caería ni en los ministros ni en el gobierno eclesiástico sino en las autoridades civiles. Esta información fue notificada a los párrocos a través de una circular con fecha del 30 de septiembre de 1859.

A manera de reflexión, una vez más los curas en Chiapas quedaban expuestos a una presión social pues por un lado al haberse expulsado al obispo, observaron que era clara la decisión política de Albino Corzo para aplicar la legislación liberal sin importar la oposición del clero, y, por otra parte, tenían que obedecer el mandato del prelado de resistir hasta en casos extremos. Entonces, dependía realmente de cada párroco y de su relación con sus fieles y las autoridades en su parroquia para poder decidir a quién obedecer, aceptar las Leyes de Reforma o continuar resistiendo a su aplicación. En un momento más mencionaré qué sucedió en la Villa de Palenque al respecto.

Antes de pasar a un ámbito local, es pertinente mencionar que la política de Corzo continuó en sintonía con las promulgaciones de Juárez y también promulgó la Ley de secularización de cementerios. El 12 de octubre “expidió la convocatoria para elegir a los jefes políticos y jueces de 1ª instancia que deberían fungir en los Departamentos del Estado durante el año de 1860”.⁴⁰⁰ Con respecto a Palenque, Miguel González fue elegido jefe político correspondiente.

El 26 de febrero de 1860, Albino Corzo expidió un decreto en el cual reglamentaba las leyes hechas los días 23, 28 y 31 de julio de 1859. De modo que, se dio paso a la creación de los juzgados del Registro Civil en aquellos pueblos que contaran con ayuntamientos o agencias municipales, “los cuales serían regentados por jueces nombrados por el Gobierno a propuesta en terna por los jefes políticos de los departamentos”.⁴⁰¹

³⁹⁹ AHDSC-FD, Carpeta 4690, Exp. 2, Circular expedida por el Gobierno Eclesiástico a los sacerdotes en la que se les informa que el obispo antes de irse, puesto que fue expulsado, nombró al provisor y vicario general y a 3 integrantes del Cabildo como gobernadores de la diócesis, San Cristóbal, 1859.

⁴⁰⁰ Trens (1942), *op cit*, p. 561.

⁴⁰¹ *Ibid.*, p. 571.

Con la instalación de dichos juzgados, se dio una ruptura más entre las autoridades eclesiásticas y civiles en Chiapas, pues ahora correspondía a las segundas administrar la información correspondiente al matrimonio, el registro de los nacimientos, defunciones, y les tocaba también administrar los cementerios, procesos que los párrocos habían desempeñado durante mucho tiempo y bajo los cuales habían tenido también ingresos.

Estas fueron las acciones que Albino Corzo realizó y por las cuales también las Leyes de Reforma tuvieron repercusión en algunos pueblos como Palenque. De acuerdo con lo mencionado se puede ver que su figura fue muy importante para que el proceso de separación Iglesia-Estado tuviera impacto en Chiapas. El 17 de junio de 1860, solicitó una licencia para ser relevado en su cargo y fue sustituido por Juan Clímaco Corzo.

En 1861, Ángel Albino Corzo asumió de nuevo el cargo de gobernador de Chiapas, es muy interesante observar el apoyo que tuvo en la Villa de Palenque, mismo que me gustaría mencionar porque es un elemento que explica en parte la réplica de la política que Corzo implantó en el estado siguiendo a Juárez y que -con sus particularidades- tuvo eco en Palenque. Llama la atención que en el periódico *La Tijera* salió una nota redactada por Carlos M. López en la cual reclamaba al periódico *El Espíritu del Siglo* ¿por qué no publicaron un artículo dirigido desde Palenque? en el cual los palencanos expresaron su apoyo hacia la postulación de Ángel Albino Corzo como gobernador de Chiapas.⁴⁰²

Además de lo anterior, durante las elecciones en el departamento de Palenque sufragó la población por unanimidad en favor de Albino Corzo para gobernador, dejando claro una simpatía por parte de las autoridades locales hacia Corzo y ello nos ayuda a comprender por qué una región tan alejada del país y de Chiapas no haya estado exenta de la aplicación de las políticas federales. Es decir, la figura del gobernador Corzo fue muy importante y considero que, al tener apoyo en algunos pueblos, como en Palenque, se replicaba su postura sobre el proceso de separación Iglesia-Estado. Algo que podría explicar

⁴⁰² **La Tijera.** Periódico independiente, popular, de Chiapas. Tomo I. San Cristóbal, agosto 30 de 1861, Núm. 14. P. 2-4.

la simpatía de las autoridades locales de Palenque y que pudo influir en el apoyo hacia Corzo es que eran autoridades designadas por el gobierno, por ejemplo, en 1858 el jefe político del Departamento de Palenque fue Agustín Z. Lastra y el Juez de primera instancia elegido fue Agustín González.

Otro elemento de suma importancia para que en la Villa de Palenque se tuviera noticia sobre la política de Juárez y se lograra su apoyo, así como la réplica de sus decretos en los pueblos tan recónditos y con población indígena, fueron los círculos juaristas.⁴⁰³ Al respecto cito el siguiente testimonio de uno de ellos en la Villa con fecha del 26 de febrero de 1871.

Reunidos los ciudadanos integrantes de este círculo juarista en la Villa de Palenque, con motivo de plantearse el modo de trabajar por los medios legales para la candidatura de Benito Juárez que se desarrollarían el año próximo, el presidente designado de dicho círculo fue el ciudadano Francisco La Cruz, quien había sido juez del estado civil de la Villa entre 1863-1869 y jefe político en 1870, el secretario elegido fue el ciudadano Santiago Vadillo Requena, juez de primera instancia en 1870. En esa reunión destacan diferentes nombres de las personas que integraron este grupo pro-Juárez y que, al mismo tiempo, apoyaban la candidatura de José Pantaleón Domínguez para gobernador del estado.⁴⁰⁴

Entonces, de acuerdo con los dos testimonios citados arriba hemos comprendido que las autoridades de Palenque en esta época simpatizaron y por ello apoyaron las políticas de Juárez, así como las de Corzo. En los testimonios ya revisados sobre las repercusiones de las

⁴⁰³ **La Brújula**. Periódico independiente y progresista. Tomo I. San Cristóbal Las Casas, 17 de marzo de 1871, Núm. 100. Pp. 1-2.

⁴⁰⁴ Los nombres de las personas reunidas en dicha junta, firmantes de dicha acta y que evidentemente apoyarían la candidatura de ambos políticos son: – Francisco la Cruz. – J.C. de Sala. – Ramon Gonzales. – Ramon Alvares. – Macedonio Cabrales. – Guillermo Field- Juan de D. Marrujo.- Ignacio Leon.- Gregorio Garcia.- J. Gregorio Toache. Ludovico Pio Alvarez. – Mariano Damas – Panfilo Obando. – Pedro J. Lastra. – Antonio Blancas. – Por los ciudadanos Valentin Damas, José Sanchez, Andres Lopez, Cristonal Dias, José Hernandez, Simon Luna, Juan Victorio, y Bartolomé Gutierrez. Lino Mendoza, José Leonardo y Valentin Lopez, José y Pedro Aguilar, Manuel Reyes Vasquez, Ruperto Obando, Roman Palacios, Gerónimo y Juan Perez, Isidro Valencia, Marcelino Laines, Juan Vargas, Seferino Vera, Cruz Montejo, Manuel Montilla y por mí, Eugenio Gonzalez, -. S. Vadillo Requena Srio.

primeras Leyes de Reforma en los capítulos anteriores pudimos observar de qué manera se aplicaron en el pueblo y las nuevas problemáticas que representaron para los párrocos. A continuación, muestro las primeras manifestaciones de las legislaciones decretadas posterior a la segunda mitad del XIX.

6.2 PRIMERAS REPERCUSIONES DE LAS LEYES PROMULGADAS EN 1859 EN LA VILLA DE PALENQUE ENTRE 1859-1880

Ya que hemos revisado los contextos tanto federal como estatal, demos paso al estudio en un ámbito local. En el año de 1859, el párroco Martínez continuaba administrando la parroquia de Palenque y el cura beneficiado Andrés Urbina aún no había concretado su cambio hacia otra iglesia. Uno de los principales problemas que Urbina sufría era su mala salud y a la vez era uno de los tantos argumentos que utilizaba para no continuar en la Villa de Palenque, incluso el 13 de agosto de 1859 envió una carta al prosecretario de Cámara y Gobierno comunicándole encontrarse enfermo de su brazo derecho y que su homólogo Martínez era testigo de ello.⁴⁰⁵

No obstante, tal como había ocurrido años atrás con los anteriores párrocos que también dieron cuenta de su mala situación de salud, ello no fue suficiente para ser removidos de sus parroquias, el párroco Urbina tuvo que esperar un poco más de tiempo y, mientras tanto continuó administrando a sus fieles de Palenque y una vez más, al igual que con la cuestión del Plan de Ayutla, el juramento de la Constitución de 1857 y demás legislaciones liberales emitidas, le tocó hacer frente a las decretadas en 1859.

A continuación, analizaré su postura al respecto. El 22 octubre de 1859 a tan sólo dos meses de haberse publicado el decreto para nombrar a jueces del estado civil, el cura Urbina envió una carta al gobierno eclesiástico de la diócesis expresando su preocupación y a la vez preguntando cómo debería comportarse ante tal situación. La presencia de un juez civil que llevase a cabo el registro de los nacimientos y entierros preocupaba a Urbina pues consideraba que, si la población acataba esa ley y la priorizaba, sus ingresos económicos

⁴⁰⁵ AHDSC-FD, Carpeta 1672, Exp.7, Carta de Andrés Urbina al prosecretario de Cámara y Gobierno en la que comunica que tiene problemas de salud que se manifiestan en la mano derecha, Palenque, 1859.

empeorarían porque dejaría de realizar los actos religiosos correspondientes. Expresaba su preocupación de la siguiente manera:

Que esperanza me queda para subsistir, y qué es lo que deba hacer en este caso; pues es muy sabido que en esta Parroquia todos los ingresos exceptuando dos fiestas, son eventuales, y que la obvención que se pagaba por los indígenas ya no pagan nada.⁴⁰⁶

Este testimonio permite reflexionar en principio, sobre el nuevo reto al que el párroco se enfrentó tras haberse decretado una nueva legislación que continuaba delimitando su función en temas ahora considerados civiles y que hacía peligrar su continuidad en la parroquia por el tema de los pocos ingresos para subsistir. Otro elemento a identificar es la cuestión de que los indígenas antes pagaban sus obvenciones pero ahora no, un ejemplo más que refleja el impacto que estas legislaciones estaban teniendo en la Villa de Palenque y si a ello agregamos la disposición del obispo de que los curas quedasen en sus iglesias hasta en casos extremos, comprendemos entonces la situación que imperaba en la iglesia de Palenque y que posiblemente sucedía en otras parroquias, curas sujetos a una presión no solamente social sino también económica.

Continuando con lo que sucedía en Palenque una vez más el cura Urbina parecía estar ausente pues el clérigo Martínez daba cuenta de lo difícil que se había tornado la relación con sus fieles. El 1 de diciembre de 1859 Martínez envió una carta al prosecretario de Cámara y Gobierno informándole que remitía las cartas episcopales y conciliares, además expresaba su admiración al referir: “es bien extraño ciertamente que en un pueblo como este no hagan algunas festividades, así están los indios como entre los ladinos no sé a qué atribuirlo”.⁴⁰⁷

La festividad que se continuaba celebrando era la del Santo Patrono del pueblo Santo Domingo de Guzmán en el mes de agosto, sin embargo, ello no parecía significar gran cosa para el cura porque “ni para la misa del día dan un centavo”. Asimismo, refería que algunas

⁴⁰⁶ AHDSC-FD, Carpeta 1665, Exp. 3, Carta de Andrés Urbina al gobierno eclesiástico de la diócesis de Chiapas en la que informa que debido a que se ha publicado el decreto para nombrar jueces del estado civil se reducirán sus ingresos y le será difícil sobrevivir, Palenque, 1859.

⁴⁰⁷ AHDSC-FD, Carpeta 1683, Exp. 1, Carta de Miguel Martínez al prosecretario de Cámara y Gobierno para informarle que remite las cuartas episcopales y conciliares, Palenque, 1859.

señoras del pueblo hacían la festividad dedicada a la Concepción y la fiesta de Natividad pero no sabía si en ellas daban algunos derechos al cura, otro problema que el párroco acusaba era el no haber cuadrante para guiarse por lo que consideraba formar uno y en él incluir las fiestas referidas además de agregar otras, posiblemente Martínez veía en la creación de éste una forma de obtener un poco más de ingresos ya que hasta antes de ello la situación se había tornado más complicada.

En ese mismo año llegó a la Villa de Palenque el francés Desiré Charnay, y tal como los párrocos habían descrito a la iglesia de Palenque el viajero la observó levantada sobre una cima y la describió como “una masa en ruinas, sin pastor para los servicios”,⁴⁰⁸ resulta incierto que tras su llegada no encontró párroco alguno y de acuerdo con lo que hasta ahora se ha investigado se puede observar que coincidió con el tiempo en el que el cura Andrés Urbina había salido de su parroquia, aunque surge la pregunta de ¿por qué no halló a Martínez? Posiblemente se encontraba en algún pueblo anexo. Charnay no dio detalles al respecto.

El viajero definió a Palenque como un lugar de destierro pues, según él, el gobierno de Chiapas enviaba ahí a sus administrados turbulentos; “una estancia de seis meses, me decían, calma a los más exaltados; un destierro de cuatro años equivale a una sentencia de muerte. El fastidio, el aislamiento, las fiebres abaten a los más vigorosos”. La descripción que hizo el francés fácilmente podría asemejarse a las hechas por los curas, los párrocos habían concebido muchas veces a la iglesia de Palenque como una parroquia de castigo más que de méritos.

Incluso sobre las “actitudes cristianas” Charnay contempló que una parte de la población vivía lejos del pueblo al mismo tiempo que observó que en los días de fiesta y de ceremonias públicas los feligreses acudían al pueblo, cumplían con sus deberes religiosos “escuchan la voz del cura y regresan a la habitación que han construido en los bosques”. Es decir, a diferencia de lo que Urbina constantemente señalaba, el testimonio del viajero da

⁴⁰⁸ Charnay, D. *Ciudades y ruinas americanas*, Mirada viajera, México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 1994, p. 212.

cuento de que los feligreses sí asistían a las ceremonias religiosas correspondientes. Claro, esto igual pudo haber sido una excepción a la regla, no podemos dar por asentado que lo que observó el francés era lo que realmente pasaba, sobre todo porque sólo estaba por unos días en el pueblo.

6.2.1 REPERCUSIONES DE LA LEY SOBRE SECULARIZACIÓN DE CEMENTERIOS EN LA VILLA DE PALENQUE: LEY PARA EL ESTABLECIMIENTO Y USO DE LOS CEMENTERIOS

El 14 de junio de 1858 el obispo Carlos María Colina y Rubio remitió una circular en la que transcribió los artículos de la Ley de 1857 en materia de Cementerios.⁴⁰⁹ Algo muy importante a notar es que, tal como la prohibición legal de los naipes y demás, esta ley fue decretada por el presidente Ignacio Comonfort. Sin embargo, a diferencia de la anterior y por el contenido de esta legislación no fue recibida con beneplácito.

La respectiva Ley de 1857 estipulaba sobre los entierros que en un principio eran registrados por los párrocos de los pueblos, ahora pasarían a ser administrados por autoridades civiles, en lo correspondiente al proceso del tratamiento de los cadáveres habría una activa participación de autoridades civiles y no religiosas. Quedaron prohibidos los enterramientos en las iglesias, también fueron prohibidas “las inhumaciones en los templos, ermitas, capillas, santuarios y lugares cerrados, o en cualquier otro, dentro del recinto de los pueblos y fuera de los cementerios”.

A través de una circular, el Obispo de Chiapas expuso su posición al respecto. No estaba en contra de la postura de prohibir los entierros en las iglesias, sino que, consideraba que no era posible llevarlo a cabo en algunas regiones del estado por no haber un “verdadero camposanto erigido canónicamente”. De modo que mientras no hubiera un cementerio sagrado:

No hay otro punto o lugar de sepultura Eclesiástica que los mismos templos; por consiguiente, que aun cuando los cadáveres se sepulten en muy decente y seguro sitio, o en magníficos monumentos y

⁴⁰⁹ AHDSC-FD, Carpeta 4890, Exp. 2, Circular que remite Carlos María Colina y Rubio en la que se transcriben los artículos de la Ley de 1857 relativos a los cementerios, San Cristóbal Las Casas, 1858.

según las inscripciones de la ley civil; todo podrán tener; menos los derechos de la sepultura eclesiástica. Y comunión católica de los fieles hijos de la Santa y Madre Iglesia.

Durante los primeros años, tal parece que no hubo ningún proceso en la Villa de Palenque que demuestre alguna inconformidad o simpatía sobre la prohibición de los entierros en la iglesia. Además, de acuerdo con el testimonio anterior había un camposanto en el pueblo y ello debido a que no se había concretado la reconstrucción de la iglesia.

Esta legislación fue también un precedente a la Ley de Secularización de Cementerios y Panteones de 1859 promulgada por Benito Juárez, siendo presidente interino. De acuerdo con lo estipulado en esta legislación, se anuló la intervención del clero tanto regular como secular en “todos los lugares que sirven actualmente para dar sepultura, aun las bóvedas de las iglesias catedrales y de los monasterios de señoras” pasando a ser inspeccionados por las autoridades civiles. De igual manera se rectificó la prohibición de los entierros dentro de las iglesias. La función del clero en esta materia quedó reducida a realizar las ceremonias del culto cuando fuese necesario.

Ahora veamos que sucedió en Palenque, en 1860 el cura Urbina regresó a su parroquia y enfrentó un nuevo conflicto contra otra autoridad civil; esta vez se trataba del jefe político de Palenque, Miguel González.⁴¹⁰ El problema empezó de la siguiente manera. El cura notificó a Feliciano José Lazos que no sería extraño que abandonase de forma definitiva su parroquia como consecuencia de haber recibido incomodidades y amenazas de destierro por parte de la jefatura. El párroco consideraba que ello se debía a su oposición de cumplir los gustos y “todo lo que se les diera la gana”, y nuevamente solicitó que llegara otro sacerdote a hacerse cargo de la parroquia pues consideraba que sería la mejor solución y al llegar uno nuevo “no abusarían quizá en nada como lo han hecho conmigo”.

