

LO QUE ANTES ERA CASA DE DIOS... ADAPTACIONES DEL LIBERALISMO EN LOS ÁMBITOS LOCALES, 1820-1825¹

José Alfredo RANGEL SILVA
El Colegio de México
El Colegio de San Luis

Libertad, garantía, y buen gobierno trae en sí misma la recta Constitución, que se nos ha venido como un ángel tutelar, para nuestro amparo y nuestra defensa.

*Los insurgentes rendidos a la Constitución*²

EN 1821 JOSÉ RAFAEL MARTÍNEZ DE ARAGÓN, cura de Huazalingo,³ envió una nota al arzobispado de México “para tranquilizar su conciencia”, dibujando lo que en su opinión

Fecha de recepción: 24 de enero de 2003

Fecha de aceptación: 26 de abril de 2003

¹ Se presentó una primera versión de este trabajo en el seminario “Iglesia y sociedad en el siglo XIX”, impartido por la doctora Anne Staples, en El Colegio de México, gracias a una beca crédito del Conacyt para estudios de doctorado. Agradezco a la doctora Staples sus comentarios y correcciones al texto original, así como a Fernando Alanís Enciso y Alejandra L. García, quienes amablemente también corrigieron el texto. Igualmente, agradezco a los dictaminadores de *Historia Mexicana* sus acertadas sugerencias.

² BN, CL, folletos, 143, *Los insurgentes rendidos a la Constitución*. México: impreso en la oficina de Alejandro Valdés, 1820.

³ Aparentemente era el pueblo de San Pedro, o San José, Huazalingo, ubicado en la subdelegación de Sochicoatlán-Yahualica, en el noreste de

eran actitudes displicentes hacia la religión entre la feligresía de su parroquia. En su disgustada nota identificaba la Carta gaditana como fuente de su amargura:

[...] desde que se publicó la Constitución se le han aumentado sus aflicciones, pues a pesar de sus exhortaciones, solicitud y cuidado experimenta mayor tibieza en los sentimientos de religión, que son pocos los que acuden a la iglesia aun en los días festivos al cumplimiento del precepto, que hay mucho abandono y descuido en la veneración de la Iglesia y sus ministros, que los pueblos se han tomado mucha autoridad, pues sepultan los cadáveres sin noticia del cura, que los excesos que no había oído se frecuentan [...] y la ninguna educación y malos ejemplos de los padres para los hijos, la embriaguez y demás vicios que se aumentan.⁴

Así las cosas, la Constitución española, que encarnaba ideales y propósitos del liberalismo español, el primero en ser así llamado en todo el mundo,⁵ parece haber tenido un prodigioso impacto en la Nueva España, por la rapidez de su difusión y por el alcance de su interpretación entre los sectores populares. La resistencia de algunos clérigos ante la perversión de los principios del orden social, como lo reflejó Martínez de Aragón, formaba parte de la conmoción social resultante.

Mientras el clérigo se lamentaba de la feligresía, los ayuntamientos ubicados en el partido de Huazalingo denunciaron a Martínez, en 1822, por sus actitudes contrarias al sistema político.⁶ Se tomaron “mucho autoridad” para en-

la intendencia de México; la parroquia era administrada por seculares y pertenecía al arzobispado de México; GERHARD, 1986, pp. 249-251.

⁴ AGN, *Gobernación*, c. 15, exp. 6, f. 12v., 13, “Queja del cura de Huazalingo”.

⁵ GOULD, 1999, p. 2. El término “liberal” se aplicó para describir un movimiento político por primera vez en 1812, en España, cuando se llamó así a los constitucionalistas de Cádiz, que se oponían a la monarquía absoluta.

⁶ Al año siguiente, 1822, varios ayuntamientos del partido de Huazalingo se quejaron del cura Martínez, por sus actitudes; AGN, *Gobernación*, c. 22, exp. 6, f. 3v., “Índice de los expedientes que en estado de concluidos

frentar al cura. Éste tenía razón en alertar a las autoridades de la capital: los feligreses se alejaban de la tutela clerical y se inclinaban por la autonomía. No hay registros para conocer el desenlace del conflicto; no obstante, éste nos introduce en los escenarios locales y sus problemáticas en los años de la independencia.

¿Por qué relacionó el sacerdote la constitución española con la negligencia local? Los enfrentamientos entre feligreses y curas no eran desconocidos en la Nueva España. Lo novedoso era su articulación con los cambios políticos del momento. Entendamos que la independencia era, para algunos párrocos, el momento de detener los cambios que les afectaban directamente. El liberalismo gaditano había llegado a México con una fuerte carga anticlerical, de manera que el clero parroquial esperaba el cumplimiento de los propósitos declarados en el Plan de Iguala, acerca de que el nuevo gobierno defendería la sagrada religión católica, y restauraría sus privilegios legales.⁷ En tal contexto se produjo el pleito entre cura, feligreses y ayuntamientos del partido de Huazalingo.

Este trabajo explora las relaciones entre el liberalismo, como conjunto de ideas y prácticas políticas, y los actores locales en México durante 1820-1825. En especial las relaciones conflictivas producto de las diferentes interpretaciones. En general, el liberalismo decimonónico estaba centrado en tres principios: gobierno constitucional y parlamentario, individualismo económico, y la distinción entre la autoridad política y la eclesiástica.⁸ En el territorio mexicano el liberalismo tomó formas institucionales: la Constitución de 1812, los decretos de las Cortes de Cádiz, los procesos electorales, los ayuntamientos constitucionales y las diputaciones provinciales. Ello en parte se entiende porque las ideas liberales no aparecieron de la nada en la Nueva España-México, eran una continuación radical de ciertos aspee-

se pasan de dicha Secretaría (del Generalísimo Almirante) a la de Relaciones Interiores y Exteriores”.

⁷ FARRIS, 1995, pp. 219-233 y STAPLES, 1976, pp. 14-15

⁸ GOULD, 1999, pp. 3-4.

tos del reformismo ilustrado borbónico, cuyos efectos se hacían sentir desde mediados del siglo XVIII.

Sin embargo, se ha dicho que el liberalismo fue un elemento ideológico extraño a las formas sociales en México. A partir del destacado trabajo de Charles Hale,⁹ pasando por otros autores, se entiende que el liberalismo, como una idea política, entre 1821-1857 fue un asunto de ciertos sectores de las élites letradas. Se coincide así, a grandes rasgos, con lo que se ha supuesto para la experiencia liberal española: el liberalismo fue una ideología utópica, abstracta, de una minoría aislada de las grandes mayorías de la nación. Pero de esta premisa se ha derivado que el liberalismo como práctica era ajeno y hasta exótico frente a los usos y prácticas de la sociedad mexicana.¹⁰

Esta interpretación ha prevalecido hasta recientemente en la historiografía. Centrada en personajes como Mora, Otero, Gómez Farías, y otros, se apoya en la apreciación de que hay escasos elementos para suponer que hubo ideas y prácticas liberales en sectores mayoritarios y poco o nada letrados: campesinos, indios y clases medias provincianas. No obstante, para entender las particularidades del liberalismo en cuanto actividad política en el México decimonónico, es preciso revisar las prácticas sociales y las formas culturales en los ámbitos locales y provinciales, en referencia a las ideas de igualdad y justicia. Estas ideas no son necesariamente liberales, existían en la Nueva España como en otras partes, y sus peculiaridades resultan históricas y culturalmente constituidas.¹¹ Sin embargo, en el periodo aquí estudiado estuvieron estrechamente ligadas a las interpretaciones del liberalismo. Por consiguiente, considero la interrelación entre tres actores locales: curas párrocos, ayuntamientos constitucionales y feligresías como parámetro de análisis sobre los alcances y límites del liberalismo en los sectores mayoritarios y provincianos.

⁹ HALE, 1999, p. 306.

¹⁰ ESCALANTE GONZALBO, 1999, pp. 13-18. Tal interpretación es contraria a las reflexiones finales de la obra de Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora*. Véase HALE, 1999, pp. 312-313.

¹¹ MOORE, 1978, pp. 15-31.

Algunos curas manifestaron su deseo de que las tendencias reformistas y anticlericales fueran detenidas y revertidas, pues afectaban negativamente su papel social. Hubo quienes no se conformaron con pedir la restitución de sus privilegios y actuaron en consecuencia, con lo cual sus relaciones con fieles y ayuntamientos se volvieron conflictivas. Los ayuntamientos constitucionales, surgidos del liberalismo gaditano, constituyeron arenas de disputa de los intereses locales; en algunos casos también se entendió su existencia como representación política del vecindario. Su actuación dependía de los grupos que dominaban la toma de decisiones. Los fieles, por su parte, manifestaban una fuerte religiosidad, pero mantenían dos costumbres según convenía a sus intereses: elevar a las autoridades sus quejas ante lo que consideraban injusto, y evaluar la actuación de los curas a la luz del modelo en boga del sacerdote. Su composición en lo racial y lo económico era normalmente heterogénea, lo que en ocasiones impedía una actuación concertada.

Mi hipótesis central es que el liberalismo, a pesar de los límites y las adaptaciones que los actores locales impusieron, constituyó un elemento de cambio en lo político y en lo social entre 1820-1825, ayudando a profundizar la mutación cultural iniciada con la Ilustración y el reformismo Borbón.¹² Así, el liberalismo no fue abstracto o ajeno a las prácticas y normas sociales de las mayorías, por el contrario, fue incorporado como parte de las prácticas y los imaginarios políticos de sectores populares o subalternos, quienes lo interpretaron según sus necesidades e intereses inmediatos.

¹² Los historiadores franceses han hecho hincapié en el concepto de mutación cultural: Roger Chartier analizó diversos aspectos de los cambios que se experimentaron en Francia entre los siglos xvii y xviii, antes de la revolución francesa, CHARTIER, 1995. François-Xavier Guerra considera que en el siglo xviii en Europa cristalizaron varios cambios en los sistemas de referencias políticas y sociales, como nuevas formas de legitimidad, y de sociabilidad, englobadas bajo el término de modernidad. Tales cambios aparecen como una ruptura en la época de las independencias de los países latinoamericanos; GUERRA, 1993.

Los cambios políticos, la legislación liberal y los imaginarios políticos de la independencia, con sus modernos discursos de igualdad y justicia, redefinieron las percepciones locales sobre lo justo y lo injusto,¹³ de modo que las nociones tradicionales se adaptaron a las nuevas circunstancias. Sin negar el arraigo de las prácticas religiosas ni el alcance e importancia de la figura sacerdotal en los ámbitos locales, en lo social y en lo religioso, es evidente que se produjo un cambio en las percepciones de las feligresías. Todo esto, combinado con los procesos de cambio político e ideológico, representó una mutación cultural. Se modificaron las percepciones acerca del papel social de los curas párrocos, de la legitimidad de sus actos, de los alcances de su autoridad y de la capacidad de los propios fieles como jueces de las conductas de los clérigos.

Para entender estas redefiniciones, postulo hipótesis secundarias. La mutación se percibe en dos planos distintos en los escenarios locales: el primero, tuvo que ver con la "economía moral" de los grupos populares o subalternos. Así, se entiende como una visión tradicional consecuente

¹³ HASKETT, 1994, menciona las expectativas que clérigos y feligresías, especialmente los indígenas, mantenían sobre sus derechos, obligaciones y prerrogativas, y su observancia por la contraparte, en el periodo colonial. Su referente fue el concepto de "economía moral", desarrollado por E. P. Thompson y por James Scott. El primero la define como un conjunto de "supuestos morales, acerca del bien público, y que encontraban apoyo en las actitudes tradicionalmente paternalistas de las autoridades" y que permitían la convivencia entre los diversos grupos sociales; véase THOMPSON, 1991, pp. 185-258. En tanto que James Scott remarca los aspectos económicos de lo que entiende por "economía moral", en sus trabajos sobre los campesinos del sureste de Asia, véanse SCOTT, 1976 y 1985.

En el caso de la Nueva España, con los cambios iniciados por el reformismo borbónico, y remarcados por la Carta gaditana, situaciones acostumbradas, codificadas en la economía moral colonial, se pusieron en cuestión, por decir lo menos, con los consiguientes conflictos. TUTINO, 1990 y CASTRO GUTIÉRREZ, 1996, constituyen ejemplos de cómo se ha utilizado ese concepto para interpretar la historia de los movimientos populares en México. NICKEL, 1989, conjunta algunos de los primeros ejemplos del uso de la perspectiva de Scott sobre la "economía moral" en la interpretación de la historia de las haciendas en México.

de las normas y obligaciones sociales y de las funciones económicas propias de cada sector parte de una comunidad.¹⁴ Estos supuestos morales experimentaron un reacomodo, que incidió, de manera concreta, en las protestas contra los aumentos a los aranceles que se pagaban a los párrocos. El segundo se refiere al aspecto político del liberalismo, en forma de la defensa de los derechos cívicos y, éste es un rasgo por demás significativo, en la defensa de costumbres y prácticas religiosas locales confrontadas por los párrocos.

Como muestran recientes estudios, el proceso que condujo a la ruptura del orden colonial fue asimilado por sectores indígenas y campesinos como parte de sus estrategias de supervivencia y de adaptación a los cambios.¹⁵ La constitución gaditana y el régimen liberal español de 1820-1823 aceleraron la quiebra.¹⁶ El restablecimiento de los ayuntamientos y las interpretaciones del concepto de ciudadanía provocaron el reacomodo de los actores en los campos político local y,¹⁷ en algunos casos, abusos económicos de los clérigos en su ministerio, especialmente hacia los indios porque repentinamente se les cobró igual que a españoles y mestizos; acción incompatible, en general, con su miseria.

¹⁴ THOMPSON, 1991, pp. 185-258.

¹⁵ Como ejemplos están GUARDINO, 1995 y 1996; ANNINO, 1995, y DUCY, 1999, para la primera mitad del siglo XIX, y THOMPSON, 1991, para la segunda parte del siglo.

¹⁶ Véanse ANNINO, 1995, pp. 177-226 y ARENAL, 1998, pp. 77-88.

¹⁷ Cada pueblo "que por sí o con su comarca" tuviese mil habitantes erigiría su ayuntamiento constitucional, nombrado por elección indirecta. CASTELLANOS, 1996, pp. 67-68. La proliferación de ayuntamientos afectó a los pueblos. En las Huastecas el ayuntamiento se sobrepuso a las autoridades de los pueblos de indios, eliminando al gobernador, aunque algunos pueblos indios recrearon su estructura política, Véase ESCOBAR, 1997 y RANGEL SILVA, 2000, pp. 39-65, presenta algunos cambios políticos y administrativos y los conflictos por la instalación de los ayuntamientos en el oriente de San Luis Potosí. En cuanto a los ciudadanos, lo eran los varones nacidos en los dominios españoles, avecindados en algún pueblo o ciudad que fueran propietarios, además de ejercer profesiones, oficios o industrias útiles, según los artículos 5 y 6 de la *Constitución*, 1812. Los indios, vasallos iguales en derechos, pero pertenecientes a otra república durante la colonia, fueron considerados ciudadanos.

Los derechos parroquiales eran fuente tradicional de conflictos entre curas y feligreses.¹⁸ La novedad en el lapso estudiado fue su estrecha vinculación, remarcada por los propios religiosos, con los cambios políticos. La apelación a la igualdad legal por los involucrados, la ciudadanía como argumento, en favor y contra la explotación, y la novedad del entorno ideológico, no tuvieron antecedentes ni se repetirían. Los indígenas intentaron que se les mantuviera la consideración como sujetos con escasa capacidad económica, según los esquemas coloniales y a pesar de los cambios políticos. Más que reclamar sobre pesos y reales, su reclamo se fundamentaba sobre lo que entendían por justo. De manera individual o en forma comunitaria, y por medios legales según lo acostumbrado, los feligreses reaccionaron ante lo que consideraron abusos.

