

Pólvora en las parroquias: la Iglesia católica y la Guerra de Castas

Terry Rugeley*

Resumen

Durante la evangelización de Yucatán, la parroquia adquirió un papel central, que fue perdiendo en el transcurrir del siglo XIX; primero por el estallido de la Guerra de Castas, en 1847, después por la entrada en vigor de las leyes de Reforma. Así, el mundo clerical se resquebrajó al no contar con los recursos de los que vivía; más que la desamortización de los bienes eclesiásticos, la parroquia se enfrentó a la violencia que generaba el alzamiento maya: permanentes escaramuzas y destrucción de archivos. Hacia fines del siglo XIX, la hacienda ocuparía la centralidad que tuvo la Iglesia católica.

Palabras clave: parroquia, Guerra de Castas, leyes de Reforma, capellanías.

Abstract

The evangelization of Yucatan led to the increase of power and influence of the Parish in the region. However, throughout the XIX century, its power diminished as a consequence of the Caste War (1847), and the enactment of the anticlerical laws known as the Reform Laws. The Parish no longer had the funds to maintain their previous living conditions. Aside from the confiscation of clerical property, they were also affected by the violence of the Mayan insurrection, which created ongoing conflict and led to the destruction of archives. Finally, at the end of the XIX Century, the Mexican Hacienda took over the role of the Catholic Church.

Keywords: Parish, Caste War, Reform Laws, chaplain.

Previo a los cataclismos de mediados del siglo XIX, el mundo rural de Yucatán se desarrollaba dentro de una serie de organizaciones yuxtapuestas, algunas veces operando al unísono, otras mutuamente opuestas en sus fines y métodos. Entre las más señaladas se destaca la parroquia, columna vertebral de la Iglesia católica. En el centro de la parroquia se encontraba el “cura”, sacerdote autorizado para administrar los sacramentos, guiar la moralidad, supervisar la educación y tabular los datos demográficos; debajo de él, uno o dos sacerdotes con título de coadjutor, o teniente; un equipo de ayudantes mayas que limpiaban el templo, cantaban o explicaban la doctrina en lengua indígena y, por fin, los feligreses, tanto los hombres como las mujeres que daban el apoyo material y la participación en los eventos que tanto definían el año ceremonial.

Diseñada para asegurar una vida congruente en términos morales, espirituales y mundanos, la parroquia reconciliaba los imperativos de la comunidad —en este caso, los agricultores mayas— con la visión espiritual de sus colonizadores, los españoles del siglo XVI. La parroquia yucateca se estableció en el primer siglo del contacto; como concepto y práctica echó raíces profundas en esta tierra pedregosa, y sobrevivió a los cambios del siglo XVIII y los trastornos provocados por la independencia. Sin embargo, en el siglo XIX, la parroquia enfrentó un severísimo reto en la crisis generada por el conflicto emblemático de Yucatán, la Guerra de Castas.

En 1847, una segmento de la población maya (aproximadamente 30 por ciento) tomó las armas contra los abusos generados durante la tres primeras décadas después de la independencia; inicialmente la rebelión estuvo enfocada en las controversias de los impuestos, la violencia política y la tenencia de la tierra; la guerra se intensificó hasta el punto de retar los principios más básicos de su relación con la gente de ascendencia española, incluso mucho de lo que se presentaba como un arreglo religioso inviolable. Esta fase de la historia peninsular cedió a la Reforma liberal y a una cadena de guerras civiles íntimamente relacionadas no sólo con el futuro de esa reforma, sino con la misma Guerra de Castas.

Este ensayo ofrece una visión panorámica de la parroquia yucateca del siglo XIX y de sus experiencias bajo los martillazos de la guerra, y la secularización general de la sociedad. La institución importada por los franciscanos no pereció, pero sí tuvo que adaptarse a grandes cambios en la forma de vivir, y en el balance delicado entre lo que pertenece al César y lo que pertenece a Dios.