Urbina se quejaba del abuso hacia su autoridad pues el día 13 del mismo mes y año, una difunta fue enterrada en el cementerio por orden del jefe político y él mismo con bastón

⁴¹⁰ AHDSC-FD, Carpeta 1670, Exp. 3, Carta de Andrés Urbina a Feliciano José Lazos, secretario de Cámara y Gobierno eclesiástico, en la que se queja de las amenazas de destierro y de los conflictos que tiene con el jefe político de Palenque, Palenque, 1860.

en mano pasó a que el cura le hiciera el sepulcro, pero éste le negó licencia sino le pagaban los derechos de costumbre, ante tal posición del clérigo, González ordenó “y que, si no querían pagar la llevasen al camposanto” a lo que Urbina se lamentaba y mencionó:

Del que resultó vestirse de esta facultad al irse a quejar los dos que me llegaron a hablar por primera y, segunda vez manifestándome en la última orden que decían del jefe político, a los que no dejé de reprenderles por esta falta porque no tenía tal facultad, el resultado fue, que la enterraron conforme la indicada orden, despreciando mi mandato, jactándose de tener mando en todo y que lo que mandaba sin ningún pretexto se cumplía.

Por las razones expuestas, el cura solicitó ser removido de Palenque para que otros eclesiásticos observasen directamente todo lo que había vivido y escrito. Este testimonio manifiesta la posición que la autoridad civil había alcanzado por encima de la del clérigo en temas de cementerios y la facultad que le otorgaba la respectiva ley porque de otro modo el jefe político no hubiera podido tener injerencia.

A pesar de esos problemas que se estaban generando como resultado de la aplicación de las legislaciones liberales, la postura de las autoridades eclesiásticas no era precisamente la de ceder. Ejemplo de ello, al igual que durante la época de la Colonia, fue que el 10 de julio de 1860 Feliciano José Lazos envió una circular a los curas ordenándoles que remitiesen el inventario de la parroquia que cada uno tenía a su cargo, la información correspondiente a los capitales de las cofradías y hermandades de estas, así como los estados trimestrales.⁴¹¹ Pero, en caso de que los párrocos no enviasen la información solicitada en un lapso de quince días, recibirían una multa de veinte y cinco pesos. Ahora bien, en claro rechazo a las Leyes de Reforma, en esta circular se les volvía a mencionar a los párrocos que no aceptasen como testigos de matrimonios, bautismos o entierros a quienes hayan jurado la Constitución de 1857.

⁴¹¹ AHDSC-FD, Carpeta 4712, Exp. 15, Circular de Feliciano José Lazos a los curas en la que les ordena que remitan a la superioridad los inventarios, informes y estados trimestrales de sus parroquias, así como el pago de las cuartas episcopales y del Colegio, San Cristóbal Las Casas, 1860.

Esta circular es otra vez un ejemplo de la presión a la que estaban sometidos los sacerdotes y sobre todo Urbina, pues al oponerse una vez más a aceptar a los testigos juramentados conflictuaba con ellos.

Asimismo, considero que esa es otra ventaja de los estudios locales pues permiten ver lo difícil que era para el bajo clero acatar las órdenes de sus superiores quienes no siempre conocían la realidad cotidiana o no tenían dimensión de las manifestaciones que sus férreas decisiones traerían.

La otra desventaja que tenían los párrocos era por supuesto las legislaciones liberales que limitaron su administración dentro de la sociedad a asuntos meramente religiosos y más aún aquellas que limitaron sus ingresos económicos como se menciona en el siguiente testimonio.

El 25 de noviembre de 1860 el presbítero Urbina envió una carta al secretario de Cámara y Gobierno transcribiéndole una nota del jefe político del Departamento de Palenque, Miguel González, en la que éste mencionó que llegaron con él los ciudadanos Juan Solís, Domingo Mendes, Felipe Gimenes y una persona más quejándose por la invitación que Urbina les había hecho sobre el pago de las obvenciones. Ellos sabían que el párroco no podía obligarles a realizar tal pago y por ello fueron con el jefe político quien, amparándose y citando la Ley de 14 de abril, solicitó a Urbina que desistiera del cobro.⁴¹²

Ante esa acción, Urbina se vio indefenso al no poder exigir los pagos y evidentemente eso mermaba sus ingresos, por lo cual le notificó a Lazos la situación para que le diese una alternativa. Si bien el problema de los ingresos había sido una constante en la parroquia de Palenque, esta vez el problema era mayor, tal como se refleja en sus palabras:

Así también manifiesto a V.S que todos los feligreses de esta Parroquia no quieren como siempre han acostumbrado a pagar las primicias y como no les puedo obligar ante el juez como en años atrás según

⁴¹² **AHDSC-FD**, Carpeta 1688, Exp. 33, Carta de Andrés Urbina al secretario de Cámara y Gobierno, para informarle que los pobladores de Palenque y Catazajá se niegan a pagar las obvenciones y derechos parroquiales amparándose en las leyes, Palenque, 1860.

me han informado, [...], es la causa que ni les da ningún cuidado, y que también dicen que la Constitución los exime de este pago.

Ante estas situaciones Urbina se lamentaba de cómo había empeorado todo en la parroquia de Palenque y temía morir de hambre pues ni casamientos había para que él pudiera obtener ingresos y comer “por ser escasos los víveres”, los entierros eran pocos y tampoco había recursos para vestir. Este testimonio fue otro argumento de los tantos que tenía Urbina para abandonar a los fieles palencanos, decisión que no descartó pues mencionó que de no haber sido por encontrarse enfermo de sus dos pies “hubiera hecho y dejado esto para no volver”.

Este testimonio ejemplifica muy bien la manera en que las Leyes de Reforma habían agudizado una problemática preexistente. La situación se había vuelto tan complicada para el sacerdote hasta orillarlo a un hartazgo y posiblemente a un marcado desafecto por sus fieles por las condiciones en la que se encontraba. Si a ello agregamos la escasez de curas en la diócesis para que alguien lo relevase, la situación se tornó verdaderamente difícil para ellos.

A pesar de que esta investigación está enfocada en la parroquia de Palenque, me gustaría dar cuenta de lo que pasaba en este mismo año en el pueblo anexo de Catazajá, Urbina refirió que ahí:

Es donde viven los más ricos [y] se han eximido de los derechos parroquiales por enterrarse los cadáveres en el camposanto y al reclamar los derechos a todos los que no son indígenas, salen con muchas leyes y en las actuales circunstancias un poco peor.⁴¹³

Es claro que en ambos pueblos los habitantes habían adoptado y aplicado las legislaciones que les eran útiles para eximirse de dichos pagos. Otro elemento importante a resaltar de estos años es que el cura perdió autoridad no solamente frente a los fieles sino también ante los propios sacristanes, tal como lo constató el 4 de diciembre de 1860 cuando en repetidas veces llamó a los sacristanes y alcaldes indígenas para que fuesen por los santos

⁴¹³ *Ibid.*, f. 2.

óleos “y no han querido ir pretextando varias cosas”.⁴¹⁴ A pesar de que Urbina los amenazó de no bautizar ni dar a los enfermos los santos óleos hasta que no fuesen por ellos eso no fue suficiente para intimidarlos pues respondieron que “irán hasta Enero”, ante tal postura Urbina no podía hacer más pues mencionó que cuando se había valido de los jueces tampoco consiguió nada.

6.3 ADMINISTRACIÓN DEL CURA MARCOS C. SÁNCHEZ: PRIMERAS MANIFESTACIONES DE LA LEY SOBRE EL MATRIMONIO CIVIL EN LA VILLA DE PALENQUE, 1862

Desafortunadamente no encontré el documento que dé cuenta de la salida del cura Urbina, pero no es necesario repetir todos los motivos que el sacerdote tenía para irse y no volver tal como lo dijo en el último testimonio que se tiene de su presencia en la parroquia de Palenque y, después de un prolongado tiempo junto a los feligreses palencanos en el año de 1862 llegó una carta al prosecretario del gobierno eclesiástico en la cual se solicitaba un sacerdote para que administrase la parroquia de Palenque.⁴¹⁵

Para cubrir ese vacío llegó a Palenque el 12 de enero de 1862 el sacerdote Marcos C. Sánchez y como era una constante en sus antecesores homólogos a tan solo un mes de haber estado en la Villa de Palenque y en su anexo Catazajá dio cuenta a través de un inventario sobre la situación en ambas parroquias.⁴¹⁶ Sobre Palenque mencionó el nuevo sacerdote que no había en lo absoluto de dónde pudiera subsistir un cura porque en su experiencia: solamente había realizado diez bautismos entre ambas poblaciones, y algo sumamente relevante es cuando mencionó que “con respecto al ramo de casamientos todas se verifican civilmente”.

⁴¹⁴ AHDSC-FD, Carpeta 3527, Exp. 16, Carta de Andrés Urbina al secretario de Cámara y Gobierno, Feliciano José Lazos, en la que informa que los sacristanes y alcalde de Palenque y Catazajá se niegan a ir a San Cristóbal a recoger los santos óleos, Palenque, 1860.

⁴¹⁵ AHDSC-FD, Carpeta 1671, Expediente 5, Carta dirigida al prosecretario del gobierno eclesiástico en la que se le solicita un sacerdote para la parroquia de Palenque, Palenque, 1862.

⁴¹⁶ AHDSC-FD, Carpeta 3527, Exp. 48, Carta de Marcos C. Sánchez al secretario de Cámara y Gobierno en la que informa que el 12 de enero llegó a la parroquia de Palenque para hacerse cargo, Palenque, 1862.

De esa manera el cura Sánchez daba cuenta de las afectaciones económicas que se generaban como consecuencia de la aplicación de la ley sobre el matrimonio en la Villa, incluso valdría la pena citar que los habitantes de Palenque recurrieron al matrimonio por la vía civil desde por lo menos un año antes de la llegada del sacerdote Sánchez, aunque el cura Urbina no dio cuenta de ello. Para el año de 1861 se registraron 27 matrimonios conforme a la ley civil en el Departamento de Palenque y de igual manera, para ese año ascendió la cantidad de niños presentados al Juez del estado civil.⁴¹⁷ Es decir, se tiene testimonio que a partir de 1861 la Ley sobre el registro y matrimonio civil tuvo impacto en la Villa de Palenque.

Continuando con el testimonio de Sánchez, también refirió que en el pueblo solamente se celebraban dos fiestas al año, estas eran la de Santo Domingo y la de Nuestra Señora del Rosario de modo que sus ingresos se reducían a lo que recibía de los bautizos, misma que calificaba como cantidad tan miserable pues no le alcanzaba para sobrevivir “ni menos en estos lugares en donde es todo a más caro precio para que pueda subsistir un cura”.

Entonces, el sacerdote solicitaba el apoyo de una congrua para la parroquia por parte de la diócesis ya que, según él, de lo contrario no podría continuar administrándola hasta cerrar el trimestre ya que para sostenerse durante ese tiempo había tomado préstamos. Finalmente, este testimonio da cuenta que el cura ya no obtenía ingresos de obvenciones parroquiales, ni de casamientos ni de entierros, solamente de bautizos y eso porque no había una legislación liberal al respecto sino posiblemente la cosa hubiera sido peor.

La situación no mejoró para el eclesiástico, incluso el 29 de marzo de 1862 Sánchez envió una carta al presbítero Juan Facundo Bonifaz informándole que se encontraba aislado sin recursos de ningún género quejándose además que había gastado lo poco que tenía por lo que insistía en ser relevado de parroquia, aunque, posiblemente, exageraba los motivos para justificar el ser relevado, pues refería:

⁴¹⁷ Gobierno del Estado, *Memoria del estado* [1861], p. 23.

Aquí dan prueba demasiadas de no necesitar curas; todos, grandes y pequeños, mujeres y hombres ladinos e indios son indiferentes a la residencia de un cura, pues sólo lo necesitan para que bautice y para esto si el padrino es constitucional o finado, se van a Jonuta o Macuspana a dar a bautizar sus hijos, causa por que ya ni esas limosnas ingresan a esta parroquia.⁴¹⁸

Es importante decir que previamente, tanto el cura Macal como Urbina habían notificado que ni ladinos ni indígenas eran empáticos con los sacerdotes, por lo tanto, se trataba de una problemática constante y no una posible exageración por parte del cura Sánchez. Por otro lado, el eclesiástico parecía mantener la postura de no bautizar a quienes tuvieran por testigo a algún juramentado y como consecuencia realizaban tales actos en otro lugar, lo que implicaba un ingreso menos. Al igual que en el anterior testimonio, volvió a mencionar que “con respecto a casamientos hasta hoy ninguno se me ha presentado y si lo están haciendo civilmente tanto en esta población como en Cazatajá a pesar de ya tener su cura”. Una vez más daba cuenta el sacerdote que los feligreses preferían realizar el matrimonio civil antes que el religioso.

De todo esto es inevitable preguntarnos ¿Por qué los palencanos prefirieron la vía del matrimonio civil antes que el religioso?, teniendo en cuenta que uno de los principales problemas previo a esta ley era el tema de los excesivos cobros por parte de los curas, la inexistencia de un arancel y el antecedente del rechazo por parte del cura Urbina en casar a una pareja por no saberse la oración correspondiente, llego a la conclusión de que los feligreses vieron en la legislación liberal una oportunidad de evitar todo lo anterior además esta ley exentaba de todo pago a los pobres.

Otro elemento importante sobre el testimonio del cura Sánchez es sobre los entierros, pues en los tres meses que llevaba habían muerto dos adultos en la Villa, y uno de ellos no consintió retractarse del juramento constitucional y se murió sin confesión y sobre el otro ni siquiera le avisaron al cura. De modo que, podemos concluir que ni siquiera de los

⁴¹⁸ AHDSC-FD, Carpeta 3527, Exp. 43, Carta de Marcos C. Sánchez al presbítero Juan Facundo Bonifaz en la que le informa que en la iglesia no hay ingresos para subsistir, debido a que los fieles tanto indígenas y ladinos se muestran indiferentes para sostener un sacerdote, Palenque, 1862.

entierros podía obtener recursos por lo que sus ingresos con las legislaciones liberales habían eclipsado y se habían reducido a sólo lo de los bautismos.

A pesar de las insistentes solicitudes de cambio que el ministro Sánchez hizo, no había sido posible concretarlo. Recordemos que uno de los principales problemas que la diócesis tenía era la de escasez de curas por lo que la remoción de una parroquia a otra no era tan sencilla. Sin embargo, el sacerdote no esperó a que dicho cambio se diera y tampoco permaneció mucho tiempo para salir de la parroquia de Palenque tal como lo explicó en una carta el 20 de mayo de 1862, informando que el 1º de abril se separó de la iglesia de Palenque como consecuencia directa de los pocos ingresos para subsistir orillándolo a préstamos y a endeudarse con la cantidad de ciento diez pesos, incluso del dinero prestado se sirvió para salir del pueblo.⁴¹⁹

Y tal como pasó con sus homólogos anteriormente, la salida de Sánchez de la parroquia no fue definitiva y al regresar tuvo que acatar la orden de sus superiores en la que se le mandaba a no casar a quienes ya lo habían hecho ante una autoridad civil y ello lo enfrentó de nuevo ante sus feligreses. El sacerdote transcribió también la respuesta del ayuntamiento ante la acusación de incongrua que el ministro hizo sobre la parroquia:

*Los derechos de hoy son los mismos de años atrás no obstante las órdenes y decretos superiores que los han disminuido, pues únicamente se nota una pequeña diferencia en los casamientos civiles, y esto es por negar V. a casarlos después por la Iglesia o como lo hace con los bautismos que no consciente por padrinos a los casados por el orden civil no á los que hayan jurado la Constitución causando con esto, no sólo una mengua a los productos de la parroquia porque algunos se van a otro a bautizar, sino también un disgusto general por el desprecio con que mira el tenor de las leyes que nos rigen y faltando al sagrado deber de su instituto como Ministro [ilegible] cuyos sagrados preceptos en nada se oponen a la observancia de las leyes que demandan su cumplimiento".*⁴²⁰

⁴¹⁹ AHDSC-FD, Carpeta 3527, Exp. 25, Carta de Marcos C. Sánchez en la que informa que se separó de la parroquia de Palenque a causa de que carece de recursos para su subsistencia, y que ha tenido que prestar dinero para regresar a la capital, San Cristóbal Las Casas, 1862.

⁴²⁰ AHDSC-FD, Carpeta 1665, Exp. 2, Carta de Marcos C. Sánchez, párroco de Palenque, al secretario de Cámara y Gobierno sobre el conflicto que tiene el párroco con el ayuntamiento debido a que no quiere casar a los que ya registraron un matrimonio civil, Palenque, 1862.

Asimismo, la respuesta del ayuntamiento intentaba desmentir al párroco pues a través del sacristán y de otras personas se habían enterado de que los fieles no habían faltado en nada y que habían pagado doce pesos al cura y reclamaban también la falta de un cuadrante para ellos poder regirse. Desafortunadamente el texto no ahonda sobre qué servicios se hizo el pago, pero por lo descrito arriba podemos reflexionar que tal como el cura había referido con anterioridad, los ingresos solamente provenían de los bautizos siempre y cuando no fueran personas con testigos juramentados.

La situación se tornó tan complicada que el sacerdote no pudo continuar en la Villa. Otro ejemplo que refleja la difícil condición económica que vivía el pueblo en 1864 es que en todo el Departamento se carecía por completo de escuelas de instrucción debido a las carencias económicas que presentaba, no había forma de sostenerlas y por lo tanto tampoco había los medios para crearlas.⁴²¹

Por otra parte, es muy interesante observar que para el año de 1862 la cantidad de los matrimonios en instancias civiles habían sobrepasado a los hechos por vía religiosa en Palenque como ya se ha analizado y, en la memoria del estado con fecha de 1864 escrita por Juan José Ramírez, se menciona que la guerra de Reforma había sido un obstáculo para que las Leyes de Reforma en su conjunto tuviesen efectos tan amplios en Chiapas, y sobre los matrimonios civiles mencionó que para ese año “bien diminuto es el número de los matrimonios celebrados conforme a las ritualidades establecidas en dichas disposiciones”. Incluso, Ramírez se expresó esperanzado en que tales legislaciones tendrían un mayor efecto en los años venideros, confianza puesta en que “la reforma ha creado hondas raíces; es la palabra de Dios, y la palabra de Dios, es infalible, no retrocede”.⁴²² Una expresión de un personaje que apoyaba la aplicación de las Leyes de Reforma sin dejar de lado su fe católica.