El análisis abarca de 1820-1825, cuando la legislación gaudita constituyó el referente obligado de la normatividad en la Nueva España-México. El establecimiento de un régimen republicano constitucional, en 1824, fue seguido en los estados por la promulgación de sus propias constituciones. Sin embargo, no fue sino hasta 1825 que se aplicaron las disposiciones constitucionales estatales. Entre los conflictos presentados en este trabajo, los más prolongados se presentaron en el actual estado de San Luis Potosí, pero la cantidad de controversia en otros espacios del México recién independizado permite considerar la amplitud y extensión de los casos. La secularización tocó los ámbitos rurales en los primeros años de la independencia, aunque con los matices que podrían esperarse. Otros autores han mostrado que la ideología liberal llegó a ser integrada en los imaginarios políticos de grupos y poblaciones indígenas, acuñándose, para tal efecto, el término de "liberalismo popular".¹⁹ Si bien se afirma que esto no se produjo, sino

¹⁸ HASKETT, 1994. Conflictos entre clérigos y fieles por aumento de aranceles parroquiales, en la colonia, pueden verse en AGN, *Derechos parroquiales*, vols. 1-3.

¹⁹ Concepto desarrollado por THOMSON, 1990 y 1991 y por HERNÁNDEZ CHÁVEZ, 1991 y 1993 a partir de sus estudios sobre las luchas políticas de

hasta mediados del siglo XIX, recientemente se ha dicho que puede remontarse hasta los años de la independencia.²⁰

Presentaré primero, cómo el reformismo borbónico afectó el papel de los curas en sus espacios parroquiales en continuidad con las medidas liberales gaditanas, a tal grado que la expectativa del cambio político fue recibida con beneplácito por los clérigos. En seguida reviso las tendencias de interpretación que han prevalecido en la historiografía, sobre los años estudiados. A continuación presento algunas formas en que los curas actuaron frente a las ideas y prácticas liberales, las diferentes posiciones de los ayuntamientos respecto de los conflictos, y finalmente las interpretaciones que hicieron del liberalismo segmentos de las feligresas. Al final vienen las reflexiones acerca de las distintas formas del liberalismo en los primeros años del México independiente.

CLERO, ILUSTRACIÓN Y LIBERALISMO EN LA NUEVA ESPAÑA

La Iglesia era el centro de la vida social novohispana, pero cuando los monarcas españoles optaron por la Ilustración y por el reformismo, la influencia del clero fue limitada mediante un proceso lento, pero progresivo. William Taylor ha mostrado cómo las reformas impulsadas por los monarcas españoles, por medio de reales cédulas y decretos que iniciaron en 1748 y continuaron a lo largo del "Siglo de las Luces", limitaron, de manera sustancial, el papel de los curas párrocos en los ámbitos locales para subordinarlos a la autoridad real, representada por los alcaldes mayores y otros funcionarios civiles.²¹ Las medidas de la corona des-

diversos grupos indígenas de Morelos, y de la sierra de Puebla. El término alude a las interpretaciones que comunidades y pueblos hicieron de ciertas ideas políticas de corte liberal, a mediados del siglo XIX, para sustentar su capacidad de negociación con los representantes del estado nacional.

²⁰ Véase ANNINO, 1999.

²¹ TAYLOR, 1995, es una síntesis de su interpretación sobre las repercusiones de las políticas ilustradas en los curas párrocos de las diócesis

plazaban al clero como copartícipe del poder político y buscaban modificar las lealtades, enfocándolas exclusivamente en la figura del monarca.²² Los funcionarios extremaron, en algunos casos, la aplicación de las disposiciones para retar y confrontar a los sacerdotes en los ámbitos locales, mientras los obispos, en general, apoyaron los programas borbónicos.²³

Al mismo tiempo, predominó entre las élites educadas, una visión más secular e impugnadora de las antiguas certezas, menos confiada, pero involucrada en los difusos cambios impulsados desde la metrópoli. Había cierto anticlericalismo con un nuevo ideal de cura: sumiso, humilde y dedicado al aspecto espiritual, a la salvación de las almas; que contrastaba con las acciones desesperadas de los párrocos de carne y hueso, quienes pretendían ganarse la vida con los ingresos eclesiásticos.²⁴ De este modo, se entiende al liberalismo gaditano como una afirmación radical de ciertas tendencias borbónicas. Los decretos de 1820-1821 estable-

de México y Guadalajara, publicada primero en inglés y después en español. Las medidas se caracterizaron por el impulso al proceso de secularización de las parroquias, el control de la embriaguez como un asunto de ámbito preferencial de alcaldes mayores, la limitación del derecho de asilo de los criminales en los templos, la limitación de la jurisdicción de los tribunales episcopales sobre curas considerados irrespetuosos, la restricción de los papeles judicial y fiscal de los clérigos en las localidades, y la ampliación de la jurisdicción de las audiencias sobre éstos, véase TAYLOR, 1999, pp. 30-33.

²² CASTRO GUTIÉRREZ, 1996, pp. 105-106. Acerca de las particularidades de la Ilustración en España, véase PIETSCHMANN, 1996, pp. 24-37. Sobre las reformas borbónicas que tocaron al clero, un testimonio de primer orden es el del clérigo Manuel, véase ABAD Y QUEIPO, 1963, pp. 175-204. En el ámbito académico la obra de FARRIS, 1995, sigue siendo una de las mejores.

²³ TAYLOR, 1999, pp. 32-33.

²⁴ TAYLOR, 1999, pp. 39-40 y sobre el nuevo modelo de cura las pp. 243-248. BRADING, 1992, pp. 187-215, precisa que dentro de la Iglesia la corriente jansenista apoyó los esfuerzos de la corona por aplicar medidas ilustradas para la reforma del clero, debido a sus coincidencias ideológicas. Este apoyo, además de otros factores, condujo a una crisis de fe y de vocaciones al interior del clero en general, lo cual, aduce Brading, se constata en la manera en que varios clérigos se involucraron en la guerra de independencia.

cieron el cierre de conventos, prohibieron que corporaciones clericales y laicas tuviesen propiedades, obtener rentas de ellas o recibir propiedades por donación, herencia o compra venta; también se establecieron la negativa a que los novicios hiciesen sus votos de profesión, y el fin de los fueros eclesiásticos.²⁵

El Plan de Iguala y la independencia de México representaron un respiro para el clero parroquial y para la Iglesia en su conjunto. Se presentaba una inmejorable oportunidad para que, según los ideólogos del clero, se revirtiesen los perniciosos efectos de la secularización ilustrada y liberal y, sobre todo, para que no se hiciera más "odioso el nombre de Rey, vil y despreciable el de Fraile, Sacerdote, Obispo y Papa".²⁶ Las razones de esta situación eran que los habitantes de los pueblos, o al menos algunos de ellos, acostumbrados a recurrir a la legislación y a las autoridades coloniales para manifestar sus quejas, también se acostumbraron a ver cómo la iglesia era limitada y sometida por el poder civil. El conjunto de ataques gubernamentales, participación activa de clérigos en la guerra, de las actitudes despóticas de otros, y de la inmoralidad de algunos más, permitían que fueran razonables el recelo y cierta irreverencia hacia los clérigos.²⁷ Pero, como un arma de doble

²⁵ El decreto de 26 de septiembre de 1820 sujetaba a los eclesiásticos, convictos de algún delito, a la jurisdicción ordinaria; el de octubre 1º desapareció los monasterios y conventos, suprimió los bienes de comunidades, y prohibió la profesión de nuevos novicios, véase COMELLAS, 1963, p. 175 y BREEDLOVE, 1966, pp. 113-133, para las repercusiones en el clero novohispano. FERRER, 1993, presenta algunos problemas que suscitó la legislación gaditana en el campo político.

²⁶ BN, CL, folletos, 207, *Lo muy necesario*, impreso en Puebla, 1821.

²⁷ Un autor describe el escenario español correspondiente, mientras critica la norma historiográfica común: "Flaquezas de conducta, flaquezas de gusto o de entendimiento. Esto se notaba dentro del cuerpo regular en una época en que ejercía su máxima influencia. Los testimonios son irrefutables. Que entre la gente común existía ya un anticlericalismo larvado o latente también resulta claro, aunque todo esto quede oscurecido o diluido en toneladas de papel escrito en que, de modo machacón, insistente, obsesivo, se habla de la Fe, de la Iglesia, de España, de la monarquía como de categorías que formaban una especie de

filo, el desplazamiento de la Iglesia privó a su vez a la monarquía del fundamento divino de su poder;²⁸ mientras la doctrina de la soberanía popular desplazaba al rey como encarnación del cuerpo político. Entonces, no es sorprendente que en las provincias y las localidades calaran hondo los múltiples cambios.

No obstante, en el análisis de las relaciones entre la Iglesia y los feligreses durante el siglo XIX, ciertas apreciaciones generales mencionan un “lazo profundo” entre la Institución y las clases populares, mientras la sociedad civil permanecía “profundamente religiosa e impermeable al intento liberal”.²⁹ Aquí hay que distinguir entre religión e Iglesia, pues las prácticas religiosas no siempre tenían que ver con entendimientos y armonías entre clero y feligreses, como tampoco los vecinos se identificaban siempre con los párrocos, o éstos con su rebaño. Investigadores como Connaughton y Arenal han señalado que escritores y panfletistas clericales buscaron influir en las percepciones políticas del público mexicano, considerándolo heterogéneo y “no del todo confiable en cuanto a sus inclinaciones ideológicas”.³⁰ Su finalidad era reafirmar el estatus de privilegio del clero y de la Iglesia, con base en el argumento de la unidad religiosa. En tal sentido, el Plan de Iguala reflejaría los anhelos de independencia, orden constitucional y salvaguarda de la religión.³¹ La meta era, según esta interpre-

monolito gigantesco, de fortaleza irreductible”. Pío Caro Baroja, citado en PARRA, 1998, p. 32.

²⁸ TAYLOR, 1999, pp. 30-40 y CASTRO GUTIÉRREZ, 1996, pp. 264-275.

²⁹ DUSSEL, 1995, pp. 67 y 70. HAMNETT, 1994, p. 80, habla de la ideología liberal “distintivamente minoritaria”. Por su parte, GUERRA, 1995, habla de la distancia entre el Estado mexicano, de inspiración liberal, y la sociedad, distintivamente tradicional en el siglo XIX.

³⁰ CONNAUGHTON, 1996, p. 354. En este artículo el autor plantea que debe valorarse la participación del clero en la forja de la teoría del Estado en México, y en la creación de un nacionalismo trascendente que integre el pasado, presente y futuro de la entonces nueva nación.

³¹ ARENAL, 1998, pp. 73-91, supone que la frase “con arreglo a la Constitución peculiar y adaptable del Reino”, implicaba mantener la situación tradicional de la religión y la Iglesia católicas. Otros autores han mostrado que la noción de constitución peculiar remite a la idea políti-

tación, hacer compatibles la modernidad liberal con el conservadurismo religioso.

Sin embargo, los publicistas del clero en la primera década independiente tenían como objetivo, más que fundamentar un “nacionalismo providencialista”,³² dejar fuera de toda discusión que la religión, y por extensión la Iglesia, eran las únicas esperanzas de unidad y el sostén ideal del orden y la confianza públicas. Esto es, alejar de los actores políticos la tentación de atacar a la Iglesia, dado que ésa había sido la tendencia de medio siglo de gobiernos españoles ilustrados y liberales.³³ Al identificar a la Institución eclesiástica con los intereses y costumbres del pueblo se pretendía dejarla por encima del poder del Estado, que debía emanar de la soberanía popular.³⁴

Moldear las opiniones y las voluntades políticas en su favor, implicaba que los clérigos entendían que la secularización impulsada desde mediados del siglo XVIII no era asunto exclusivo de las élites letradas. Entonces, hay que discernir las voluntades públicas; puesto que para los publicistas clericales era necesario influir en las opiniones de la época, es trabajo imprescindible del investigador contemporáneo entender los diferentes matices y contrapuntos en las convicciones políticas, sobre todo las de los subalternos que aparecen desdibujadas, en los papeles relativos a los conflictos por la aplicación de los principios liberales.³⁵

ca de una constitución histórica, existente en la Nueva España como el cuerpo de leyes otorgados por los monarcas españoles a través de los tiempos coloniales, véase GUERRA, 1993, pp. 169-175. Fray Servando Teresa de Mier aplicó la noción de constitución histórica para interpretar la revolución de independencia, MIER, 1990.

³² Concepto de CONNAUGHTON, 1996, pp. 355-356.

³³ ARENAL, 1998, pp. 79-88. Por lo demás el artículo rescata la tendencia del clero a influir en las opiniones, amenazadas por las ideas liberales llegadas de España y de Francia.

³⁴ Como lo confirman las citas que refiere CONNAUGHTON, 1996, pp. 353-368, el propósito de aquellos años era enfrentar las ideas políticas liberales para mantener la situación privilegiada de la Iglesia en las voluntades populares y en la opinión pública.

³⁵ TUTINO, 1997, pp. 358-381 analizó actitudes y discursos de prominentes liberales, algunos extranjeros, acerca de las manifestaciones

En tal sentido, en los últimos años la historiografía ha revalorado los mecanismos de difusión e incorporación del liberalismo en el ámbito local, especialmente entre las poblaciones mayoritariamente indígenas, si bien se concentra en los aspectos de la representación política.³⁶ Cádiz proporcionó algo más que un modelo de representación política: permitió cuestionar la posición social subordinada de los indígenas, al declarar su igualdad en derechos. Así, las relaciones en el ámbito local pudieron ser discutidas, al menos durante unos pocos años, más aún si a la pretendida igualdad jurídica correspondió una mayor explotación económica: servicios personales sin retribución de salario, y aumento de aranceles parroquiales. En este escenario el liberalismo fue incorporado por algunos miembros de los pueblos, en cuanto ofrecía capacidades de autonomía y negociación a los grupos subalternos de la sociedad.³⁷

LOS PÁRROCOS: ENTRE LA CULTURA POLÍTICA TRADICIONAL Y LA SUPERVIVENCIA ECONÓMICA

Una de las primeras reacciones de los curas a la reimplantación de la Constitución gaditana fue elevar los derechos parroquiales a los indígenas. No por el hecho de hacerlo

religiosas en el valle de México, durante la primera mitad del siglo xix. Sin embargo, en su deseo de estudiar las relaciones entre campesinos y élites e ideólogos liberales, así como las percepciones de los debates políticos e ideológicos en la primera mitad del siglo, se lamenta de que hay pocas fuentes para entenderlas. No existe un *corpus* de documentos netamente ideológicos elaborados por las poblaciones rurales u otros grupos subalternos, en los conflictos con otros grupos, en especial con los hegemónicos como el clero, pero se pueden identificar las formas de adaptación y utilización de las ideas liberales en las áreas rurales, en la documentación de las burocracias, como en el presente trabajo.

³⁶ Entre otros, ANNINO, 1995 y GUERRA, 1993, se ocupan de algunos problemas relativos a la difusión de las ideas liberales en el periodo de la independencia.

³⁷ Como ha señalado Annino, los conflictos y las tensiones entre los pueblos y los gobiernos no se dieron entre una minoría de inspiración constitucional y liberal, y una mayoría no constitucional y conservado-

simplemente, pues se vieron presionados por las nuevas circunstancias, dadas las condiciones económicas de la época. Como se habían prohibido los servicios personales de los indios, se dejó a los párrocos sin uno de sus principales medios de subsistencia, sobre todo en los ámbitos rurales. Además, en no pocas ocasiones se cuestionó su control de los recursos económicos de índole religiosa (derivados de cofradías, hermandades y obras pías). Como se verá a continuación, la tendencia secular de la época era sostenida desde los organismos de gobierno y aprovechada por los actores interesados en debilitar el papel de los párrocos, si bien el clero actuó coordinadamente en esos años.

En San Juan Bautista Chacaltianguis, en el obispado de Oaxaca, subdelegación de Cosamaloapan, intendencia de Veracruz, los vecinos del pueblo desde noviembre de 1820 se negaron a pagar derechos parroquiales. Cubrían las obvenciones cuando les convenía, según se quejó el cura, que afirmaba haber concedido todo "por estar en paz con sus feligreses".³⁸ Al parecer éstos no quedaron satisfechos, pues continuaron negociando con el párroco:

En 28 de julio de 1821 se presentó uno de los principales del pueblo a nombre del común y el mencionado párroco, al juzgado eclesiástico de Oaxaca; y el provisor para transigir el asunto formó un arancel con acuerdo de ambos por el que quedaron corrientes. En 27 de febrero del corriente año [1822] le ofician el alcalde del pueblo, y los vecinos exponiéndole que ya no le podían satisfacer los derechos parroquiales asignados, sino según la antigua costumbre, por ser tiempo constitucional, y libertarlos la nación de semejantes pensiones. El párroco les contesta que no podía condescender con su petición por contravenir a las órdenes de su prelado, estando siempre dispues-

ra, localizada principalmente en el mundo rural: "No será ésta la médula del dilema liberal. Los liberales tuvieron que enfrentar otro liberalismo, el de los pueblos". ANNINO, 1995, p. 224.

