



Procesión religiosa en San Miguel Mitontic, 1967

Fotografía de Gertrude Duby Blom
Cortesía de la Asociación Cultural Na Bolom, A. C.



María Dolores Palomo Infante*

TIEMPOS DE SECULARIZACIÓN:
IGLESIA Y COFRADÍAS EN CHIAPAS
A PARTIR DE 1856

Resumen

Este artículo analiza cuáles fueron los efectos que las Leyes de Reforma y el clima anticlerical que se produjo en México a partir de la década de 1850 tuvieron sobre dos instituciones en Chiapas: la Iglesia y las cofradías indígenas. Se examinan los distintos frentes desde los que la legislación liberal acometió contra ambas; para la Iglesia, el principal ataque provino de las leyes que minaban su poder y presencia en los pueblos; para las cofradías indígenas chiapanecas, fueron las leyes que desamortizaban y nacionalizaban los bienes corporativos las que podrían haberles causado mayores estragos. Sin embargo, el análisis muestra la limitada influencia directa que ambas leyes tuvieron sobre el futuro de esta asociación. Más bien fue la decadencia del clero la que abrió un espacio para la transformación de la cofradía.

AN ERA OF SECULARIZATION:

THE CHURCH AND INDIAN BROTHERHOODS IN CHIAPAS AFTER 1856

Abstract

This article examines the impact of the Reform Laws and the anti-clerical climate that swept Mexico after the 1850s on two institutions in Chiapas: the Church and Indian brotherhoods, or *cofradías*. Two distinct aspects of Liberal legislation are looked at. With respect to the Church, the principal attack came in the form of laws that undermined its power and its presence in Indian communities. For *cofradías*, the main threat was in the form of laws that disentailed and nationalized corporate Indian property. Our analysis shows, however, that legal offensives had but limited influence on how *cofradías* functioned. Indian brotherhoods were more affected by the moral decadence of clergy, which opened matters up and made the institution susceptible to change.

* María Dolores Palomo Infante (española) es doctora en Historia por la Universidad de Sevilla, España. Actualmente es profesora-investigadora del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Unidad Sureste (CIESAS Sureste). Ha trabajado sobre varios aspectos de la historia colonial de los pueblos indígenas de Chiapas. Su investigación actual es sobre instituciones, dinámica sociocultural y colonialismo, una visión histórica de las cofradías y los sistemas de cargos entre los tzotziles y tzeltales de Chiapas. Su dirección de correo electrónico es dpalomo@juarez.ciesas.edu.mx.



La historiografía en general ha defendido que las Leyes de Reforma y el clima anticlerical de mediados del siglo XIX fueron despojando a la Iglesia e instituciones eclesiásticas en México de su poder político, social y económico. Algunos trabajos han analizado los estragos que produjo la Reforma en las propiedades eclesiásticas.¹ Estas leyes llegaron a minar de tal forma el poder de la Iglesia —que había mantenido en México por más de tres siglos— que incluso pusieron en tela de juicio su preponderante posición.

Por otra parte, es común creer que las cofradías, ya fueran éstas de españoles, de ladinos o de indígenas, sufrieron de forma particular los efectos de esta legislación y precisamente desaparecieron al ser despojadas de la base económica que las sostenía, no sólo para celebrar las funciones y obligaciones propias de la institución sino para ser fuente de financiamiento, a veces muy importante, de algunos sectores de la economía mexicana.

Por último, podemos afirmar que la historiografía de Chiapas no ha analizado los efectos que tuvieron en la entidad la secularización y las Leyes de Reforma, hecho demostrado por la escasa o nula bibliografía que existe sobre la época.

En este trabajo pretendemos analizar los efectos que la legislación anticlerical y el proceso de secularización —el cual se produjo con mayor énfasis en la segunda mitad del siglo XIX— tuvieron en algunos sectores del orden eclesiástico en Chiapas y sus instituciones. Así, analizaremos cuáles fueron los principales frentes de ataque a la Iglesia a través de una legislación que no sólo pretendía despojarla de su base económica, sino también desplazarla de diferentes ámbitos hasta ahora controlados por ella. Este análisis servirá para contextualizar cómo estos procesos y la legislación liberal impactaron en el desarrollo posterior de las cofradías, para evaluar si efectivamente las Leyes de Reforma fueron la causa de su “desaparición” de los pueblos indígenas de Chiapas. Con esta evaluación, lanzaremos algunas ideas aún por desarrollar sobre la historia de esta institución a finales del siglo XIX.

Adelantando las conclusiones de este trabajo, pensamos que aunque este conjunto de leyes pudiera muy bien haber provocado una crisis total en las cofradías, no fue ésta la razón principal de su desaparición como institución

¹ Véanse, por ejemplo, Jan Bazant, *Los bienes de la Iglesia en México, 1856–1875: aspectos económicos y sociales de la revolución liberal* (México: El Colegio de México 1995); Robert J. Knowlton, *Los bienes del clero y la reforma mexicana, 1856–1910* (México: Fondo de Cultura Económica, 1985); y, para el caso de Oaxaca, Daniela Traffano, *Indios, curas y nación. La sociedad indígena frente a un proceso de secularización: Oaxaca, siglo XIX* (Torino: Otto Editore, 2001).



asociativa. Como en otros lugares hemos afirmado, en las últimas décadas del siglo XIX, la cofradía sufrió un proceso de transformación paulatina, permitida por diferentes circunstancias históricas (Leyes de Reforma, laxitud del clero, procesos de ladinización de los pueblos, cambios políticos, entre otras) que nos habla de una institución diferente, con bastantes rasgos que la identifican, pero con muchos otros que la hacen distinta.² No es que no fueran afectadas por las Leyes de Reforma sino que, como otras corporaciones indígenas, pusieron en práctica mecanismos que le permitieron una salida de la situación, es decir, se transformaron con los nuevos tiempos y cambiaron para continuar desarrollando sus funciones.

Para enmarcar este trabajo y comprobar la hipótesis de la que parte, es importante mostrar el proceso de decadencia de la Iglesia en Chiapas en la segunda mitad del siglo XIX. La crisis económica de las parroquias y de los curas, y su pérdida de influencia y autoridad en los pueblos, aunadas al peligro físico al que estaban sometidos, hizo que muchos de ellos incluso abandonaran sus pueblos para siempre. Este retroceso hará que la mayor parte de los pueblos se vean libres del control eclesiástico y esto condicionó la transformación de las cofradías después de las Leyes de Reforma.