Raíces entre piedras: la parroquia y sus orígenes

La colonización espiritual de Yucatán es una historia ya muchas veces contada, y aquí sólo haremos un brevísimo repaso. Inició con el gran proyecto de los franciscanos, que abandonaron Tabasco para construir el “reino divino” en un clima menos infernal, llegaron en 1540 con la fundación de la ciudad de Campeche.¹ Reorganizaron a la población en nuevas comunidades llamadas “reducciones”; supervisaron la construcción de los templos; dieron instrucciones básicas en las doctrinas de fe e hicieron todo lo posible para erradicar las costumbres mayas, consideradas anatema por el catolicismo, tales como la poligamia.²

Normal para los movimientos religiosos, la evangelización de Yucatán nació de un fervor milenarista. En este caso, los frailes vieron a sus feligreses como la madera ideal para una renovación cristiana, superior al mundo perdido y corrupto de Europa. Los rasgos más visibles de la religión prehispánica fueron depurados, pero las deidades más estrechamente asociadas con la vida diaria —como las de la lluvia y del campo— sobrevivieron en forma semiclandestina.³ En cuanto a sus operaciones prácticas, los frailes establecieron la obvencción mayor, o impuesto por cabeza, sobre los indígenas como una forma de financiar sus actividades (los no indígenas, o “vecinos”, eran exentos, pero tenían la obligación de pagar el diezmo). Desde el principio existió una implacable rivalidad entre los franciscanos y los

encomenderos. Pero la pobreza general de una península sin recursos valiosos forzó a que todos limitaran sus ambiciones a niveles relativamente modestos y que coexistieran en un ambiente de escasez. El colapso demográfico de la población maya limitó el nivel de ingresos generados por las obvenciones, así que los frailes podían hacer poco más que construir y sostener las iglesias⁴ y el imperativo de mantener el contacto con la población indígena, junto con la visión compartida de la fe católica como matriz universal, pues requerían una presencia continua del orden regular.

Este precario balance sufrió bajo dos cambios enormes desde 1700: el primero fue una secularización de la sociedad. Las reformas borbónicas redujeron el papel administrativo del cura, expulsaron a los jesuitas y eliminaron varias costumbres que habían permitido cierta acumulación de recursos dentro de las comunidades mismas. Tales novedades andaban al parejo con un deterioro entre los franciscanos mismos. En el transcurso de los siglos, su visión milenaria perdió su impulso, su fuego interior casi se convirtió en cenizas durante el largo siglo XVIII y poco a poco las parroquias pasaron a ser controladas por el clero secular, menos motivados y menos talentosos.⁵ Los conflictos provocados por la independencia sencillamente empeoraron la situación al congelar las designaciones eclesiásticas, mientras que los conflictos entre México y España se resolvían; en este sentido, avanzó el deterioro en la calidad del entrenamiento y sentido de vocación entre los sacerdotes de 1820 en adelante. El segundo reto acompañando tales cambios era la recuperación demográfica de la población maya a los niveles de fines del siglo XVII. Las obvenciones se convirtieron en un fondo enorme de capital, convirtiendo a ciertos curas en magnates de las finanzas... y, correlativamente, en el blanco de envidia para las ambiciones.⁶

El brotar de la guerra

Nuestra fuente de información principal sobre los primeros meses de la Guerra de Castas viene no de los funcionarios del estado, sino de las plumas de los curas en los pueblos donde el conflicto se inició. Del testimonio de esas plumas podemos deducir varios puntos.

Entre otras cosas, sabemos que la guerra tuvo sus orígenes en un ambiente inusitado de violencia y trastorno social. El primer reclutamiento de los mayas para fines políticos se registró entre 1830 y 1832, en las llamadas Guerras de los Chenes, cuando los partidarios de un gobierno centralista, en la ciudad de Campeche reclutaron a los campesinos de la región sur del estado para derrotar al gobierno federalista en Tabasco. El grado de violencia se intensificó durante la revolución federalista de Santiago Imán (1836–1840) y con la guerra entre Mérida y Campeche, culminando con el saqueo de Valladolid el 15 de enero de 1847.⁷ De la cadena de pueblos que se extiende desde Bacalar hasta la costa norte central, encontramos quejas sobre una procacidad difícil de imaginar 50 años antes, como dijo el cura de Tihosuco, cuna de la guerra: “Hechos se cuentan, que quizá no habrán tenido lugar ni aun entre los indios bravos de las Californias”.⁸

La situación se complicó por el prolongado inicio del conflicto. Aunque comúnmente asociado con el ataque en Tepich, el 30 de julio de 1847, en realidad poco sucedió por unos meses: era necesario reclutar a más militantes y asegurar las cosechas del otoño. Durante esos cuatro meses, la pólvora en las parroquias se manifestó más como un olor indefinido, más como una amenaza de violencia que como el estallido mismo.⁹