³⁸ AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 13, leg. 4, ff. 234-239. "El cura Manuel José Benítez, de san Juan Bautista Chachaltianguiz, obispado de Oaxaca, contra los naturales del pueblo por el pago de derechos parroquiales", 1822. Para la ubicación de Chacaltianguis véase GERHARD, 1986, pp. 87-90.

to a hacer beneficios a los pobres, como lo ha acreditado en diversas ocasiones.³⁹

Los vecinos, conscientes de sus prerrogativas y de las libertades establecidas en la constitución española, se negaron a cubrir lo exigido por el cura, sólo pagarían “según la antigua costumbre”, por lo que usaron al ayuntamiento para dejar en claro que entendían que eran otros tiempos. El cura estaba a la defensiva, y sólo las órdenes del obispo de Oaxaca le impedían ceder más “beneficios a los pobres”. Aun así, elevó el arancel negociado en 1821 para cobrar derechos parroquiales por igual a indios, negros, mestizos y españoles. No está claro quién tenía la razón, pero el entendimiento de los cambios políticos y del tinte liberal de los tiempos daba singular fuerza a los vecinos. Los curas debían pelear para lograr concesiones y ventajas, ya no ante las autoridades virreinales, sino ahora en los mismos espacios parroquiales.

El nuevo gobierno, encabezado por Iturbide, se mostró ambiguo con este asunto, pues dictaminó que el cura debía representar su caso en el juzgado de primera instancia correspondiente, o bien, si los indios eran los acusadores, al obispo o provisor de Oaxaca. No es posible conocer el desenlace de este conflicto, pero es característico de la época. Algunas feligresías estaban convencidas de lo que significaban los derechos liberales, sobre todo en relación con los curas. Pese a las promesas de Iguala, el gobierno no favorecía especialmente a los clérigos, sino que se mostraba impreciso. Como en este caso, algunos sacerdotes aparecían a la defensiva, e indecisos sobre hasta qué límite debían transigir.

La carta gaditana, fuente de sinsabores, también era pretexto para que los clérigos buscaran mayores ingresos a costa de los fieles con menos condiciones de pago. Al subdelegado del partido de Villa de Valles, en la intendencia de San Luis Potosí y arzobispado de México, no se le escapa-

³⁹ AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 13, leg. 4, ff. 234 y 234v.

ban los problemas en el ámbito eclesiástico, sobre libertades y derechos, según lo demostró en 1820, al comentar la situación de su jurisdicción al intendente:

[...] por lo que respecta a las costumbres que tienen con los curas y ministros, los más quieren seguirla; pues es como están acostumbrados a pagar las obvenções de su comunidad, se les hace contrapeso el pagar ahora como las demás clases; particularmente porque los curas y ministros no se quieren arreglar para ello a la Clase media, sólo a la suprema; y por consiguiente raro es el indio que pueda pagar de contado doce y medio pesos de un entierro.⁴⁰

Mientras los indios deseaban mantener los aranceles y los pagos acostumbrados en el orden colonial, numerosos clérigos, reinterpretabo la Constitución, aplicaron aranceles comunes, anulando las viejas distinciones de castas o estamentos en el ámbito económico, aun antes de que los legisladores del México independiente decretasen su desaparición legal. Hubo tales protestas por este abuso que las autoridades políticas y eclesiásticas decidieron pronunciarse sobre el asunto. La mitra michoacana emitió un oficio, en enero de 1821, para advertir a los clérigos de no exceder los aranceles establecidos por derechos parroquiales. Por consejo del virrey y de la Diputación Provincial de México, que habían emitido recomendaciones similares, se estableció un esquema de cobro general como medida para aclarar el panorama:

Los indios acaudalados paguen de derechos las mismas cantidades de los españoles y los pobres como tales, sirviendo de regla para los que no tengan bienes considerables, y sean capaces de trabajar, las asignaciones de los aranceles de indios, ínterin se forman nuevos, comunes a todos los ciudadanos.⁴¹

⁴⁰ AHSLP, *Provincia*, leg. 1821.1, exp. 2, "Oficio del subdelegado de Valles al Intendente de San Luis Potosí", septiembre de 1820.

⁴¹ AHSLP, *Provincia*, leg. 1822.2, exp. 1. "Oficio de la diócesis de Valladolid", enero de 1821. El expediente comienza con un oficio del virrey al obispado de Michoacán en el que le avisaba de la resolución

Estas medidas tuvieron poco efecto en la práctica. Mientras tanto, los curas procuraban mantenerse como rectores de la vida social de las localidades y, por consiguiente, controlar los recursos económicos y culturales tradicionalmente entendidos como parte de sus atribuciones. Así, en ese mismo año el ayuntamiento de Míxquic quiso reabrir una escuela de primeras letras, pero Marcelino Manquines, teniente de cura, con el apoyo de éste, cerró el local y expulsó al maestro. El ayuntamiento acusó a los clérigos de atribuirse “facultades que sólo competen al [poder] secular [...] y de que no cumplen lo prevenido de que no den servicio personal, excesos de arancel, listas de los muertos que haya habido, y reclamar la explicación de la Constitución”.⁴²

No hay registro de las razones de Manquines para cerrar la escuela.⁴³ Lo que se deja entrever es un decidido enfrentamiento con las autoridades políticas locales, y su rechazo a las reformas liberales en el ámbito eclesiástico. Era una simpleza creer que un cura párroco cedería imperturbable sus atribuciones tradicionales; antes bien, su conciencia profesional y su convicción personal le exigían pelear por lo que se suponía era suyo por derecho.

Así, las reacciones de los curas se multiplicaron. En 1821 en Santa Ana Tianguistenco el fiscal mayor,⁴⁴ apoyado por el ayuntamiento, denunció los abusos y maltratos del cura interino, Mariano Murguiondo. El fiscal reclamaba la conducta del clérigo que le maltrataba de obra y palabra “dán-

adoptada por la Diputación Provincial de México respecto al cobro elevado de aranceles parroquiales a los indios, a petición de los naturales de San Cristóbal Coyotepec.

⁴² AGN, *Gobernación*, c. 15, exp. 6, f. 4v., “Queja del ayuntamiento de Míxquic.” Este poblado estaba en el partido de Chalco, GERHARD, 1986, pp. 104-108.

⁴³ Desde 1786 el virrey Bernardo de Gálvez aclaró que los funcionarios civiles tenían bajo su responsabilidad y autoridad las escuelas de primeras letras y a los maestros de éstas, es decir, hacía tiempo que los curas habían sido desplazados en estos asuntos, por lo menos en cuanto a las leyes, véase TANCK, 1999, pp. 197-199.

⁴⁴ Parece que este pueblo estaba en la subdelegación de Tenango del Valle, cerca de Toluca, en la provincia de México, véase GERHARD, 1986, pp. 278-281.

dole bofetadas y rompiéndole la vara a presencia del alcalde constitucional, metiéndole en un cepo que tiene para oprimirlos, muy ajeno de su estado y de pretendiente a curato". Aunque, como bien lo entendieron los indios, los maltratos y otras situaciones acostumbradas ahora carecían de sustento legal, las arbitrariedades del clérigo repetían patrones acostumbrados de conducta de los clérigos:

Contra todo lo dispuesto [los indios] siguen con contribuciones, dan semaneros y hacen todo como si nada en su favor hubiesen dispuesto las leyes, que el cura les ocasiona molestias que ya son insufribles, que se complace en maltratarlos [...] cansados de tanto sufrir hicieron una representación al ayuntamiento (la que acompañan y el ayuntamiento califica en la solicitud que hace a Vuestra señoría ilustrísima [el arzobispo] por ciertas las quejas de los indios) y piden que se les quite al cura interino [...] dándoles otro ministro.⁴⁵

Ciertamente, parecía "como si nada hubiesen dispuesto las leyes" promulgadas en Cádiz. Desde septiembre de 1813 un decreto de Cortes abolió la pena de azotes; en sus artículos había órdenes específicas para el clero:

IV. Estando prohibida la pena de azotes en toda la monarquía, los párrocos de las provincias de ultramar no podrán valerse de ella, ni por modo de castigo para con los indios, ni por el de corrección, ni en otra conformidad, cualquiera que sea.

V. Los M. RR. arzobispos, RR. obispos y demás prelados ejercerán con toda actividad el lleno de su celo pastoral para arrancar de su diócesis cualquiera abuso que en esta materia advierten en sus párrocos, y procederán al castigo de los contraventores con arreglo a sus facultades.

VI. Del mismo modo procederán los prelados eclesiásticos contra aquellos párrocos que, traspasando los límites de sus facultades, se atreven a encarcelar o tratar mal a los indios.⁴⁶

⁴⁵ AGN, *Gobernación*, c. 15, exp. 6, f. 25, "Queja del fiscal mayor de Santa Ana Tianguistengo".

⁴⁶ "Decreto de Cortes de 8 de septiembre de 1813", *Legislación*, 1876, vol. I, pp. 425-426. Ya en 1811 las Cortes de Cádiz habían discutido pro-

El decreto fue confirmado en junio de 1820 por una real orden, enviada por el Ministerio de ultramar, y publicado en México en octubre del mismo año.⁴⁷ Pero su observancia era nula en algunas áreas del virreinato. En Santa Ana Tianguistenco el párroco sencillamente ignoró órdenes y decretos, antes que renunciar a algunas de las tradicionales formas públicas de control. Nadie podría afirmar que estos indios eran convencidos liberales, ni que deseaban quedarse sin párroco; en cambio, sí estaban enterados que las nuevas leyes les beneficiaban y declaraban ilegales las viejas prácticas de control social.

El tema de los azotes continuó en 1822, cuando el cura y el ayuntamiento de San Juan de la Punta solicitaron al jefe político de la Provincia de Veracruz "que se corrija a los naturales de aquel pueblo con azotes, y que se les obligue al servicio personal de las autoridades eclesiástica y civil". Además, pidieron que se revocaran las leyes respectivas. El Congreso Constituyente de 1822, por petición expresa de la diputación provincial de Veracruz, ordenó al gobierno nacional hacer efectivas las leyes en la materia para vigilar y responsabilizar al cura y al ayuntamiento si las infringieran.⁴⁸ Era claro que, a pesar de las resistencias, en el tema de los castigos corporales no habría vuelta atrás en la legislación, ni en la postura oficial de los gobiernos.

Entre tanto, en Huehuetoca, unas leguas la norte de la capital virreinal, la reacción clerical se topó con una resuelta oposición. El cura José Aniceto Ramos y el ayuntamiento se enfrentaron por el "gobierno económico de las cofradías y obras pías", entre 1821-1823.⁴⁹ El clérigo afirmaba que el dominio de los recursos, provenientes de los asuntos pia-

hibir la tortura y los maltratos físicos en procesos judiciales, véase "Decreto de 21 de abril de 1811", en *Actas*, 1964, p. 76.

⁴⁷ "Real orden comunicada por el Ministerio de la Gobernación de Ultramar, prohibiendo que se aplique la pena de azotes, ni a los reos, ni a los indios, ni en los colegios y casas de educación a los niños", *Legislación*, 1876, vol. 1, pp. 518-519.

⁴⁸ "Orden sobre la pena de azotes." Agosto de 1822, *Legislación*, 1876, vol. 1, p. 619.

⁴⁹ AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 14, leg. 4, ff. 102-105v.

dosos, le pertenecía por costumbre y por ser de ámbito eclesiástico. Fue en principio apoyado por el jefe político de la provincia de México. El ayuntamiento, por su parte, denunció que el religioso no cumplía con sus deberes, que hacía falta un vicario que administrara sacramentos, y que no se cumplía con un legado piadoso. Sobre todo, se dijo que el párroco había malversado los fondos de cofradías, y no daba cuenta a nadie, mientras el pueblo necesitaba una escuela de primeras letras, que podía sostenerse con ese dinero.⁵⁰ En 1823 el pleito continuaba sin aparente solución. La disputa por los recursos disfrazaba la lucha por el poder social.

De hecho, el gobierno de Iturbide no se comprometió en la defensa de las libertades y los derechos cívicos, tampoco cumplió con las expectativas de los párrocos respecto de la defensa de sus antiguas prerrogativas. El resultado fue una política de moderación hacia ambos extremos que coadyuvó a la indefinición e ilegitimidad del sistema político. Solamente intervino cuando las conductas de los actores se volvían radicales.

En 1822, en Huichihuayán, partido de Valles, y provincia de San Luis, un conflicto llevó a la destrucción de un pueblo y a la apropiación de las tierras por un religioso franciscano. El pueblo se asentaba en tierras de las que los indios no tenían títulos de propiedad, pero aseguraban que nadie les había molestado hasta ahora, ni cobrado arrendamiento. Según su versión fray Pedro Villaverde, comandante de milicias realistas durante la guerra de independencia, se puso de acuerdo con los agustinos para afirmar que las tierras eran propiedad de la orden. Los indios se quejaron con el arzobispo, pero sin resultado. Villaverde, que gozaba del apoyo de funcionarios y militares de la zona, procedió al despojo y obligó a algunos pobladores a trabajar para

⁵⁰ Según el artículo 321 de la Constitución de Cádiz, los ayuntamientos debían hacerse cargo, entre otras cosas, de las escuelas de primeras letras. En la provincia de México la diputación dictaminó, en abril de 1821, que los ayuntamientos podían usar los bienes de comunidad para el sueldo del maestro de escuela; véase TANCK, 1999, pp. 567-568.

él: “A empellones y golpes destrozan nuestras suertes de caña, aniquilan nuestras milpas de maíz y frijol, tumban nuestras casas, la comunidad y curato”. Es perceptible el sentimiento de usurpación que embargaba a los indígenas, sobre todo por venir de un representante de la religión que profesaban:

[...] lo más sensible es, Serenísimo [Iturbide], que destruyen nuestra iglesia, la ponen en tierra, y lo que antes era casa de Dios, y lugar de oración, ahora es bramadero de toros, no teniendo para esto [...] fray Pedro Villaverde delante de sus ojos el carácter sacerdotal [...] el hábito que viste, y olvidado enteramente de la religión que profesa, pues en este acto sólo desenrolla su tiranía, y dándole rienda a su ciega pasión, nos deja sin pueblo, sin casas, y sin nuestro trabajo personal.⁵¹

Ante la violencia procedieron a pedir certificaciones a curas y funcionarios locales, para atestiguar las calamidades sufridas, pero los comandantes militares no aceptaban sus requerimientos. Los indígenas pidieron a Iturbide que les librara del fraile:

[...] clamando y pidiendo justicia en el trono del Eterno Padre y, por lo mismo hallándose Vuestra Alteza Serenísima adornado con todas las investiduras de un verdadero católico, no dudán los hijos de Huichihuayán que su soberana sombra los libertará de los ardores de la prepotencia de aquel religioso.⁵²

Iturbide ordenó al comandante militar del partido y a los ayuntamientos dar las certificaciones pedidas por los indios. Pero como se atravesó la muerte del religioso, el asunto quedó sin aparente solución.⁵³ En este conflicto apenas

⁵¹ AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 9, leg. 3, ff. 359-364, “Queja de los indios de Huichihuayán por el despojo de su pueblo y tierras”, 1822.

⁵² AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 9, leg. 3, ff. 359-367.

⁵³ AHSLP, *Provincia*, leg. 1823.15, 7º, exp. “Oficio de los indios de Huehuetlán.” Los indios de Huehuetlán, vecino a Huichihuayán, no tenían buenos recuerdos de Villaverde, por sus maltratos y los trabajos obligatorios en las milpas. El sucesor de Villaverde continuó intervinien-

se hizo caso a la legislación liberal, en cambio predominaron métodos y recursos tradicionales, como apelar a la protección del soberano, el serenísimo Iturbide. Novedoso fue el papel de cacique regional que asumía Villaverde, a quien ni ayuntamientos, ni funcionarios, ni militares se oponían. No es disparatado comparar a Villaverde con el mismo jefe del ejército trigarante y emperador de México. Para ambos la guerra de independencia significó el ascenso al poder político, mediante la jefatura militar. La diferencia era la escala.