LA SECULARIZACIÓN

EN EL CONTEXTO NACIONAL Y REGIONAL

En 1859, el presidente Benito Juárez promulgó las Leyes de Reforma. Ese era el momento culminante de un proceso iniciado desde la década de 1830, cuando comenzaron a cuestionarse tanto el poder social como económico de la Iglesia en México, planteándose la necesidad de suprimir los privilegios clericales. Diferentes iniciativas legales fueron aprobadas hasta la fecha de promulgación de estas leyes, mismas que fueron creando paulatinamente un clima anticlerical en el país y la progresiva separación de la Iglesia y el Estado. Así, la ley del 27 de octubre de 1833 convirtió el diezmo en voluntario, lo que provocó que una de las principales fuentes de ingreso de la Iglesia se viera muy reducida,³ y significó un duro golpe, y definitivo, para los bienes de la institución, ya que ninguno de los gobiernos conservadores posteriores, como el de Santa Anna, intentó restablecer su pago.⁴

² Véase, Dolores Palomo, "Autoridades locales y cofradías en los pueblos tzeltales de Chiapas, siglo XIX: ideas para un análisis", en Mercedes Olivera y Dolores Palomo, coordinadoras, *Chiapas: de la Independencia a la Revolución* (México: CIESAS, en prensa).

³ Véase Knowlton, *Los bienes del clero y la reforma mexicana*.

⁴ Bazant, *Los bienes de la Iglesia en México*, págs. 11–12.



Más tarde, en la década de 1850, los liberales arremetieron de nuevo contra la economía de la Iglesia, con la desamortización de las propiedades eclesiásticas y corporativas (Ley Lerdo de 1856) —que según la ideología liberal suponían un freno al progreso de la nación— la posterior nacionalización de bienes del clero (Leyes de Reforma de 1859–1860) y la reglamentación de las obvenciones y derechos parroquiales, sin olvidar las leyes que le quitaban el control sobre nacimientos, matrimonios y defunciones. Estas medidas legislativas afectaban de igual manera tanto al clero regular como al secular, así como a otras corporaciones dentro de las cuales se encontraban las cofradías, hospitales, instituciones caritativas y de educación.

Con la Ley Lerdo o ley de desamortización, promulgada el 25 de junio de 1856, se decretaba la venta de todas las propiedades corporativas, tanto civiles como eclesiásticas, quedando exceptuadas aquellas que estuvieran destinadas al servicio u objeto del instituto de las corporaciones.⁵ En su artículo 1º decía que: “[T]odas las fincas rústicas y urbanas de las corporaciones civiles o eclesiásticas de la República, se adjudicarán en propiedad a los que las tienen arrendadas, por el valor correspondiente a la renta que en la actualidad pagan, calculada como rédito al seis por ciento anual”. El denunciante debería el valor del inmueble a la corporación “a censo redimible sobre las mismas fincas, pudiendo cuando quieran los nuevos dueños redimir el todo o una parte”. Las corporaciones se convertían de propietarias de bienes raíces en acreedoras hipotecarias. Si no había denunciantes se procedía al remate en almoneda pública.⁶ Este proceso adquirió carácter constitucional en el artículo 27 la Constitución de 1857, la que por otra parte contenía varios artículos que atacaban directamente los privilegios de la Iglesia.

Poco después, el 11 de abril del mismo año, se emitió la Ley sobre derechos y obvenciones parroquiales, que regulaba lo que podían exigir los curas por bautizos, casamientos y entierros, reglamentando así el arancel que se cobraba por costumbre en la mayoría de las parroquias.

El 12 de julio de 1859, en Veracruz, Juárez emitía la ley que permitía la nacionalización de los bienes que el clero tanto secular como regular había estado administrando, proceso que quedaría regulado por la ley del 5 de febrero de 1861 para evitar los múltiples problemas que habían surgido con

⁵ Secretaría de Hacienda y Crédito Público, *Colección de leyes y decretos y circulares relacionados con la desamortización y nacionalización de bienes y materias conexas desde la independencia de la República hasta la época actual* (México: Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1937), pág. 4.

⁶ Jan Bazant, “La desamortización de los bienes corporativos en 1856”, en *Problemas agrarios y propiedad en México, siglos XVIII y XIX*, Lecturas de Historia Mexicana 11 (México: Colmex, Centro de Estudios Históricos, 1995), págs. 101–102.



respecto al destino de los bienes nacionalizados, en cuanto a las denuncias, enajenaciones, adjudicaciones y redenciones de estos bienes.

Más tarde, y como parte de la política liberal anticlerical, se hicieron diferentes intentos de secularizar el control que sobre la población había tenido la Iglesia desde hacía tiempo. Así, en 1859 Juárez emitió diferentes leyes relativas al estado civil de las personas, a través de las cuales se quitaba de las manos del clero el control estadístico sobre nacimientos, casamientos y defunciones —como la Ley sobre el Matrimonio civil, sobre el Estado civil de la Persona y la Secularización de los cementerios—, lo que se completó con la creación del Registro Civil.

Por último, en 1860 se decretó la Ley sobre Libertad de Cultos, mediante la cual se suspendió el derecho de asilo en los templos, se supeditó la realización de los actos religiosos fuera de las iglesias a la autorización de las autoridades civiles y se abolió la inmunidad eclesiástica. Esta ley supuso un gran punto de ruptura con el pasado al cuestionar “la protección monopolística que el Estado aseguraba a la religión católica”.⁷

Éstas son *grosso modo* las principales leyes que afectaron la posición de la Iglesia en México, no sólo desde el punto de vista económico sino también desde el social, ya que atacaron los múltiples privilegios que había tenido desde su llegada a la Nueva España. Todas ellas fueron aplicadas en Chiapas, por lo que debemos tenerlas muy en cuenta a la hora de analizar los efectos que tuvieron sobre el clero chiapaneco y las reacciones de este último.

En Chiapas, antes que iniciara el siglo XIX, ya era común el enfrentamiento entre las élites de las tierras altas y las de los valles centrales, motivado principalmente por cuestiones de orden económico. Este enfrentamiento se tradujo en una confrontación ideológica entre liberales (valles centrales) y conservadores (Los Altos) que caracterizó las relaciones sociales del estado a lo largo del siglo XIX, y que se acentuó a partir de la segunda mitad del mismo, especialmente tras el acceso al poder de los liberales. En esta confrontación la Iglesia tuvo un papel importante, apoyando y siendo apoyada por el bando conservador.

En este clima de enfrentamiento, las Leyes de Reforma encontraron un terreno abonado para su aplicación, así como por el ambiente anticlerical que los liberales se encargaron de promover por todo el estado a través de diversos medios. Rocío Ortiz dice que “La politización que la élite terrateniente realizó a través de los funcionarios civiles que colocaba en los pueblos indios cada vez que controlaban el poder político de la entidad —maestros, jefes políticos y jueces civiles, entre otros—, tuvo una rápida recepción entre la pobla-

⁷ Traffano, *Indios, curas y nación*, pág. 34.



ción nativa de las tierras altas”.⁸ Esta situación se fue generalizando a partir de la década de 1820.

Así, los indígenas en los pueblos tuvieron la posibilidad de resistir a lo que consideraban abusos de los curas y religiosos, negándose en el mejor de los casos a asistir a los oficios religiosos; y en el peor para la economía de la Iglesia, a realizar los pagos que habitualmente hacían a los eclesiásticos desde inicios de la época colonial por concepto de congrua sustentación, servicios personales, derechos parroquiales y otras cargas que la evangelización había impuesto sobre los individuos, las cofradías y la comunidad.⁹ Esto generó las frecuentes protestas de los curas ante la diócesis, a veces con motivo de la remisión de las cuentas trimestrales de ingresos y egresos.