Sin embargo, a diferencia de lo que Ramírez decía, hemos detectado que en Palenque las Leyes de Reforma y específicamente la del matrimonio civil sí estaba teniendo mucha

⁴²¹ Gobierno del Estado, *Memoria del estado* [1864], p. 41.

⁴²² *Ibid.*, p. 46.

repercusión, es decir, no en todas las regiones el tema del registro civil estaba teniendo el mismo efecto como sí en Palenque.

Continuando con lo que acontecía en el pueblo, desafortunadamente me he enfrentado ante un vacío de testimonios sobre la relación entre los curas y feligreses en Palenque entre los años de 1863 a 1866, con la excepción de un caso que no es propiamente sobre la relación entre el cura y sus feligreses, pero sí de un contexto político *ad hoc* y además muy relevante.

En 1866 en un Acta encabezada por el C. José Mariano García gobernador y comandante militar de Chiapas se expresó el sentir de los pueblos sobre los decretos del 8 de noviembre de 1865, el documento iba dirigido al ciudadano Benito Juárez apoyando su continuidad como presidente de la República.

Al respecto, distintas personas del Departamento de Palenque se reunieron el 13 de abril de 1866 en la sala consistorial y de manera conjunta el ayuntamiento y demás empleados bajo la presidencia del ciudadano Miguel González jefe político y militar del Departamento expresaron su opinión y apoyo sobre los decretos del 8 de noviembre en los cuales Benito Juárez haciendo uso de las facultades extraordinaria que el congreso le otorgaba, solicitó una prórroga para continuar con el cargo presidencial hasta cuando se hicieren constitucionalmente las nuevas elecciones. Tal decisión por parte de Juárez fue aprobada por las autoridades locales porque lo consideraron:

La persona designada en la elección anterior para regir los destinos del país, en él descansa la confianza pública, y es claro que la confianza que se tiene en una persona, no se puede transmitir a otra, y que faltando la persona del elegido, faltaría por el mismo hecho el objeto esencial y preciso de la elección, que le da derecho a la prórroga como electo anteriormente.⁴²³

En conclusión, las autoridades acordaron dar el voto de gratitud y confianza a Benito Juárez, además de acatar y obedecer los puntos establecidos en el decreto de 8 de

⁴²³ INAH, Biblioteca Orozco y Berra, Archivo Histórico de Chiapas, "El Estado de Chiapas al C. Benito Juárez", 1861, T. VII, doc. 7-40 p.

noviembre. De este testimonio podemos concluir nuevamente que las autoridades de la Villa mantenían una simpatía hacia Juárez, a la vez que es un documento que expresa el sentir de las autoridades y su afinidad con las políticas que Juárez había decretado. De igual manera, esto evidencia también que las autoridades palencanas tuvieron noticia de lo que acontecía políticamente en la capital del país, y, esto explica en parte porqué las Leyes de Reforma tuvieron repercusión en tan alejado lugar.

Ahora continuando con la relación de los curas y sus feligreses en Palenque, en el año de 1867 persistió una constante en la parroquia y es que se volvieron a quedar sin un cura por un largo periodo de tiempo, como ya se ha dicho, una situación que no era en absoluto ajena a la historia de la iglesia de este pueblo durante el siglo XIX.

Incluso, el 8 de enero de 1867 el presidente municipal de Catazajá José M. R. León hizo la solicitud de un sacerdote para los pueblos de Catazajá y de Palenque.⁴²⁴ En el mismo texto expresó que hacía más de cuatro años que en ambos pueblos se carecía de un eclesiástico que les administrase los santos sacramentos y:

Fomente el culto religioso de este curato para desterrar el vicio y las malas costumbres con el hecho de predicar las máximas del evangelio con lo que se propaga la moral pública; y siendo como somos católicos, no ha podido, este R. Ayuntamiento que tenga la [ilegible] de presidir, ver con indiferencia el abandono de los templos y de los ornamentos.

También son interesantes las promesas que el ayuntamiento hizo para lograr que su petición les fuera escuchada, mencionando que los vecinos deseaban ardientemente que se les proveyese de un cura párroco y que sin duda alguna “vivirá decentemente, con solo los productos de las tres fiestas anuales que se celebran aquí y en el Palenque, de los bautismos, casamientos, entierros, misas y otras festividades religiosas que acostumbran a hacer los católicos”.

⁴²⁴ AHDSC-FD, Carpeta 1671, Exp. 6, Carta de José M. R. León, presidente municipal de Catazajá, al cabildo eclesiástico en la que solicita un sacerdote que administre los sacramentos y cuide los templos y los paramentos de los pueblos de Catazajá y de Palenque, Catazajá, 1867.

La petición fue escuchada por el gobierno eclesiástico y como respuesta a ello el 16 de agosto de 1867 José Jesús Álvarez envió una carta a las autoridades religiosas dando cuenta que el vecindario se encontraba con la más profunda gratitud y regocijo por haberles provisto de párroco y, como muestra de esa gratitud los fieles palencanos “unanimemente han acordado la pronta reconstrucción de la casa cural para esperarlo”.⁴²⁵

El sacerdote que llegó a Palenque en 1867 fue Mariano Rosales quien el 28 de octubre escribió al prosecretario Juan Facundo Bonifaz para notificarle que había registrado en un inventario la información correspondiente a las alhajas de la iglesia.⁴²⁶ No obstante, viejos y conocidos problemas aparecieron de nuevo y expresó:

ingreso alguno no hay ni bautismos, ni casamientos, ni estipendio de ninguna clase de misa; protección ninguna, porque dicen que no da nada el pueblo, así es, que no hay ni con que ni cómo subsistir porque los víveres no hay muchas cosas.

De este testimonio del cura podemos llegar a la conclusión que, no se le había cumplido en nada de todo lo que las autoridades le habían prometido al sacerdote antes de llegar a Palenque y a tan pocos días de su llegada Mariano Rosales observó la realidad económica de la iglesia de Palenque.

Con los testimonios que ya hemos revisado podemos decir que todas aquellas promesas que hacía el ayuntamiento parecían muy atractivas en un plano ideal, pero en la realidad cotidiana de los párrocos había una persistencia de pocos ingresos que, si bien se presentó desde inicios del siglo, se agravó durante la segunda mitad como consecuencia de las Leyes de Reforma como se ha mencionado en los testimonios revisados. Un segundo punto es que el presidente hablaba como si las personas continuasen con una dinámica de realizar los actos de costumbre (casamientos y entierros) ante la iglesia y no ante las

⁴²⁵ AHDSC-FD, Carpeta 1676, Exp. 2, Carta de José Jesús Álvarez al secretario del Gobierno Eclesiástico para informarle que el vecindario de esa villa acordó la reconstrucción de la casa cural al conocer que el Gobierno Eclesiástico les ha proveído de párroco, Palenque, 1867.

⁴²⁶ AHDSC-FD, Carpeta 1677, Exp. 4, Carta de Mariano Rosales al prosecretario Juan Facundo Bonifaz para informarle que envía el inventario de Palenque. El cura Rosales menciona que no tiene los ingresos suficientes para subsistir, Palenque, 1867.

autoridades civiles, situación que no era así como ya se ha demostrado en las páginas anteriores. Y, por último, también hizo la promesa de proveer al párroco designado un “decente alojamiento”, situación por la cual también se quejaron los curas anteriores. El no haber una casa pastoral en Palenque y tener que pagar incluso una renta para poder residir hizo, que tanto el cura Macal como Urbina rentaran respectivas haciendas para habitar.

Las continuas noticias para los curas no solamente se estaban dando acerca de lo que ocurría en el pueblo de Palenque, sino también sobre la posición que el gobierno del estado mantenía sobre este proceso de separación Iglesia-Estado. Por ejemplo, al igual que la postura de Ángel Albino Corzo, José Pantaleón Domínguez, gobernador en turno, notificó que habría que dar cumplimiento al artículo 11 de la Ley de 4 de diciembre de 1860 relativa a la prohibición de los actos religiosos fuera de los templos y los repiques de campanas, sobre el primer punto estaban prohibidos los actos religiosos fuera de los templos sin el permiso escrito de la autoridad política y sobre el repique de campanas, solamente se darían a las 11 y 12 del día, 2 y 3 de la tarde además se regulaba el tiempo que debían durar los repiques.⁴²⁷

Para el caso de Palenque no se han encontrado procesos que hayan tenido relación con el tema del repique de las campanas, pero es importante tenerlas a modo de contexto para comprender de mejor manera cómo se estaban dando las cosas en Chiapas. En ese mismo año, en el mes de septiembre y desde el palacio episcopal, José Domingo Robles envió una circular a los curas, vicarios y eclesiásticos de la diócesis informándoles de nuevo que observasen la conducta de sus fieles que contrajesen el llamado matrimonio civil para evitar que:

⁴²⁷ AHDSC-FD, Carpeta 4538, Exp. 40, Acuerdo del gobernador del estado de Chiapas, José Pantalón Domínguez, en la que informa que se deberá dar cumplimiento al artículo 11 de la ley de 4 de diciembre de 1860, Chiapa, 1868.

cayeran los que de tal modo celebrasen su enlace en el funesto error de creer que los que no se condujeran quedaban seguros en conciencia de estar legítimamente casados, error que Ntro Smo Padre el Sor Pio IX condenó en 19 de septiembre de 1852.⁴²⁸

Esas eran las circunstancias políticas que imperaban en el estado en esos años, una postura inflexible tanto de los políticos como de los eclesiásticos. Asimismo, a nivel local las problemáticas también continuaban pues el sacerdote Mariano Rosales, quien llegó en 1867 bajo muchas promesas de atención y apoyo, no pudo verlas concretadas, a causa de ello, para el año siguiente un nuevo párroco llegó a administrar la parroquia palencana.

6.4 “NI RELIGIÓN, NI MORAL CRISTIANA EXISTEN”, ADMINISTRACIÓN DEL CURA RAMÓN RUIZ, 1868

Un indicio de que las cosas no pintaban nada bien en Palenque es que nuevamente en 1868 su iglesia dejó de ser parroquia y pasó a ser anexa a la parroquia de Tumbalá por un periodo de dos años, quedando a cargo del cura Ramón Ruiz, quien era al mismo tiempo el sacerdote interino de Tumbalá. Ruíz envió una carta a los gobernadores de la mitra informándoles que había recibido la orden de administrar la iglesia de la Villa y al igual que su antecesor, dio cuenta del agradecimiento de la población por su llegada.⁴²⁹ Es pertinente decir que, el ser párroco de ambas iglesias no era nada fácil por la distancia y la situación de los caminos para trasladarse entre un pueblo y el otro a pesar de que en el año de 1861 se tenían noticias de que “los caminos en el Departamento del Palenque, han sido mejorados”.⁴³⁰ Las distancias continuaban siendo un problema cuando no había un párroco permanente (ya en los primeros capítulos he dado cuenta de ello).

El cura Ruíz no estuvo exento de los problemas que sus antecesores vivieron ya que a casi un año después de su llegada envió una carta a los gobernadores de la mitra, informándoles que había observado que los feligreses solamente pagaban las limosnas de los bautismos y que ninguno se casaba por la iglesia, y algo muy relevante es cuando

⁴²⁸ AHDSC-FD, Carpeta 3698, Exp. 22, Circular de José Domingo Robles a los curas, vicarios y eclesiásticos de la diócesis en la que informa que el día 8 de mayo de 1861 la secretaría acordó que el clero debe observar la conducta de los fieles que se casen por el llamado matrimonio civil, San Cristóbal Las Casas, 1868.

⁴²⁹ AHDSC-FD, Carpeta 1685, Exp. 15, Carta de M. Ramón Ruiz a los gobernadores de la mitra para informar que ha recibido la orden en la que se le encarga la administración de la parroquia de Palenque, Tumbalá, 1868.

⁴³⁰ Gobierno del Estado, *Memoria del estado* [1861], p. 16.

menciona que las fiestas las hacían las autoridades civiles.⁴³¹ Al igual que su predecesor, el cura observó que las personas de Palenque continuaban casándose por la vía civil y no por la iglesia. Al analizar con detenimiento estos casos podemos reafirmar que después de las legislaciones que se han estudiado los ingresos de los curas quedaron reducidos a los bautismos.

Incluso, reforzando el argumento anterior, al revisar las cuentas de cargo y data de los productos habidos en la parroquia de Palenque y sus anexos correspondientes al mes de marzo de 1870, pude observar que el ingreso del párroco le fue concedido a partir de lo obtenido en diez bautismos celebrados en Palenque, diez misas de la festividad del señor San José y treinta y tres bautismos en Catazajá.⁴³² Es decir, por servicios estrictamente eclesiásticos.

Otro testimonio que da cuenta de los problemas tras la ausencia de un cura propietario en la iglesia de Palenque es lo señalado por el jefe político, Francisco La Cruz, en 1871 a través de un conflicto con el sacerdote don Rómulo Domínguez. El cura mencionó que en agosto de 1870 llegó a Palenque, y se disgustaron porque La Cruz se opuso como presidente del fondo de la fábrica de la villa a que se le dieran dos onzas que pidió por dos misas rezadas. Según La Cruz, fueron las únicas que dijo en toda la fiesta y también lo acusó de no haberse querido asomarse al templo. Otro motivo de disgusto fue que en el mes de agosto le ofrecieron 24 pesos por las dos misas y el sacerdote no quiso recibirlas si no eran 32 pesos, los cuales se les negaron, y al negársele los 32 pesos, el sacerdote respondió a la junta de la fábrica de la iglesia que esa cantidad le fuere cedida a los pobres, entonces, le preguntaron, ¿por qué no los daba a beneficio de la fábrica de la iglesia? a lo que el cura respondió que esa no era su voluntad.

⁴³¹ **AHDSC-FD**, Carpeta 1855, Exp. 37, Carta del cura Manuel Ramón Martínez a los gobernadores de la mitra, en la que informa que cuando se hizo cargo de la parroquia de Palenque, Tumbalá, 1869.

⁴³² **AHDSC-FD**, Carpeta 3612, Exp. 5, Cuentas de cargo y data de los productos habidos en la parroquia de Palenque y sus anexos, correspondiente al mes de marzo de 1870, Tumbalá, 1870.

No obstante, el testimonio menciona que la situación mejoró por haber estado en ese mes el presbítero don Cleto Marcelino Sandoval, cura del pueblo de Balancán, perteneciente a Tabasco. Por último, se le achacaba al sacerdote Domínguez que mientras el curato de Palenque estuvo a su cargo no la atendió de manera responsable ni cumplió con su ministerio.

Por la falta de documentación correspondiente no he podido conocer exactamente por cuanto tiempo el sacerdote Ruíz estuvo administrando la parroquia palencana, por lo menos se puede saber que eso no pasó de dos años, pues el 15 de abril de 1872 el cura Manuel de Jesús Aguilar informó entre otras cosas a Juan Facundo Bonifaz que después de atender a una parroquia en Tacotalpa, Tabasco, hizo una primer visita a Palenque y escribió “me suplican que vuelva a ir [¿por?] haber varios bautismos y otra necesidad urgente”.⁴³³

Entonces, en base al anterior testimonio deduzco que una vez más los feligreses palencanos se habían quedado sin pastor, otro elemento a considerar es que desde la administración del cura Urbina, los sacerdotes siguientes solamente estuvieron un breve tiempo y ni uno de ellos fue designado cura beneficiario de esta iglesia. He detectado que durante el año de 1870 empeoró una problemática constante para los párrocos, se trata de la disminución de la población de Palenque, pues de acuerdo con la información obtenida del periódico “La Brujula” en la cual hay un testimonio de ese año sobre la oposición por parte de algunos palencanos a la creación de un nuevo pueblo de nombre La Libertad.⁴³⁴ La negativa de los palencanos, según los inconformes, se debió a que no les convenía el nacimiento del nuevo pueblo porque su población estaba descendiendo y presentaba una mala situación.

En el texto se hizo alusión al proceso de migración de los palencanos que en conjunto se contaban por “miles de habitantes” y que salieron hacia otros pueblos “en que puedan hacer más cómoda la vida”. Es importante mencionar y, basándome en la base de datos

⁴³³ AHDSC-FD, Carpeta 1850, Exp. 49, Carta de Manuel de J. Aguilar a Juan Facundo Bonifaz en la que informa que remite las cuentas de los primeros 3 meses que ha administrado la parroquia, Tumbalá, 1872.

⁴³⁴ **La Brújula**. Periódico independiente y progresista. Tomo I. San Cristóbal Las Casas, 30 de diciembre de 1870, Núm. 89. P. 2.

sobre la población de Chiapas de Juan Pedro Viqueira, así como en la gráfica presentada arriba, que entre 1854 y 1861 el pueblo de Palenque contó con una población de 1297 habitantes, durante el año de 1862 hubo un incremento a 1341 habitantes de los cuales 727 eran ladinos y 614 indígenas. Sin embargo, aunque no sabemos exactamente, esa cantidad volvió a descender tal como se ha mencionado en el testimonio de 1870.

Desafortunadamente no he podido recuperar información para saber concretamente cuál era la cantidad de habitantes que había en 1870, pero he podido saber que el 4 de agosto de 1873 no se pudo celebrar la feria del pueblo por encontrarse la población “circumbalada de la terrible peste de la Viruela”.⁴³⁵

Otro testimonio que abona a comprender el descenso de la población es que, en 1874 llegó a Palenque el alemán Von A. Woeikof, y al llegar al pueblo observó que, así como en Catazajá, en Palenque habían pocos blancos, que la mayoría de la población era mestiza, y la cantidad de población indígena también era menor.⁴³⁶

También he podido saber que en 1876 el pueblo contaba con 2554 habitantes de los cuales 1684 eran mujeres y 870 hombres, prácticamente la población femenina duplicaba a la masculina. Y, esa mayor cantidad de población femenina posiblemente esté relacionada con el proceso de migración que se ha mencionado arriba. Es decir, gran parte de los varones se encontraban trabajando fuera de Palenque o su menor cantidad era consecuencia de dicha epidemia.