Un caso parecido ocurrió en Acapetlahuaya, en el mismo 1822. Los vecinos denunciaron al cura interino, Manuel Legorreta, por su conducta escandalosa y sus maltratos a todos los vecinos, españoles e indios.⁵⁴ Feligreses españoles acusaron al cura de no temer al gobierno nacional ni al arzobispo de México, manejar a su antojo el ayuntamiento, almacenar armas y crear una milicia con la que perseguía a los antiguos realistas y a los gachupines. Al arzobispo denunciaron que:

[...] desde su entrada a aquel curato estableció comercio de aguardiente y ganado [...] ha tenido una vida escandalosa, ya embriagándose, ya manteniendo públicamente y a su lado tres concubinas, ya defraudando el juicio ordinario hasta quitar el conocimiento al juez de Teloloapan: que multa a los amancebados, usurpa homicidios, maltrata a los naturales con azotes y prisiones, hace uso del trabajo personal de éstos sin pagarles, compele con azotes a las doncellas para que se casen, y ha seducido a sus feligreses a que no obedezcan a sus jueces: que al alcalde de Zacualpan lo llamó para que visitase los pueblos, y de éstos se exigieron como 300 pesos por vía de dietas en poco más de tres días: que el 27 de diciembre último, en-

do en los asuntos políticos del ayuntamiento de Huehuetlán, lo que llevó en 1823 a un enfrentamiento; AHSLP, *Provincia*, leg. 1823.15, 7^a, exp. "Oficio del ayuntamiento de Huehuetlán."

⁵⁴ AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 13, leg. 4, ff. 115-120. "Sobre la conducta escandalosa del cura de Acapetlahuaya, Manuel Legorreta, y su maltrato a españoles e indios", 1822. San Juan Bautista Acapetlahuaya estaba en el partido de Izcateopa-Zacualpa, provincia de México; actualmente es el norte de Guerrero; véase GERHARD, 1986, pp. 156-158.

tre otras cosas dijo a los de Acapetlahuaya que no creyeran en la Virgen santísima, ni en san Juan, que nunca les ha predicado el evangelio, hecho cumplimiento de iglesia, ni administrado los sacramentos a muchos en artículo de muerte.

Al saberlo, Iturbide se escandalizó de la conducta del clérigo renegado, “indigna de un ciudadano, y mucho más de un sacerdote”. Se enviaron órdenes al comandante militar de Teleolapan, para que “purifique usted todos estos hechos, y si resulta delincuente [el cura] como se espera, proceda usted a su prisión”. También se le pidió al arzobispo que separara al clérigo de su curato “escarmentándolo después como se merece”, pues “un ministro del altar [...] sólo debe inspirar con su ejemplo paz y beneficencia”. Como era costumbre en estos casos, el prelado tomó el asunto con más serenidad, y lo pasó al provisor episcopal para averiguar lo necesario.

Para entonces la administración de Iturbide estaba más preocupada por los problemas resultado de las conductas de algunos clérigos. Seguramente las sospechas de que Legorreta planeaba una rebelión armada dieron mas urgencia al asunto. Dado que no era, ni había sido, comandante de tropas, no se le podía reconocer autoridad militar; y como perseguía realistas, era imposible ignorar sus actividades. El mal ejemplo y el maltrato a los fieles podían ser tolerados hasta cierto punto, según el ejemplo de los obispos en general.

Aunque se ha entendido que el régimen de Iturbide intentó apoyarse políticamente en el clero,⁵⁵ en realidad ni uno ni otro poderes sostuvieron un compromiso verdadero. Los alcances del apoyo mutuo eran contingentes. El gobierno de Iturbide no podía actuar libremente en tanto los diversos actores políticos, además del clero, esperaban ver cumplidas las múltiples expectativas de Iguala. Esto fue indudable cuando el Soberano Congreso Mexicano ordenó, en septiembre de 1822, omitir la clasificación por origen, es decir por castas, en los registros y documentos de los

⁵⁵ CONNAUGHTON, 2001, p. 60.

nombres de los ciudadanos, “con el fin de que tenga su debido cumplimiento el artículo 12 del Plan de Iguala, por ser uno de los que forman la base social del edificio de nuestra independencia”. Pero se hizo la siguiente excepción:

Que aunque a virtud de lo prevenido en el artículo anterior, no deberá ya hacerse en los libros parroquiales distinción alguna de clases; continuará no obstante por ahora, la que actualmente se observa en los aranceles para sola la graduación de derechos y obvenciones, ínterin éstas se califican por otro medio más justo y oportuno.⁵⁶

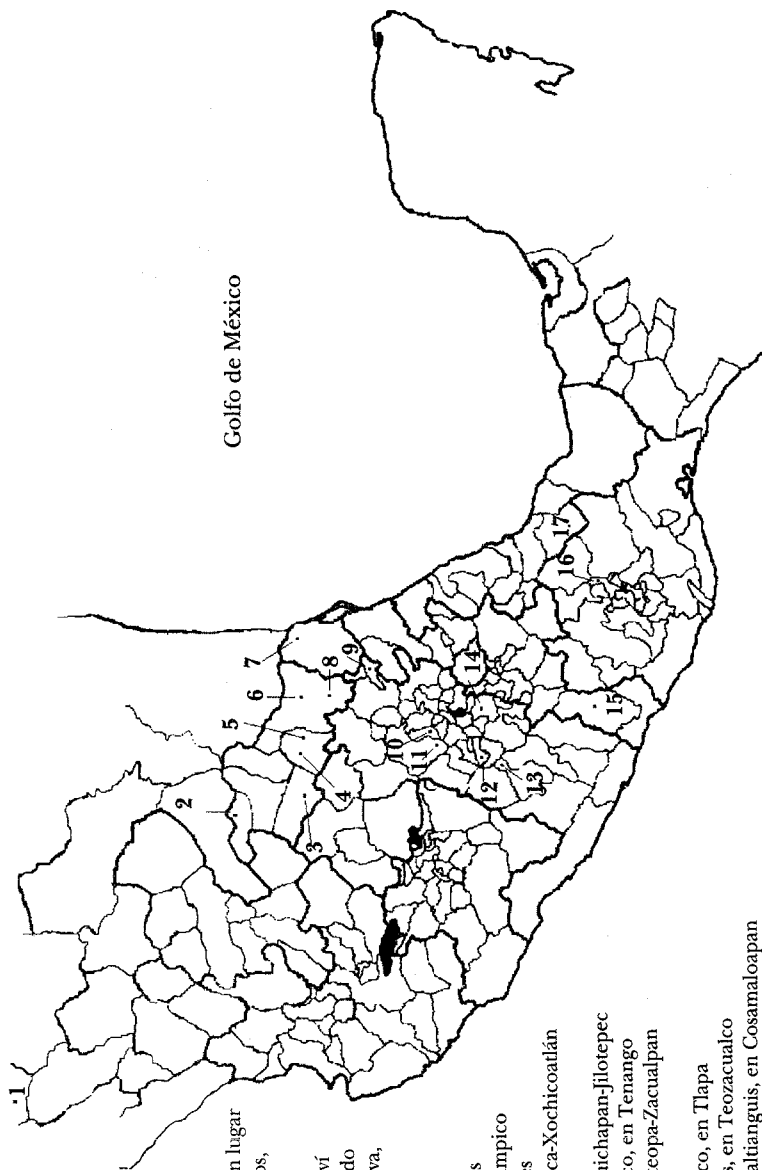
Para hacer efectivas las esperanzas clericales acerca del respeto de fueros y privilegios había que convencer a muchos más sectores, no sólo al titular del ejecutivo. Tras la caída de Iturbide una circular del Supremo gobierno, por medio del ministro de Justicia y asuntos eclesiásticos, en mayo de 1823, delineó las esferas de acción de los curas párrocos. En ella se llamaba a que “el sacerdocio y la magistratura obren con total separación y armonía dentro del círculo de sus respectivas atribuciones”. Para el gobierno nacional los curas tenían como competencia enseñar: “las verdades de la moral y del Evangelio dirigidas a perfeccionar las costumbres y hacer amable y fácil la práctica de las virtudes cristianas”, y así contribuir a la paz y el bien generales.⁵⁷ Efectiva o no, la circular daba fin a cualquier ilusión de una pronta restitución de los privilegios clericales. Los gobiernos nacionales no repondrían influencia y poder a los párrocos, éstos debían esforzarse por recuperar aquello que creían suyo, en cada ámbito involucrado. Pero ésa no era una tarea imposible para amplios sectores de la población, quienes tenían todavía “como situados en lugar superior a todas las cosas”.⁵⁸

⁵⁶ *Colección*, 1822-1823, pp. 81-82.

⁵⁷ AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 26, leg. 8, ff. 45-46v. Citado en CONNAUGHTON, 2001, p. 60.

⁵⁸ AGN, *Bienes nacionales*, vol. 1267, exp. 9, f. 7, “Los indios del pueblo de Tepetitlán contra su párroco don Joaquín del Barco. Citado en CONNAUGHTON, 2001, pp. 60-61.

MAPA DE LOS PARTIDOS DE NUEVA ESPAÑA



Localidades donde tuvieron lugar los conflictos entre párrocos, ayuntamientos, y feligreses

1. Guanaseví, en Guanaseví
2. San Sebastián, en Venado
3. San Nicolás Tierra Nueva, en San Luis Potosí
4. Rioverde, en Rioverde
5. Alaquines, en Rioverde
6. Villa de Valles, en Valles
7. Tantima, en Pánuco-Tampico
8. Huichihuayan, en Valles
9. Huazalingo, en Yahualica-Xochicoatlán
10. Huehuetoca, en Tula
11. Villa del Carbón, en Huichapan-Jilotepec
12. Santa Ana Tianguistenco, en Tenango
13. Acapetlahuaya, en Izcateopa-Zacualpan
14. Mixquic, en Chalco
15. San Pedro Xalpetlahuaco, en Tlapa
16. San Francisco las Llagas, en Teozacualco
17. San Juan Bautista Chacaltianguis, en Cosamaloapan

Basado en TANCK, 1999, p. 75 y en GERHARD, 1996, p. 205.

LOS AYUNTAMIENTOS: EL PREDOMINIO DE LA ESFERA CIVIL

Como se ha visto, en el caso de Huehuetoca están perfilados los conflictos por el control de los recursos económicos y de las formas de organización religiosa, entre curas y ayuntamientos. El clérigo apeló a costumbres generales, y a la exclusividad de su control en aspectos puramente religiosos; el ayuntamiento argumentó el mal comportamiento del cura, conforme al modelo espiritual desarrollado a fines del siglo XVIII, y la necesidad de que la corporación velara por los intereses generales del pueblo. En tanto que en Míxquic el ayuntamiento argumentó con celo la exclusividad de sus facultades, a tono con una separación de esferas de competencia entre la Iglesia y los gobiernos civiles que predominaba entre los sectores liberales.

Así, los cambios políticos y jurídicos fueron interpretados en los ámbitos locales, entre otras formas, como argumentos para restringir el papel de los clérigos. Sin embargo la interpretación no fue unánime, ciertos caciques y principales indios apoyaron algunas medidas de los religiosos, en medio de los conflictos por controlar los ayuntamientos en pueblos y misiones. De igual manera, la desaparición legal de las repúblicas de indios fue, en algunos casos, otro medio de someter a los indígenas, y no una aplicación celosa de los decretos gaditanos. En este punto es ilustrativo otro comentario del subdelegado de Valles, de 1820:

En los pueblos de este partido hay sus variaciones respecto de los gobiernos de los indios: en unos se han suprimido, y en otros no; es materia en que no me atrevo a resolver. En este pueblo está suprimido por el alcalde; y porque me parece puede haber algún trastorno, pues los indios no están en estado de darles soltura absolutamente [...] y si no tienen un respeto inmediato, pueden seguirse mayores trastornos.⁵⁹

⁵⁹ AHSLP, *Provincia*, leg. 1821.1, exp. 2, "Oficio del subdelegado de Valles al Intendente de San Luis Potosí", septiembre de 1820. El subdelegado residía en Tancanhuitz.

Nadie negaba que las reglas de interacción habían cambiado, y cada parte intentaba sacar el mejor partido de las confusiones jurídicas de la época. Los sectores letrados y las élites en general se mostraron reacios ante el nuevo estado de cosas. En su opinión los subalternos, en especial los indios, no estaban en condiciones de tener ninguna libertad, menos ser considerados ciudadanos, iguales a españoles y a criollos. Antes bien, debía imponérseles el respeto debido, y regresar al anterior estado de cosas. Subdelegados y funcionarios locales buscaron excluir a los indios de los ayuntamientos, impedir la formación de éstos e incluso negar el derecho de ciudadanía, alegando la ignorancia y el analfabetismo de los indígenas como obstáculos para el ejercicio de sus derechos.⁶⁰ En Villa de Valles el recuerdo de las sublevaciones indígenas, durante la guerra de independencia, pudo inclinar la decisión por la restricción, si bien el intendente se negó a tal anomalía.⁶¹

De manera que los funcionarios estaban decidiendo cómo aplicar la Constitución y las libertades inherentes, o bien restringir los derechos cívicos al sector letrado.⁶² Con

⁶⁰ El concepto de ciudadano simbolizaba, entre las élites, condiciones de independencia y dignidad de ciertos individuos: propietarios, representantes y cabezas de familia, lo que les autorizaba a ejercer derechos políticos, GUERRA, 1993, pp. 355-359. No era, desde esta perspectiva, un concepto aplicable a los indios. Los blancos propietarios (españoles y criollos) intentaron bloquear el acceso de los subalternos a los órganos representativos, mientras aumentaban la extracción de los excedentes económicos, con su uso a discreción del novedoso concepto. La ciudadanía podía ser otra herramienta de control social. TANCK, 1999, pp. 565-566, presenta objeciones a permitir otros ayuntamientos en poblaciones de mayoría indígena.

⁶¹ Sin embargo, la Constitución de Cádiz señalaba que la suspensión jurídica de la ciudadanía sólo podía darse por interdicción judicial, dada una incapacidad física o moral; véase el artículo 25 de la *Constitución*, 1812.

⁶² En el partido de Valles se intentó suspender los derechos políticos de los indios. AHSLP, *Provincia*, leg. 1821.1, exp. 4, "oficio del subdelegado en Tancanhuitz, Martín Fernández de Alba". En otro caso, en la misión de San José del Valle, la elección del ayuntamiento fue copada por los indios pames, por lo que el alcalde segundo del vecino Valle del Maíz, protestó la elección alegando la ignorancia general de los indios y las "perversas intenciones" de sus principales y del cura, véase RANGEL

ello se adelantaron varios años a las restricciones que serían la regla en el siglo XIX. Evidentemente los párrocos no fueron los únicos molestos por los nuevos escenarios políticos y jurídicos. La Constitución y los decretos de Cádiz eran interpretados de múltiples maneras según los distintos actores, sus necesidades y sus expectativas. Para algunos indígenas asemejaban una nueva deidad protectora, como veremos más adelante, para las élites eran motivo de preocupación y de problemas.

En tanto no hubiese acuerdo para restringir los derechos liberales, los ayuntamientos fueron un factor de primera importancia en la vida política de las localidades, mayormente en detrimento del papel de los curas. Esto lo constató el cura de Villa del Carbón, Dionisio del Rivero, en 1821, cuando el ayuntamiento local elevó una representación ante el gobierno nacional.⁶³ Rafael Correa, alcalde, y Francisco Miranda, regidor, lo acusaron de entrometerse en asuntos que no le competían. El párroco había tratado de influir, como autoridad tradicional, en decisiones que el ayuntamiento consideraba de su sola competencia. La regencia del imperio estuvo de acuerdo, pues en enero de 1822 libró orden al cura para que evitara “mezclarse en los negocios seculares y profanos interrumpiendo a las autoridades civiles el ejercicio de sus funciones”. Además, se dio aviso al gobernador del arzobispado para que lo controlara.

El chasco debió ser duro para quien esperaba ser repuesto como líder espiritual, social y aun político de su parroquia. No hay registros para conocer el desenlace de este pleito, pero algo es seguro, en general los ayuntamientos de la época no estaban dispuestos a ceder sus atribuciones

SILVA, 2000, pp. 49-53. FERRER, 1993, pp. 17-47, muestra algunas formas en que los funcionarios decidían, a su modo, la aplicación de la Constitución.