Sin embargo, estas acciones de la población indígena, aunque eran frecuentes, no hicieron una mella profunda en la economía de los eclesiásticos ni en su posición de poder ante los pueblos y las élites, sobre todo porque la alternancia entre gobiernos liberales y conservadores les permitía recuperar el terreno perdido y conservar sus intereses. Así, los religiosos dominicos pudieron seguir manteniendo sus inmensas haciendas en Ocosingo o Comitán;¹⁰ la Iglesia, hasta mediada la centuria decimonónica, aún conservó el poder para exigir el pago de las “contribuciones” a los indígenas; y el clero continuó manteniendo el control social en los pueblos, manejando a su antojo instituciones como las cofradías, que seguían teniendo un fuerte control eclesiástico —no obstante que para estas alturas ya habían adquirido un carácter propio.

EL CLERO REGULAR Y DIOCESANO A PARTIR DE 1856

Los tiempos iban a cambiar al ritmo de la política nacional y local, y el poder económico y social de la Iglesia en Chiapas se fue derrumbando poco a poco. La ideología anticlerical de mediados de siglo fue el marco idóneo en el que se desarrollaron las acciones contra el poderío eclesiástico. Era una ideología que criticaba la “idea inveterada del clero de distraer a estos capita-

⁸ Rocío Ortiz, “Indios principales, ayuntamientos indios y representantes de la Iglesia católica en las tierras altas de Chiapas (1824–1869)”, documento inédito.

⁹ Véase María Dolores Palomo Infante, “Lo que el Real Patronato no cubre: cargas de la evangelización entre los tzeltales de Chiapas”, en *Revista de Historia de América* 128 (2001), págs. 69–96.

¹⁰ Sobre el poder económico de los dominicos de Comitán, puede consultarse Mario H. Ruz, *Savia india, floración ladina: apuntes para una historia de las fincas comitecas (siglos XVIII y XIX)* (México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA), 1992).



les [piadosos] del objeto con que los fieles los han creado para convertirlos como siempre en su propia utilidad”,¹¹ y que contrastaba con la imagen —¿o justificación?— que la Iglesia tenía de sí misma, cuyo móvil, origen y motivo, decía el obispo Colina, “no son otros que enseñar la verdadera religión de nuestro señor Jesucristo y procurar por cuantos medios nos sea posible la salvación de las almas redimidas con su preciosa sangre, sin cuidarnos poco o mucho del provecho temporal que por esto pueda venirnos”.¹²

Gran parte de los bienes de la Iglesia diocesana fueron desamortizados a partir de 1856 y nacionalizados a partir de 1859, pasando a manos de particulares. Lo mismo sucedió con las propiedades de los dominicos tras su salida del estado en 1859. Y, a decir de los curas, muchas de las parroquias se volvieron incongruas debido a que los indígenas se negaron a pagar los derechos parroquiales.

En cuanto al sentimiento de amenaza que se trasluce en las declaraciones que los curas y frailes de la época dejaron plasmadas en la documentación y los temores de un clero “demasiado vinculado con sus riquezas y sus privilegios”,¹³ diremos que ese sentimiento se pone de manifiesto y se resume en las profundas reflexiones, enérgicas protestas y contundentes órdenes que el obispo protagónico de este momento, Carlos María Colina y Rubio, a quien Manuel Trens califica como “un prelado sabio, pero contumaz”,¹⁴ asienta en los libros de gobierno de la diócesis. Éstos son documentos indispensables para conocer la evolución y el pulso de los acontecimientos del momento. Dichas protestas provocaron primero el exilio del obispo a Guatemala y, después, su remoción de la diócesis en 1863, en la que, no obstante, permaneció como administrador. Esta separación se produjo en los momentos en que, a decir del obispo, su “amada diócesis de Chiapas” se encontraba “en medio del torbellino impío, irreligioso y de encarnizada persecución contra Dios y su iglesia”, a causa del

¹¹ Archivo General de la Nación, México (en adelante AGN). Fondo de Bienes Nacionalizados (en adelante FBN), 29-1/128 (1861), *El Gobierno de Chiapas sobre que se adjudique a la municipalidad de Ocosingo un capital del fondo de fábrica para reedificar su parroquia*. La declaración es de Ángel Albino Corzo, gobernador del estado en esa fecha.

¹² Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas (en adelante AHDSCLC), Libro de Gobierno de la Diócesis, San Cristóbal. 1849–1905.

¹³ Manuel B. Trens, *Historia de Chiapas. Desde los tiempos más remotos hasta la caída del Segundo Imperio (¿... 1867)*, 3 tomos (Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: CONACULTA, 1999), III, pág. 520.

¹⁴ Trens, *Historia de Chiapas*, III, pág. 520.



satánico impulso de hombres perversos que quieren extinguir si posible fuera hasta la más remota idea de religión para dejar en su lugar la sola vida animal de los sentidos, el egoísmo individual, la satisfacción más completa de los goces materiales del cuerpo, el dominio en suma del engaño de la falsedad del crimen, de la corrupción de la inmoralidad.¹⁵

Los conflictos entre la Iglesia y el Estado en Chiapas en esa época se desarrollaron bajo la gubernatura de Ángel Albino Corzo. Sus efectos se dejaron sentir en todo el orden eclesiástico. Veamos entonces cómo fue la historia del clero regular y los párrocos de las iglesias en estos momentos.

La ley que declaró voluntario el pago del diezmo significó para la Iglesia de Chiapas un duro revés, dejándola en un “estado verdaderamente triste”. Por esta razón, en 1852 se mandan publicar en las iglesias “todos los documentos que se les ha circulado sobre pago de diezmos”, insistiendo en que manifiesten “a sus feligreses la estrecha obligación en que se hayan de pagar los diezmos exhortándolos con el mayor celo e interés en el cumplimiento de ella”, poniendo especial énfasis en los “feligreses dueños de haciendas y ranchos”.¹⁶

Sin embargo, la Ley Lerdo comenzaría a minar el poder económico de la Iglesia al decretar la venta de todas las propiedades corporativas. Dicha ley fue publicada y puesta en vigor en Chiapas el día 12 de julio de 1856. Trens señala que el obispo Colina “halló en esta medida nueva oportunidad para poner de manifiesto su ruidosa desaprobación en otra pastoral escrita con lenguaje airado y subversivo, por lo que su circulación en el Estado fue prohibida”.¹⁷

A pesar de los aparentes “escrúpulos” y “temores de contraer un cargo de conciencia” por denunciar los bienes que pertenecían a la Iglesia, esta ley se dejó sentir en Chiapas y varios terrenos fueron denunciados y adjudicados o rematados.¹⁸ Según la información que presenta Jan Bazant, hasta el 31 de diciembre de 1856 se habían realizado 9 adjudicaciones en Chiapas por un valor total de \$10,042.06, sin que se especifique en la documentación el nombre de la corporación a la que pertenecían.¹⁹ Ésta es una cantidad relati-

¹⁵ AHDSCCLC. Libro de Gobierno de la Diócesis (1863).