Entonces, el descenso poblacional agravó el problema para los curas, si de por sí la situación se agudizó a partir de la aplicación de algunas de las leyes liberales, la disminución de habitantes significó menos cantidad de personas para bautizar o realizar otros servicios parroquiales y obviamente, menores ingresos. Otro testimonio que también demuestra la pobre situación en la que se encontraba Palenque a finales del siglo XIX es la nota redactada

⁴³⁵ **El Espíritu del Siglo.** Órgano Oficial del Gobierno del Estado Libre y Soberano de Chiapas. Segunda Época. Tomo I. San Cristóbal Las Casas, [fecha ilegible] 1873. P. 4

⁴³⁶ Agradezco a Ramón Folch por compartirme este texto: A. Woeikof. “Reise durch Yucatan und die südlichen Provinzen von Mexiko”, 1879, recuperado de: https://zs.thulb.uni-jena.de/receive/jportal_jparticle_00515352.

en el periódico *El Espíritu del Siglo*.⁴³⁷ El motivo de dicho texto era dar cuenta de los recursos naturales que la Villa tenía, así como incitar a un proceso de inmigración con el fin de “mejorar la suerte del departamento del Palenque”.

El 4 de mayo de 1872 en el mismo periódico se le respondió a través de una carta al señor ministro don Matías Romero su solicitud sobre más información de la condición en la que se encontraba Palenque. El encargado de redactar la contestación fue el jefe político don Francisco La Cruz quien destacó que el Departamento no contaba ni con 12000 habitantes, “teniendo terrenos para formar numerosas y grandes poblaciones”. Asimismo, dijo a Romero “los vecinos del Palenque esperan fundadamente Sr. ministro que V. trabajará, con la eficacia que le distingue, por mejorar la suerte de ellos”. Comparando esta información con los datos de 1873 podemos afirmar que el descenso de la población de Palenque ya se estaba dando previo a la epidemia y aumentó posterior a esta.

Específicamente sobre Palenque, en el documento se refirió que contaba con 1600 habitantes, su vecino más próximo y quien fuera anexo de la parroquia palencana, San José Catazajá contaba en ese momento con 1500 habitantes. Este testimonio es también relevante porque indica que el pueblo que en un principio era anexo de la parroquia de Palenque ahora contaba con una población prácticamente similar, además recordemos que el cura Urbina ya había mencionado en 1860 que los más ricos vivían en Catazajá y no en Palenque. Entonces, posiblemente y tal como lo ha detectado también Fenner, el crecimiento de Catazajá se produjo como resultado de la llegada de familias que antes vivían en Palenque.

A pesar del detectado problema sobre la población es interesante observar que en la Memoria de gobierno de 1872 se menciona que en la Villa de Palenque “se ha comenzado a fabricar la iglesia”;⁴³⁸ enlazando el anterior testimonio con este, deduzco que al no haber un cura propietario la construcción de la iglesia fue reiniciada por la propia población teniendo

⁴³⁷ *El Espíritu del Siglo*. Periódico del gobierno del estado libre y soberano de Chiapas. Año 12, Ciudad de Chiapa, 20 de junio de 1872, No. 574. P. 2.

⁴³⁸ Gobierno del Estado, *Memoria del estado* [1872], p. 20.

en cuenta además que desde hacía mucho tiempo ellos y no los párrocos habían administrado el dinero para su construcción. Sin embargo, su finalización no fue inmediata como lo demuestran testimonios posteriores. Incluso, en 1871 el jefe político de Palenque se quejó de don Francisco Flores porque “cogió parte de las tejas destinadas para la iglesia y formó un cabildo calic[a]nto, sin entender que no debía tocar nada de la iglesia, porque ésta está separada de su intervención”.⁴³⁹

Es interesante además cuando Francisco la Cruz refiere haber invitado al ayuntamiento para la reedificación del templo y que ello sólo “fue una invitación como católico”, dando cuenta una vez más que a pesar de detentar un cargo político tenía presente su fe católica. Y así vamos llegando a los últimos años de nuestra periodización de estudio. A diferencia de los años anteriores llegaremos esta vez hasta el año de 1880 a partir de una documentación que no es estrictamente consecutiva pero tampoco pierde el hilo cronológico. Nos situaremos ahora en el año de 1874.

Como respuesta a una circular del 15 de diciembre de 1871, el 23 de noviembre de 1874 un vicario foráneo escribió un informe sobre el estado espiritual y material de las parroquias de Palenque, Tumbalá, Tila y Yajalón. Sobre la de Palenque, que comprendía los pueblos de Playas de Catazajá, Salto de Agua y Palenque, mencionó que contaba con una población menor a mil almas y los observó “indiferentes en materia de religión”, pues “fuera de unos pocos bautismos” no se le habló para otra cosa al vicario ni en Palenque ni en Catazajá, además, comentó que al llegar a la Villa celebró:

La función del Patriarca Santo Domingo en el Palenque, nadie lo solicitó, nadie pagó los derechos parroquiales, nadie dio un solo centavo para la oblata, y ni siquiera se me agradeció.⁴⁴⁰

⁴³⁹ **El Espíritu del Siglo**. Periódico del gobierno del estado libre y soberano de Chiapas. Año 12, Ciudad de Chiapa, 20 de junio de 1872, No. 574. Pp. 1-3.

⁴⁴⁰ **AHDSC-FD**, Carpeta 1678, Exp. 11, Informe del estado espiritual y material de la parroquia de Palenque, Tumbalá, Tila y Yajalón. Sobre Palenque se menciona la inmoralidad de sus pobladores y algunas quejas contra curas, Yajalón, 1874.

De igual manera, expresó que si bien algunos de los principales de ambos pueblos motivados por el vicario hablaron con él sobre la necesidad de que tuvieran su párroco, él les hizo saber que era necesario les suministraran mensualmente por lo menos veinte pesos entre los tres pueblos correspondientes al párroco designado pues al visitarlos y, entre ellos a Palenque, observó que de la limosna o estipendio de los pocos bautismos que administrara no sería suficiente para mantenerse pues vio que de matrimonios y defunciones no tendría un solo medio real.

Las observaciones del vicario son sumamente importantes pues dan cuenta de muchos elementos que los curas ya habían referido y a la vez nos muestra que las condiciones para proveer de párrocos a los pueblos no eran las óptimas. Además, dio fe también de que en esos pueblos los ingresos para los párrocos provenían únicamente de bautismos y servicios meramente religiosos, dejándose ver más claramente los deslindes en temas ahora definidos como civiles y el uso por parte de los feligreses de las legislaciones liberales.

Asimismo, algunas autoridades del pueblo se quejaron de sus anteriores sacerdotes ante el vicario. Por ejemplo, el jefe político le comentó sobre el problema de deuda que tuvo el padre don Mariano Rosales, también acusó al sacerdote Andrés Urbina (ya finado para este año) por haber prestado con rédito cien pesos a don Patrocinio Barahona, prefecto del Departamento de Palenque en 1853, dinero correspondiente a la fábrica de la iglesia. Por último, el vicario refirió que, a su llegada a Palenque, lo “recibieron como incognito”, no le brindaron habitación alguna y todo lo compró caro. Este testimonio muestra la continua actitud de indiferencia hacia los clérigos.

Daba también razón a las quejas de los curas por no haber en Palenque una casa parroquial y del poco respeto hacia la autoridad eclesiástica. Finalmente, las últimas palabras del vicario nos indican que las promesas hechas a los sacerdotes sobre el prepararles habitación o casas parroquiales para que tuviesen un decoroso descanso no se cumplió.

Lo descrito por el vicario no pareció ser tan exagerado pues, de acuerdo con lo que observó el viajero alemán Von A. Woeikof, quien llegó a Palenque en 1874, se confirma que

la situación de los curas en Palenque se había agravado. Por ejemplo, el alemán mencionó que sí había iglesia en Palenque, pero no tenía sacerdote y cuando preguntó a qué se debía, le respondieron:

Desde que el clero ha dejado de ser el primer poder del Estado, desde que se les han confiscado los liturgistas y se les ha prohibido celebrar procesiones y llevar sus vestimentas religiosas fuera de la iglesia, la población de color se ha mostrado muy tibia y las parroquias han dejado de ser rentables, por lo que no hay párrocos.⁴⁴¹

La respuesta que dieron al viajero alude a las Leyes de Reforma como el origen de todos los males que padecía la iglesia del pueblo, sin embargo, sabemos que no fue así, aunque, era claro que estaban agravando la situación de la iglesia. El testimonio menciona también a la ley promulgada por Benito Juárez el 4 de diciembre de 1860 sobre la libertad de cultos. Misma que fue secundada a nivel estatal por el gobernador en turno, José Pantaleón Domínguez, como a continuación menciono.

El 3 de junio de 1868, el gobernador Domínguez envió una circular informando que, se debía dar cumplimiento a la ley del 4 de diciembre de 1860, pues, estaba enterado que, en algunas partes del estado, no se estaba dando cumplimiento a esta legislación.⁴⁴² Es decir, a ocho años de haber sido emitida, no estaba siendo completamente secundada en Chiapas.

Esta ley establecía, evidentemente, la libertad de elegir el culto que cada persona deseara y, se prohibían los actos solemnes religiosos fuera de los templos sin un permiso de las autoridades correspondientes, así como otros artículos más. El castigo en caso de no acatarse a estas legislaciones era una multa que iba desde los diez hasta los cien pesos, según fuera el caso.

Después de mencionar en qué consistía esta ley, continuemos con el testimonio del viajero. Le comentaron que para atender a los feligreses palencanos en la celebración de las

⁴⁴¹ Von A. Woeikof (1879), *op cit.*, p. 208.

⁴⁴² **AHDSC-FD**, Carpeta 4538, Exp. 40, Acuerdo del gobernador del estado de Chiapas, José Pantalón Domínguez, en la que informa que se deberá dar cumplimiento al artículo 11 de la ley de 4 de diciembre de 1860, Chiapa, 1868.

festividades religiosas, el cura de Tumbalá llegaba a Palenque, atendía la misa, celebraba los bautizos, matrimonios y regresaba a su parroquia. Esto no resulta extraño de comprender ni era una práctica desconocida por los palencanos, como ya se ha argumentado en páginas anteriores.

Ahora bien, el viajero observó un testimonio directo que constata la aplicación de la ley de cultos en Palenque, él observó “lo estrictas que son las leyes con respecto a las procesiones” porque: “el magistrado multó a algunos habitantes de Catasaja con 50 dólares por llevar una pequeña imagen de la Virgen por las calles”. De acuerdo con la testificación, era una procesión pequeña en la cual no habían más de 20 personas y ni un cura estaba presente.

En conclusión, el jefe político, quien era la autoridad competente, aplicó la ley a los feligreses porque consideró que estaban violando el artículo sobre la prohibición de los actos religiosos fuera del templo, en este caso, la procesión. Entonces, se trata de un testimonio que da cuenta tanto de la aplicación de la ley promulgada por Benito Juárez el 4 de diciembre de 1860 sobre la libertad de cultos, así como, una vez más, la importante participación de las autoridades civiles locales para la aplicación de las Leyes de Reforma en el pueblo.

Continuando con lo que acontecía en Palenque en estos años, en 1875 un nuevo cura se encontraba en el pueblo. Se trata de José Fernando Macal quien dejó un valioso testimonio en el que describió cuanto gastaba un eclesiástico mensualmente en la parroquia de Palenque y las festividades que allí se celebraban. Fernando Macal informó que había pagado un peso diario en las dos visitas que había hecho y a diferencia de Palenque, en el pueblo de Salto de Agua sí daban raciones y servicio los indios. Daba cuenta que no había ningún cuadrante en la parroquia del pueblo, por ello a través de tradición oral supo que en Palenque se celebraba la fiesta de Santo Domingo en agosto y también la fiesta de Nuestra Señora del Rosario, aunque no especificó cuándo. Al igual que sus antecesores, no se le dio nada cuando celebró la primera fiesta. Las descripciones del cura Fernando Macal no

desentonaron con aquellas que ya hemos leído de otros eclesiásticos que estuvieron en la Villa.⁴⁴³

De lo anterior se deduce que, hasta el año de 1875, la parroquia de Palenque no contaba aún con un cura beneficiado, incluso refirió que doña Ma[ría] del Rosario Arauz había hecho la solicitud de un sacerdote para que les atendiera en Catazajá y bajo la condición de que el cura residiera en ese pueblo y no en Palenque. Este testimonio se une a los ya referidos con anterioridad sobre la mejor condición en la que se encontraba para ese momento Catazajá, superando en economía a Palenque.

En ese mismo año, en el mes de diciembre una circular fue expedida por el gobierno eclesiástico dirigida a los vicarios foráneos, párrocos y sacerdotes en los cuales se les hizo saber cómo debían vestirse en los espacios públicos, esto como respuesta a la prohibición que se les había hecho a los curas de utilizar sus vestidos telares en públicos, motivo por el cual se les solicitaba vestir “decorosos”.⁴⁴⁴

A pesar de que en la Villa de Palenque no se ha detectado alguna problemática o situación por lo arriba mencionado, menciono dicha circular porque es parte del contexto de la época y un elemento más que los curas tenían que acatar a pesar de estar muchas veces en desacuerdo. Ahora bien, continuemos con lo que sucedía en el año de 1880 para cerrar nuestro periodo de estudio. He omitido los años que comprenden desde 1876 a 1879 por la falta de documentación correspondiente.

En 1880, el vecino de Palenque A[gustín] González envió una carta al cura y vicario foráneo don Fernando Macal comentándole que por acuerdo y disposición de los principales

⁴⁴³ AHDSC-FD, Carpeta 3205, Exp. 25, Carta de José Fernando Macal al Juan Facundo Bonifaz en la que le informa que en cumplimiento de la comunicación, procede a mencionar cuanto gasta un eclesiástico mensualmente en la parroquia de Palenque, Yajalón, 1875.

⁴⁴⁴ AHDSC-FD, Carpeta 4721, Exp. 6, Circular expedida por el Gobierno Eclesiástico a los vicarios foráneos, párrocos y demás sacerdotes en la que les da a conocer el reglamento sobre cómo se deben de vestir en los espacios públicos, sobre el cobro de obvenciones eclesiásticas, el envío de las cuentas de fábrica y en general sobre cómo se debe llevar a cabo la administración de las parroquias, San Cristóbal, 1875.

las alhajas pertenecientes a nuestra Señora del Rosario de la Santa Iglesia se encontraban bajo el resguardo de su tía Vicenta Virgilio hasta que gustasen disponer de ellas.⁴⁴⁵

Este testimonio indica que la iglesia de Palenque aún se encontraba sin un pastor permanente, eso no es cosa menor ni tampoco es algo que resulte sorprendente para este lugar. Sin embargo, podemos ver que esa problemática no pudo tener una solución permanente, fue una problemática muy marcada durante todo el siglo XIX tanto así que cuando inicié el análisis de la parroquia de Palenque se encontraba sin un cura para atenderlos y con largo tiempo sin pasto espiritual, y al concluir la periodización la situación, en este punto, era similar.

Antes de cerrar, me gustaría referir los siguientes testimonios para redondear el análisis de lo sucedido en 1880. Primero, la iglesia de Palenque continuó siendo poco atractiva de administrar por todo lo que ya se ha comentado y que sabían bien los sacerdotes, ejemplo de ello es la carta del cura Juan Manuel Gutiérrez y Aguilar remitida al obispo fray Ramón María Moreno y Castañeda en la que le pedía no ser sustituido de su parroquia para ser enviado a Yajalón o a Palenque.⁴⁴⁶ El sacerdote no dio detalles del porqué de su oposición de llegar a la Villa, sin embargo, posiblemente a través de lo que sus similares decían sobre Palenque conoció la situación que ahí imperaba. Además, si bien en 1876 la población había crecido y era de 2554, en 1880 había vuelto a descender a 1152 habitantes, claro, había que manejar con precaución la exactitud de esta fuente demográfica, pero al descender la población considero que fue un motivo más para que el cura Juan Manuel se negara a administrar a los feligreses palencanos. Incluso, para ese año la población de Catazajá había rebasado en números a la de Palenque, pues la Villa solamente tenía 1152 habitantes, una cantidad incluso menor a toda la que había presentado durante la primera

⁴⁴⁵ **AHDSC-FD**, Carpeta 3527, Exp. 35, Carta de A. González al cura Fernando Macal en el que le informa que por acuerdo de los principales del pueblo esta en poder de su tía Vicenta las alhajas pertenecientes a la virgen de Nuestra Señora del Rosario de la iglesia de Palenque, San Francisco, 1880.

⁴⁴⁶ **AHDSC-FD**, Carpeta 3185, Exp. 3, Carta de Juan Manuel Gutiérrez y Aguilar al obispo fray Ramón María Moreno y Castañeda en la que solicita que le permitan continuar en Tenejapa y no ser removido a Yajalón y Palenque, Tenejapa, 1880.

mitad del S. XIX. A partir de este momento, el pueblo de Palenque no rebasaría en población a Catazajá por lo menos durante las últimas dos décadas decimonónicas.

Y, por último, en un informe del estado espiritual y material de las parroquias de Palenque, Tumbalá, Tila, Yajalón y Chilón con fecha del 22 de noviembre de 1880,⁴⁴⁷ sobre Palenque se menciona que a pesar de todas las condiciones ya mencionadas se mantenía como cabecera de la parroquia, aunque la situación moral no era la mejor pues “ni religión ni moral cristiana existen”. El testimonio alude a que los palencanos no eran fieles a la religión porque “no celebraban función alguna en la iglesia ni en las casas particulares se oyó jamás rezar el Santo Rosario”.

Sobre las condiciones de la iglesia se menciona que si bien se encontraba reedificada no tenía puertas. El cura intentó hacerlas, pero los palencanos le pidieron dos onzas por cada una de las tres que se harían, no se hizo ninguna y para disminuir el precio instó “al pueblo indígena a que proporcionase la madera, y de facto a mi presencia metió el pueblo unas pocas piezas, y solo eso pasó”. Al no haberse concluido las puertas el vicario tuvo que llevarse los vasos sagrados y demás alhajas para dejarlas bajo el resguardo de algunas personas, sobre los ornamentos no halló ninguno y sobre el archivo, no halló tampoco ni un solo libro parroquial.