⁶³ AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 13, leg. 4, ff. 335-340. “Rafael Correa, alcalde, y Francisco Miranda, regidor, de la villa del carbón, representan contra el cura don Dionisio del Rivero.” 1822. La Villa Nueva del Carbón de Nuestra Señora Santa María de la Peña de Francia, se ubicaba en el partido de Jilotepec, en el arzobispado y provincia de México; véase GERHARD, 1986, pp. 392-396.

a los curas. La separación entre Iglesia y Estado era practicada en los ámbitos locales y con respaldo del régimen nacional, en época muy temprana en México; aunque no se tuviese clara convicción de la doctrina política que debía sustentarla.

Religiosos, ayuntamientos e indígenas continuaron delimitando sus esferas de acción en el transformado campo político. De modo que crecían los pleitos: en el norte del territorio mexicano, en Durango, el ayuntamiento del pueblo de Guanasevi denunció al cura, Ignacio Cotón de Larreátegui, por no cumplir con sus deberes espirituales. En términos del modelo de párroco heredado de finales del siglo XVIII, el ayuntamiento desconocía las actitudes opuestas de Larreátegui, que resultaban perjudiciales para la feligresía. También en el norte, en 1823, los “naturales” de las misiones de Paso y Senecú denunciaron el “despotismo, arbitrariedad y altos diezmos”, que imponía el misionero fray Juan Caballero, todo lo contrario a las nuevas circunstancias.⁶⁴ Estos casos muestran que la problemática de las relaciones entre clérigos, ayuntamientos y feligreses era un rasgo general del periodo.

Las actuaciones apegadas a las leyes de los ayuntamientos suscitaban fuertes resistencias de los afectados (curas, funcionarios, caciques, grupos de poder, los hombres de bien, etcétera); así, ciertos conflictos se prolongaron varios años. En el partido de Rioverde, en la provincia de San Luis, las pugnas duraron desde la promulgación de la Constitución gaditana hasta 1825. En la misión franciscana de Alaquines,⁶⁵ los encargados de la parroquia insistieron, por años, en que se restableciesen los servicios personales “en los términos que antiguamente se acostumbraba”. En 1821,

⁶⁴ AGN, *Justicia eclesiástica*, vol. 14, leg. 4, ff. 135-137. “El ayuntamiento de Guanasevi contra el cura párroco, Ignacio Cotón de Larreátegui, por incumplir sus deberes eclesiásticos”, 1822, vol. 25, leg. 8, ff. 93-108. “Los naturales de Paso y de Senecú denuncian el despotismo del misionero Juan Caballero, 1823.

⁶⁵ Alaquines era una misión franciscana de la provincia de Michoacán, en la jurisdicción de Rioverde. Su vecindario era mayoritariamente de indios pames.

el ayuntamiento de Rioverde había dispuesto conforme a la ley, que no se diesen más a los curas.⁶⁶ En 1822 fray Vicente Victoria, párroco de la misión, señaló que los servicios, que incluían siembras de maíz para el clérigo, permitían no cobrar obvenciones a los indios, pues sólo daban de casamiento un carnero. Pero que ahora “ni hacían el servicio ni pagan las obvenciones”.

El ayuntamiento de Alaquines testificó ante la autoridad de la provincia que se proporcionaban indios al fraile, y que se daba un carnero en cada casamiento, o tres pesos, aclarando que “es imposible puedan satisfacer dichos indios derechos algunos, por ser este pueblo muy pobre y escaso de recursos”.⁶⁷ Además, desde 1820 las autoridades políticas habían reconvenido a los franciscanos de la custodia de Rioverde por elevar los derechos de obvenciones, mantener los servicios personales, obligar a que les sembraran ocho fanegas de maíz, y que se les pagaran las funciones de iglesia con “pretexto de que los indios han sido elevados a la clase de ciudadanos españoles en virtud de nuestra constitución política”.⁶⁸

Tal procedimiento es notoriamente injusto porque si a los indios se impusieron menos derechos que a los españoles, fue en consideración a su miseria, y ésta no se ha disminuido por la publicación de la Constitución; es verdad que les proporciona felicidades, pero éstas no se consiguen al momento, ni mucho menos salir de la extrema indigencia en que se hallan.⁶⁹

⁶⁶ En ese año el régimen de Iturbide confirmó, mediante “orden imperial”, que no se les exigiera a los indios servicio personal “conforme a la Constitución que ahora rige”, AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 9, leg. 3, “El custodio de las misiones de Lagunillas, Pinihuán, Gamotes, San Nicolás y San José del Valle, jurisdicción de Rioverde, contra la disposición del ayuntamiento contra los servios personales”. 1822, ff. 275-284v.

⁶⁷ AHSLP, *Provincia*, leg. 1823.18, 5º, exp. “Oficio del ayuntamiento de Alaquines.”

⁶⁸ AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 9, leg. 3, “El custodio de las misiones de Lagunillas, Pinihuán, Gamotes, San Nicolás y San José del Valle, jurisdicción de Rioverde, contra la disposición del ayuntamiento contra los servicios personales”. 1822, f. 278.

⁶⁹ AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 9, leg. 3, f. 279, “El custodio de las misio-

La defensa de los derechos se impuso sobre las necesidades clericales, aunque no fueron los feligreses quienes lo hicieron, sino el ayuntamiento con apoyo del intendente. Aquél asumía la representación de los feligreses para defender sus derechos, y destacaba que la ciudadanía era un derecho que debía proteger a los indios y no aumentar su miseria, por lo cual las acciones del fraile eran injustas e ilegales. Los franciscanos se mostraron poco favorables a considerar las condiciones económicas de los indios. El punto medular del pleito era establecer qué era lo injusto y qué lo justo, de acuerdo con las nuevas circunstancias políticas. A pesar de los matices que cada caso presentaba, el Supremo Gobierno, por conducto de Iturbide, se vio constreñido por las constantes quejas a buscar apaciguar los problemas. En 1822 Iturbide decretó que:

Ínterin el Soberano Congreso Constituyente, que se ocupa en la formación de la Constitución del Estado, resuelva en el particular lo más conveniente a la pública felicidad, se observe escrupulosamente lo mandado por las Cortes españolas en 9 de noviembre de 1812, libertando a esta clase de ciudadanos [los indios] de toda especie de servicio personal.⁷⁰

El decreto era insuficiente, pues cubrió sólo un aspecto de los problemas. Así, en 1823 se reanudó en Alaquines el conflicto entre ayuntamiento y religiosos por la preeminencia política y el control de los vecinos. No obstante la defensa de los derechos de los indios, entre 1820-1822, al parecer la costumbre que favorecía a los religiosos se resta-

nes de Lagunillas, Pinihuán, Gamotes, San Nicolás y San José del Valle contra la disposición del ayuntamiento contra los servicios personales". El asunto de 1820 surgió de un conflicto entre el ayuntamiento de Valle del Maíz y el clérigo, al intentar ambos controlar el ayuntamiento de la misión de San José del Valle; AHSLP, *Intendencia*, leg. 1820-1823, exp. 7.

⁷⁰ AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 9, leg. 3, ff. 284 y 284v., "El custodio de las misiones de Lagunillas, Pinihuán, Gamotes, San Nicolás y San José del Valle contra la disposición del ayuntamiento contra los servicios personales".

bleció. En ese año el párroco de la misión, fray José María Monge, escribió a las autoridades políticas:

[...] de inmemorial tiempo a esta parte [...] haber sido costumbre anticuada por todos mis antecesores, que en atención a su pobreza [...] se han bautizado, casado, y enterrado con la precisa recompensa de comprometerse a dar servicio voluntario al padre ministro, con sus personas concerniente en lo económico del convento, cuya contrata fue propuesta por ellos mismos con agrado, por los legales motivos que exponen en atención a su infeliz situación.⁷¹

Por su parte, el ayuntamiento manifestó al jefe político de la provincia que entre los indígenas no había acuerdo respecto del pago de derechos y servicios personales. Los “más instruidos del pueblo y los más reflexivos en su clase” estaban de acuerdo en pagar obvenciones y derechos y dejar el servicio personal, pero los “indios del pueblo bajo, o digamos los más idiotas no convienen” en ese punto, pues consideraban el arancel muy alto y preferían seguir dando servicio. De todos modos, los indios deseaban que en el servicio personal las cosas regresaran a los términos de un acuerdo original, que había sido ignorado y torcido por los religiosos con el paso del tiempo.⁷² Punto fundamental del ayuntamiento era que la pretendida necesidad de los misioneros, que motivó los convenios en tiempos de la fundación de la misión ya no existía, pues la población mayoritaria de Alaquines era de “gentes de razón” y no indios pames. Y aquéllos pagaban puntualmente al cura las obvenciones fijadas en el arancel.⁷³

Sin embargo, había otra razón aparte de la defensa de los derechos de los indios y de exponer lo injusto de las demandas de los franciscanos. En aquel momento el ayun-

⁷¹ AHSLP, SGG, leg. 1825.3, exp. 2, “Alaquines. Maltrato a los indios”, junio de 1823-diciembre de 1825, ff. 10 y 10v.

⁷² AHSLP, SGG, leg. 1825.3, exp. 2, “Alaquines. Maltrato a los indios”, junio de 1823-diciembre de 1825, ff. 10v. y 11.

⁷³ AHSLP, SGG, leg. 1825.3, exp. 2, “Alaquines. Maltrato a los indios”, junio de 1823-diciembre de 1825, ff. 11v. y 12.

tamiento de Alaquines era representante de los intereses de la clase terrateniente de la zona. Insistía en liberar a los indios de la tutela clerical para que los patrones dispusieran de su tiempo y trabajo sin restricción. El párroco era un obstáculo para aprovechar el trabajo indígena: “ha tratado de contrariar una orden que el alcalde 2^o dio relativa a que se eximiese de dicho servicio a un indio que es milpero, y se perjudicaba su amo”.⁷⁴ El ayuntamiento hizo más explícito todavía su interés en favorecer a los patrones de los indios:

[...] debe estar v. e. impuesto en que atendiéndose a que los indios sirvientes concurren con su real de limosna cada uno en la fiesta de la purificación, en la semana Santa, en la octava del día de Corpus, etcétera, con cuyas limosnas se pagan las misas cantadas y la cera que en dichas funciones se gasta, está determinado por este ayuntamiento y por los anteriores, quedan exceptuados de prestarle al reverendo padre ministro el servicio personal. Con cuya providencia también se consigue el que no se paralicen los beneficios de la agricultura y se obvian los reclamos justos que por la falta de sus sirvientes deberían hacer los amos.⁷⁵

En este caso, había tres actores con intereses perfectamente diferenciados: los indios, que deseaban el respeto, sus derechos y la consideración de su miseria; los terratenientes, que necesitaban explotar sin restricción la mano de obra indígena, y los párrocos, que buscaban conservar sus privilegios. Cada actor esgrimía sus intereses bajo el lenguaje de la legalidad y la justicia.

⁷⁴ AHSPL, SGG, leg. 1825.3, exp. 2, “Alaquines. Maltrato a los indios”, junio de 1823-diciembre de 1825, ff. 14 y 14v. La necesidad de tener libres a los indios para el trabajo en las haciendas era un rasgo que empataba con el principio liberal de individualismo económico. Si bien este principio apuntaba hacia la creación y expansión de mercados, también necesitaba acabar con las restricciones en las actividades económicas, primer paso en la formación de los mercados regionales y nacionales, GOULD, 1999, p. 3.

⁷⁵ AHSPL, SGG, leg. 1825.3, exp. 2, “Alaquines. Maltrato a los indios”, junio de 1823-diciembre de 1825, ff. 15-16. La octava de corpus era la fiesta de Corpus.

Entre los indios existían también diferencias de apreciación y de intereses. Diferencias que salieron a la luz cuando el ayuntamiento les preguntó acerca de continuar o no dando servicios personales o pagar obvenciones al cura. De igual manera, algunos indios optaron por apoyar al clérigo en sus reclamos, de los que el ayuntamiento denunció que eran los más interesados en aprovecharse de los demás:

[...] con objeto de sostenerse el expresado padre en su sistema [...] inquieta a los indios, y ha comprometido a algunos a que se presenten al ayuntamiento suplicando se les den dichas milpas, bien que hasta ahora no lo han verificado, pero como espero que breve lo hagan, me anticipo a consultar a vuestra excelencia sobre este particular [...] Debiendo quedar entendido que los principales agentes de esta solicitud, son aquellos indios a los que les resulta beneficio por el servicio personal, porque con motivo de ser regidores, o tener algún cargo, también procuran que los otros indios los sirvan sin paga.⁷⁶

El asunto era particularmente complicado. Como las autoridades provinciales, y las estatales en su momento, tardaban en dictaminar acerca de qué debía hacerse para resolver el pleito, los involucrados hacían oídos sordos a los reclamos de los demás. En 1825 fray Antonio Servín, nuevo párroco, se dijo sorprendido por la renovación de la prohibición de servicios personales y de pago de derechos y obvenciones de su feligresía. Se le aclaró que eran órdenes del gobierno estatal, pero aunque el religioso aceptó en principio lo referente a los servicios personales, se negó a que no se pagaran derechos, aun si no había arancel establecido para la parroquia.⁷⁷ En su opinión los feligreses debían pagar como “indios laboríos y no como indios de pueblo”.⁷⁸ El ayuntamiento sostuvo que los indígenas sólo

⁷⁶ AHSLP, SGG, leg. 1825.3, exp. 2, “Alaquines. Maltrato a los indios”, junio de 1823-diciembre de 1825, ff. 14v. y 15.

⁷⁷ AHSLP, SGG, leg. 1825.1, exp. 8. “Sobre libertad del servicio personal de los indios de Alaquines, y reclamos del cura por sus derechos parroquiales”, enero de 1825-mayo de 1825, 18 ff.

⁷⁸ La diferencia era que, según el arancel vigente del obispado mi-

podrían pagar obvenciones moderadas “pues según su clase y facultades no podrían verificarlo como los indios laboríos”. Algunos eran claramente laboríos, pero el ayuntamiento intentaba ponerlos de su lado al señalar su miseria.

El ayuntamiento pidió al gobernador de San Luis que solicitara a la mitra de Valladolid ordenase a los clérigos hacer lo justo, ya que el párroco había ido a pedir consejo al custodio. Fray Victoriano Borja, cura de Rioverde y custodio de las misiones, escribió al gobernador recordándole que anteriormente le había descrito la incapacidad de los pames de Alaquines para ser ciudadanos “por su mucha ignorancia en religión, y total estupidez en materias políticas”. Como el gobernador pasó a comisiones del congreso local la petición, el custodio supuso que no habría novedades sobre el tema hasta que se diese una resolución legislativa. De manera que el ayuntamiento había procedido de manera unilateral, y los franciscanos pedían que el gobierno estatal suspendiese las medidas hasta la decisión legislativa:

Pero el ayuntamiento de Alaquines sin aguardar la decisión del Honorable Congreso, ni atender en justicia mis respetuosos oficios, ha insistido en separar a los indios del servicio de convento y demás anexos a la ciudadanía, despojándolos de sus tierras e ingiriéndoles otros graves perjuicios, fundándose en que vuestra Excelencia [el gobernador] dio orden de que gozasen de la libertad común. Mas como [...] vuestra Excelencia en virtud de mi respetuosa representación hizo que pasase el punto al Honorable Congreso, dio a entender que no quería decidirlo por su sola autoridad, de aquí se sigue que no debe innovarse cosa alguna hasta la última determinación, por parecer usurpación manifiesta a la autoridad del Congreso honorable que ha conocido de la causa, lo que si fuese así, suplico a vuestra excelencia tenga la bondad en beneficio de los neófitos y paz del ministro de Alaquines, darme el provei-

choacano establecido por Juan Escalona y Calatayud, en 1731, en entiero los laboríos debían pagar cuatro pesos por adulto y dos pesos por niño, mientras que los indios de pueblo pagaban tres pesos por adulto y doce reales por niño; el bautismo costaba un peso por igual a todos; AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 23, leg. 7, “Arancel de Juan José de Escalona y Calatayud”, f. 196.

do de que se suspenda toda innovación hasta la decisión del punto.⁷⁹

Los franciscanos, como los otros actores políticos, usaban del léxico y de las formas modernas para defender lo que consideraban justo, es decir, una perspectiva tradicional de la relación entre pames y clérigos. La que se basaba en la sujeción de los primeros debido a su supuesta minoría de edad e ignorancias religiosa y política. Perspectiva compartida por amplios sectores letrados y de las élites, y sólo limitada por la legislación vigente y los discursos de igualdad. Mientras tanto, el conflicto puso en juego el reconocimiento social y la obediencia debidas a las autoridades, tanto civiles como eclesiásticas, y su definición podría afectar seriamente la posición de uno u otro actor, según oficio del ayuntamiento:

[...] se dispuso en junta de ayer decirle [al cura], que este ayuntamiento se hallaba en descubierto, por no haber cumplido la superior orden del excelentísimo señor gobernador del estado [...] que terminantemente prohíbe tal servicio, y previene que paguen los indígenas sus derechos parroquiales según su clase y facultades, quedando exceptuados de esta regla aquellos infelices que por su miseria y escasez no puedan verificarlo, y por consiguiente se le ordenó al padre que quitase el servicio personal, y retirase a los indígenas que lo estaban dando. También se le previno que sin excusa alguna les mandase a los fiscales, que no tuviesen en lo sucesivo que llamar ni estrechar a ningún indígena, para que asistiesen a hacer la obligación (así llaman ellos al servicio personal) pues esto resultaba en perjuicio de los mismos indios y desprecio de esta corporación, porque a los referidos fiscales tienen ellos por sus legítimas autoridades para todo, y no a los verdaderos jueces.⁸⁰

⁷⁹ AHSLP, SGG, leg. 1825.1, exp. 8. "Sobre libertad del servicio personal de los indios de Alaquines, y reclamos del cura por sus derechos parroquiales." Representación fechada en mayo de 1825, ff. 17-17v.