¹⁶ AHDSCCLC. Libro de Gobierno de la Diócesis (1852), Foja 13 r.

¹⁷ Trens, *Historia de Chiapas*, III, pág. 521.

¹⁸ Trens, *Historia de Chiapas*, III, pág. 529.

¹⁹ Memoria de Hacienda de 1857, información ofrecida por Bazant, “La desamortización de los bienes”, pág. 105. El mismo autor dice que los remates se hicieron más bien en 1857.



vamente baja, si tenemos en cuenta la enorme riqueza de la Iglesia en el estado.

La tan “atentatoria” Constitución de 1857, que reforzaba aún más la aplicación de la Ley Lerdo, debía ser jurada por todos los funcionarios públicos (Artículo 121). En este caso, la diócesis ordenó que los curas no recibieran la confesión de aquellos que la habían jurado hasta que no hicieran una retractación pública que llegara a los oídos de la persona ante la cual hizo el juramento.²⁰

La ley sobre obvenciones y derechos parroquiales fue emitida con el loable objetivo de evitar los abusivos aranceles que cobraban los curas a los fieles en sus parroquias. Estos abusos fueron denunciados constantemente por los pueblos desde la época colonial. En Chiapas, la situación era más grave debido a que no había un arancel general y, en 1857, la cuota pagada por los derechos parroquiales no era otra que “la que en cada parroquia se ha acostumbrado satisfacer hasta aquí”,²¹ lo que implicaba graves abusos de los ministros del culto.

La ley, aunque no eximió a los indígenas del pago de tales derechos, sí provocó la airada protesta de los curas, quienes se quejaron amargamente sobre lo incongruo de sus parroquias. Desde la diócesis, esta ley se vio como una inaceptable intromisión del poder temporal en asuntos que correspondían exclusivamente al orden espiritual, “que ha sido dada por sola la autoridad temporal y en asunto que es propio y peculiar de la iglesia”, por lo que “es bien claro que ningún prelado, ningún sacerdote o ministro suyo puede lícitamente admitir dicha ley, reconocerla, ejecutarla o cumplirla sin consentir por el hecho mismo de que tal haga en el mas completo y formal desconocimiento de la soberanía, libertad e independencia de la santa iglesia”.²²

A pesar de ello, ante el deber moral de los ministros del culto, la diócesis indica que “no debemos ser indiferentes... al bien espiritual de las almas ni abandonarlas... por graves que sean los trabajos que puedan ofrecérsenos o dejar tal vez de remediar las graves necesidades por las circunstancias de escasez y miseria a que podamos quedar reducidos por virtud de la violencia que se haga a la iglesia”. Por esta razón se ordena que

todos los párrocos y ministros de la diócesis deberán permanecer quietos y tranquilos en sus parroquias y destinos desempeñando finalmente el ministerio santo que se les ha confiado aun cuando lleguen a verse quizás sumidos en

²⁰ AHDSCCLC. Libro de Gobierno de la Diócesis (1857), Foja 24 v.

²¹ AHDSCCLC. Libro de Gobierno de la Diócesis (1857).

²² AHDSCCLC. Libro de Gobierno de la Diócesis (1857).



la mayor miseria y pobreza... sin llegar a dejar por eso o por cualquier otro humano motivo dichas permanencia en sus beneficios... a menos que sean lanzados de ellos por la fuerza.²³

Las Leyes de Reforma emitidas por Juárez fueron la gota que colmó el vaso, por lo que el gobierno eclesiástico de la diócesis tuvo a bien declararlas como “atentatorias, criminales e impías”, ya que realmente supusieron el verdadero despojo de los bienes de la Iglesia en Chiapas. Para conocer su magnitud será necesario escudriñar y sistematizar toda la información que se conserva en el Fondo de Bienes Nacionalizados en el Archivo General de la Nación, en la ciudad de México.²⁴ El mismo gobierno eclesiástico denunció la práctica de fieles hipócritas que “se resuelven a denunciar capitales piadosos pretendiendo quererlos conservar para la iglesia de Dios a quien despojan las impías leyes de 12 y 13 de julio... despojando a la iglesia mexicana de todos sus bienes, sagrada jurisdicción, prerrogativas y exenciones de que por su naturaleza misma con los títulos y modos más legítimos ha estado por tanto tiempo en posesión”. Baste decir que tres religiosos dominicos incurrieron en delitos de secularización, por lo que el gobierno de la diócesis los invitó a “devolver las cantidades que con tal motivo hubieren recibido”.²⁵

Este clima anticlerical y secularizante, aunque no sacó totalmente a los párrocos de los pueblos —a decir verdad, no creemos que ese fuera el objetivo—, sí minó bastante su influencia en ellos. El clero, a pesar de sus airadas protestas y reacciones, tuvo que adaptarse y replegarse a las circunstancias políticas y legales: tuvo que permitir que sus curas vistieran traje secular, que las procesiones se hicieran dentro de las iglesias y que en las calles no se realizaran actos religiosos públicos. Tuvieron incluso que aceptar, en 1863,²⁶ los matrimonios civiles previos o posteriores al religioso, mientras que apenas dos años antes —en 1861—²⁷ los contrayentes que se casaban ante un juez civil casi eran objeto de excomunión. Asimismo, Vicente J. Aguilar, cura de Chilón, se quejaba en 1858 que el señor subprefecto había prohibido “sepultar en la iglesia y su cementerio”, por lo que el capital de fábrica de la iglesia era muy corto.²⁸

²³ AHDSCLC. Libro de Gobierno de la Diócesis (1857).

²⁴ Véase Ruz, *Savia india, floración ladina*, para la región de los Llanos.

²⁵ AHDSCLC. Libro de Gobierno de la Diócesis (1859).

²⁶ AHDSCLC. Libro de Gobierno de la Diócesis (1863), Foja 63 v.

²⁷ AHDSCLC. Libro de Gobierno de la Diócesis (1861), Foja 38 r.

²⁸ AHDSCLC. Asuntos Parroquiales. Bachajón. IV.D.1. 1858.