En este ambiente de violencia verdadera y potencial, el clero, como elemento principal en la vida de la parroquia, participó en tal ambiente y no de una forma homogénea, sino desde diversas posiciones. Sin meternos en un registro de nombres y sus afiliaciones, basta decir que algunos curas y coadjutores, lejos de mantenerse ajenos a la política, participaron activamente y se identificaron con uno u otro bando del conflicto. Por ejemplo, José Antonio Glori, cura del ahora inexistente pueblo de Chichanhá, formó parte de un complot centralista que incluía a su pariente Antonio Glori Mendoza, de Bacalar. Los hermanos Glori perdieron la contienda y tuvieron que huir hacia Belice, pero los conflictos continuaron en Bacalar hasta enero de 1848, cuando los sublevados capturaron el pueblo.¹⁰ Aquí —como en muchos otros aspectos— la parroquia, lejos de servir como albergue en un mundo hostil, internalizó los conflictos de su época.

Durante ese periodo clave, lo que no encontramos es al cura como un luchador social. El papel del sacerdote podía seguir dos caminos: policía del orden colonial o defensor de los derechos populares. Tal dualidad es la base de tantas historias, novelas y hasta telenovelas que el asunto requiere poca elaboración. Es suficiente decir que el ambiente en la península en los años previos al estallido de la guerra era de discordia social, y que los luchadores sociales eran pocos y de entusiasmo breve. Al contrario, el tono principal en la correspondencia clerical es de disgusto, del cansancio con la percibida testarudez de sus feligreses, y —no pocas veces— de antagonismo hacia la política en general.

El deterioro gradual

El auge de la Guerra de Castas fue breve: de diciembre de 1847 hasta mayo del año siguiente. Desde ese momento, el ejército yucateco empezó a restablecer el control sobre los territorios que estaban en manos de los sublevados. Luego de cuatro años, la situación parecía normal. Durante este proceso prolongado, los curas se enfrentaron a tres tipos de problemas.

El primero de ellos era la amenaza de la violencia. En realidad, la guerra no consistía en batallas al estilo de Napoleón, sino en una sucesión interminable de escaramuzas y represalias. Después de 1850, tal amenaza se presentaba de forma irregular —fuerte cuando las riñas políticas debilitaban el estado, en retroceso durante los raros momentos de unidad entre los yucatecos—, pero cuando la situación era álgida, entonces era un momento de terror puro.

El segundo problema tuvo que ver con la insuficiencia de recursos, tal vez la consecuencia más persistente del conflicto. La abolición de las obvenciones necesariamente limitó la

posibilidad de recapitalizar las operaciones parroquiales. El ingreso anual de una parroquia cayó de unos dos mil pesos a menos de 200 en 1855.¹¹ Igualmente importante, la dispersión de la feligresía imposibilitó el regreso de la normalidad: en las comunidades, sencillamente no había contribuyentes para subvencionar las operaciones, ni los mecanismos para forzarlos a pagar. Los templos perdieron no sólo a sus miembros, sino también las imágenes que tanto habían contribuido a la reputación y el prestigio de cada parroquia, ya que desaparecieron a manos de casi cada grupo involucrado en el conflicto: sublevados, soldados, feligreses, políticos y hasta los sacerdotes mismos; en esta tierra de escasez e inestabilidad, nadie quería devolver lo poco que hubiera adquirido en un momento de anarquía total. Desde esta perspectiva, la Guerra de Castas contribuyó inmensamente a la apariencia austera que se ve hoy día en las iglesias rurales.¹²

Con estas debilidades la sociedad yucateca enfrentó el acertijo de cómo reconstruirse. En las regiones en guerra, todas las propiedades habían sufrido, y no sólo los templos católicos. Era urgente y esencial restablecer la productividad del campo; por ello, un decreto del 28 de octubre de 1850 creó un sistema para la reducción de hipotecas. Deudor y endeudado tenían que preparar sus propios inventarios del grado del daño; los dos inventarios se presentaban a un juez, con la responsabilidad de designar un punto intermedio entre los cálculos bajos y los altos. Los pocos casos cuya documentación sobrevive sugieren que la Iglesia perdió la mitad de sus inversiones.¹³