Y algo interesante es que, tal como el jefe político le comentó al vicario en una visita pasada, esta vez halló el documento sobre el dinero correspondiente a la fábrica de la iglesia que “don Patrocinio Barahona padre del actual cura de Tumbalá, tomó el redito desde el tiempo del señor cura propietario don Andres Urbina”. Esto comprueba que el sacerdote Urbina sí hizo uso de ese dinero para otros fines, y testimonios como estos nos ayudan a comprender también el porqué de tantos problemas entre los feligreses y Urbina. Ahora bien, correspondiente a la parte moral el vicario testifica que “si se bautizan los infantes, es porque [ilegible] llega el párroco de Tumbalá, mas no porque los habitantes del Palenque y de sus anexos lo procuren. Por lo demás, ni en vida ni en muerte reciben un solo sacramento.

⁴⁴⁷ AHDSC-FD, Carpeta 1678, Exp. 12, Informe del estado espiritual y material de las parroquias de Palenque, Tumbalá, Tila, Yajalón y Chilón, Yajalón, 1880.

Los casamientos todos sin excepción, son civiles. No existe ni allí ni en los anexos una sola escuela católica”.

De acuerdo con lo observado por el vicario, podemos ver que la ley sobre el matrimonio civil tuvo un enorme impacto en esta Villa, respecto a los entierros infiero que si no recibieron los sacramentos en muerte es porque no pagaban al cura lo correspondiente al servicio religioso para los entierros o eran personas que habían juramentado la Constitución. Así concluyo el análisis de esta parroquia, con un elemento similar que es el de las condiciones de la parroquia, pero con elementos diferentes como los matrimonios civiles.

6.5 CONSIDERACIONES FINALES

En este capítulo me he centrado en la segunda mitad del siglo XIX y ello me ha permitido comprender y analizar algunas continuidades de problemáticas con respecto a la primera mitad, por ejemplo, espacios de tiempo en los que la parroquia se quedó sin sacerdote, pocos ingresos para subsistir, no se logró la construcción final de la iglesia de la Villa, las acusaciones sobre la “inmoralidad” cristiana de los feligreses palencanos. Y, si bien Palenque continuó manteniéndose como un pueblo con mayor población que algunos pueblos vecinos choles, durante los últimos años del siglo correspondiente, sufrió un descenso importante.

Asimismo, se han podido observar también discontinuidades o problemáticas que fueron consecuencia de la aplicación las Leyes de Reforma tanto de las primeras emitidas a partir de 1854 como de las decretadas a partir de 1859. Por ejemplo, la presencia de un juez civil quien era el encargado de elaborar el registro de los nacimientos y entierros, actividades que habían realizado por varios siglos los párrocos, el uso de cementerios y no del camposanto, la resistencia al pago de obvenciones amparándose en la Ley Iglesias y matrimonios realizados por la vía civil y no religiosa.

También se pudo reflexionar que para que las Leyes de Reforma hayan tenido repercusiones en la Villa de Palenque jugó un papel importante el gobernador Ángel Albino Corzo, la postura política de las autoridades locales y el círculo juarista creado en Palenque.

CONCLUSIONES DE LA TESIS

Una deficiencia de esta investigación es que no acudí al Archivo Histórico General de Centroamérica (AHGCA), ni al Archivo Arquidiocesano “Francisco de Paula García Peláez” en Guatemala, en parte porque esta investigación se llevó a cabo durante la pandemia de COVID-19. Estoy consciente de que no pude revisar mayores testimonios para tener un cuadro de información más completo al respecto. Quedaron pendientes algunos datos sobre la población de Palenque durante el siglo XVII, conocer más a detalle a los curas que administraron la iglesia de Palenque durante los siglos XVIII y XIX, temas a desarrollar en futuras investigaciones.

Pero a pesar de lo anterior, pienso poder concluir lo siguiente. La primera aportación de esta investigación es de índole historiográfica, tal como se observó en el balance historiográfico, es el primer texto que aborda el impacto de las Leyes de Reforma en la relación entre los curas y feligreses en Palenque y a nivel de estado. Este trabajo al prestar atención al bajo clero permite comprender al lector la dinámica de esta relación en un pueblo del norte de Chiapas, y su región.

A partir del estudio de larga duración mencionaré los problemas que continuaron presentándose a pesar de los distintos cambios históricos y políticos en los que estuvo inmerso el pueblo de Palenque, esto con el fin de concluir cómo era la relación entre los curas y feligreses antes de las Leyes de Reforma y posteriormente mostrar el después. Empezando por la condición de su iglesia, después de la administración de su fundador fray Pedro Lorenzo de la Nada, la iglesia de Palenque se caracterizó por ser de tipo marginal, es decir; problemas con los medios de subsistencia para los párrocos, con precariedades y paupérrimos ingresos. Con excepción de una pequeña coyuntura de prosperidad durante el siglo XVIII relacionada directamente con el auge de la ruta de comercio que pasaba por el pueblo, fue sólo en ese momento que la iglesia de Palenque fue pingüe. Pero, tanto antes como después de las legislaciones liberales de la segunda mitad del siglo XIX estuvo presente el problema de los pocos ingresos parroquiales para los curas.

De igual manera, el cambio de sede alteró la relación entre ambos sujetos históricos porque después de una estrecha relación entre los primeros palencanos y su fundador, tras su muerte, la relación entre los feligreses y los subsecuentes curas no volvió a caracterizarse como armoniosa. Entonces, observamos un primer cambio importante que nos permite concluir que el origen de los problemas en la iglesia palencana surgió, a partir del paso de administración del clero regular al clero secular, lo que significó el abandono por parte de los curas encargados de la parroquia, se volvió anexa la de Palenque, y ya no había un cura residente.

He demostrado que, el problema del ausentismo o los espacios en los que los feligreses de Palenque se quedaron sin un cura, estuvo presente desde el siglo XVII hasta el siglo XIX, antes como después de las Leyes de Reforma, sean curas propietarios o suplentes, ya fuera doctrina o iglesia anexa. Esto era consecuencia de la poca durabilidad de los eclesiásticos en el pueblo, a causa de las condiciones imperantes ya descritas en esta investigación. Este problema se puede explicar a partir de que, en parte, no había muchos curas en el obispado, en parte no querían ir a Palenque.

Se mostraron testimonios en los cuales quedó explícito el motivo, por el que no querían llegar los curas a esa iglesia, la falta de auxilios para su subsistencia fue la principal, su lejanía de la diócesis y, la actitud de sus habitantes hacia los curas. También hubo casos que no pudo llegar por causas de salud, o por lo menos eso es en lo que se amparaba el cura, el presentar certificados médicos para no llegar y a pesar de ser designados curas propietarios.

Es menester aclarar que, los párrocos tendían a exagerar sus sufrimientos en el pueblo para conseguir su traslado a una parroquia mejor. Además, la aparente pobreza de los curas no pareció ser tan cierta si recordamos que tanto Urbina como Macal, tuvieron bajo su administración un sitio, es decir, no eran tan pobres, simplemente, no querían administrar la iglesia palencana.

También es importante señalar que en diferentes ocasiones la parroquia de Palenque fue concebida por los curas como zona de castigo o destierro. Tal como se observó en este

trabajo, la mayoría de los eclesiásticos que estuvieron hasta antes de 1837 no tardaron mucho tiempo en Palenque dejando vacante la iglesia en repetidas ocasiones e incluso en algunos momentos por prolongado tiempo, los curas que llegaron posterior a ese año duraron más.

Pero el hecho de que hayan durado más años no influyó en que la relación mejorara, al contrario, hubo más problemas por el tiempo en el que interactuaron ambos sujetos históricos aquí analizados. Ahora bien, hipotéticamente considero que los palencanos no fueron tan devotos como consecuencia del constante abandono por parte del clero a la iglesia de Palenque. Esto no quiere decir que los habitantes y las autoridades aceptaran convivir sin un cura, ejemplo de ello, fueron las constantes solicitudes de un eclesiástico cuando la iglesia quedó acéfala. Incluso, los feligreses demostraron reconocer dicha problemática y en diferentes ocasiones reclamaron ese ausentismo, expresaron su preferencia por un cura residente. Aunado a ello, es importante señalar que, como resultado del cambio de administración religiosa, los subsecuentes curas no hablaban la lengua de los indígenas palencanos. Incluso, analizamos testimonios por parte de las autoridades religiosas en las que pedían que la doctrina cristiana se enseñara en lengua castellana y aunque durante la segunda mitad del S. XIX se intentó solicitar que la oración del padre nuestro se hiciera en la lengua de los indígenas, el cura no pudo porque no sabía hablarla. Es importante aclarar que, esta iglesia fue administrada por miembros del clero secular, y por curas de otros estados, como ya se ha constatado.

Al mismo tiempo, la característica de parroquia marginal también se reflejó en la condición material de la iglesia, ya fuese como doctrina o como visita, se mantuvo la condición de pobreza material de la iglesia del pueblo, un problema que trascendió durante los años de estudio. Desde la primera iglesia que fundó fray Pedro y durante el proceso de la rebelión de 1712 se mostró evidencia de la mala condición en que se encontraba quedando muy deteriorada. Posteriormente, a principios del siglo XIX, inició el intento de reedificar la segunda y actual iglesia del pueblo, que no se logró terminar en los años estudiado, por los pocos recursos para reconstruirla.

No solo la iglesia se mantuvo con deterioro, también los ornamentos que se describieron como viejos, rotos, etc., debido a la pobreza de la iglesia, los curas no tuvieron casa parroquial, encareciendo su estancia en el pueblo porque tuvieron que pagar una casa o rentar una hacienda durante su estancia, lo que fue un motivo de queja de los curas pero que no pudo solucionarse.

La delimitación espacial analizada en este trabajo, considero que se cumplió con demostrar que, desde su fundación, Palenque se caracterizó por su ubicación geográfica, que le permitió comunicarse con pueblos que no solo comprendían, la alcaldía mayor de Chiapa sino también con algunos de Tabasco y Campeche. Incluso, desde su creación, el pueblo, mantuvo mayor relación con Tabasco que con la propia Ciudad Real, después San Cristóbal. Característica que también se mantuvo después de la anexión de Chiapas a México. Es decir, no fue un pueblo ni aislado ni ignorante de lo que sucedía en otras partes.

De hecho, se pudo constatar que la mala condición de los caminos para llegar a Palenque desde Ciudad Real persistió durante prácticamente los años estudiados, un problema que no fue único en Palenque. En consecuencia, el problema de los caminos sí presentó una complicación para los curas, más que meras exageraciones, sí resultaba un problema llegar a la iglesia de Palenque sobre todo desde Ciudad Real. De igual manera, los comerciantes sugirieron alternativas al gobierno, pero no se logró mejorar esa situación. Entonces, fue también una problemática que se presentó durante los años estudiados.

Con los datos analizados se constató que Palenque, desde un punto de vista político, no fue considerado irrelevante, ejemplo de ello fue la creación de la subdelegación-intendencia en 1804, en 1814 fue elevado a la categoría de Villa, entre otros ejemplos que se estudiaron en esta investigación. Tras la creación de la subdelegación-intendencia, los ladinos ocuparon esos cargos. Inclusive, a diferencia de Pedro de Quezada, los otros dos subdelegados: José Antonio Calderón y Matías Franco eran parte de las familias más acomodadas del pueblo. De igual manera, cuando se creó el Ayuntamiento Constitucional en 1821, quedó bajo la administración de los ladinos y personas que conformaban la élite de Palenque.

En cuanto a la población de Palenque, se cumplió con el objetivo de conocer el perfil demográfico de este pueblo sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, y los resultados nos permiten concluir que desde muy temprano el pueblo ya no era completamente indígena, estaba conformado con una importante población mestiza o ladina y española. La presencia de mulatos o pardos son ejemplo de que Palenque vivió un importante proceso de migración relacionado con un crecimiento económico del pueblo durante esos años. También es importante resaltar que si bien, durante la segunda mitad del siglo XVIII la población de palenque fue menor a los 1500 habitantes, al compararlo con los pueblos vecinos choles y tzeltales, Palenque no fue un pueblo pequeño y sí se caracterizó por tener una mayor cantidad de españoles que Tumbalá, por ejemplo.

Ahora bien, durante el S.XIX la demografía de este pueblo nos permite concluir que se mantuvo con una población más o menos similar a los años anteriores, incluso, cuando Palenque se convirtió en territorio mexicano, ello no impactó en el crecimiento de su población. Fue en estos años en donde encontramos, basándonos en la información de los viajeros, a distintos extranjeros emparentados con ladinas del pueblo. Por lo tanto, las quejas sobre la poca población, era un pretexto de los curas, si lo comparamos con otros pueblos.

En cuanto a la relación entre curas y feligreses, después de la muerte de fray Pedro, los curas desde muy temprano señalaron los pocos ingresos, este fue el principal motivo de queja por parte de los eclesiásticos y de ahí su mala relación con la feligresía. La participación de una parcialidad de los palencanos en la rebelión de 1712 dio cuenta de las redes de contacto que había entre este pueblo y los pueblos vecinos. También, este testimonio mostró que históricamente Palenque no se mantuvo ajeno a la conflictividad entre curas y feligreses y que los palencanos que participaron en la rebelión no eran sujetos meramente pasivos, sino que tenían la capacidad de organizarse y de reconocer su condición social y buscar revertirla, así como con la decisión de desobedecer tanto a sus autoridades civiles como religiosas por una causa común.

Durante los años subsecuentes y previo a la anexión a México, sobre todo durante los primeros años decimonónicos, se presentaron evidencias del conocimiento que los

indígenas demostraron tener sobre las propiedades que les pertenecían a ellos, a la iglesia y en los cuales no podía intervenir el cura, es decir, sabían litigar y defenderse tal como lo hicieron frente al cura Juan Esteban Arceo. Esta tradición de litigar por sus bienes también la padecieron los curas: Macal y Paniagua. No fue algo nuevo a partir de las legislaciones de la segunda mitad del siglo XIX. Los feligreses administraron también el recurso para la construcción de la iglesia. En conclusión, hubo una activa injerencia de los feligreses en temas de la iglesia y una autonomía como bien lo refiere Dolores Palomo en cuanto al control de los recursos de las cofradías, cosa que a partir de las Reformas Borbónicas no les correspondía a los curas administrar y que los palencanos hicieron valer.

Como lo habrá notado el lector, durante las primeras décadas del siglo XIX, mientras Palenque continuó como parte de territorio de Guatemala, solamente se pudieron analizar problemáticas relacionadas mayormente con la situación del pueblo, de la iglesia y algunos pocos casos de las relaciones entre curas y feligreses debido a la falta de documentación correspondiente.

Ahora bien, cuando Chiapas y Palenque pasaron a ser parte del territorio mexicano y previo a la promulgación de las Leyes de Reforma. Lo primero que destacamos es que, en la Constitución chiapaneca, siguiendo los modelos de la Constitución Federal de 1824, se declaró la religión Católica Apostólica Romana como oficial y la única permitida en el estado, es decir, era un estado confesional. Pero, si bien la Iglesia en Chiapas entre 1824-1855 se mantuvo como una Iglesia patriótica, según Ortiz Herrera, y, los distintos gobernadores, que apoyaron al clero durante su mandato, a excepción de la administración de Joaquín Miguel Gutiérrez. Es decir, a pesar de toda la “protección política” que la Constitución de Chiapas brindaba a la Iglesia chiapaneca, la situación de los curas en los pueblos, como el caso de Palenque, no era la mejor, como se ha comprobado con este trabajo.

Y, justamente la eliminación del uso de la fuerza civil para el cobro del diezmo fue otra coyuntura que afectó a la relación con los curas, todo esto antes a la Reforma. Se ha citado en este trabajo un ejemplo de las repercusiones de esta la ley.

Durante la época del Centralismo, a pesar de que la relación entre las autoridades eclesiásticas y civiles estatales mejoró, de acuerdo con lo analizado por Ortíz. En Palenque, no fue así, los problemas continuaron presentándose. Entre ellos, la dificultad de conseguir a un cura, los propios eclesiásticos reconocieron las consecuencias del abandono espiritual que el pueblo había padecido. Durante esta coyuntura política llegó a Palenque en 1837 el cura Idelfonso Macal, quien a partir de los 10 años que estuvo administrando la iglesia de Palenque, pudimos identificar que los principales problemas tenían que ver con la indiferencia hacia su persona por parte de los ladinos del pueblo, tuvo diversos conflictos con ladinos, con indígenas que dejaron de pagar las obvenciones y autoridades locales.

El cura acudió a la violencia corporal como un ejemplo del hartazgo ante la situación que vivía, su condición de comerciante generó conflictos con algunos ladinos y comerciantes del pueblo. Fue un eclesiástico poco respetado y bien vigilado por las autoridades. Solo una vez se le vio en alianza con las autoridades ladinas para evitar la creación de un nuevo pueblo y que población de Palenque se moviera hacia él. Incluso, las autoridades indígenas ya habían acusado a Macal de cobrarles mucho por casarlos y quienes no tuvieran dinero, los llevaba a trabajar a su sitio. Por ello, además de otras causas analizadas en el capítulo correspondiente, considero que la Ley sobre el matrimonio civil fue adoptada, porque ahora los feligreses ya no tenían que pagar para casarse aún y cuando ello significara hacerlo fuera de la iglesia. Entonces, antes que terminar trabajando para el cura o pagándole para que los casara, ahora, podían hacerlo en el registro civil y bajo los estatutos del matrimonio civil sin costo alguno. El pago ya no era un impedimento.

También, es importante recalcar que previo a las Leyes de Reforma los curas ya no contaban con el apoyo de las autoridades civiles para obligar a los feligreses a realizar servicios personales para el eclesiástico ya fuera cura beneficiado o interino. Incluso, en algunos casos, cuando los necesitaban le pedían un pago a cambio, tal como le pasó al cura Urbina. Resulta complicado saber en qué año dejaron de realizar los servicios personales a los curas, pero por lo menos pudimos saber que desde el testimonio de 1829 no lo volvieron a hacer. Considero que, en este punto, aún queda pendiente en un futuro, realizar una

investigación más detallada para poder resolver de mejor manera esa pregunta, no obstante, ya se ha hecho un primer intento en este trabajo.