Ante tal situación, varios curas abandonaron sus pueblos y sus iglesias. Las excusas fueron varias, pero en el trasfondo de sus testimonios se trasluce abierta o discretamente las verdaderas causas: el clima provocado por las Leyes de Reforma. Así lo declara el clérigo Luis B. Villatoro cuando dice:

[Q]ue desde el 8 de febrero de 1871... me hice cargo del servicio de esta parroquia de Huistán y en ella, gracias al cielo, he desempeñado todos los trabajos del Sagrado Ministerio del mejor modo posible, sin embargo de que no he contado con la congrua competente, y no tendría inconveniente en continuar prestando mis pequeños servicios como la hace todo el clero chiapaneco en la calidad de heroísmos, si a renunciar no me obligaran causas de grande peso.²⁹

Las “causas de grande peso” que lo obligaban, según declara, a solicitar su renuncia eran su edad y salud, aunque más adelante agrega: “Podía yo Ilustrísimo Señor además de lo expuesto agregar que como en los últimos veinte años que llevamos de leyes llamadas de “Reforma” en lo civil, mis bienes han sufrido algún quebranto considerable y teniendo yo algunos compromisos pecuniarios y es necesario que yo me establezca en los últimos años de mi vida en la ciudad de Comitán”, advirtiendo que no procede por malicia.³⁰

Contrastante situación con la religiosidad y ritualidad que permaneció viva entre la población indígena, que no escatimaba ningún recurso destinado al gasto ceremonial y que, acostumbrados como estaban por más de trescientos años de presencia del clero en sus pueblos, no se privaban de pedir a la diócesis que enviara un cura a su pueblo ante la inmediata celebración de la pascua o de una festividad local. Pero ahora, en las décadas de 1870 y 1880, el control de la ritualidad estaba en manos de las autoridades civiles locales, y las cofradías, otrora instituciones estrictamente eclesiásticas, pasaban por un proceso de secularización y transformación, como veremos a continuación.

LAS COFRADÍAS EN CHIAPAS

La cofradía era una institución religiosa, de origen europeo, que fue trasladada a América pocos años después de la conquista. El propósito de estas asociaciones de fieles eran la práctica de la caridad, la piedad y la ayuda mutua entre sus miembros, fines éstos que estuvieron más acordes con las necesidades de la población de españoles que con las de los indígenas. El objetivo

²⁹ AHDSCCLC. Asuntos parroquiales. Huistán. IV.B.2. Agosto 2 de 1877.

³⁰ AHDSCCLC. Asuntos parroquiales. Huistán. IV.B.2. (1877).



primordial que persiguieron los frailes y curas al fundar cofradías en los pueblos indígenas fue facilitar el proceso de evangelización. Desde su fundación en las nuevas tierras, hubo una clara distinción en todos los órdenes entre las cofradías de los españoles y las de los indígenas.

En Chiapas fueron los religiosos dominicos los que fundaron y difundieron las cofradías en los pueblos indígenas. En los documentos de mediados del siglo XVI tenemos información sobre ellas, aunque fue en el siglo XVII y principalmente el XVIII cuando más fundaciones se hicieron. Tras el impulso inicial que los religiosos y diocesanos dieron a la cofradía, fue la población indígena la que mayor énfasis puso en las fundaciones, no habiendo pueblo, por pequeño o grande que fuera, que no tuviera varias de ellas.

Entre la población indígena, la principal función que desempeñaron las cofradías fue la de organizar las festividades locales y mantener los cultos y a los párrocos de los pueblos. Para desempeñar sus funciones tenían recursos propios, lo que en la documentación se conoce con el nombre de “principal” o capital, que por lo común se formaba de las cuotas de inscripción de los cofrades, los “jornales” de los hermanos y las limosnas que se colectaban en el pueblo a lo largo del año.³¹ En ocasiones, excepcionales para este caso, había donaciones de fieles devotos. Además, los oficiales electos, principalmente los mayordomos, daban “aumentos” al terminar su periodo, que provenían en muchos casos del préstamo de dinero.

Desde el punto de vista de su potencial económico, hubo grandes diferencias entre las cofradías de las distintas regiones, como detallaremos más adelante. Algunas se distinguían por su extrema pobreza, mientras que otras poseían tierras o ganados. La posesión de tierras por las cofradías no fue un hecho generalizado para Chiapas, sino que en algunas zonas y algunos periodos concretos muchas de ellas pasaron por grandes problemas económicos.³² Sin embargo, a pesar de tales apuros y de que su potencial económico no fuera grande, estas instituciones existieron, y en algunos pueblos en un gran número, incluso desobedeciendo las órdenes explícitas de la Corona y los obispos para que se redujeran.

Durante toda la colonia, su dependencia de la Iglesia fue muy fuerte, aunque con el tiempo fue adquiriendo un carácter propio y un mayor control

³¹ Se llamaban “jornales” a una cuota fija que debían pagar anualmente los cofrades por pertenecer a la asociación.

³² Las cofradías de la región zoque se destacaron por ser de las más prósperas. Véase Dolores Aramoni Calderón, “Renacimiento de la cofradía de San Agustín Tapalapa”, en *Anuario Instituto de Estudios Indígenas* IV (1994), págs. 141–150; y, de la misma autora, “Indios y cofradías: los zoques de Tuxtla”, en *Anuario Instituto de Estudios Indígenas* V (1995), págs. 13–26.



sobre sus asuntos. A mediados del siglo XIX las cofradías tenían ya cierta autonomía en el manejo de sus recursos y en la celebración de sus actividades. Así sucedía en 1845 en Palenque, en donde

la población nativa, encabezada por los principales del pueblo y por el cabildo del pueblo, se negó a pedir autorización al cura y al mismo cabildo eclesiástico sobre el uso que daría a los recursos de la cofradía de la Señora del Rosario y a la forma en que organizarían la festividad de la Virgen. La función del cura, argumentaban los quejosos, no era la de cuidar los bienes de la Iglesia.³³

Sin embargo, aún continuaban siendo instituciones pertenecientes a la Iglesia. Además, eran una corporación, razón por la cual sus propiedades fueron susceptibles de la ley de desamortización y nacionalización de sus bienes. Como muestra el testimonio antecedente, la relación entre cofradías indígenas y autoridades locales fue estrecha a lo largo de la época colonial, haciéndose más intensa durante el siglo XIX.³⁴ Por lo tanto, consideramos que el desarrollo de la cofradía, y sobre todo de sus bienes, debe verse también a la luz de los hechos que acontecieron a los ayuntamientos.

La ley Lerdo desamortizaba las propiedades corporativas; dentro de esta categoría entraban los bienes raíces de las cofradías, tanto de indígenas como ladinas, como corporaciones religiosas, y de los ayuntamientos de los pueblos, como corporaciones civiles.

En relación a estas últimas, la finca San Diego, perteneciente a la comunidad de Teopisca, se remató a favor de José Antonio Larráinzar, aunque poco después, y en cumplimiento de la circular del 20 de diciembre de 1856 que ordenaba que “esa clase de ventas debía rescindirse”, la finca fue repartida entre los indígenas.³⁵ Un caso similar provocó el pleito entre Mariano Rojas y Benito Gómez, en quienes se remataron los terrenos de La Haciendita el 26 de enero de 1857, y el ayuntamiento de Socoltenango, que administraba dichos terrenos y recibía el rédito anual de los mismos “con la mira noble de fomentar la enseñanza de la juventud, estableciendo una escuela de primeras letras”. En 1861, el ayuntamiento solicitó ante la Jefatura de Hacienda del estado “la rescisión del remate con arreglo a la circular suprema de 5 de sep-

³³ AHDSCLC, *Carta de Idelfonso Macal al provisor del obispado, Palenque, 1 de marzo de 1845*. Información citada en Ortiz, “Indios principales, ayuntamientos indios”.