El tercer problema que enfrentaron las parroquias, especialmente las del oriente de la península, era la destrucción masiva de registros. La realidad es que no sabemos bajo cuáles condiciones los registros eclesiásticos fueron destruidos, ni a manos de quién, ni en el momento exacto, ni con el grado de plan o intención. Tampoco se sabe si existían los registros de muchos pueblos sublevados en 1847, dado el grado del daño a causa de los incendios, las inundaciones, los insectos y el mal cuidado. Lo único que podemos decir es que a partir de 1848, los registros en lugares como Tihosuco, Tepich, Ichmul y Peto ya no existían, y las únicas excepciones que se pueden consultar hoy día son los pocos papeles que, por una razón u otra, fueron enviados a Mérida: por ejemplo, la correspondencia de los curas con su obispo, o ciertos censos y patrones normalmente compuestos de poco más que una lista de nombres, material de archivo insuficiente para reconstruir la historia social de los pueblos sublevados.¹⁴

Los curas se enfrentaron a un dilema central en su misión como custodios espirituales de los pueblos: ¿cómo operar un sistema de matrimonios, bautismos, y entierros en un mundo sin documentación, pero al mismo tiempo observando las normas del catolicismo? Los bandos involucrados adoptaron el proceso siguiente: en los llamados “matrimonios fiados”, los testigos de los casamientos de la preguerra (frecuentemente la única forma de verificar el pasado de la pareja) recibieron a cambio de su testimonio público un pago de diez reales más un trago de aguardiente, “como lo pueden decir todos los que han tenido la desgracia de ser cura de pueblos”, en palabras del sacerdote de Kopomá.¹⁵

Si la guerra llegó poco a poco a los pueblos, en forma semejante la percepción de la destrucción se hizo evidente a los ojos de todos los que regresaron a sus comunidades, después de dos o tres años, no de una manera abrupta e intencionada, sino más como un proceso de deterioro gradual. En otras palabras, la destrucción resultó del abandono mismo y de la falta total de mantenimiento.

Aunque en la península es común atribuir cada edificio destruido a los sublevados, en realidad son pocos los templos que podemos decir que fueron intencionalmente quemados. El más famoso de ellos, y tal vez el icono principal de la guerra, es el de Tihosuco. Pero en realidad los primeros sublevados no dañaron nada de la estructura, un punto ampliamente documentado en la correspondencia de quienes regresaron. Su fachada fue destruida en 1868, cuando el ejército yucateco abandonó el pueblo después de romper un sitio que había durado varios meses. Cuando por fin el pueblo fue evacuado, los sublevados detonaron barriles de pólvora para destruir su frente, asegurando así que sus contrincantes nunca jamás pudieran utilizarla como fortaleza. Fueron unos campesinos originarios de Tihosuco que regresaron brevemente, animados por un sentido de nostalgia, quienes testificaron el verdadero estado de la destrucción.

Si los sublevados no destruyeron las iglesias, entonces, ¿quiénes fueron? La respuesta señala un culpable menos exótico y más conocido: el ejército mismo. En el transcurso de 20 años, las tropas yucatecas requisaron las iglesias para utilizarlas como cuarteles. Se ofrecieron (si es la palabra correcta) como las únicas estructuras seguras y capaces de ser defendidas. Sirvieron como cuarteles, establos, bodegas, polvorines, cocinas, letrinas, carnicerías, cementerios y hasta hoteles “de paso”.¹⁶ Lo único que los soldados no hicieron en las iglesias fue mantenerlas. De templos de Dios a centros de función corpórea, las iglesias no tardaron en sufrir un deterioro rápido. Como lo sabe cualquier persona que tiene el dudoso privilegio de ser propietario en Yucatán, la madre naturaleza pronto reclama lo suyo si los humanos no adoptan un papel activo y sin tregua en esta batalla. El deterioro normalmente empezaba en los techos, esencialmente poco más que vigas y troncos tapados con cemento, con o sin ripias. Sin mantenimiento regular, las lluvias torrenciales sólo requieren un año para abrir un paso que, si no es reparado, terminará en un colapso general.