De lo contrario, tanto antes como después de las Leyes de Reforma se observó la activa participación de las autoridades civiles locales en estos procesos, ellos jugaron un papel muy importante en esta dinámica entre curas y feligreses, al solicitar algún cura, para acusarlos, para transmitir las quejas de los feligreses indígenas, para pedir la salida de los curas de Palenque. Asimismo, constantemente se observó la alianza entre autoridades indígenas y ayuntamiento en contra de algún cura con el que hubiera problemas o para peticionar que les rebajasen el arancel y las cuotas por derechos parroquiales. Por su parte, los eclesiásticos no contaron con tal apoyo por parte de las autoridades civiles locales.

De igual manera, previo a las Leyes de Reforma, el alto costo del pago de las obvenciones fue el principal motivo de conflicto o queja por parte de los feligreses y en consecuencia la mala relación con sus curas. Y, por ello, consideraban que el único arancel que les satisfacía y que constantemente peticionaron que perdurara fue el arancel del obispo Bravo de la Serna, porque en él, el pago por las obvenciones parroquiales de los indígenas era de carácter voluntario, y sin dar servicios al cura. Incluso, al revisar los precios por obvenciones parroquiales que utilizaron los curas Macal y Urbina, por mencionar unos ejemplos, podemos confirmar que los precios eran más elevados que los constatados en el arancel de De la Serna. A pesar de que, con el paso del tiempo los precios tenían que ir subiendo por la inflación, como bien me ha aclarado Viqueira, los feligreses optaban por mantener el precio más bajo a pesar del respectivo aumento de los precios.

Pero, es importante no perder de vista que desde la primera mitad del S. XIX, y, a pesar de que los ingresos eran pocos y comúnmente no recibían obvenciones, los curas aún realizaban bautismos, matrimonios, casamientos y entierros, aunque estos últimos se prohibieron dentro de la iglesia a raíz del brote del cólera de 1833.

Otro elemento que persistió fue la ausencia de un cuadrante en la parroquia, previo a las Leyes de Reforma los curas protestaron por las injerencias de algunos vecinos en la iglesia, la poca asistencia a misa, la poca costumbre a confesarse, la poca petición del santo

óleo, no acostumbraban a confesarse ni en acto de muerte. También, el cura Paniagua se enfrentó a personas que no querían casarse en la iglesia por no confesarse o que querían casarse sin hacerlo. Esta negativa a confesarse continuó presentándose durante la segunda mitad del S. XIX. Pero, previo a la segunda mitad del S. XIX, ya había una acotación por parte de los feligreses a los asuntos meramente litúrgicos o religiosos y no materiales por parte de los curas.

Sobre las legislaciones de Valentín Gómez Farías, secundadas en Chiapas por Joaquín Miguel Gutiérrez, se mostró que los feligreses palencanos se ampararon en la ley sobre el diezmo de 1833 para pagarlos de manera voluntaria y no forzada. De hecho, fueron varias las quejas de los curas por el tema de los pocos ingresos de diezmos.

Ahora bien, para concluir sobre el impacto de las Leyes de Reforma en la relación entre los curas y feligreses, es importante mencionar que, tras la llegada de Ángel Albino Corzo a la gubernatura de Chiapas en 1856, las primeras legislaciones que conformarían las Leyes de Reforma tuvieron repercusión en algunas partes del estado, por ejemplo, en Palenque, debido a que este político chiapaneco las secundó. Es decir, las autoridades estatales jugaron un papel importante al respecto.

Empezando por la Ley Lerdo, concluimos que esta ley no tuvo algún impacto en Palenque porque, previamente, los indígenas ya habían perdido el control de la propiedad y habían dejado de cobrar la respectiva renta.

En cuanto al juramento de la Constitución de 1857, la negación por parte del cura a solemnizarlo fue motivo para que se generaran nuevas fricciones entre él y las autoridades civiles. Incluso, cuando se solicitó a las autoridades locales formar los censos, a manera de resistencia, el cura no quería proporcionar los datos sobre los nacidos, casados y muertos al prefecto. Y, aunque el cura Urbina señaló a la Constitución de 1857 como el origen de los males de la iglesia de Palenque, los antecedentes y todo lo que ya se ha mencionado en estas primeras líneas de la conclusión refutan esa acusación del eclesiástico.

Por parte de los feligreses, ellos la utilizaron para defenderse del cura. Pero, a pesar de ello, todavía en 1857, el cura atendió bautismos.

La segunda ley que tuvo gran repercusión en Palenque fue la Ley Iglesias, aunque es importante mencionar que, a manera de respuesta por parte del obispo Colina y Rubio ante el decreto de esta legislación, muchas cosas que él pidió que los feligreses continuaran satisfaciendo, así como muchos de los pagos que mencionó, los palencanos habían dejado de hacerlo desde antes de esta ley.

Los feligreses se ampararon en esta nueva legislación para negarse a hacer los pagos de obvenciones religiosas a los eclesiásticos, aunado a quienes de por sí no querían hacerlo. Y, es importante decir que, a diferencia de los fieles, a partir de ese momento los curas se quedaron sin un amparo legal o civil para poder cobrarles u obligarlos a pagarles. Además, los curas empezaron a resentir económicamente las consecuencias de la aplicación de esta ley. Aunque, tal y como ya se ha mencionado arriba, la negación de los pagos de derechos parroquiales no era un problema nuevo o desconocido para los curas, la novedad era la ley. En conclusión, la Ley Iglesias agravó la situación de los pocos ingresos hacia los eclesiásticos en Palenque. El cura Miguel Martínez también sufrió los efectos de la Ley Iglesias, le tocó administrar los bautismos sin costo a los más pobres del pueblo.

Al cura Urbina le tocó la aplicación de la Ley Juárez, al ser juzgado dentro de una instancia civil. En este testimonio se pudo observar que el cura ya no tenía fueros y estaba siendo juzgado en una instancia no eclesiástica, aunque el obispo protestó por ello, y reclamó que el ayuntamiento no tenía la autorización para cambiar a un cura, bajo las nuevas legislaciones, el ayuntamiento se sintió con el derecho de incidir al respecto. Incluso, las Leyes de Reforma permitieron a las autoridades civiles locales consolidar su autoridad por encima de los curas tal como se observó en los capítulos finales de esta investigación. Aunque el obispo se lamentó y señaló que el origen de los males como la falta de curas, eran las Leyes de Reforma, nuestra investigación contradice esa aseveración.

En el contexto federal y estatal de 1859 a 1880, cuando se analizó el proceso de separación Iglesia-Estado, las principales legislaciones que afectaron a los curas de Palenque

fueron la creación del registro civil y la ley que establecía al matrimonio como un contrato civil. Durante esta segunda etapa de la promulgación de estas legislaciones, los curas volvieron a estar expuestos a una presión social porque la orden del obispo fue no respetarlas y resistir hasta en casos extremos. Por su parte, el gobierno del estado se mantenía firme en la aplicación de estas. Incluso, a partir de este momento la situación agudizaría pues al no corresponderle el registro de los nacimientos ni entierros, sus ingresos empeorarían porque dejaría de realizar los actos religiosos correspondientes, cosa que sí sucedió.

Las variables explicativas que permiten comprender por qué algunas de las Leyes de Reforma tuvieron impacto en Palenque, además de las ya mencionadas en términos de la relación entre curas y feligreses, fue la simpatía que las autoridades de Palenque tuvieron con Albino Corzo, a quien hicieron explícito su apoyo, también el círculo juarista en Palenque, dirigido por Francisco La Cruz y Santiago Vadillo Requena, integrantes de la élite económica y política del pueblo. Este grupo pro-Juárez también apoyó la candidatura de José Pantaleón Domínguez, político que dio continuidad a la aplicación de las Leyes de Reforma en Chiapas. El ayuntamiento de Palenque expresó la simpatía y apoyo por la continuidad de Benito Juárez en las nuevas elecciones en 1866, un elemento más que abona a comprender el por qué las Leyes de Reforma tuvieron efecto en un pueblo rural, pequeño y pobre.

En 1860, a partir del análisis del conflicto entre el cura Urbina y el jefe Político, Miguel González, se constató de la aplicación de la Ley de Secularización de Cementerios y Panteones de 1859, y de lo indefenso que quedó el cura al intentar cobrar lo de costumbre para realizar el sepulcro. Esta legislación permitió a la autoridad civil tener injerencia en algo que años atrás no le correspondía. En 1860, de nuevo Miguel González, dio cuenta de la invitación que el cura hizo a algunos ciudadanos sobre el pago de obviaciones; las autoridades de Palenque estuvieron atentas e interesadas en aplicar las Leyes de Reforma en el pueblo.

El cura Sánchez dio cuenta de la aplicación de la Ley sobre el matrimonio civil, mencionó que todos los casamientos se hacían civilmente, su función quedó reducida a los bautismos. Y, si el padrino había juramentado la Constitución o era finado, los feligreses iban

a bautizar a sus hijos a Jonuta o Macuspana Tabasco, lo que significó una merma en sus ingresos. Incluso, desde 1861 los habitantes de Palenque recurrían al matrimonio por la vía civil, una gran cantidad de matrimonios se registraron en ese año, así como la cantidad de niños presentados ante el Juez del estado civil. Demostrándose, el gran impacto que tuvieron tanto la Ley sobre el registro civil como la del matrimonio civil.

Resulta inevitable reflexionar, ¿por qué los palencanos prefirieron la vía del matrimonio civil antes que el religioso?, teniendo en cuenta que uno de los principales problemas previo a esta ley era el tema de los excesivos cobros por parte de los curas, la inexistencia de un arancel y el antecedente de la negatividad del cura Urbina en casar a una pareja por no saberse la oración correspondiente, llego a la conclusión de que los feligreses vieron en la legislación liberal una oportunidad de evitar todo lo anterior, además, esta ley eximió del pago a los pobres, he ahí motivos para su aplicación.

Ante la postura de obedecer a sus superiores, los curas no pudieron obtener ingresos ni de los entierros por obedecer las disposiciones de su autoridad eclesiástica, las autoridades locales expusieron claramente que era culpa del cura el que los casamientos se hicieran en la instancia civil y no en la iglesia, a causa de negarlo a quienes juramentaron la Constitución de 1857, así como con los padrinos en el caso de los bautizos, el ayuntamiento culpó al clero de todo ello. Dejando en claro también las autoridades locales la importancia que daban a las Leyes de Reforma sobre la Iglesia.

La situación agravó para los curas durante la segunda mitad del siglo XIX a raíz de la promulgación de estas leyes. Los feligreses solamente pagaban las limosnas de los bautismos, ninguno se casaba por la iglesia, quienes organizaban las fiestas eran las autoridades civiles y nuevamente faltaban curas para administrarles. Es claro que los recursos de los curas tras la aplicación de estas leyes quedaron reducidos a los bautismos. Resulta un poco curioso concluir que cuando se inició el análisis sobre esta iglesia, ésta se encontraba sin un cura para atenderlos, al concluir la periodización de estudio, la situación, en este punto, era similar.

Finalmente, en este estudio, se demostró que el decaimiento del cura como figura de autoridad se dio previo a la aplicación de las Leyes de Reforma, posterior a éstas, los curas fueron relegados a funciones meramente espirituales. Desde muy temprano, los eclesiásticos no influyeron en la vida social de los palencanos.

La figura de Albino Corzo fue importante para la aplicación de las Leyes de Reforma en Chiapas, en Palenque jugaron un papel muy importante las autoridades locales, los ladinos y los indígenas al aplicarlas frente a los clérigos. Se pudo demostrar también la presencia de las autoridades indígenas, que, si bien fueron relegadas como autoridades en un ámbito político, continuaron siendo importantes en temas que tenían que ver con la iglesia y se les vio trabajando en conjunto con el ayuntamiento cuando había que denunciar alguna anomalía de los curas, aunque a veces las acusaciones en contra de los eclesiásticos estuvieran un poco cargadas de mentira con el objetivo de lograr la salida del cura con el que tenían conflicto. Además, tanto las autoridades indígenas como las autoridades ladinas mostraron conocer las nuevas disposiciones liberales y utilizarlas.

Por su parte, las constantes quejas de los feligreses fueron por los excesivos cobros, sufrir maltratos y golpes por parte de los eclesiásticos. Después de fray Lorenzo de la Nada, sólo hubo testimonio sobre un cura amado en el pueblo, se trató del Padre Gomes, y ello pasó porque no les había cobrado tanto por sus servicios. Reafirmando el argumento de que el tema de los cobros fue el principal problema entre ambas partes. Es decir, la resistencia de los indígenas fue más de tipo económica, y la de las autoridades locales y ladinos fue más músculo, demostrar que tenían mayor autoridad sobre el otro. El pueblo de Palenque estaba conectado al obispado, al estado y a la federación. Esta tesis aportó que las Leyes de Reforma afectaron a las ciudades principales y a los pueblos rurales como en Palenque.

Considero que se cumplió el objetivo principal de este trabajo, porque se ha constatado que las Leyes de Reforma sí se aplicaron en Palenque e incidieron en la relación entre los curas y sus feligreses, los primeros las utilizaron a su favor, y los segundos, sufrieron repercusiones en su posición social y económica. Se pudo observar a los indígenas y ladinos como sujetos protagonistas y, no pasivos, inmersos en los cambios políticos que se dieron en

México durante la segunda mitad del siglo XIX respecto a la separación Iglesia-Estado, ellos aprovecharon esa coyuntura política y demostraron conocer y emplearon a su favor las Leyes de Reforma.

De igual manera, se comprobó nuestras hipótesis, la aplicación de las Leyes de Reforma no fue la causa principal de los problemas de la iglesia de Palenque, la relación entre los curas y sus feligreses ya había dado muestras de una conflictividad y de ser mala, la mala relación entre ambos actores inició hace tiempo, producto de distintas condiciones y coyunturas históricas y políticas. Por lo menos en Palenque, la Iglesia, no logró un control o hegemonía sobre los feligreses. Tampoco se puede concluir que se observó un proceso de secularización de la sociedad palencana, sino solamente el deslinde de las funciones de los curas, que los feligreses no pagaran tanto por su fe y que los curas no se metieran en sus vidas privadas ni que les exigiera tantas cosas, las Leyes de Reforma le ofrecieron esa salida y por ello las aplicaron.

Deseo que esta investigación motive a más colegas a desarrollar este tipo de estudios en otros pueblos y regiones de Chiapas con el fin de tener un panorama más amplio sobre las Leyes de Reforma en el estado y su impacto en la relación entre curas y feligreses. Al desarrollarse mayor historiografía al respecto, podremos establecer comparaciones entre una región y otra, en qué lugares tuvo un impacto y en cuáles no, en qué pueblos los feligreses la utilizaron y en cuales no, etc., considero que este tipo de investigaciones sobre procesos macrosociales y su impacto en pequeños espacios puede ayudarnos a tener una mejor idea de la Reforma en Chiapas y no sólo enfocarnos a las élites políticas ni al alto clero respectivamente.

También considero que han quedado temas pendientes y que se podrán responder en futuras investigaciones, por ejemplo, el tema de la evangelización, porque pareciera que los palencanos no tuvieron temor a Dios a que les castigara por casarse fuera de la iglesia, anteponiendo el precio de las obvenciones religiosas a un castigo divino. Habría que investigar más a fondo lo poco devotos que eran los palencanos. Asimismo, cualquier error en la investigación es completamente mi responsabilidad.

ARCHIVOS CONSULTADOS

Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas

Archivo Histórico de Chiapas de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas

Archivo Histórico de Chiapas de la Biblioteca Manuel Orozco y Berra INAH

Archivo General de la Nación

PLATAFORMAS DIGITALES CONSULTADAS

<https://pares.culturaydeporte.gob.es/inicio.html>

www.familysearch.org

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Albuérne Parrilla, A. María. “Conformación de Subdelegación en la Intendencia de Ciudad Real, Chiapas”, en Diego-Fernández, Rafael; Bernal, Graciela y Alcauter, José Luis (coords.). *Subdelegaciones novohispanas: la jurisdicción como territorio y competencia*, Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán: Universidad de Guanajuato, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2019.

Albuérne Parrilla, A. María y Trejo Huerta, J. Héctor. “Pedro Quesada, del campo de batalla a la burocracia americana: un ejemplo de versatilidad (1784-1833)”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV Historia Moderna*, 30, 2017, pp. 307-334.

Ávila, Alfredo. “Liberalismos decimonónicos: de la historia de las ideas a la historia cultural e intelectual”, pp. 111-145, disponible en: <https://www.jstor.org/stable/j.ctv47w53q.10>, consultado 13 de febrero de 2021.

Aguirre, Rodolfo. “En busca del clero secular: Del anonimato a una comprensión de sus dinámicas internas”. Publicado: 8 de noviembre 2012, disponible en: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/iglesiane/iglesiane.html>, consultado 13 de febrero de 2021.

Aguirre R. y Enriquez L. (coords.), *La Iglesia Hispanoamericana de la colonia a la república*, México, Instituto de Investigaciones Sobre la Universidad y la Educación (IISUE), UNAM,

Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile, Plaza y Valdés Editores, 2008, 384 pp.

Arriola Díaz, L., Alberto y Sánchez Silva, Carlos. "La Ley de Desamortización de 25 de junio de 1856 y las corporaciones civiles: orígenes, alcances y limitaciones", en Olveda, Jaime (Coord.), *Desamortización y Laicismo: La encrucijada de la Reforma*, El Colegio de Jalisco, 1ª ed., Zapopan, Jalisco, 2010, pp. 91-118.

Arriola Díaz Viruell, Luis. A. "Pueblos, reformas y desfases en el sur de México. Oaxaca, 1856-1857", *Historia Mexicana*, Vol. 64, Núm. 2 (254) octubre-diciembre, 2014, pp. 487-532.

Ben Vinson III. "Los milicianos pardos y la construcción de la raza en el México colonial", *Signos Históricos*, vol. 2, núm. 4, julio-diciembre, 2000.

Birrichaga, Diana. "la sublevación indígena y las reformas liberales en el Estado de México (1855-1859)", pp. 341-365, disponible en: <https://www.jstor.org/stable/j.ctvhn0d9b.20>, consultado: 22 de enero de 2021.

Burke, *Historia y teoría social*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, «Colección Itinerarios», 1992.

Bustamante Chavez, Lorena G. "El papel de los curas párrocos en los pueblos de la provincia de San Luis Potosí durante las Reformas Borbónicas. (1786-1821)", *Tesis de Licenciatura*, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2008, 124 pp.