³⁴ Sobre esta relación estamos realizando una investigación actualmente, resultado de la cual es el trabajo de nuestra autoría, “Autoridades locales y cofradías”.

³⁵ AGN. FBN. 29-124/352 (1859). *Consulta sobre la devolución de alcabalas de una finca de comunidad de indios que se remató a favor de don José Antonio Larráinzar y cuya venta ha sido redimida conforme a la circular de 5 de octubre de 1859*.



tiembre de 1859”, lo mismo que se había verificado ya en “Ocosocoautla, Teopisca y Huistán”.³⁶

En virtud del artículo 27 de la Constitución de 1857, varios individuos aprovecharon para denunciar las tierras de los ayuntamientos de los pueblos, dando ocasión a varios abusos en los ejidos de los pueblos que estaban excluidos legalmente de la desamortización. Así sucedió, por ejemplo, con los ejidos de San Cristóbal, denunciado por Sabel Ruiz; Las Margaritas, por Pedro J. Vives; y Soyatitán, denunciado por Samuel Domínguez, Catarino Marroquín y Pedro S. Vives. Todavía en 1873 se consultaba al Ministerio de Hacienda y Crédito Público cómo se debía proceder en estos casos.³⁷

A menudo, ya desde la época colonial, los bienes de las cofradías y los de la comunidad o de los ayuntamientos se confundían, lo que se usaba como mecanismo para defender sus intereses. Parece que a los pueblos no les interesaba que se distinguiera claramente cuál era la propiedad de cada quién.

La idea generalizada es que las cofradías desaparecen por la pérdida de sus propiedades (tierras, capitales y/o ganado), lo que les impidió mantenerse y desempeñar las funciones que les eran propias. Sin embargo, el desarrollo de las cofradías en Chiapas, sobre todo en el aspecto económico, fue muy desigual. Trens nos informa sobre la base de la Ley Lerdo que:

[E]l 26 de octubre se hicieron don Julián Maldonado y don José Zebadúa, del ganado vacuno y caballar pertenecientes a las cofradías de San Juan, San Martín, San Bernabé, San Antonio, Santo Domingo y la Asunción de la parroquia de Ocozocoautla, por lo que el juez de Primera Instancia de Tuxtla nombró a don Salvador Esponda perito valuador de los ganados denunciados, y a don Eugenio Franco para que evaluase los terrenos denominados Natividad, Calpul de San Martín, San Antonio, Santo Domingo y el contiguo a la parroquia de Ocozocoautla. Fue así como al amparo de esta ley, los bienes de numerosas cofradías de Chiapas se distribuyeron desatentadamente.³⁸

Esta afirmación común en el territorio chiapaneco es un caso muy particular, por lo que vemos necesario hacer ciertas especificaciones al respecto. El desigual potencial económico de las cofradías en el estado marcó las diferencias en cuanto a los efectos que el proceso de secularización tuvo sobre

³⁶ AGN. FBN. 37-124/357 (1880). *Denuncio de Pedro Vives sobre los terrenos de la Haciendita, en Socoltenango*. Este terreno fue nuevamente denunciado por Pedro Vives en 1876, pero se le negó la adjudicación por no pertenecer a ninguna corporación religiosa.

³⁷ AGN. FBN. 33-52/20. (1873). *Diputación Provincial. Que se declare que no son denunciables ni pueden desamortizarse los ejidos de los pueblos*.

³⁸ Trens, *Historia de Chiapas*, III, págs. 529–530.



ellas. Así, mientras que hubo cofradías cuyos bienes eran grandes, otras sobrevivieron la mayor parte de su historia con escasos capitales, por lo que por obvias razones las leyes sobre desamortización y nacionalización no repercutieron de forma definitiva sobre ellas.

La documentación de archivo permite establecer las diferencias en este punto, aunque desafortunadamente no tenemos información sobre cada cofradía. Por lo general, en los libros de cofradías indígenas no aparecen datos acerca de otras posesiones (en tierras o ganados). La excepción es el libro de la cofradía de Nuestra Señora de la Luz, en Huistán, en donde además de constatar la actividad de la asociación aparecen los datos referentes a las cuentas del ganado que poseía. Pero en la mayoría de los libros sólo consta un corto “principal” que era repartido entre los oficiales cofrades para el desempeño de sus funciones. Por esta razón hemos tenido que recurrir a otros tipos documentales para rastrear sus bienes.

Podemos afirmar que en 1858, Miguel Trujillo tenía en arriendo 50 cabezas de ganado pertenecientes a la cofradía de Nuestra Señora de la Luz de Huistán. Este ganado habitualmente pastaba en la Hacienda de San Pedro Pedernal “que es finca de la pertenencia del común de este pueblo”. Según consta en su libro de cofradía, en 1805 había llegado a tener 132 cabezas de ganado mayor, 5 yeguas y 2 caballos mansos, número que varió según los años por la propia dinámica de la asociación. En 1836, después de muchos años sin registros, se contó el ganado mayor en el número de 53 cabezas, se erraron 10 vaquillas y 10 toros y se marcaron 8 toros y 6 vaquillas, con lo que la suma de todo eran 87 cabezas, mismas que se entregaron a los mozos Dionisio Méndez y Francisco Calvo “a vista de todos y a puerta de corral contada por ellos mismo y el ayuntamiento que así es que de esto tienen que responder”.³⁹

En 1849, el cura de interino de Huistán, Manuel María Suárez, quién en ese momento administraba el ganado, dio en arriendo “cincuenta reses de ganado vacuno entre toros y vacas” a Miguel Trujillo, por lo que éste pagaría el rédito de diez pesos al año. El contrato celebrado tendría una vigencia de nueve años, al término de los cuales regresaría el ganado “sin ningún perjuicio” a la cofradía. Efectivamente, así se hizo, y el ganado fue vendido. El 1º de marzo de 1859 Carlos María Colina, obispo de la diócesis, ordenó que los 243 pesos que se juntaron de la venta del ganado y de lo que adeudaban los mayordomos se impusieran “a réditos de un cinco por ciento anual en beneficio de la hermandad” en persona de bien, “debiendo entonces el que ha de reconocer presentarse ante esta superioridad solicitando por escrito el reco-

³⁹ AHDSCCLC. Libro de la Cofradía de Nuestra Señora de la Luz, de Huistán. 1770–1847.



nocimiento y acompañando los documentos de valor, libertad y propiedad de la finca que para el caso ofrezca en hipoteca especial”. Esta cantidad fue reconocida por el señor D. Martín Quesada.