La Reforma

La Guerra de Castas, la Reforma y las condiciones de las parroquias definieron la vida yucateca por unos veinte años, empezando en 1855. La Reforma convulsionó al estado yucateco, dando espacio para que la sociedad rebelde de Chan Santa Cruz, ya en proceso de pacificación, se consolidara contra su gran contrincante. La realidad de una insurgencia renovada intensificó las luchas de poder en Mérida, Campeche, y en otras ciudades; y los dos conflictos, la Guerra de Castas y la Guerra de Reforma, causaron nuevos deterioros en la vida de los pueblos y la organización parroquial.

Los defensores de la Reforma planteaban la transición a un mundo que haría prioridad la iniciativa privada, la igualdad jurídica y la secularización de la sociedad. Como es bien conocido, sus primeros pasos incluían la confiscación y venta de propiedades mancomunadas, afectando las tierras indígenas y la riqueza, sea lo que fuese, de la Iglesia católica. En Yucatán, el primer paso sencillamente nunca sucedió; con cierto grado de normalidad restablecida en los pueblos, el gobernador Santiago Méndez expresamente prohibió la aplicación de la Ley Lerdo, por temor de reavivar la guerra.¹⁷ Tal prohibición dejó a la Iglesia como blanco único de la Ley Lerdo, pero en realidad la Iglesia poseía pocas propiedades en forma mancomunada. Los sacerdotes peninsulares normalmente mantenían una o dos haciendas bajo su propio nombre, como fieles practicantes, irónicamente, de la visión liberal de la pequeña propiedad privada, que por su ética de iniciativa ayudaría a capitalizar al país (hay que recordar que la hacienda yucateca era de dimensiones considerablemente más limitadas que sus contrapartes norteamericanas, y en los días previos al auge henequenero, no muy bien capitalizadas). Las propiedades mancomunadas más importantes eran los conventos, los más albinos de los elefantes blancos, de poco uso económico, que no encontraron compradores (como el de Conkal, restaurado recientemente).¹⁸

Mucho más común eran las deudas con la Iglesia como parte del sistema de capellanías. En este arreglo, un sacerdote recibía el derecho de control de un fondo de capital; prestaba el dinero a alguna empresa o persona (casas, haciendas, tiendas y sociedades comerciales, por ejemplo). En cambio, recibía el pago del dinero con interés y asumía la obligación de decir misas en favor del alma del donante del dinero. En ese mundo sin bancos, como entendemos el término, las capellanías financiaban muchas de las operaciones diarias. Los factores principales para la existencia de la capellanía eran la pobreza y la escasez; es decir, este tipo de arreglos permitió un ámbito de seguridad en un ambiente de pocas oportunidades y relativamente poco dinamismo comercial. Como sucedió en Guatemala antes de la revolución de Justo Rufino Barrios; el dueño de la capellanía pocas veces confiscó la propiedad que servía de garantía, la cual era de poco valor en un mundo tan económicamente estancado, donde se revendería sólo con dificultad.¹⁹ Más confiable era refrendar el préstamo con la esperanza de obtener un módico ingreso de seguridad en ese mundo tan inseguro. Este sistema tan informal naturalmente generó una documentación irregular. En muchos casos los deudores habían dejado de pagar años antes, y la muerte del dueño de la capellanía era suficiente para dejar el arreglo en un estado de caos. Podemos determinar que existían casi 1 400 fondos de capital, llegando a un total de 500 000 pesos, la tercera parte de éste consistía en el enorme Fondo de las Concepcionistas, escuela de monjas, exclaustradas en 1868 con singular brusquedad.²⁰

Los efectos de corto y largo plazo de la secularización de las capellanías son difíciles de identificar. En términos inmediatos, las consecuencias eran pocas. Debido a que numerosas deudas ya se habían reducido y muchos endeudados habían dejado de pagar; de igual manera, los pagos activos eran cantidades limitadas, es de presumir que nadie notó una diferencia inmediata. No obstante, a largo plazo la pérdida de ingresos de las hipotecas,

así como la desaparición de la obvención mayor —dos factores que radicaban a la Iglesia tenazmente en el mundo rural—, en la práctica acabó con la habilidad “institucional” de recapitalizarse. Sin los fondos necesarios para adquirir propiedades, los sacerdotes en lo individual poco a poco dejaron de comprar haciendas y ranchos, los cuales pasaron a manos privadas.