Brading, David A., *La Nueva España. Patria y religión*, México, Fondo de Cultura Económica, 2015, 311 pp.

Bricker, Reifler V. *El cristo indígena, el rey nativo: el sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*, Traducción de Cecilia Paschero (Sección de obras de antropología). México: México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

Cabrera Bernat, Ciprián Aurelio (ed.) *Viajeros en Tabasco*, Textos. Villahermosa: Gobierno del Estado de Tabasco, 1987.

Carvalho Soto, A. Margarita. *La ilustración del despotismo en Chiapas, 1774-1821*, México, DF.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994.

Carregha Lamadrid, Luz. "Entre el gozo y el enojo. La diócesis de San Luis Potosí de 1854 a 1861" en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispos de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, México, 2007, pp. 201-228

Castro Aguilar, José, L. *Historia de los textos de la Constitución política del estado de Chiapas, 1826-1982*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, CONECULTA- Chiapas, 2017.

Castro Aguilar, José, L. *Ángel Albino Corzo: Benemérito del sureste*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, CONECULTA. Dirección de publicaciones, 2016.

Casanova, Julián. *La historia social y los historiadores*. Barcelona: Ed. Crítica, 2013.

Ceballos Ramírez, Manuel. "La diócesis de Linares y la Reforma Liberal, 1854-1864" en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispos de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, México, 2007, pp. 307-333.

Cerutti, A. Y Domínguez, B. "Milenarismo y mesianismo en la rebelión tzeltal de 1712, Cancuc, Chiapas". *Estudios filosofía / historia/ letras*, 1998 (14).

Connaughton Brian, "Clérigos federalistas: ¿Fenómeno de afinidad ideológica en la crisis de dos potestades?" en, *Raíces del federalismo mexicano*, Manuel Miño Grijalva *et al.* (coords.), Universidad Autónoma de Zacatecas/Secretaría de Educación y Cultura del Gobierno del Estado de Zacatecas, Zacatecas, 2005.

Connaughton, Brian. "Una ruptura anunciada: Los catolicismos encontrados del gobierno liberal y el Arzobispo Garza y Ballesteros" en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispos de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, México, 2007.

Connaughton, Brian. "Una frontera interna de inclusión/ exclusión: la parroquia mexicana en los inicios del siglo XIX", en Soto, M., & Hidalgo Pego, M. *De la barbarie al orgullo nacional: Indígenas, diversidad cultural y exclusión: siglos XVI al XIX*, 1a ed., Macroproyecto Ciencias sociales y humanidades, México D.F: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.

Connaughton, Brian. (coord), *México durante la Guerra de Reforma, Tomo I: Iglesia, religión y Leyes de Reforma*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2011, 246 pp.

Connaughton, Brian. "Los curas y la feligresía ciudadana en México, siglo XIX", en Jaime E. Rodríguez O. (coord.), *Las nuevas naciones: España y México, 1800-1850*, Madrid, Fundación MAPFRE, 2008, p. 241-272.

Connaughton, Brian, *La mancuerna discordante. La república católica liberal en México hasta la Reforma*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Gedisa, 2019, 385 pp.

Connaughton Brian, "El cura párroco al arribo del siglo XIX: El interlocutor interpelado, en: Alicia Mayer (Ed.), *El Historiador frente a la historia. Religión y vida cotidiana*, IIH-UNAM, México, 2008.

Contreras Sánchez, Alicia del C. "El palo de tinte, motivo de un conflicto entre dos naciones, 1670-1802", *Historia Mexicana*, XXXVII:1, 1987.

"Colección de los Decretos y órdenes que han expedido las Cortes Ordinarias desde 25 de septiembre de 1813, Día de su Instalación, hasta 11 de mayo de 1814". Tomo V, MADRID, MADRID EN LA IMPRENTA NACIONAL, 1820. Consultado en: https://books.google.com.mx/books?id=rFJMzkMbea8C&pg=PR17&lpg=PR17&dq=Decreto++Palenque+como+Villa+1813&source=bl&ots=1oHGLlBky5&sig=ACfU3U2HqheOKUfC5QY_XLinTiNWy5Pww&hl=es-419&sa=X&ved=2ahUKEwjGtd79paD2AhVnIUQIHWkAO4Q6AF6BAg8EAM#v=onepage&q=Palenque&f=false.

Cuevas Arenas, Héctor. "El cura doctrinero en la antigua jurisdicción de la ciudad de Cali. Siglo XVIII. Dinámicas y conflictos". *Anuario de Historia regional y de las Fronteras*, vol. 17, enero-junio, 2012, pp. 27-43.

Charnay, D. *Ciudades y ruinas americanas*, Mirada viajera, México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 1994.

"Chiapas en la Reforma", en Flores Castillo, A., & Jiménez Dorantes, M. *Chiapas: Historia de las instituciones jurídicas*, 1a ed., Colección Historia de las Instituciones Jurídicas de los Estados de la República Mexicana). México, D.F: México, D.F. : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas : Senado de la República, LXI Legislatura, Comisión Especial Encargada de los Festejos del Bicentenario de la Independencia y el Centenario de la Revolución Mexicana, 2010.

Vos, Jan de. "Chiapas decimonónico: una bibliografía comentada", *Secuencia*, núm. 12, septiembre-diciembre, 1988, pp. 51-96, DOI: <http://dx.doi.org/10.18234/secuencia.v0i12.230>.

Vos, Jan de. *Fray Pedro Lorenzo de la Nada, misionero de Chiapas y Tabasco*, Fondo de Cultura Económica; Primera edición, 2010.

Vos, Jan de. *Catálogo de los documentos históricos que se conservan en el fondo llamado "Provincia de Chiapas" del Archivo General de Centroamérica*, Guatemala, Centro de Estudios Indígenas UNACH, Centro de Investigaciones Ecológicas del Sureste, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 1985. Tomo II.

Vos, Jan de. *La guerra de las dos virgenes: la rebelión de Los Zendales (Chiapas, 1712) documentada, recordada, recreada*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, México, D.F.: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social: Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.

Díaz Perera, Miguel Ángel. “De viajeros y coleccionistas de Antigüedades: Frédérick Waldeck en México, Historia origen y naturaleza del hombre americano en los albores de la modernidad”, *Tesis de Doctorado*, El Colegio de Michoacán, Centro de Estudios Históricos, 2008.

Di Stefano, Roberto. “La renovación de los estudios sobre el clero secular en Argentina: de las reformas borbónicas a la Iglesia romana”, en *Anuario del Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti”*, núm. 7, 12-01, 2007.

Di Stefano, Roberto, *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Buenos Aires, siglo XXI Editores, 2004.

Di Stefano, Roberto “Magistri clericorum. Estudios eclesiásticos e identidades sacerdotales en Buenos Aires a fines de la época colonial”, en *Anuario IEHS*, núm. 12, 1997.

Di Stefano, Roberto. “Pastores de rústicos rebaños. Cura de almas y mundo rural en la cultura ilustrada rioplatense”, en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, tercera serie, núm. 22, segundo semestre de 2000.

Domínguez Reyes, J. Gabriel. “El bienestar de la Iglesia y el Estado: La gestión episcopal de Francisco Polanco, obispo de Chiapas (1777-1784)”, *Tesis de Doctorado*, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Centro de Estudios Históricos, 2016.

Dorantes González, Alma. “Zacatecas: un obispado en ciernes. Clero y sociedad en la Reforma” en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispados de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, pp. 131-172.

Eugenio Martínez, M. Ángeles. *La defensa de Tabasco 1600-1717*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla, 1971.

Escalante Gonzalbo, P., García Martínez, B., Jáuregui, L., Vázquez, J.Z., Speckman Guerra, E., Garcíadiego, J., Aboites Aguilar, L. *Nueva historia mínima de México ilustrada*. México: Secretaria de Educación del Gobierno del Distrito Federal, 2008. Recuperado de <https://portalanterior.ine.mx/archivos2/portal/servicio-profesional-electoral/concurso-publico/2016-2017/primera-convocatoria/docs/Otros/36-historia-minima-de-mexico.pdf>.

Esponda, González, J. *“Ya no hay tributo ni rey”: de profetas y mesías en la insurrección de 1712 en la provincia de Chiapa*, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Secretaría de Pueblos y Culturas Indígenas 2013.

Enríquez Licón, Dora E. “La Reforma en Sonora: Élite políticas y eclesiásticas” en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispos de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, pp. 335-365.

Fenner, Justus. “Fuentes primarias para el Chiapas decimonónico”, pp. 1-62, disponible en [https://www.academia.edu/25732497/Fuentes_primarias_para_el_Chiapas_decimon%C3%B3nico] consultado: 28 de octubre de 2019.

Fenner, Justus. *Tierra y trabajo: aportes a la historia de Chiapas desde la región ch’ol, 1528-1914*, Primera edición, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur, 2020.

Fuentes Horta, E. y Ledezma Díaz, A. “Métodos y problemas en la historiografía chiapaneca: Entrevista a Juan Pedro Viqueira Alban”, *Revista de Historia*, núm. 77, enero-junio 2018, pp. 207-222, DOI: <http://dx.doi.org/10.15359/rh.77.8>.

García Ugarte, M. Eugenia. *Poder político y religioso. México siglo XIX*, 2 tomos, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Miguel Ángel Porrúa, 2010.

Gómez de Silva Cano, Jorge, J., “La Reforma”, pp. 73-80, recuperado en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/9/4452/11.pdf> , consultado el 10 de octubre de 2022.

Gómez Fernando. “Clero y política en La Rioja en los años veinte del siglo XIX. El Teniente de cura Melchor León de la Barra, de revolucionario a 'reo de alto crimen'”. *Almanack. Guarulhos*, núm. 9, abril, 2015, pp. 102-114, disponible en: <http://dx.doi.org/10.1590/2236-463320150908>, consultado 23 de enero de 2021.

Gosner, K. “Las élites indígenas en los altos de Chiapas (1524-1714)”, *Historia Mexicana*, Vol. 33, No. 4 (abril-junio 1984).

Guardino, Peter, *El tiempo de la Libertad. La cultura política popular en Oaxaca, 1750-1850*, Oaxaca, México, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, El Colegio de Michoacán, 2009.

Guardino, Peter. "El carácter tumultuoso de esta gente: los tumultos y la legitimidad en los pueblos oaxaqueños, 1768-1853" en Connaughton, Brian F. (coord.), *Poder y legitimidad en México en el siglo XIX. Instituciones y cultura política*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Miguel Ángel Porrúa, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, México, 2003, pp. 181-205.

Guarisco Canseco, Claudia. "Hacia la Construcción de una nueva sociabilidad política: Indios, Ciudadanía y Representación en el Valle de México, 1770-1835", *Tesis de Doctorado*, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Históricos, 2000.

Gutiérrez Cruz, Sergio Nicolás y Parrilla Albuérne Ana María, "Alcades y subdelegados de la Intendencia de Ciudad Real de Chiapa: autoridades enfrentadas en vísperas de la Independencia", *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, Vol. 13, 2018, DOI: <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2018.25.306>.

Gutiérrez Cruz, Sergio N. *Joaquín Miguel Gutiérrez: el fulgor de la espada*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes en Chiapas, 1999.

Guglielmo Cavallo y Roger Chartier (coords.), *Historia de la lectura en el mundo occidental* (trad. de María Barberán, María Pepa Palomero, Fernando Borrajo y Cristina García Ohlrich), Madrid, Taurus, 1998, 585 pp.

Hernández Granja, Érika. "cuando el cura bebe, el feligrés se queja. Clérigos ebrios en el México del siglo XVIII". disponible en: [HTTP://WWW.PUBLICACIONES.CUCSH.UDG.MX/GRIETA/PDF/GRIETA01/69-78.PDF](http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/grieta/pdf/grieta01/69-78.pdf), consultado el 10 de febrero de 2021.

Ibarra Carolina, A. C. "Religión y Política. Manuel Sabino Crespo, un Cura Párroco del sur de México". *Historia Mexicana*, Vol. 56, núm. 1, julio-septiembre, 2006, pp. 5-69, disponible en: <https://www.jstor.org/stable/25139698>, consultado: 12 de enero de 2021.

Jaramillo Juvenal, M. "El Poder y la Razón. El Episcopado y el Cabildo Eclesiástico de Michoacán ante las Leyes de Reforma" en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispos de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, México, 2007.

Juárez, B. *Documentos, discursos y correspondencia*, 2ª ed, México: Libros de México. 1972.

Leal Pino, Cristián. "El mundo privado de los curas y párrocos en el tránsito del siglo XIX al XX". *Revista Tiempo y Espacio*, núm. 11-12, 2015, pp. 233-257, disponible en: <http://revistas.ubiobio.cl/index.php/TYE/article/view/1647>, consultado 12 de febrero de 2021.

Lira Larios, Regina. "De buenos mexicanos, cristianos, soldados y valientes: pueblos Coras y Huicholes en la configuración de una región, 1840 a 1880". *Historia Mexicana*, Vol. 69, núm. 3, enero-marzo, 2003, pp. 1091-1142, disponible en: <https://www.jstor.org/stable/10.2307/26831459>, consultado 2 de febrero de 2021.

Lorenzana, Cruz Benjamín. *Negros y mulatos en el noroeste de la provincia colonial de Soconusco, siglo XVII*, Consejo Estatal para las Culturas y las Artes de Chiapas, Dirección de Patrimonio e Investigación Cultural, 2009.

López Mora, Rebeca. "La intervención e intromisión de los curas en los pueblos de indios en el periodo borbónico: Naucalpan y Tlalnepantla". *Hispania Sacra*, Vol. 63, núm. 128, 2011, pp. 545-567, disponible en; <https://doi.org/10.3989/hs.2011.v63.i128.283>, consultado 20 de febrero de 2021.

López Elías, Pedro. "Las obras públicas municipales según la Constitución de Cádiz y su irradiación en el ordenamiento mexicano", *Revista de ciencias jurídicas*, Nº 136, 13-42, enero-abril, 2015

Marino, Daniela. "La desamortización de las tierras de los pueblos (Centro de México, siglo XIX). Balance Historiográfico y fuentes para su estudio", *América Latina En La Historia Económica*, Vol. 8, Núm. 16 (julio-diciembre), 2001, pp. 33-43, DOI: <https://doi.org/10.18232/alhe.v8i16.276>.

Márquez Espinoza, Esaú, Araujo González Rafael de J y Ortiz Herrera, María del Rocío (coords.), *Estado-Nación en México: Independencia y Revolución*, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, México, Tuxtla Gutiérrez Chiapas, 2011.

Matute A., Connaughton, B., y Trejo, E., *Estado, iglesia y sociedad en México: siglo XIX*, Las ciencias sociales, México: M.A. Porrúa, 1995, 430 pp.

Miranda, Lida. "La iglesia católica en las más recientes historiografías de México y Argentina. Religión, modernidad y secularización, en *Historia Mexicana*, Vol. 56, núm. 4, abril-junio, 2010, pp. 1393-1426.

Mendoza García, Edgar, J. "Tierras de común repartimiento y pequeña propiedad en San Juan Teotihuacán, Estado de México, 1856-1940", *Historia Mexicana*, Vol. 66, Núm. 4 (264) abril-junio, 2017, pp. 1961-2011, DOI: <https://doi.org/10.24201/hm.v66i4.3423>.

Meyer, Jean. "El estado laico: trayectoria y significado presente", en *Laicidad y valores en un Estado democrático*, Comp. Roberto Blancarte, pp. 141-152. México, D.F.: El Colegio de México, 2000.

Miranda Ojeda, Pedro. "La disputa por la feligresía. Conflictos jurisdiccionales en las parroquias de Yucatán, 1800-1862". *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, núm. 5, 2015, pp. 161-184, disponible en: [https://www.academia.edu/35399812/8 La disputa por la feligres%C3%ADa Conflictos jurisdiccionales en las parroquias de Yucat%C3%A1n 1800 1862 The dispute about fligree work Jurisdictional conflicts in Yucat%C3%A1n parishes 1800 1862](https://www.academia.edu/35399812/8_La_disputa_por_la_feligres%C3%ADa_Conflictos_jurisdiccionales_en_las_parroquias_de_Yucat%C3%A1n_1800_1862_The_dispute_about_fligree_work_Jurisdictional_conflicts_in_Yucat%C3%A1n_parishes_1800_1862), consultado: 12 de febrero de 2021.

Mijangos, Pablo, *La reforma (1848-1861)*, México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2018, 247 pp.

Mijangos y González, "Entre la igualdad y la gobernabilidad: los motivos de la supresión del fuero eclesiástico". *Historia Mexicana*, Vol. 66, núm. 1, julio- septiembre, 2016, DOI:<http://dx.doi.org/10.24201/hm.v66i1.3243>.

Morelet, Arthur. *Viaje a América Central, isla de Cuba y Yucatán*, traducción de Antonio Casas y Abdiel Macías, edición de Carolina Depetris. Mérida: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales. Tomo I, 2015.

Nájera Nájera, G. "Entre La Decadencia Y La Renovación: Desarrollo De La Provincia Franciscana Del Santo Evangelio De México, 1572-1749", *Tesis de Maestría*, México, Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa, 2004, 299 pp.

Obara-Saeki, Tadashi; Viqueira Alban, Juan Pedro. *El arte de contar tributarios. Provincia de Chiapas, 1560-1821*. México: El Colegio de México, 2017, p. 569.

O' Hara, Matt, "El capital espiritual y la política local: La Ciudad de México y los curatos reales en el México central", en Brian Connaughton (coord.), *Religión, política e identidad en la Independencia de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010, pp. 388-424.

Ohmstede Escobar, Antonio (coord.), *Los pueblos indios en los tiempos de Benito Juárez*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2007, 360 pp.

Olveda, Jaime (coord.), *Los obispos de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, México, 2007, 397 pp.

Olveda, Jaime. "El obispo y el clero disidente de Guadalajara durante la Reforma liberal" en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispos de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, México, 2007, pp. 95-130.

Ornelas Hernández, Moisés. "La política Liberal y las obvenciones parroquiales en el Obispado de Michoacán, 1821-1860". *Hispania Sacra*, Vol. 63, núm. 128, 2011, pp. 681-706, disponible en: <https://doi.org/10.3989/hs.2011.v63.i128.288>, consultado 12 de enero de 2021.