En 1875, el ayuntamiento de Amatenango administraba la cofradía de San Francisco, “cuyo capital consiste en un número de cuarenta vacas y dos mozos que se conservan en el dicho pueblo”, capital que fue denunciado por Victoriano Liévano por considerarlo “redimible conforme a las leyes en la materia”.⁴⁰

Los anteriores son ejemplos de cofradías que poseyeron ganados, es decir, que podemos considerarlas como ricas. Sin embargo, también nos queda constancia de la pobreza que presentaban muchas de las cofradías a inicios del siglo XIX. Es cierto que la propia dinámica de la asociación, los crecidos gastos que les eran exigidos por los párrocos y a veces el desorden en su administración, provocó que aunque tuvieran bienes en tierras, ganados o capitales, muchas de ellas los vendieron o perdieron mucho antes de las leyes de desamortización. En 1794, la cofradía de ladinos de la Merced de Teopisca recibe autorización para vender unas tierras que tiene perdidas “en este vecindario a la salida del pueblo... y se hayan hechas campo sin dar provecho alguno”, aprovechando la ocasión que el “común de naturales del pueblo da por ellas 80 pesos”.⁴¹ En el mismo sentido, Mario H. Ruz dice que, en 1802, el pueblo de Escuintenango que estaba al borde de colapso con sólo 10 parejas “seguía costeano nada menos que treinta y seis festividades anuales”, para lo cual prácticamente acabaron con los bienes de una hacienda de ganado mayor que donó Luis Pérez para fundar tres cofradías.⁴² Parece que algo similar sucedió con la “haciendita” Vauitz, perteneciente a la cofradía de la Virgen de Aguacatenango y desde antiguo en posesión indígena,⁴³ pero que ya no aparece como tal en el padrón que hizo el cura José Antonio Carrascal en 1833.⁴⁴ Asimismo, la visita realizada al curato de Ocosingo por el obispo Sanmartín y

⁴⁰ AGN. FBN. 36-124/332. (1875). *Victoriano Liévano denuncia una partida de ganado vacuno en este pueblo.*

⁴¹ AHDSCLC. Libro de la Cofradía de Nuestra Señora de la Merced de Teopisca. 1777–1859.

⁴² Ruz, *Savia india, floración ladina*, pág. 99.

⁴³ AHDSCLC. Asuntos parroquiales. Teopisca. IV.D.3. 1748.

⁴⁴ AHDSCLC. Asuntos parroquiales. Teopisca. IV.D.3. Datos citados en Mario H. Ruz, “En torno a los orígenes”, en *Los legítimos hombres: aproximación antropológica al grupo tojolabal*, 4 tomos (México: Centro de Estudios Mayas, IIF, UNAM, 1982), I, pág. 45.



Cuevas pone de manifiesto que en Sibacá, ni la hermandad del Santísimo Sacramento “ni alguna de las otras tres únicas... todas carecen absolutamente de fondo o capital”, por lo que se le previene al padre cura que no exija a los naturales el pago de limosna por las misas mensuales, como acostumbraban a dar “en el tiempo que las relacionadas hermandades estaban en su auge”.⁴⁵ Y respecto a las cofradías de Soyatitán y Pinola, en la visita realizada por Ambrosio de Llano en 1804, el obispo denuncia que los capitales de las mismas se habían visto reducidos a más de la mitad porque quienes los tenían no los han devuelto.⁴⁶

Cabe decir aquí que una práctica habitual de las cofradías era el préstamo de dinero con interés, en pequeñas cantidades, “entre los hijos del pueblo”, por lo que frecuentemente se perdían los “principales”. Y es obvio comentar también que los gastos realizados en las festividades —por los oficios religiosos pero también por las grandes comilonas y banquetes que caracterizaban las fiestas— y en el pago obligatorio de otras funciones del culto católico en el pueblo, amén de otros desembolsos para el mantenimiento de los curas, sumieron a muchas de ellas en la más absoluta miseria.

En 1813, el obispo Ambrosio de Llanos, al visitar el curato de Yajalón, en la provincia de los tzendales, da “cuenta y razón” de la situación económica de las cofradías de esta parroquia. De las seis que había fundadas, cuatro no tenían “principal” alguno y las otras dos tenían 31 pesos una y 17 la otra. Años más tarde, el obispo Salvador Sanmartín y Cuevas visita nuevamente el obispado y nos dibuja un panorama que no había cambiado mucho para muchas de las cofradías. En el pueblo de Chamula, en 1820, ninguna cofradía tenía tierras o ganado, lo mismo que en Tenejapa, Oxchuc o Sibacá, agravado en estos últimos lugares porque ni siquiera tenían “principales”. En Ocosingo, Bachajón y Chilón, la situación de las asociaciones era un poco mejor, pero apenas tenían unos fondos que en el mejor de los casos, en una cofradía de Ocosingo, no pasaba de 68 pesos.⁴⁷ Este mismo estado era el que guardaban varios años después, en 1855, como consta en el inventario realizado por el cura interino de la parroquia de Bachajón.⁴⁸

Con lo anteriormente expuesto podemos comprender las variaciones económicas que presentaban las cofradías en Chiapas, por lo que la afirmación de Trens acerca de los graves efectos que la Ley Lerdo tuvo para esas

⁴⁵ AHDSCCLC. Asuntos eclesiásticos. San Cristóbal. II.B.3. 1818–1819.

⁴⁶ AHDSCCLC. Asuntos eclesiásticos. San Cristóbal. 1804–1805.

⁴⁷ AHDSCCLC. Asuntos eclesiásticos. San Cristóbal. II.B.3. 1818–1819.

⁴⁸ AHDSCCLC. Asuntos parroquiales. Bachajón. IV.C.5. 1860 (1855).



asociaciones debe ser discutida y matizada ¿En qué podrían afectar las leyes de desamortización, o las de nacionalización, a aquellas cofradías que no tenían, o nunca habían tenido, capitales? Y como vemos por los datos presentados más arriba, éstas no eran la excepción, sino una gran mayoría. Muchas, como también señalábamos, habían perdido en 1856 lo poco o mucho que de bienes habían tenido.

Además, si tenemos en cuenta que la cofradía de Nuestra Señora de la Luz de Huistán tenía en 1858 cincuenta cabezas de ganado, ¿qué había pasado? ¿Por qué razón no se habían desamortizado tales bienes a esta cofradía? ¿Qué pasó posteriormente, en 1859 con las Leyes de Reforma? Para hacer este análisis veamos entonces qué pasa con aquellas cofradías que, además del capital habitual con el que contaban todas (cuota al asentarse como hermano en el libro, jornalillo, limosnas e intereses de préstamos), poseían bienes raíces en tierras o en ganados. Debemos tener en cuenta que la riqueza de la mayoría de las cofradías en Chiapas era en ganado, mismo que pastaba por lo general en haciendas del común del pueblo. En varias ocasiones estos bienes fueron denunciados, pero no siempre procedió el trámite. La legislación permitió que siguieran perteneciendo a la comunidad.