Por esas razones, la Reforma no descubrió ningún imperio de finanzas, sino un lío de mala administración. El destino de la mayoría de los fondos más modestos se desconoce, pero la explicación más probable es que la deuda sencillamente desapareció, y el capital de la Iglesia —algo que en cierta forma sólo existía en papel— fue transferido a manos privadas. El enorme Fondo Uliburri (15 000 pesos) llegó a ser la base para la fundación del Instituto Literario, recién establecido y netamente liberal, y el antecedente de la actual Universidad Autónoma de Yucatán.²¹

Tales tendencias persistieron los siguientes 20 años. El imperio de Maximiliano, proyecto impulsado en gran medida por los conservadores derrotados en la Guerra de Reforma, enfatizó su apoyo a la religión, y el clero de Yucatán definitivamente celebró su llegada en 1864 como el primer paso de una restauración del orden colonial.²² Pero la retórica, no obstante la llegada de Maximiliano a Chapultepec, no resultó en el restablecimiento de los derechos y los privilegios eclesiásticos de siglos pasados. El imperio tenía objetivos más políticos que religiosos, y las demandas de la contrainsurgencia siempre asumieron prioridad sobre la revitalización de las parroquias.²³ El caso yucateco comprueba ampliamente tal interpretación. La restauración de la República en 1867 creó un ambiente perjudicial, en que la resistencia a financiar las parroquias —parcialmente animada por la ideología y en parte por las condiciones pabrísimas en que los feligreses se encontraban— llevaron a la Iglesia peninsular a su nadir. Tales dificultades no disminuyeron sino hasta la llegada del porfiriato, el auge del cultivo del henequén y el gradual fin de los conflictos armados con los sublevados de Chan Santa Cruz; aun así, las parroquias, ahora dotadas con una paz que no habían conocido desde 1800, tuvieron que convivir con otras formas de organización, como la hacienda henequenera y con esa encarnación local del Estado secular: la jefatura política; en este sentido, los curas se encontraron en desventaja frente a las nuevas caras de la autoridad económica y política: el hacendado y el jefe político.

Conclusiones

Se puede decir que la parroquia —como concepto de organización humana— fue una de las víctimas principales de la Guerra de Castas. En contraste con la gran sublevación maya de 1546, la guerra decimonónica no tuvo el intento de destruir la religión importada por los colonizadores españoles. La parroquia, como una forma de conceptualizar la existencia humana y como un diseño práctico para las relaciones humanas, no desapareció. El año ceremonial de la liturgia retenía su ascendencia en la vida diaria de la población y la mayoría de los componentes de la vida parroquial que encontramos antes de la guerra han sobrevivido hasta el presente siglo.

Pero como efecto indirecto, sí debilitó a la institución que perpetuaba esa religión al grado de que las parroquias de 1880 parecían sombras de las de otras épocas. Hasta ahora, la parroquia yucateca durante el porfiriato es un tema poco explorado; sin embargo, incluso con la inexistencia de una literatura amplia, podemos observar ciertos puntos que sirven para clarificar el tema y para concluir con esta contribución. Sin duda alguna, el efecto más palpable de las décadas que duró la Guerra de Castas fue remover a la Iglesia católica del mundo de las finanzas y de la administración pública. En este caso es difícil separar la Guerra de Castas de la Reforma y sus contiendas asociadas. Bien o mal, la Iglesia dejó de ser la institución preeminente de las finanzas peninsulares; se volvió a enfocar en su misión espiritual y empezó su reorientación hacia las preocupaciones del mundo urbano, un cambio abiertamente reconocido cuando el obispo Martín Trischler promovió el programa de la encíclica *Rerum Novarum* al fin del siglo XIX.²⁴ Es cierto que otras instituciones también cayeron víctimas de la violencia: la antiquísima república de indígenas fue abolida y los ayuntamientos cedieron mucho control al Poder Ejecutivo del estado. El gran cambio lo hizo la hacienda, que usurpó mucha de la centralidad que la Iglesia había ocupado en el mundo rural, mientras que el jefe político asumió las responsabilidades anteriormente delegadas al cura párroco.