⁸⁰ AHSLP, SGG, leg. 1825.1, exp. 8. "Sobre libertad del servicio personal de los indios de Alaquines, y reclamos del cura por sus derechos parroquiales." Representación fechada en mayo de 1825, ff. 5-6.

El ayuntamiento era puesto en entredicho por las acciones del cura y por las costumbres y formas de organización de los pames. En diciembre de 1825 el congreso estatal decidió que se hiciesen cumplir las disposiciones legales acerca del servicio personal de los indios y acerca del pago de obvenciones.

El Honorable Congreso habiendo tomado en consideración [...] las representaciones del ayuntamiento del pueblo de Alaquines sobre el servicio personal que prestan los indígenas al padre ministro de doctrina, y demás documentos agregados al expediente, después de haber oído los dictámenes de la comisión eclesiástica acordó que vuelva el expediente de Alaquines al gobernador de este estado, para que haciendo cumplir en aquel pueblo la ley de que cesen enteramente los servicios de los indígenas, tome las providencias gubernativas necesarias para que los expresados hagan a su párroco los pagos de sus respectivos aranceles. Lo que se hará extensivo a todos los demás pueblos de la misma clase. San Luis Potosí, diciembre 2 de 1825.⁸¹

A pesar de la opinión común entre las élites letradas sobre de las incapacidades de los indios, el congreso respetó las leyes sobre el tema y, de esta manera, los propósitos liberales de reconocer la igualdad de los individuos, y de incorporarlos en un incipiente mercado de mano de obra, controlado por las necesidades de los patrones. Con ello también se afirmaba el dominio de los poderes civiles sobre el clero, aun en el ámbito local, por lo menos hasta ese momento.

Los ayuntamientos podían actuar por cuenta propia, sin mayor identificación con los vecinos o ciudadanos de sus localidades, como se ha visto; sin embargo, también podían ser utilizados por los vecindarios para defender sus intereses, erigiéndose en representantes de la voluntad popular, aun contra los párrocos. No es que los pueblos fuesen

⁸¹ AHSLP, SGG, leg. 1825.1, exp. 8. "Sobre libertad del servicio personal de los indios de Alaquines, y reclamos del cura por sus derechos parroquiales." Representación fechada en mayo de 1825, ff. 1 y 1v.

liberales por convicción política, pero podían aceptar ciertas ideas liberales por condiciones específicas o razones pragmáticas, sin dejar por ello su acendrado catolicismo o sus creencias acostumbradas. Esto se puede ver en un pleito entre ayuntamiento y párroco en San Sebastián del Venado, que inició en 1822, y que presento a continuación.

El ayuntamiento de San Sebastián, en la provincia de San Luis Potosí y obispado de Michoacán, denunció al cura interino, bachiller José Luis Castro, ante las autoridades por sus procedimientos violentos e indebidos. La jerarquía episcopal removió al cura, registrándose varios párrocos interinos entre 1822-1824.⁸² Sin embargo, este conflicto no había terminado. El bachiller Castro regresó intempestivamente en febrero de 1824, y de nuevo se enfrentó con el ayuntamiento. Entonces se denunció que el clérigo maltrataba al vecindario y despreciaba a los integrantes del cabildo, queriendo pasar por encima de todos para imponer su voluntad:

[...] este vecindario padece por el áspero trato que le da en obras y palabras, infiriéndole injurias con tanta serenidad como si las dijese a unos autómatos incapaces de contestar y de sentir, porque les es gravoso sin utilidad, supuesto que no cumple con los deberes de su instituto, pues abusando de la atención que se le tiene con respecto a su carácter y ministerio, se quiere introducir en cosas de jurisdicción y mandar a los funcionarios públicos con tanto desprecio como el que usaban los más famosos déspotas de cuantos dominaron antes el desgraciado suelo Mexicano⁸³

El cura intentó imponer sus opiniones sobre las celebraciones locales de semana santa. Impidió algunas procesiones y exigió pago de derechos fuera de la costumbre. Se negó a celebrar de modo tradicional fiestas como la pascua

⁸² AHSLP, SGG, leg. 1825.1, exp. 1, 20 ff. "Queja del ayuntamiento del pueblo de San Sebastián contra el cura ciudadano José Luis Castro", septiembre de 1822-enero de 1825.

⁸³ AHSLP, SGG, leg. 1825.1, exp. 1. "Queja del ayuntamiento del pueblo de San Sebastián contra el cura ciudadano José Luis Castro", f. 3.

de resurrección, la ascensión y letanías de san Marcos, etcétera. Otro problema fue su pleito por el control de las cofradías. En las cuentas anuales de éstas el ayuntamiento acostumbraba recibir a los mayordomos con presencia del cura, pero la elección de los nuevos sólo se hacía

[...] con conocimiento del gobierno del pueblo, y nada han tenido que hacer en ello los curas, mas ahora el bachiller Castro quiere quitar al gobierno el conocimiento y tomárselo el solo, con el débil pretexto de que el ayuntamiento ni puede ni debe tener ninguna injerencia en cofradías, siendo así que por expresas disposiciones de los Supremos Gobiernos tiene facultad para tomar conocimiento en los bienes de éstas.⁸⁴

El pleito versaba sobre la delimitación de esferas de competencia entre el cura y el ayuntamiento. Pero también se luchaba por el poder político, que distinguiría a la autoridad máxima en el ámbito local. Los gobiernos expandían sus atribuciones en detrimento de la Iglesia en general y los ayuntamientos, resultado del liberalismo gaditano, debían controlar todos los aspectos que se consideraran de interés general.⁸⁵ De modo que aun los bienes de cofradías, siendo de parte del vecindario representado en el ayuntamiento, tenían que ser considerados dentro de las atribuciones de éste:

[...] la corporación que representa los derechos de los dueños de ellos [los bienes de cofradías] tiene autoridad y facultades para disponer de su administración del mejor modo que le parezca, sin la mínima intervención del cura, todo se le ha hecho ver al bachiller Castro por escrito y buenas palabras, y no ha entrado por ningún asunto.⁸⁶

⁸⁴ AHSLP, SGG, leg. 1825.1, exp. 1. "Queja del ayuntamiento del pueblo de San Sebastián contra el cura ciudadano José Luis Castro", ff. 3v.-4v.

⁸⁵ Los ayuntamientos debían tomar a su cargo los asuntos de salud, de orden, las obras públicas, los mercados, los caminos y las escuelas; véase la cita 48, y TANCK, 1999, p. 567.

⁸⁶ AHSLP, SGG, leg. 1825.1, exp. 1. "Queja del ayuntamiento del pueblo de San Sebastián contra el cura ciudadano José Luis Castro", ff. 3v.-4v.

El ayuntamiento aseguraba que, dado que el pueblo se había comprometido a sostener el culto desde que la hostia había sido concedida al templo parroquial, la mitra de Valladolid había concedido al pueblo la salvedad del pago de derechos de fábrica. Pero el bachiller quería imponerlos. Como el pueblo se negó, el cura estalló en cólera: “ha dirigido a la corporación algunos oficios en que lastima en grave modo los respetos de los individuos que componen este ayuntamiento”, afirmando que:

[...] él manda en el pueblo, en sus vecinos, en el alcalde y ayuntamiento. En la iglesia que de todo lo perteneciente a ésta nada había de dar sino le pagaban los derechos que el quería y que además había de ocurrir a Valladolid para que el pueblo le diera cien pesos cada mes, y que de no conseguirlo vendería las cofradías.⁸⁷

Cierto o distorsionado, el reporte indica el deseo del cura de retomar su papel público como autoridad indiscutida en los negocios del pueblo. Después, según el ayuntamiento, el clérigo fabricó un decreto de la mitra michoacana para imponer el arancel a su gusto, y obligó al nuevo mayordomo de fábrica, instalado por él mismo, a que cobrara los derechos. Ante estas actitudes el ayuntamiento, en nombre de los vecinos del pueblo, pidió que se separase a Castro del cargo de cura. Las razones expuestas por el “gobierno del pueblo” fueron elocuentes, y vale la pena que se transcriban:

El cura no debe ser gravoso y cansado en el pueblo que administra, que se debe sujetar a la costumbre y a lo que ya encuentre establecido cuando no se oponga a los sólidos fundamentos de nuestra Santa Religión, y a las actuales regalías del estado porque a este modo están ya acomodados los feligreses y la alteración la ven con azar o la consideran un perjuicio, sabe también [el ayuntamiento] que el cura no tiene más jurisdicción en sus feligreses que la espiritual sujeta puramente como obligación de su instituto a decir misa, confesar, predicar

⁸⁷ AHSLP, SGG, leg. 1825.1, exp. 1. “Queja del ayuntamiento del pueblo de San Sebastián contra el cura ciudadano José Luis Castro”, f. 4v.

el Evangelio, explicar la doctrina cristiana, visitar y consolar enfermos, socorrer necesitados con lo sobrante de sus emolumentos, reconciliar las enemistades y enconos que se subsisten entre sus feligreses; en una palabra curar todas las llegas espirituales de éstos, dar buen ejemplo en sus obras y palabras y sobre todo cumplir en su ministerio con aquellos deberes a que es obligado por los Concilios, pero no teniendo el señor cura Castro disposición para con todos estos deberes en aquel pueblo, tampoco éste quiere ya de cura al que le conoce desafecto y ya lo mira con horror por serle adverso.

El ayuntamiento, que se halla muy penetrado de estas ocurrencias de las que no puede desentenderse atento a sus deberes, cree que si por la representación que tiene es de su instituto encargarse de todas las funciones consecuentes al bien público y procurarle el común alivio en lo temporal, también entiende que es de su precisa y más necesaria obligación celar y poner de su parte los medios posibles para proporcionarle en lo espiritual con aquellos auxilios que penden de su arbitrio un celoso pastor, un párroco virtuoso y diligente, y un cura sabio, caritativo y desinteresado que con amor y constancia cuide de sus feligreses, no un cura opresor que lejos de rebajar aumenta, envilece con rigor sus derechos judiciales o parroquiales; éstos no tienen patria y son desgraciados si el ayuntamiento no los defiende, y los protege con arreglo a las leyes.⁸⁸

El modelo ilustrado del pastor de almas, dedicado por entero y de modo exclusivo al ámbito espiritual, estaba presente en 1824 en San Sebastián de Venado, por lo menos en los sectores letrados. El ayuntamiento usaba el modelo para justificar sus pretensiones de constituirse en árbitro supremo en lo económico, lo político, lo administrativo y aun en lo espiritual. De no ser la corporación quien velara por los intereses populares, en el sentido más literal, los feligreses estarían sin patria, ni defensa, es decir, ajenos a la

⁸⁸ AHSLP, SGG, leg. 1825.1, exp. 1. "Queja del ayuntamiento del pueblo de San Sebastián contra el cura ciudadano José Luis Castro", ff. 5v-6. Representación fechada en diciembre 29, 1824.

condición correspondiente a un ciudadano, a pesar de las leyes. La condición de un apátrida sería similar a la de un esclavo o un siervo: sin derechos y sin protección, condenado al opresivo arbitrio de su amo.

Antes de continuar obsérvese que, según el ayuntamiento, los feligreses estaban conscientes de los sistemas religioso y fiscal vigentes, y conformes con éstos. Mencionar el acomodo a una costumbre apuntalaba su alegato, si además la costumbre se sujetaba a los intereses del poder político, traducido en regalías del Estado, entonces se evidenciaban las consecuencias negativas de alterar las cosas. Para entonces los procesos de reformas habían dejado su impronta en las formas sociales, religiosas y políticas locales, creando el escenario necesario para las acciones del ayuntamiento. Sin embargo, dado que su objetivo era limitar la injerencia del cura, es posible también que se idealizara una situación, la que todavía no era un hecho pleno. La única certeza es que los comportamientos del cura eran rechazados por buena parte de los vecinos, y que el ayuntamiento peleaba en nombre de ellos.

En enero de 1825 una comisión del congreso estatal recomendó que las quejas derivadas del pleito debían ser enviadas a un tribunal eclesiástico competente, pero que los asuntos de jurisdicciones y alteraciones de derechos parroquiales eran de interés del gobierno estatal para hacer cumplir las leyes. Se pasó el asunto al gobernador del estado, Ildelfonso Díaz de León; sin embargo, no quedan registros de sus decisiones.⁸⁹ Si bien no se apoyó por completo el alegato del ayuntamiento, los poderes públicos estatales afirmaron su jurisdicción en asuntos eclesiásticos concernientes a cobros y a disputas por el poder público.

Este caso es uno de los más completos sobre las formas como percibían los cambios en el ámbito político los vecinos, los ayuntamientos y los clérigos, y sus respectivas actuaciones. Los dos primeros desconocieron el intento por romper con costumbres religiosas, pero igualmente se

⁸⁹ AHSLP, SGG, leg. 1825.1, exp. 1. "Queja del ayuntamiento del pueblo de San Sebastián contra el cura ciudadano José Luis Castro", f. 12.

negaron a renunciar a los derechos que entendían garantizaban las nuevas leyes. Sobre todo, se negaron a reconocer atribuciones políticas al cura local. Pugnas de este tipo favorecían la adaptación de la ideología liberal en México, sin embargo, los alcances de ésta fueron moderados en la práctica, conforme pasaban los primeros años de la independencia.

LOS FELIGRESES: VIRTUDES LIBERALES, BENEFICIOS PÚBLICOS

La modernidad, entendida aquí como la incorporación de los derechos de inspiración liberal en los ámbitos locales, también dependía de la defensa de los feligreses ciudadanos en el uso de tales derechos. Hasta ahora hemos visto cómo los curas y los ayuntamientos actuaron en diversos casos, en los que también se perciben algunas posturas de los feligreses. A continuación presentaré otros casos, con especial hincapié en las actitudes y discursos utilizados por los vecinos de los pueblos. Mientras que en ciertos casos los fieles se opusieron a los clérigos, según las nuevas leyes; en otros los procedimientos y los discursos fueron más tradicionales. Sin el apoyo del gobierno nacional, en general comprometido con posiciones moderadas respecto de la Iglesia, no era fácil que los derechos liberales echaran raíces.

Rioverde fue una localidad donde los pleitos fueron largos y enconados. El que a continuación presento comenzó tan pronto se promulgó de nuevo la Constitución de Cádiz en la Nueva España. En 1820 se enfrentaron el recién instalado ayuntamiento constitucional, el regidor Juan José Games, indígena defensor de los intereses de los indios del pueblo, y el cura local. Según las denuncias, todo inició cuando fray Isidro Carransa exigió elevados derechos parroquiales por el entierro de los cadáveres de los indios, de manera contraria a lo acostumbrado.⁹⁰ Según el propio Ga-

⁹⁰ AHSLP, *Intendencia*, leg. 1820.3, exp. 1, ff. 1-2v., "Oficio de don Juan José Games, regidor del Ayuntamiento Constitucional del pueblo de Rioverde". Además de exigir un cobro desacostumbrado, el religioso se

mes, la población indígena pagaba mediante una tasación fija de seis pesos, cuatro reales por adulto y cuatro pesos, cuatro reales por infante. El arancel vigente de la diócesis señalaba que, en los pueblos de tasación, el entierro de un indígena debía ser de balde.⁹¹ Pero el fraile comenzó a cobrar catorce reales de fábrica por los servicios y se negó a dar sepultura a los cuerpos si no se le pagaba lo exigido. El argumento era que, con la nueva legislación, los indios eran “españoles” y debían pagar como tales.