Aunque las leyes en la materia habían permitido que se denunciaran las propiedades y capitales de las cofradías que aún los tenían, se pusieron en práctica mecanismos para proteger dichos bienes. En 1875, Victoriano Liévano, vecino de Huistán, denuncia el capital consistente “en un número de cuarenta vacas mas o menos y dos mozos que se conservan en el referido pueblo [Amatenango]” que administra el ayuntamiento, correspondientes “a la cofradía de San Francisco que hubo en el pueblo de Amatenango”.⁴⁹ El mismo expediente nos está señalando que los “capitales piadosos” de la cofradía pasaron a pertenecer al ayuntamiento, no como piadosos sino municipales y, por lo tanto, no sujetos a las leyes de nacionalización. Esto demuestra cómo los ayuntamientos retoman incluso el potencial económico de las cofradías para seguir manteniendo el ritual. Lo curioso de este caso presentado es que los trámites fueron tan largos que en 1879 se desistió del denuncia “y no habiéndose otro medio de justificación se dio por terminado el asunto”, archivándose el expediente.⁵⁰

La legislación, por tanto, permitió mantener el capital de los ganados que “pertenecían” a las cofradías, otorgándoles otro carácter. En el expediente relativo a la denuncia que hizo Cesáreo A. Castillo de 442 pesos, que era el

⁴⁹ AGN. FBN. 36-124/332 (1875). *Victoriano Liévano denuncia una partida de ganado vacuno en este pueblo.*

⁵⁰ AGN. FBN. 36-124/332 (1875). *Victoriano Liévano denuncia una partida de ganado vacuno en este pueblo.*



valor correspondiente a 52 cabezas de ganado mayor perteneciente a la “extinguida” cofradía de la Imagen de la Asunción que se celebraba en el pueblo de Istapa, muestra cómo fue el procedimiento en algunos casos. Castillo expuso que en el año de 1858, Julián Grajales compró 52 cabezas de ganado vacuno de dicha cofradía, por 442 pesos “sin que lo haya pagado pues lo quedó reconociendo”. Sólo entregó un documento privado al cura del pueblo, por lo que no sería posible recuperarlo. Cesáreo Castillo denunció el capital en 1874 ante la Jefatura de Hacienda, ya que tenía carácter de desamortizable, “pidiendo prontamente se me adjudique para pagarlo de la manera establecida en la ley de 10 de diciembre de 1869”. La recomendación que la mesa correspondiente hace al ministro de Hacienda y Crédito Público nos informa:

[E]n la época de la celebración del contrato [1858] estaba vigente la suprema resolución de 12 de noviembre de 56 que declaró no desamortizables los capitales de cofradías. Posteriormente la de 5 de septiembre de 59 dispuso que los terrenos y ganados de dicha pertenencia se repartiesen entre los indígenas miembros de la asociación respectiva o que si aquellos lo preferían se conservara ésta en la parte que no fuera de bienes raíces, administrada por el común o municipio y sin intervención alguna de los párrocos. Finalmente, según la Suprema decisión de 29 de agosto de 62 son nulas cualesquiera operaciones relativas a los bienes que administraba el clero hechas por éste después del 17 de diciembre de 57.

Las prescripciones indicadas no permiten a juicio del suscrito se considere susceptible de surtir efecto el contrato de compra y venta en cuestión. Acatándola competentemente el cura de Istapa habría debido o abstenerse de disponer del ganado o repartir entre los cofrades el precio por él obtenido. Y en cuanto al comprador, probado como lo está que entró a su poder el propio ganado, la mesa lo cree responsable de su valor (sea que lo cubriera o no al párroco vendedor) en beneficio de la asociación propietaria y hoy del fisco federal, una vez que los que formaban aquella han dejado transcurrir 17 años sin interponer reclamo alguna sobre el particular.⁵¹

En el caso presentado, el desenlace fue la pérdida tanto del ganado como del capital por parte de la cofradía y de sus miembros, pero lo interesante de este testimonio es comprobar que existieron mecanismos legales —en este caso, repartirlos entre los miembros de la asociación— que les permitieron a los

⁵¹ AGN. FBN. 37-170/3 (1875). *La jefatura de Hacienda de Chiapas, en comunicación de 2 del actual remite copia del expediente relativo a la denuncia que ha hecho el C. Cesáreo A. Castillo de 442 pesos, valor de 52 cabezas de ganado mayor a favor de la cofradía de la Asunción en el pueblo de Istapa.*



indígenas mantener un capital de origen piadoso y que, suponemos, sería destinado en la mayoría de los casos a los mismos fines a los que estaban dedicadas las cofradías.

Podríamos sospechar aquí una distinción hecha por los legisladores entre las cofradías de indígenas y las de ladinos, comprendiendo el diferente carácter de ambas. Mientras que las últimas, muchas de ellas herederas de aquellas de españoles, continuaban muy apegadas al clero y la Iglesia, las primeras habían adquirido una autonomía que no pasaba desapercibida.

CONCLUSIONES

Las cofradías indígenas en el último tercio del siglo XIX, más que desaparecer se transformaron, y siguieron existiendo como órgano encargado de las festividades y ritualidad de sus pueblos. En la documentación siguen apareciendo los pagos que hacen al cura por la festividad de la Virgen, del Corpus y demás que se celebraban en el pueblo. Con relación a los efectos de la legislación liberal sobre los bienes de cofradías, podemos decir que no los consideramos la razón primordial de su “desaparición” como asociaciones; muchas cofradías no tenían bienes que perder; otras los habían perdido antes de surgir la legislación; en otros casos, más que perderlos, éstos cambiaron de carácter; pasaron a la administración del ayuntamiento o se repartieron entre los miembros de la cofradía. ¿Quién nos puede asegurar que estos capitales no siguieran teniendo carácter “piadoso”, pero eso sí, ahora fuera del alcance de la legislación?

Esta transformación, que bien está decirlo requiere de un análisis profundo para conocer su forma, se produjo porque los mayordomos y la población indígena en general ya no estaban sometidos a la presión tan intensa que habían tenido durante siglos por parte de los religiosos y los curas, cuya autoridad en los pueblos se había visto muy mermada por el clima anticlerical y los efectos de las diferentes leyes en su contra. De ahí la importancia que tiene en este trabajo mostrar el proceso de decadencia de la Iglesia en Chiapas.

Fuera del control de los curas, los indígenas estuvieron en completa libertad de hacer suyas las cofradías, adaptarlas a sus necesidades y transformarlas a su antojo; ya no cumplimentaban los libros de cofradía, que en otro momento fueron un mecanismo de control eclesiástico; ahora sus bienes y sus actividades pasaron a ser administrados por un cada vez mejor organizado ayuntamiento, también indígena, que tomó las riendas de la organización civil y ceremonial de los pueblos, en manos de una incipiente jerarquía cívica religiosa. También en los pueblos ladinizados, las cofradías pasaron a ser administradas por el ayuntamiento, pero en este caso su evolución fue diferente, ya que en la mayoría de los casos mantuvieron su carácter de asociación dedicada a cuestiones de culto a los santos y festividades.