Podemos agregar también una sospecha difícil de comprobar, pero igualmente difícil de pasar por alto: el cataclismo en Yucatán facilitó la perpetuación del catolicismo sincrético. Valga la redundancia de decir que la guerra no tenía como impulso básico la defensa de las prácticas mayas, que se pueden clasificar como heterodoxas. Batallas de baja intensidad entre los curas párrocos y sus feligreses mayas por las imágenes parlantes, las visiones y las ceremonias semiclandestinas de los chamanes llamados *h-meno'ob* siempre habían existido, y son motivo recurrente en la correspondencia eclesiástica. Pero al revisar la Iglesia yucateca en la década de los caudillos (como Santiago Imán) y los políticos (como el gobernador Miguel Barbachano), nos sorprende la falta de campañas sistemáticas para depurar los sincretismos o prohibir las ceremonias esencialmente prehispánicas del campo. No obstante, los golpes bajos que la Iglesia experimentó durante los treinta años que duró el conflicto hizo más fácil la continuación de tales prácticas; de la misma forma que la guerra civil en Guatemala, sin proponérselo, generó ciertas condiciones favorables a los cultos evangélicos.

* Universidad de Oklahoma.

¹ Laura Ledesma Gallegos, *La vicaria de Oxolotán, Tabasco*, México, INAH, 1992, pp. 51–57; Samuel Rico Medina, *Los predicamentos de la fe: la Inquisición en Tabasco, 1567–1811*, México, Gobierno del Estado de Tabasco, 1900, pp. 46–51, y Peter Gerhard, *The Southeast Frontier of New Spain*, Norman, University of Oklahoma Press, 1993 [1973], pp. 15, 21, 40.

² Sergio Quezada, *Maya Lords and Lordship: The Formation of Colonial Society in Yucatán, 1350–1600*, trad. de Terry Rugeley, Norman, University of Oklahoma Press, 2014, pp. 48–66.

³ Terry Rugeley, *De milagros y sabios: religión y culturas populares en el sureste de México, 1800–1876*, Mérida, UADY, 2012, pp. 191–204.

⁴ La mayoría de las construcciones religiosas que hoy perviven son de entre 1650 y 1800, cuando la población indígena se había estabilizado; véase Secretaría de Hacienda y Crédito Público, *Catálogo de construcciones religiosas del estado de Yucatán*, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1945, varias páginas; y Miguel A. Bretos, *Iglesias de Yucatán*, fotografías de Christian Rasmussen, Mérida, Editorial Dante, 1992, p. 16.

⁵ Terry Rugeley, *Of Wonders and Wise Men: Religion and Popular Cultures in Southeast Mexico, 1800–1876*, Austin, University of Texas Press, 2001, pp. 170–177.

⁶ Terry Rugeley, *Yucatan's Maya Peasantry and the Origins of the Caste War, 1800–1847*, Austin, University of Texas Press, 1996, pp. 25–31, 134–141.

⁷ Archivo Histórico de la Secretaría de la Defensa Nacional, Cancelados, “Imán, Santiago”, xi/iii/2–378, 1838–1839, ff. 32–38; 10 de junio de 1850, ff. 26–27; Archivo General del Estado de Yucatán, Poder Ejecutivo 19, Milicia, Tizimín, 19 de abril de 1836, vol. 13, exp. 13; Tizimín, 6 de junio de 1836; Tizimín, 29 junio de 1836; Gobernación, “Averiguación...”, 7 de enero de 1840, leg. 11, exp. 23.

⁸ Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Yucatán, Decretos y Oficios, Tihosuco, 6 de febrero de 1847.

⁹ Después de la violencia de julio de 1847, varios pueblos en el sur y sureste experimentaron un periodo de calma que continuó hasta el otoño; véase, por ejemplo, Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Yucatán, Decretos y Oficios, Tahdziú, 14 de septiembre de 1847; Ichmul, 25 de septiembre de 1847.

¹⁰ Los datos relativos a la situación de preguerra en Bacalar provienen de un documento generado siete años después, en conexión con un proceso; véase Archivo General de la Nación, Bienes Nacionales, 12 de junio de 1854, vol. 40, exp. 8.

¹¹ Archivo General del Estado de Yucatán, Poder Ejecutivo, 102, Iglesia, “Producto de los curatos”, 1855.