El regidor señaló que en una determinación de la intendencia, sobre alcabalas, se ordenó no alterar los patrones de cobro, en especial a los indígenas. Así, ¿por qué a los indios se les exceptuaba en asuntos de hacienda pública, mientras en asuntos eclesiásticos no? La contradicción aumentó al quedar en claro que el cambio de derechos no era económico: “Consta de notorio, que la gente más infeliz y despreciada éramos los indios que ahora salimos de la miseria; y no porque de un momento a otro entramos a más noble esfera, luego luego encontramos dinero y facultades con que sostenerla y representarla”.⁹² Varias cosas destacan en el alegato. Primero, que los indios eran la gente más infeliz y su salida de la miseria debía entenderse en lo social y no sólo en lo económico. Segundo, el abrupto cambio no conllevó recursos materiales para sustentarlo, como se había dado cuenta el gobierno de la intendencia. Tercero, la situación indígena reformada no debía ser fuente de nuevos daños. Por el contrario, la Constitución española era la luz que ahora guiaría y protegería a los indígenas:

negaba a sepultar a los indios en las criptas del templo, desconociendo un acuerdo de 1753, cuando los indígenas reconstruyeron el templo parroquial.

⁹¹ El arancel del obispado de Michoacán, de 1731, indicaba tres pesos para entierro de indígena adulto de pueblo, y doce reales para infantes, mientras que para los indios de pueblos con tasación el entierro era de balde; AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 23, leg. 7, f. 196, “Arancel del obispo de Michoacán, Juan José Escalona y Calatayud, de 1731”.

⁹² AHSLP, *Intendencia*, leg. 1820.3, exp. 1, f. 3, “Oficio de don Juan José Games, regidor del Ayuntamiento Constitucional del pueblo de Rioverde”.

[...] la gloriosa suerte que nos franquea la nunca bien ponderada Constitución, de la Monarquía Española, no nos debe parar en daño A ella pues, en fin, nos acogemos e imploramos su patrocinio, y por tanto a Vuestra Señoría [el jefe político de la Intendencia] suplico, a nombre de mis conciudadanos, se sirva disponer que se nos ampare en los privilegios que hemos obtenido, hasta que haya otras disposiciones y reglamentos, que entonces gustosos obedeceremos.⁹³

Según puede verse, la Constitución fue prontamente entendida entre sectores letrados provincianos como la nueva fuente de legalidad, además de la igualdad. Pero también como una figura que podía rivalizar con las entidades sagradas del imaginario religioso del cual los indios, letrados y no letrados, acogían e imploraban el patrocinio. Se producía así un desplazamiento de prácticas religiosas que revela las singulares hibridaciones entre productos liberales y creencias católicas en los imaginarios políticos y religiosos de los habitantes de una provincia novohispana. Esta peculiaridad ha sido señalada por A. Annino al revisar las formas en que fue recibida la Constitución en los pueblos.⁹⁴ No obstante la interpretación dominante que supone el predominio de formas tradicionales, también puede leerse esta mezcla en sentido inverso, como una adaptación secular de los códigos culturales locales, incorporándose elementos liberales en formatos coloniales.

Otros miembros del ayuntamiento apoyaron al fraile alegando que un decreto de Cortes, de 1812, afirmaba: "Quedan también eximidos los indios de todo servicio personal

⁹³ AHSLP, *Intendencia*, leg. 1820.3, exp. 1, f. 3, "Oficio de don Juan José Games, regidor del Ayuntamiento Constitucional del pueblo de Rioverde".

⁹⁴ ANNINO, 1995, pp. 211-213, relata los procedimientos mediante los que se juró y se "publicó" la constitución en los diferentes pueblos en 1820. Las formas religiosas tradicionales predominaron: festejos pueblerinos que remedaban los dedicados a los santos, misas y *Te Deum*, altares con velas y crucifijos y, sobre todo, procesiones en las que el texto constitucional era llevado en un baldaquín sobre hombros, como una efigie sacra.

a cualesquiera corporaciones o funcionarios públicos o curas párrocos, a quienes satisfarán los derechos parroquiales como las demás clases”.⁹⁵ El problema con este decreto era su vaguedad: ¿cuáles eran las demás clases? La Constitución señalaba la igualdad jurídica de todos los habitantes del imperio español, entonces, ¿en qué se distinguían? La distinción sólo podía ser económica, y era ignorada en favor de los ingresos de los clérigos. No obstante, el antecedente de la orden del intendente sobre alcabalas, en favor de los indios, contradecía el decreto gaditano. Games refutó los argumentos, ya que no había que pensar que la ciudadanía implicaba igualdad en términos económicos, sobre todo en los recursos disponibles. Su alegato es elocuente:

[los indios] somos ciudadanos, somos personas libres e iguales en derechos a nuestros hermanos los Peninsulares, pero esto no quiere decir que tal prerrogativa (de que el despotismo nos tenía privados) sea un nuevo motivo para que acrezcan nuestra infelicidad.⁹⁶

Para reforzar su defensa denunció maltratos, azotes, servicios personales y otros abusos del clérigo y del ayuntamiento; además acusó al cura de permitir que los difuntos se apestaran sin darles sepultura, y del descuido del templo.⁹⁷ Aunque una serie de oficios y órdenes del jefe político de la intendencia favorecieron a Games, el conflicto y las

⁹⁵ AHSLP, *Intendencia*, leg. 1820.3, exp. 1, f. 4, “Oficio de don Juan José Games, regidor del Ayuntamiento Constitucional del pueblo de Rioverde”.

⁹⁶ AHSLP, *Intendencia*, leg. 1820.3, exp. 1, f. 5, “Oficio de don Juan José Games, regidor del Ayuntamiento Constitucional del pueblo de Rioverde”. Además denunció maltratos, azotes, servicios personales impuestos y otros abusos. El ayuntamiento de Rioverde apoyaba al cura en no sepultar a nadie en “la Casa del Señor”.

⁹⁷ “Atiéndase a la Iglesia y se verá su desaseo e indecencia, que más bien parece ser zahúrda que Casa del Señor, indigna de recibir en ella la divinidad”, AHSLP, *Intendencia*, leg. 1820.3, exp. 1, ff. 4v. y 5, “Oficio de don Juan José Games, regidor del Ayuntamiento Constitucional del pueblo de Rioverde”.

denuncias continuaron sin que, al parecer, hubiese una solución definitiva.⁹⁸ En términos de este trabajo lo importante es tener presente que, contra el analfabetismo y el relativo aislamiento de las localidades rurales, entre otros obstáculos, la legislación liberal fue rápidamente entendida como fuente de igualdad y de protección entre algunos indígenas y no sólo por los sectores instruidos.

A pesar de la posibilidad de adoptar rápidamente las nuevas formas liberales, en algunos lugares no se hizo así por no convenir a quienes explotaban a los indios. En 1822, en Oaxaca, “las justicias, alcalde y regidor escribano y todo lo demás oficial de República ancianos principal común y natural” del pueblo de San Francisco de las Llagas, partido de Teococuilco, doctrina de San Pedro Yolos, se quejaron de las excesivas contribuciones y los derechos parroquiales aplicados por el cura. Desde la corporación usada para defenderse, se constata que los indios prefirieron las formas políticas tradicionales.⁹⁹

Las autoridades civiles reprobaron las quejas de los indios, calificándolos de perezosos e indolentes, además de entregados a la embriaguez: “aquellos estúpidos ciudadanos”, no hablaban “ni aun el castellano, y no por esta irracionalidad que aparentan dejan de ser abandonados al trabajo, ebrios consuetudinarios y muy faltos al respeto de la justicia, y a sus curas párrocos obediencia”.¹⁰⁰ Ni su queja por servicios personales valía la pena, pues constituían finalmente un beneficio para ellos: quienes entraban al ser-

⁹⁸ ANNINO, 1995, pp. 222-223, menciona una respuesta similar de apoyo a los indios frente a los abusos de algunos ayuntamientos, por parte de la Diputación Provincial de México en 1820.

⁹⁹ Como en este párrafo: “Saca Real Majestad Excelentísimo Señor don Agustín de Iturbide soberano rey y Señor que Dios guarde, de la Ciudad de la Corte de México de este reino Indiano”. AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 27, leg. 8, ff. 190-192, “El pueblo de San Francisco de las Llagas, partido de Teococuilco, se queja del exceso de contribuciones y derechos parroquiales”.

¹⁰⁰ AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 27, leg. 8, ff. 193v.-195, “El pueblo de San Francisco de las Llagas, partido de Teococuilco, se queja del exceso de contribuciones y derechos parroquiales”.

vicio del cura, llamados "topiles", estaban "civilizados" al final de su año de servicio. El gobierno imperial dispuso, sin embargo, que se les suspendiera del servicio personal.¹⁰¹

Los servicios personales fueron una de las exigencias más frecuentes de los clérigos, acostumbrados a servirse del trabajo indígena sin costo alguno. Pero no eran el mayor motivo de queja de las feligresías. La limitada intervención muestra las dudas que existían en la aplicación de las normas liberales, pues no se atacó el sistema de explotación económica, principal motivo de queja del pueblo, sólo se prohibió el servicio personal. El liberalismo y los derechos asociados no aparecían más que en la prohibición dictada desde la ciudad de México. Éste quizás haya sido uno de los principales defectos del liberalismo: su limitada difusión, lo cual, con la resistencia de sectores letrados y burocracias locales no dispuestos a perder los privilegios de costumbre, mostraba la debilidad del sistema jurídico liberal.

A veces las resistencias a reconocer los nuevos derechos provocaron conflictos con un cariz más grave. En julio de 1823 el juez de letras de Tampico salió con 50 hombres hacia Tantima para auxiliar al ayuntamiento al alterarse varios pueblos, San Nicolás, Temalin y Tantima, "para un tumulto contra su cura". Según el oficio del juez "existen allí varios malhechores de partido y que no hay quien les pueda entrar a aprehender, que los desórdenes de dicha población son grandes y de urgente remedio".¹⁰² Al parecer, indios de varios pueblos del partido de Pánuco se quejaron contra el cura Ramón de la Maza, "por los excesivos derechos y servicios personales que les exigía".¹⁰³ El párroco de Huejutla, Ramón Estévez, enviado por la diócesis para informar del asunto, había pedido 400 pesos que "se le entregaron con harto sacrificio" pero no hizo la averiguación, sino que entró en acuerdo con Maza, según

¹⁰¹ AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 27, leg. 8, ff. 195v.-196, "El pueblo de San Francisco de las Llagas, partido de Teocuiculco, se queja del exceso de contribuciones y derechos parroquiales".

¹⁰² AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 25, leg. 8, f. 82, "Oficio del juez de letras de Tampico", 1823.

¹⁰³ AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 36, leg. 10, ff. 15-17, "Quejas contra el cura de Tantima", 1823.

los indios, e informó tendenciosamente al juez de letras de Tampico que arrestó a los quejosos por 20 días en la cárcel de Pueblo Viejo de Tampico "sin que se les instruyese causa ni se les dijese el motivo".¹⁰⁴

Pedían los indios que se retirase a Maza de Tantima, se procediese a la averiguación de sus quejas por otro eclesiástico, y se pidiesen al juez de letras los antecedentes de la prisión y la libertad que les impuso. Sin embargo, tanto el juez de letras como los clérigos negaron todo, y finalmente el Supremo Gobierno reprendió a los indios "por la ligereza con que procedieron a acusar".¹⁰⁵ Eran éstos los extremos a que se podía llegar en las luchas por el reconocimiento de los nuevos derechos entre feligreses e interesados en mantener los viejos privilegios. Las quejas eran continuas, pero las autoridades civiles no siempre estaban dispuestas a escuchar a los subalternos, era más fácil que se entendieran con los curas para impedir la adopción plena de las formas políticas liberales.

Cuando no había complicidad entre las autoridades civiles y religiosas, las oportunidades mejoraban mucho. En 1823, en San Nicolás de Tierra Nueva, provincia de San Luis Potosí y obispado de Michoacán, los feligreses se enfrentaron con el teniente de cura y con el cura porque elevaron drásticamente el arancel por entierro, de tres pesos por indio a seis pesos.¹⁰⁶

No hay ley nueva que haya derogado aquel establecimiento. Por el contrario en el bando que últimamente se publicó sobre que no se atendiere para nada la diversidad de castas, expresamente se previene que en los aranceles de todas clases se observe la regulación que a cada una se le ha hecho.¹⁰⁷

¹⁰⁴ AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 36, leg. 10, f. 15, "Quejas contra el cura de Tantima", 1823.

¹⁰⁵ AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 36, leg. 10, ff. 15-17, "Quejas contra el cura de Tantima", 1823.

¹⁰⁶ AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 27, ff. 218-225, "Queja de los vecinos de San Nicolás de Tierra Nueva por el exceso de cobro de derechos parroquiales". El arancel para indios era de tres pesos, véase nota 91.

¹⁰⁷ AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 27, f. 218, "Queja de los vecinos de San Nicolás de Tierra Nueva por el exceso de cobro de derechos parroquiales".

El provisor del obispado de Michoacán conoció el caso porque el cura alegaba que un anterior acuerdo entre fieles y clérigos dispuso que se colectara, de todo el pueblo, una contribución anual para gastos de la Iglesia, pero que recientes fraudes habían acabado con el sistema, por lo que los derechos de fábrica, que no se cobraban, se empezaron a cobrar. Los vecinos no querían el nuevo sistema, por gravoso, y acusaron al párroco de inventar pretextos para lograr su cometido. Ante la indecisión de la mitra michoacana solicitaron apoyo del Supremo Gobierno. Como había un bando que expresamente ordenaba mantener los aranceles parroquiales, los vecinos esperaban ser apoyados. Un oficio, que no tiene firma ni dirección, ordenó que “el párroco se arregle a los aranceles y órdenes dictadas a favor de los indios sin dar lugar a nuevos reclamos”.¹⁰⁸ Conocer las disposiciones más recientes y favorables, cuando existían, permitió a los vecinos presentar un sólido caso ante las autoridades civiles.

Las resoluciones favorables a los fieles dependían de muchas circunstancias, y aunque a veces se dictaminaba en su favor, esto no significaba el fin de los problemas. La indecisión y la prolongación de los dictámenes eran buenas tácticas para desgastar a los antagonistas, mientras el orden real de las cosas se mantenía sin cambio. En 1824 en San Pedro Xalpetlahuaco, doctrina de Zoyatlán, partido de Tlapa, obispado e intendencia de Puebla, los indios se quejaron de que el cura no se quería arreglar al arancel parroquial.¹⁰⁹ Como un regidor del ayuntamiento “representó” que se observase el arancel establecido, el cura sugirió al alcalde de Tlapa que lo apresara. Además maltrató al fiscal de San Pedro “quebrándole la vara en las costillas”. Los indios pidieron la libertad del regidor y que se ordenase al cura observar el arancel. El obispo de Puebla se comprometió a corregir al cura “en caso de hallarlo culpado”. Al ser la úni-

¹⁰⁸ AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 27, ff. 215-225, “Queja de los vecinos de San Nicolás de Tierra Nueva por el exceso de cobro de derechos parroquiales”.

¹⁰⁹ AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 36, leg. 10, ff. 22-23v. “Representación de los indios de San Pedro Xalpetlahuaco”, 1824.

ca diócesis con obispo en funciones, el obispado poblano podía proceder con mayor eficacia en la resolución de conflictos.¹¹⁰

En este caso los indios utilizaron las dos formas organizativas que tenían a la mano: el ayuntamiento constitucional, de inspiración liberal, y el cabildo indígena, de tradición colonial. La defensa de los intereses y derechos de la comunidad, que usualmente defendía la organización heredada del orden novohispano, podía también ser llevada por la novedosa representación legal para intentar frenar los abusos acostumbrados por los párrocos. Una combinación que no sorprende si se recuerda que aun en los imaginarios la hibridación era algo normal.