Orozco y Jiménez, Francisco, *Colección de Documentos inéditos relativos a la iglesia de Chiapas*, San Cristóbal Las casas, Imprenta de la Sociedad Católica, T. II, 1911.

Ortiz Herrera, del Rocío M. (coord.), *Ayuntamientos chiapanecos: fiscalidad, elecciones, ciudadanía y defensa de bienes de comunidad, desde la Colonia hasta el inicio de la Revolución en Chiapas*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, El Colegio de Michoacán-Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2018, 183 pp.

Ortíz Herrera, del Rocío M. "Indios insumisos, Iglesia Católica y élites terratenientes en Chiapas. (1824-1901) Una perspectiva comparativa", *Tesis de Maestría*, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Centro de Estudios Históricos, 2001.

Ortiz Herrera, del Rocío M. "La Iglesia católica y la formación del Estado en México y en Chiapas, 1825-1842. Territorio, soberanía, préstamos patrióticos y festividades cívico-religiosas" en Valdez Gordillo, Eduardo M (coord). *Configuraciones históricas de territorios y fronteras prehispánicas y contemporáneas en Mesoamérica*, 1 ed, Tuxtla Gutiérrez Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas: Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, 2020.

Orellana Flores, Cindy B. "Entre los atropellos del Clero y el despertar de los fieles. Conflictos entre feligresía y curas en el departamento de Comitán Chiapas, 1858-1901", *Tesis de Maestría*, Tuxtla Gutiérrez, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas-Universidad Autónoma de Chiapas, 2018, 224 pp.

Pacheco Rojas, José de la C. "El obispado de Durango ante las Leyes de Reforma, 1854-1861" en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispos de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, México, 2007, pp.271-306.

Palomo Infante, M. Dolores. "Tiempos de secularización: Iglesia y cofradías en Chiapas a partir de 1856", *Mesoamérica*, Vol. 45, núm. 46, enero-diciembre, 2004, pp. 153-172, disponible en [<https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=336284>] consultado: 22 de enero de 2022.

Palomo Infante, María Dolores. "Lo que el Real Patronato no cubre: Cargas de la evangelización entre los tzeltales de Chiapas", *Revista de Historia de América*, No. 128, 2001, pp. 69-96.

Palomo Infante, Dolores M. "Los Ayuntamientos de los pueblos indígenas de Chiapas en el siglo XIX y su relación con los asuntos de justicia", *Anuario de Estudios Americanos*, 66, 1, enero-junio, pp. 21-46, Sevilla (España), 2009.

Pani, Erika (coord.), *Nación, Constitución y Reforma, 1821-1908*, 1a ed., Sección de obras de historia. Serie Historia crítica de las modernizaciones en México, México, D.F: Centro de Investigación y Docencia Económicas Fondo de Cultura Económica, 2010, 360 pp.

Parrilla Albuérne, A. María y Gutiérrez Cruz, S. Nicolás. "Una revisión historiográfica sobre Chiapas en el siglo XIX", en Connaughton, Brian (Coord.), *Diálogo historiográfico Centroamérica-México siglos XVIII y XIX*, Editorial Gedisa, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, Ciudad de México, 2017, p. 617-652.

Pedrero Nieto, Gloria. "La desamortización y nacionalización de los bienes de la Iglesia de San Cristóbal de las Casas, Chiapas", *Revista Pueblos y Fronteras digital*, Vol. 2, Núm. 3, 2007, DOI: <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2007.3.232>.

Pedrero Nieto, Gloria. "Las divisiones políticas de Chiapas: siglos XVI-XIX". En Esaú Márquez Espinosa, Rafael de J. Araujo González y María del Rocío Ortiz Herrera, *Estado-Nación en México: Independencia y Revolución*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

Pérez de los Reyes, Marco. "La Campana Chiapaneca". *Vida, obra y aportaciones del General Joaquín Miguel Gutiérrez*, consultado en: <https://www.derecho.unam.mx/investigacion/publicaciones/librosfac/pdf/pub03/13DrPerez.pdf>.

Peter Gerhard. *La frontera sureste de la Nueva España*, trad. Stella Mastrangelo, México, UNAM, 1991.

Pollack, Aaron., Torres Freyermuth Amanda U., Sarazúa Juan C., Palomo Infante María D., (coords). *Historias e historiografías del siglo XIX en Chiapas y Guatemala*, Primera edición, San Cristobal de Las Casas, Chiapas: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur, 2020.

Powell, T.G. "Los liberales, el campesinado indígena y los problemas agrarios durante la Reforma", *Historia Mexicana*, Vol. 21, Núm. 4 (84) abril- junio, 1972. pp. 653- 675,

recuperado a partir de:
<https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2977>.

Placencia Jiménez J., Fabián. “Los curas párrocos tras la implementación de las Reformas Borbónicas, aproximaciones desde el caso de Pedro Montt Prado y su participación en litigios judiciales (Melipilla, 1774-1806)”, *Tesis de Licenciatura*, Santiago, Facultad de Filosofía y Humanidades, Departamento de Ciencias Históricas- Universidad de Chile, 2017, 113 pp.

Rangel Silva, José A. “Lo que antes era casa de Dios. Adaptaciones del liberalismo en los ámbitos locales, 1820-1825”, *Historia Mexicana*, vol. 53, núm. 1, julio-septiembre, 2003, p. 117-177.

Restrepo, Fernando, L. “Estudios subalternos y tiempo insurgente: Memorias Maya-Tzeltal de la Rebelión de 1712 en Chiapas”, *Revista Iberoamericana*, Vol. LXVIII, Núm. 201, octubre-diciembre 2002.

Romana Falcón. “El Estado liberal ante las rebeliones populares. México, 1867-1876”, *Historia Mexicana*, vol. 54, núm. 4, abril-junio, 2005, pp. 973-1048, disponible en: <http://www.jstor.com/stable/25139606>, consultado: 10 de febrero de 2021.

Rubial García, A., Connaughton Hanley, B., Ceballos Ramírez, M., & Blancarte, R. *Historia mínima de la Iglesia católica en México*, El Colegio de México, Primera edición ed., Colección Historias mínimas 6. 2021.

Ruiz Abreu, Carlos E. “Rutas, impuestos y productos comerciales de Tabasco en el siglo XVIII”. *Antropología. Revista Interdisciplinaria Del INAH*, (66), 2002, pp. 41-52. Recuperado a partir de <https://www.revistas.inah.gob.mx/index.php/antropologia/article/view/4990>.

Ruiz Abreu, Carlos E. (coord.). *Historia del H. Congreso del Estado de Chiapas*, T. I, México LVIII Legislatura del H. Congreso del Estado de Chiapas, 1994.

Rus, Jan. “¿Guerra de Castas según quién? Indios y ladinos en los sucesos de 1869”, pp. 145-174, en Viqueira Alban, Juan Pedro. y Humberto Ruz, M. (coords). *Chiapas: Los rumbos de otra historia*, UNAM/CIAESAS/CEMCA-u. de G., México, 1995, 508 pp.

Staples, Anne. “El rompimiento de un delicado equilibrio: posiciones antagónicas de Estado e Iglesia”, en Juárez: *Historia y Mito*, coord. Josefina Zoraida Vasquez, 293-305. México: El colegio de México, 2010.

Stephens, J. *Incidentes de viaje en Centroamérica, Chiapas y Yucatán*, (Tercera edición ed., Colección Viajeros), 1982, 199 pp.

Sánchez Lima, J. Enrique. “La incorporación política del Soconusco a la República mexicana: una historia multifactorial (1824-1842)”, *Revista Pueblos y fronteras digital*, volumen 15, 2020, pp. 1-31. DOI: <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2020.v15.500>.

Sánchez Lima, J. Enrique. “Génesis de la separación y reincorporación del Soconusco a México: un análisis multifactorial, 1824-1842”, *Tesis de Licenciatura*, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 2018, 180 pp.

Sánchez Lima, J. Enrique. “El universo relacional de Mariano Grajales y Zapata: Una historia social del poder en el Chiapas del siglo XIX (1813-1841)”, *Tesis de Maestría*, Tuxtla Gutiérrez, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas- Universidad Autónoma de Chiapas, 2021.

Sánchez Montiel, J Carlos. “Formación de Ayuntamientos Constitucionales y un nuevo sistema de representación política en los pueblos-Misión de Rioverde, San Luis Potosí, 1812-1826”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, n. 37, enero-junio 2009.

Sarazúa Pérez, J. Carlos y Pollack Aaron (coords.). *Guatemala y Chiapas en una época de transición, 1750-1860. Horizontes historiográficos y nuevos caminos*, Primera edición, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur, 2022.

Savage Carmona, Monica. “Legalidad y práctica del Registro Civil a mediados del siglo XIX: incidencias entre autoridades e individuos de la Ciudad de México”, *Signos Históricos*, vol. XVII, núm. 34, julio-diciembre, 2015.

Silke, Hensel. “Bringing the state back in: la presencia del Estado a nivel local- Oaxaca en la época de la Independencia”, *PROTESTAS. Revista del Grupo Europeo de Investigación Histórica*, núm 2, 2009, pp. 211-228, disponible en, [\[http://repositori.uji.es/xmlui/bitstream/handle/10234/42206/Bringing_the_state_back_in_la_presencia_del_Estado_a_nivel_local_-_Oaxaca_en_la_época_de_la_Independencia.pdf?sequence=1&isAllowed=y\]](http://repositori.uji.es/xmlui/bitstream/handle/10234/42206/Bringing_the_state_back_in_la_presencia_del_Estado_a_nivel_local_-_Oaxaca_en_la_época_de_la_Independencia.pdf?sequence=1&isAllowed=y) consultado: 20 de marzo del 2022.

Taylor, B. William. *Entre el proceso global y el conocimiento local: Ensayos sobre el Estado, la sociedad y la cultura en el México del siglo XVIII*, México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2003.

Taylor, B. William. *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, Volumen I, Óscar Mazín y Paul Kersey (trad.), México, COLMICH-SEGOB-COLMEX, 1999.

Tecuanhuey Sandoval, Alicia. “La diócesis de Puebla en la época de la Reforma” en, Olveda, Jaime (coord). *Los obispos de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco,

Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, pp. 173-200.

Torres Freyermuth, Amanda Úrsula. “Los hombres de bien” en Chiapas. Un estudio de la élite política chiapaneca, 1825-1835”, *Tesis de Doctorado*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2011.

Torres Freyermuth, Amanda Úrsula. “Tutelaje indígena. Ideas, discursos y prácticas entorno al indio Chiapaneco durante la Primera República”, *Revista de Historia*, Nº 71, enero-junio, 2015.

Torres Freyermuth, Amanda Úrsula. “La idea del “indio” en Chiapas, 1794-1821”, *Revista LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, año 10, vol.X, núm. 2, julio-diciembre de 2012, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.

Thomson, Guy P.C.; LaFrance, David G., *El liberalismo popular mexicano. Juan Francisco Lucas y la sierra de Puebla, 1854-1917*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego", Ediciones de Educación y Cultura, 2011, 557 pp.

Thomson, Guy P. C. (2007) “Aspectos populares del Liberalismo en México, 1848-1888”. en: Vázquez, Josefina Zoraida, (ed.), *Interpretaciones del periodo de reforma y segundo imperio*, Interpretaciones de la historia de México. México, D.F.: Grupo Editorial Patria, pp. 111-158.

Traffano, Daniela. “De como el católico fiel resolvió ser ciudadano. Indígenas Iglesia y Estado en Oaxaca, 1857-1910”, pp. 71-95, en Acevedo Rodrigo, A. y López Caballero, P (coords.), *Ciudadanos Inesperados. Espacios de formación de la ciudadanía ayer y hoy*, El Colegio de México-Centro de Investigación y de Estudios Avanzados, México, 2012, 336 p.

Traffano, Daniela. “No se le absuelva mientras no retracten...” Iglesia y reforma en el obispado de Oaxaca, 1856-1887” en, Olveda, Jaime (coord.). *Los obispados de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, México, 2007, pp. 229-269.

Trens, Manuel B. *Historia de Chiapas. Desde los tiempos más remotos hasta la caída del Imperio (¿...-1867)*, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1942.

Van Young, Eric. *La otra rebelión. La lucha por la independencia de México, 1810-1821*, México, FCE, 2006, pp. 373-412.

Vázquez Olivera, Mario. *Chiapas mexicana: La gestación de la frontera entre México y Guatemala durante la primera mitad del siglo XIX*, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la frontera sur, México, 2018.

Vivero Domínguez, Luis F. "El clero de la provincia de la plata: dinámica parroquial y conflicto social en sultepec, temascaltepec y zacualpan en el siglo XVIII", *Tesis de Licenciatura*, Toluca, Estado de México, Universidad del Estado de México- facultad de humanidades. 2019, 275 pp.

Villafuerte Guillén, J. José. "El problema de la decadencia en el Chiapas tardocolonial", *Estudios de Cultura Maya* XLI:193-226 (primavera-verano 2023).

Villafuerte Guillén, J. José. <<Los Españoles Naturales>>. Los indios de Chiapas y la Fiscalidad durante el Primer Periodo Gadicano, 1812-1815", *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. XIX, núm.1, enero-junio de 2021. DOI: <http://dx.doi.org/10.29043/liminar.v19i1.815>.

Villafuerte Guillén, J. José. "Cólera, Iglesia Católica y gobierno civil en Chiapas, 1833-1835", *Revista Pueblos y fronteras digital*, volumen 12, núm. 24, 2018. DOI: <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2017.23.280>.

Viqueira Alban, Juan Pedro. "Levantar los cimientos de la historiografía de Chiapas", en Gomez Mazin, O., Serrano Díaz A., y Ruiz Ibáñez J. (coords.), *Permanencias y huellas. Comprender un mundo global en la identificación del patrimonio novohispano*, Murcia, Universidad de Murcia (Colección "Vestigios de un mismo mundo", n° 5), 2012, pp. 21-53.

Viqueira Alban, Juan Pedro. "Amar a Dios en tierra de indios: La vida cotidiana de los párrocos de San Andrés, Larráinzar, Chiapas, 1777-1914", 2007, disponible en [https://www.researchgate.net/publication/318838103_Amar_a_Dios_en_tierra_de_indios_La_vida_cotidiana_de_los_parrocos_de_San_Andres_Larrainzar_Chiapas_1777-1914] consultado: 2 de enero de 2022.

Viqueira Alban, Juan Pedro. *Indios rebeldes e idólatras: Dos ensayos históricos sobre la rebelión india de Cancuc, Chiapas, acaecida en el año de 1712*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1997, 214 pp.

Viqueira Alban, Juan Pedro. “Éxitos y fracasos de la evangelización en Chiapas”, en Sigaut, Nelly, *La Iglesia Católica en México*, 2da edición, El Colegio de Michoacán/Secretaría de Gobernación, 2009, p. 77-108.

Viqueira Alban, Juan Pedro. *Gerónimo Saraos, fiscal y vicario rebelde: La red de poderes indios durante la sublevación de Cancuc*, Chiapas, en 1712, 2007, p. 65-105, disponible en [https://www.researchgate.net/publication/318889022_Geronimo_Saraos_fiscal_y_vicario_rebelde_La_red_de_poderes_indios_durante_la_sublevacion_de_Cancuc_Chiapas_en_1712] consultado: 22 de febrero de 2020.

Viqueira Alban, Juan Pedro. *Amar a Dios en tierra de indios: La vida cotidiana de los párrocos de San Andrés, Larráinzar, Chiapas, 1777-1914*, 2007, disponible en [https://www.researchgate.net/publication/318838103_Amar_a_Dios_en_tierra_de_indios_La_vida_cotidiana_de_los_parrocos_de_San_Andres_Larrainzar_Chiapas_1777-1914] consultado: 2 de enero de 2021.

Viqueira Alban, Juan Pedro. “Geografía religiosa del obispado de Chiapas y Soconusco (1545-1821)”, *EntreDiversidades*, núm. 9, 2017, pp. 147-208, DOI: <https://doi.org/10.31644/ED.9.2017.a05>, Consultado: 28 de enero de 2021.

Wasserstrom, Robert. “Ethnic Violence and Indigenous Protest: the Tzeltal (Maya) Rebellion of 1712”, *Journal of Latin American Studies*, vol. 12, No. 1 (May, 1980).

Ximénez, Francisco. *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala* (1720), Biblioteca Goathemala, Vols 1 y 2, Guatemala, 1929.

Zárate H., J. Eduardo “Comunidad, reformas liberales y emergencia del indígena moderno. Pueblos de la Meseta Purépecha (1869-1904)”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. XXXII, núm. 125, 2011, pp. 17-52.

Zebadúa González, Emilio. *Breve historia de Chiapas*, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, México, 1999.



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

ACTA DE EXAMEN DE GRADO

No. 00498

Matrícula: 2203801756

Relaciones entre curas y feligreses en la Villa de Palenque, antes y después de las Leyes de Reforma, 1580-1590.

En la Ciudad de México, se presentaron a las 11:00 horas del día 23 del mes de septiembre del año 2024 en la Unidad Ixtapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana, los suscritos miembros del jurado:

DR. BRIAN FRANCIS CONNAUGHTON HANLEY
DRA. MARIA DEL ROCIO ORTIZ HERRERA
DR. JUAN PEDRO VIQUEIRA ALBAN

Bajo la Presidencia del primero y con carácter de Secretario el último, se reunieron para proceder al Examen de Grado cuya denominación aparece al margen, para la obtención del grado de:

MAESTRO EN HUMANIDADES (HISTORIA)

DE: MAYCO JORDAN MAYO JUAREZ

y de acuerdo con el artículo 78 fracción III del Reglamento de Estudios Superiores de la Universidad Autónoma Metropolitana, los miembros del jurado resolvieron:

APROBAR

Acto continuo, el presidente del jurado comunicó al interesado el resultado de la evaluación y, en caso aprobatorio, le fue tomada la protesta.

REVISÓ

MTRA. ROSALBA SERRANO DE LA PAZ
DIRECTORA DE SISTEMAS ESCOLARES

DIRECTORA DE LA DIVISIÓN DE CSH

DRA. SONIA PEREZ TOLEDO

PRESIDENTE

DR. BRIAN FRANCIS CONNAUGHTON
HANLEY

VOCAL

DRA. MARIA DEL ROCIO ORTIZ HERRERA

SECRETARIO

DR. JUAN PEDRO VIQUEIRA ALBAN