¹² Los casos de las imágenes desaparecidas son numerosos. Para examinar algunos ejemplos, véase Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Yucatán, Decretos y Oficios, Tizimín, 30 de enero de 1853; Kikil, 11 de marzo de 1852; Valladolid, 11 de octubre de 1852; Calkiní, 17 de mayo de 1851; Cenotillo, 13 de mayo de 1849; Ticul, 26 de abril de 1851; Tecoh, 19 de agosto de 1851; Mérida, 19 de agosto de 1851; Valladolid, 8 de septiembre de 1851; Sacalaca, 20 de octubre de 1851 y Campeche, 16 de diciembre de 1851.

¹³ Archivo General del Estado de Yucatán, Fondo Justicia–Civil, 6, Huhí, “Solicitud de D. Rodrigo y D. Francisco de Paula Zalazar pidiendo baja de gravamen de su hacienda Buenaventura”, 17 de octubre de 1851; Archivo General de la Nación, Bienes Nacionales, vol. 19, exp. 59, 8 de agosto de 1851; AGEY, Fondo Justicia–Civil, 5, Mama, “Diligencias promovidas por Don Guadalupe Espadas para que se nombren dos peritos que evalúen la hacienda San Rafael Ucum”, 24 de abril de 1851; AGEY, Fondo Justicia–Civil, 5, Sanahcat, 28 de mayo de 1851; AGEY, Poder Ejecutivo 91, Hacienda, Motul, 6 de diciembre de 1852.

¹⁴ Sí existen varios papeles originados en la zona del conflicto, aunque decididamente no la cantidad que el investigador desea. Entre ellos, vale mencionar que las cartas de “Decretos y Oficios” (Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Yucatán) contienen unos de los pocos fondos de información cándida sobre la vida parroquial. En forma semejante, en el Archivo General del Estado de Yucatán existen por los menos tres años de censos y patrones; aunque poco informativos, estos censos incluyen los nombres de los hombres que en años posteriores encabezaron la Guerra de Castas: Jacinto Pat, Cecilio Chi y Manuel Antonio Ay, por ejemplo.

¹⁵ Véase, por ejemplo, Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Yucatán, Decretos y Oficios, Telchac, 20 de junio de 1852; Kopomá, 29 de agosto de 1852.

¹⁶ Véase el Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Yucatán, Decretos y Oficios, Mérida/Tixcacaltuyú, 9 de octubre de 1850; Mérida, 15 de marzo de 1854; Sotuta/Mopilá, 9 de agosto de 1876 (este último documento recuenta el asesinato de prisioneros 27 años antes).

¹⁷ Archivo General del Estado de Yucatán, Libros Copiadores del Poder Ejecutivo, Correspondencia del Gobernador # 27, 31 de diciembre de 1856, ff. 140–141.

¹⁸ Véase el Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Yucatán, Decretos y Oficios, Mérida, Santiago Méndez a Bishop Guerra, 2 de octubre de 1856.

¹⁹ David McCreery, *Rural Guatemala, 1760–1940*, Stanford, Stanford University Press, 1994, pp. 24–27.

²⁰ La información sobre los fondos de propiedad corporativa aparece en el detallado desglose titulado “Capitales impuestos manifestados por sus propietarios o administradores”, en el Archivo General del Estado de Yucatán, Fondo Municipios–Ticul, 1856, caja 7, leg. 9, exp. 6.

²¹ Para una exploración más extensa del Fondo de Capellanías y su secularización, véase Terry Rugeley, *Rebellion Now and Forever: Mayas, Hispanics, and Caste War Violence in Yucatán, 1800–1880*, Stanford, Stanford University Press, 2009, pp. 156–158.

²² Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Yucatán, Decretos y Oficios, Campeche, 26, enero de 1864; Mérida, 2 de septiembre de 1864; Calotmul, 28 de enero de 1865.

²³ Rugeley, *op. cit.*, 2009, pp. 220–224.

²⁴ Martín Trischler y Córdoba en *Yucatán en el tiempo*, México, Inversiones Cares, 1999, vol. V, pp. 621–623. Para un repaso de las fortunas de la Iglesia yucateca en el Porfiriato, véase Terry Rugeley, “The Imponderable and the Permissible: Caste War, Culture War, and Porfirian Piety in the Yucatán Peninsula”, en William G. Acree, Jr. y Juan Carlos González Espitia (comps.), *Building Nineteenth-Century Latin America: Re-Rooted Cultures, Identities, and Nations*, Nashville, Vanderbilt University Press, 2009, pp. 177–201.