CONCLUSIONES

El liberalismo español, anticlerical, enfrentó su modelo de Estado secular al modelo corporativo basado en la imbricación de la Iglesia con el Estado. En la América hispánica Cádiz significó, en lo jurídico, declarar ilegales prácticas “tradicionales” favorables al clero: prohibición de servicios personales, prohibición de castigos corporales, además de la separación de esferas de competencia entre los funcionarios civiles y los eclesiásticos, y la igualdad de derechos entre los grupos sociales. La promesa del Plan de Iguala de restaurar aquello que Cádiz había retirado a los clérigos, dio pauta a la esperanza clerical de recuperar su predominio social. Pero esta promesa fue puesta en entredicho por las prácticas locales en los primeros años de la independencia.

Entre 1820-1825 los conflictos entre ayuntamientos, feligreses y curas partieron, en general, de las prerrogativas

¹¹⁰ Aparentemente el obispo poblano no tenía pleno control de los clérigos de su diócesis, pues en una carta, fechada en 1825, se refirió a los párrocos de esta manera: “yo y el público estamos convencidos de la impiedad de muchos tal vez párrocos, y no tengo arbitrio ni aun de removerlos de sus beneficios para que no perjudiquen, porque se quejarán de despojo”. AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 44, ff. 160-205, en especial f. 204v.; citada en CONNAUGHTON, 2001, pp. 62-63.

que cada actor suponía debía disfrutar. Entre clero y feligresía los conflictos versaron sobre aspectos económicos y de cambio en las relaciones de dominio-sujeción. Cuando se involucraban los ayuntamientos el aspecto político predominó; algunas veces estuvieron de parte de los indígenas y los vecinos de los pueblos, a veces de parte del clero. Este escenario no habría sido posible sin la corriente secularizadora que, desde la segunda mitad del siglo XVIII, había penetrado lentamente en la sociedad.

Las nociones de ciudadanía, de soberanía popular y de libertades y derechos individuales eran parte de un proceso de cambio en la cultura política occidental.¹¹¹ Fueron adaptadas por actores subalternos, en su calidad de emergentes en el escenario político, para defender sus intereses inmediatos y limitar el poder social del clero. Sin embargo, el cambio, de signo claramente liberal, ha sido entendido como limitado al aspecto formal por ser ajeno e incomprensible a las mayorías del nuevo país, y únicamente respaldado por una minoría letrada. Uno de los argumentos para sostener esta interpretación es la incompatibilidad entre el liberalismo y el carácter católico de la población.

Phillip Corrigan y Derek Sayer, en su libro *The Great Arch*, sobre la formación del Estado en Inglaterra, han propuesto que el proceso de formación de un Estado nacional es más un asunto de cambio cultural que de cambio institucional.¹¹² El proceso que llevó a la construcción del Estado-nación en México también puede entenderse como un cambio cultural. En tal sentido, no es acertado que la implantación temprana del liberalismo en México se haya limitado a los aspectos formales, sólo por ser ajeno a las formas culturales tradicionales. Lo interesante es analizar las formas en que se produjo el cambio cultural.

¹¹¹ Sobre el tema véase LEMPÉRIÈRE, 1999, pp. 35-56. Uno de los mejores análisis sobre el cambio cultural que alcanzó a los pueblos en México durante la primera mitad del siglo XIX es el de Peter Guardino, acerca de las formas en que los campesinos del sur de México participaron en los procesos de formación del estado nacional, GUARDINO, 1996.

¹¹² CORRIGAN y SAYER, 1985.

Las expresiones de la mutación cultural, entre 1820-1825, también han sido minimizadas al sostenerse que la Iglesia católica era el actor más capaz de hacer compatibles las aspiraciones políticas de cambio con las costumbres nacionales de acuerdo con el argumento clerical, y que el liberalismo fue un huésped indeseado e ignorado por los mexicanos. En cambio, recientemente se ha considerado que el liberalismo político se consolidó a mediados del siglo XIX, con el triunfo de la Reforma en 1867, y que en los ámbitos locales fue negociado entre vecinos y líderes políticos locales y regionales. Debiera, entonces, hacerse la pregunta: ¿cuánto cambiaron las creencias locales, en 30 años, para que una ideología tan inadecuada pudiese ser aceptada y utilizada? Esto supone un cambio tan abrupto en términos históricos, que es necesario explicar y entender.

El liberalismo fue adaptado en algunos pueblos en los años de la independencia. No por un proceso de convicción política e ideológica, sino en cuanto resultaba una herramienta útil para la defensa de los intereses locales, sobre todo de tipo religioso y comunitario. Las ideas religiosas no fueron obstáculo para aceptar los nuevos derechos, por el contrario, éstos fueron argumento para defender costumbres y tradiciones, tanto en las celebraciones religiosas como en las relaciones entre clérigos y fieles. Una extraña conjunción de secularismo vestido de formas votivas, y al mismo tiempo de voluntades atávicas disfrazadas de modernidad.

Una de las razones para la aparente incoherencia radica en las nociones acerca de la injusticia entre los subalternos. Los derechos liberales fueron incorporados dentro del conjunto de normas que formaban la economía moral, al menos en algunas localidades del centro de México, desmintiéndose en las prácticas el discurso político de los ideólogos clericales. La contradicción podía deslegitimar al clero parroquial, que no a la religión. Pero se oscurecieron estos acontecimientos con el uso de la retórica y la propaganda, y también del miedo que los gobiernos nacionales y estatales tenían del poder de convocatoria de la religión. Por otro lado, el temor al poder adquirido por los subalter-

nos en los ámbitos locales pudo contribuir a evitar que sectores liberales letrados usaran el apoyo de indígenas y campesinos para establecer un régimen liberal de amplia base popular, y limitar a la Iglesia a sus funciones espirituales en la primera década de la independencia.

SIGLAS Y REFERENCIAS

- AGN Archivo General de la Nación, México.
 AHSLP Archivo Histórico del Estado de San Luis Potosí, San Luis Potosí, México.
 BN, CL Biblioteca Nacional, Colección Lafragua, México.

ABAD Y QUEIPO, Manuel

- 1963 "Representación sobre la inmunidad personal del clero, reducida por las leyes del Nuevo Código, en la cual se propuso al rey el asunto de diferentes leyes, que establecidas harían la base principal de un gobierno liberal y benéfico para las Américas y para su metrópoli", en MORA, pp. 175-204.

Actas

- 1964 *Actas de las Cortes de Cádiz. Antología dirigida por Enrique Tierno Calván*. Madrid: Taurus.

ANNINO, Antonio

- 1995 "Cádiz y la revolución territorial de los pueblos mexicanos, 1812-1821", en ANNINO (coord.), pp. 177-226.
 1999 "Ciudadanía 'versus' gobernabilidad republicana en México. Los orígenes de un dilema", en SABATO, pp. 62-93.

ANNINO, Antonio (coord.)

- 1995 *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica.

ARENAL FENOCHIO, Jaime del

- 1998 "El Plan de Iguala y la salvación de la religión y de la Iglesia novohispanas dentro de un orden constitucional", en RAMOS, pp. 73-91.

BENSON, Nettie Lee (coord.)

- 1966 *Mexico and the Spanish Cortes, 1810-1822. Eight Essays*. Austin: University of Texas Press.

BRADING, David A.

- 1992 "El jansenismo español y la caída de la monarquía católica en México", en VÁZQUEZ (coord.), pp. 187-215.

BREEDLOVE, James M.

- 1966 "Effect of the Cortes, 1810-1822, on Church Reform in Spain and Mexico", en BENSON, pp. 113-133.

CASTELLANOS HERNÁNDEZ, Eduardo

- 1996 *Formas de gobierno y sistemas electorales en México (1812-1940)*. México: Centro de Investigaciones Científicas Jorge L. Tamayo.

CASTRO GUTIÉRREZ, Felipe

- 1996 *Nueva ley y nuevo rey. Reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España*. Zamora: El Colegio de Michoacán-Universidad Nacional Autónoma de México.

Colección

- 1822-1823 *Colección de los Decretos y Órdenes del Soberano Congreso Mexicano. Desde su instalación en 24 de febrero de 1822, hasta 30 de octubre de 1823 en que cesó.* (Edición electrónica a cargo de Macario Ortiz. Página web de la Biblioteca Daniel Cosío Villegas de El Colegio de México.)

COMELLAS GARCÍA-LLERA, José Luis

- 1963 *El trienio constitucional*. Pamplona: Estudio General Novohispano.

CONNAUGHTON, Brian

- 1996 "El clero y la fundamentación del Estado-nación mexicano", en CONNAUGHTON y LIRA (coords.), pp. 353-368.
2001 "A Most Delicate Balance: Representative Government, Public Opinion, and Priests in Mexico, 1821-1834", en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, 17:1, pp. 41-69.

CONNAUGHTON, Brian y Andrés LIRA (coords.)

- 1996 *Las fuentes eclesiásticas para la historia social de México*. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora-Universidad Autónoma Metropolitana.

CONNAUGHTON, Brian, Carlos ILLADES y Sonia PÉREZ TOLEDO (coords.)

- 1999 *Construcción de la legitimidad política en México*. México: El Colegio de Michoacán-Universidad Autónoma Metropolitana-Universidad Nacional Autónoma de México-El Colegio de México.

Constitución

- 1812 *Constitución Política de la Monarquía Española. Promulgada en Cádiz a 19 de marzo de 1812.* México: Imprenta de Miguel Ángel Valdés.

CORRIGAN, Philip y Derek SAYER

- 1985 *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution.* Nueva York: Basil Blackwell.

CHARTIER, Roger

- 1995 *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución francesa.* Barcelona: Gedisa.

DUCEX, Michael T.

- 1999 "Village, Nation, and Constitution: Insurgent Politics in Papantla, Veracruz, 1810-1821", en *The Hispanic American Historical Review*, 79:3, pp. 463-493.

DUSSEL, Enrique

- 1995 "La Iglesia en el proceso de la organización nacional y de los estados en América Latina (1830-1880)", en MATUTE, TREJO y CONNAUGHTON, pp. 63-80.

ESCALANTE GONZALBO, Fernando

- 1999 "La imposibilidad del liberalismo en México", en VÁZQUEZ, pp. 13-18.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio

- 1997 "Los ayuntamientos y los pueblos indios en la Huasteca: conflictos entre nuevos y viejos actores, 1812-1840", en REINA, pp. 294-316.

FARRIS, Nancy

- 1995 *La corona y el clero en el México colonial.* México: Fondo de Cultura Económica.

FERRER MUÑOZ, Manuel

- 1993 *La Constitución de Cádiz y su aplicación en la Nueva España. (Pugna entre antiguo y nuevo régimen en el virreinato, 1810-1821.)* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

GERHARD, Peter

- 1986 *Geografía histórica de la Nueva España.* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

GOULD, Andrew

- 1999 *Origins of Liberal Dominance. State, Church, and Party in Nineteenth-Century Europe*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

GUARDINO, Peter

- 1995 "Barbarism or Republican Law? Guerrero's Peasants and National Politics, 1820-1846", en *The Hispanic American Historical Review*, 75:2, pp. 185-213.
- 1996 *Peasants, Politics, and the Formation of Mexico's National State. Guerrero, 1800-1857*. Stanford: Stanford University Press.

GUERRA, François-Xavier

- 1993 *Modernidad e independencia. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. México: Fondo de Cultura Económica-Mapfre.
- 1995 *México. Del Antiguo régimen a la Revolución*. México: Fondo de Cultura Económica, 2 vols.

HALE, Charles A.

- 1999 *El liberalismo mexicano en la época de Mora*. México: Siglo Veintiuno Editores.

HAMNETT, Brian

- 1994 "Faccionalismo, constitución y poder personal en la política mexicana, 1821-1854: un ensayo interpretativo", en VÁZQUEZ, pp. 75-109.

HASKETT, Robert

- 1994 "Not a Pastor, but a Wolf. Indigenous-Clergy Relations in Early Cuernavaca and Taxco", en *The Americas*, L:3, pp. 293-336.

HERNÁNDEZ CHÁVEZ, Alicia

- 1991 *Anenecuilco. Memoria y vida de un pueblo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- 1993 *La tradición republicana del buen gobierno*. México: El Colegio de México.

Legislación

- 1876 *Legislación mexicana o colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la independencia de la República, ordenada por los licenciados Manuel Dublán y José María Lozano*. México: Manuel Dublán y José María Lozano, vol. 1.

LEMPÉRIÈRE, Annick

- 1999 "Reflexiones sobre la terminología política del liberalismo", en CONNAUGHTON, ILLADES y PÉREZ TOLEDO, pp. 35-56.

MATUTE, Álvaro, Evelia TREJO y Brian CONNAUGHTON

- 1995 *Estado, Iglesia y sociedad en México. Siglo XIX*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Miguel Ángel Porrúa.

MIER, fray Servando Teresa de

- 1990 *Historia de la revolución de Nueva España, antiguamente Anahuac. O verdadero origen y causa de ella con la relación de sus progresos hasta el presente año de 1813*. París: Publications de la Sorbonne.

MOORE, Barrington

- 1978 *Injustice. The Social Basis of Obedience and Revolt*. White Plains: Sharpe.

MORA, José María Luis

- 1963 *Obras sueltas de José María Luis Mora, ciudadano mexicano*. México: Porrúa.

NICKEL, Herbert J. (coord.)

- 1989 *Paternalismo y economía moral en las haciendas mexicanas del porfiriato*. México: Universidad Iberoamericana-Gobierno del Estado de Puebla.

PARRA LÓPEZ, Emilio

- 1998 "Los inicios del anticlericalismo español contemporáneo (1750-1833)", en PARRA y SUÁREZ, pp. 17-68.

PARRA LÓPEZ, Emilio y Manuel SUÁREZ CORTINA (coords.)

- 1998 *El anticlericalismo español contemporáneo*. Madrid: Biblioteca Nueva.

PIETSCHMANN, HORST

- 1996 *Las reformas borbónicas y el sistema de intendencias en Nueva España*. México: Fondo de Cultura Económica.

RAMOS MEDINA, Manuel (comp.)

- 1998 *Memoria del I Coloquio Historia de la Iglesia en el siglo XIX*. México: Condumex-El Colegio de México-Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora-Universidad Autónoma Metropolitana.

RANGEL SILVA, José Alfredo

- 2000 "Cambios políticos y ayuntamientos constitucionales en la Huasteca potosina, 1820-1824", en *Vetas*, II:6, pp. 39-65.

REINA, Leticia (coord.)

- 1997 *La reindianización de América, siglo XIX*. México: Siglo Veintiuno Editores-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

SABATO, Hilda (coord.)

- 1999 *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México.

SCOTT, James

- 1976 *The Moral Economy of the Peasants. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven: Yale University Press.
- 1985 *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.

STAPLES, Anne

- 1976 *La Iglesia en la primera república federal mexicana (1824-1835)*. México: Secretaría de Educación Pública.

TANCK DE ESTRADA, Dorothy

- 1999 *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*. México: El Colegio de México.

TAYLOR, William

- 1995 "El camino de los curas y de los Borbones hacia la modernidad", en MATUTE, TREJO y CONNAUGHTON, pp. 81-113.
- 1999 *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*. México: El Colegio de Michoacán-El Colegio de México-Secretaría de Gobernación, vol. 1.

THOMSON, Guy

- 1990 "Bulwarks of Patriotic Liberalism: The National Guard, Philharmonic Corps and Patriotics Juntas in México, 1847-1888", en *Journal of Latin American Studies*, 22:1, pp. 31-68.
- 1991 "Popular Aspects of Liberalism in Mexico, 1848-1888", en *Bulletin of Latin American Research*, 10:3, pp. 254-292.

THOMPSON, Eduard Palmer

- 1991 *Customs in Common*. Nueva York: The New York Press.

TUTINO, John

- 1990 *De la insurrección a la revolución en México. Las bases sociales de la violencia agraria, 1750-1940*. México: Era.
- 1997 "Conflicto cultural en el valle de México. Liberalismo y religión popular después de la independencia", en REINA (coord.), pp. 358-382.

VÁZQUEZ, Josefina Zoraida (coord.)

- 1992 *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas*. México: Nueva Imagen.
- 1994 *La fundación del Estado mexicano*. México: Nueva Imagen.
- 1999 *Recepción y transformación del liberalismo en México. Homenaje al profesor Charles A. Hale*. México: El Colegio de México.