



**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y
ESTUDIOS SUPERIORES EN
ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

**REFORMAS BORBÓNICAS Y LA
SECULARIZACIÓN DE LAS PARROQUIAS DE
INDIOS.**

**EL CASO DE ZINACANTÁN EN LA PROVINCIA DE
CHIAPAS.**

(1770-1784).

TESIS

**PARA OPTAR AL GRADO DE
MAESTRO EN HISTORIA.**

PRESENTA

RODRIGO GUTIÉRREZ CAMACHO

DIRECTOR DE TESIS: DR. PEDRO BRACAMONTE Y SOSA

MÉRIDA, YUCATÁN, AGOSTO DE 2022

© Rodrigo Gutiérrez Camacho 2022

Todos los derechos reservados.

Dedico el presente trabajo y todos los esfuerzos invertidos a un buen amigo:

Rodrigo Ramírez Soto (1989-2020).

AGRADECIMIENTOS

Comenzaré este apartado agradeciendo al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por el financiamiento para la realización de mis estudios de posgrado, entre los años de 2020 al 2022, así como al instituto CIESAS Peninsular y su cualificada planta de profesores cuyo apoyo resultó imprescindible en mi formación académica y humanística. Destino un agradecimiento especial al doctor Pedro Bracamonte y Sosa, pues con los siguientes resultados pretendo dar muestra de haber invertido bien su tiempo y consejos para dirigir a buen término esta investigación. Extiendo esta misma muestra de gratitud a mis lectores y maestros a quienes es imprescindible mencionar. A la doctora Gabriela Solís Robleda y la doctora Diana Isabel Mejía Lozada por su disposición para colaborar conmigo, aportando importantes comentarios, sugerencias y críticas que fueron fundamentales para pulir este trabajo. Al maestro Salvador Santos García, colega y amigo, también le reitero un rotundo agradecimiento por su cordial ayuda al aportar ideas, contrarréplicas y una extensa bibliografía desde los primeros esbozos del tema de investigación.

A mis compañeros y compañeras de generación también les dedico mi reconocimiento por su ayuda y camaradería. Hago mención expresa de Sarahy Vázquez Delgado, Rolan Eduardo Soto López, Selvin Jerónimo Chiquín Enríquez, Raúl Alberto Jiménez Herrera, Mauricio Antonio Barreiro Núñez y Daniel Martínez González por compartir una serie de libros, archivos, datos y referencias que resultaron de bastante ayuda para el desarrollo del tema, como también por haberse dado el tiempo de responder mis impertinentes dudas.

A los encargados del Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas, el Archivo General del Estado de Chiapas, el Archivo Histórico de Chiapas y del Archivo Histórico Municipal de San Cristóbal de las Casas, les vuelvo a reiterar mi agradecimiento por su excelente atención y valiosísimo material que ponen a disposición del público interesado. Así mismo, quiero dejar constancia del buen recibimiento que tuve por parte de los encargados de cuidar la iglesia de San Lorenzo Zinacantán y la ermita de San Sebastián que atendieron a mis solicitudes y preguntas. La hospitalidad proporcionada por la familia Urbina, al brindarme todos los servicios para disfrutar de una cómoda estancia en el barrio de Fátima, fue de vital apoyo durante las temporadas de trabajo en los archivos históricos de San Cristóbal.

A todos ustedes maestros, familia y amigos que son partícipes de los méritos de este trabajo, muchas gracias.

RESUMEN.

REFORMAS BORBÓNICAS Y LA SECULARIZACIÓN DE LAS PARROQUIAS DE INDIOS. EL CASO DE ZINACANTÁN EN LA PROVINCIA DE CHIAPAS.

(1770-1784).

RODRIGO GUTIÉRREZ CAMACHO.

Esta investigación histórica y antropológica analiza el proceso de secularización de la parroquia del pueblo maya-tzotzil de Zinacantán, durante el periodo que va de 1771 al año de 1784: Caso que servirá como un ejemplo específico del impacto de las medidas legales decretadas por las Reformas Borbónicas en las parroquias de indios del obispado de Chiapas. Para ello fue necesario revisar y estudiar una serie de documentos historiográficos, guardados en los archivos parroquiales de la catedral de San Cristóbal de las Casa, los cuales refieren las etapas que siguió el pleito jurídico entre el clero regular y el cabildo secular por reclamar sus derechos sobre la parroquia de San Lorenzo Zinacantán; litigio que se prolongó desde el 15 de marzo de 1771 hasta el 23 de septiembre del año 1784.

Esta legislación para reformar la estructura administrativa del obispado de Chiapas lograría regular los privilegios fiscales de las órdenes monásticas, así como restar la autoridad que tenían sobre las parroquias de los pueblos de indios. Es un hecho que se afectaron directamente los privilegios eclesiásticos de los frailes dominicos al anularse el derecho de cobro de limosnas, diezmos y sacramentos recabados en el pueblo de Zinacantán, lo que favoreció a la recaudación fiscal de la catedral de Ciudad Real y permitiría a los parroquianos tzotziles renegociar su apoyo a las nuevas autoridades clericales. Si bien este nuevo orden dentro de la parroquia de San Lorenzo también trajo consecuencias contrarias a lo esperado, ya que los curas seculares resultaron menos celos en el desempeño de sus labores pastorales que los frailes dominicos. En el caso del pueblo de Zinacantán podemos llegar a la conclusión de que el reacomodo de los agentes que ejercían como concesionarios de la administración parroquial, así como la secularización de los bienes y rentas de las órdenes monásticas, tendría un impacto significativo sobre las relaciones políticas y sociales que los parroquianos tzotziles mantenían con las autoridades clericales.

Índice de contenido.

INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO I. EL SEÑORÍO DE ZINACANTÁN Y SU INTEGRACIÓN AL SISTEMA COLONIAL ESPAÑOL. SIGLO XIII-XVIII.....	15
Presencia maya-tzotzil en los Altos de Chiapas.....	15
Entre caminos y senderos: El señorío de Zinacantán (siglos XIII-XVI).....	17
1522-1536. Zinacantán bajo el dominio español.....	20
1526-1577. Consolidación de la presencia hispana en los Altos de Chiapas.....	25
La encomienda de Zinacantán.....	26
La parroquia de San Lorenzo Zinacantán.....	29
Administración del Partido de la Real Corona durante el siglo XVII.....	34
Participación de Zinacantán en la rebelión de la Virgen de Cancún.....	41
CAPÍTULO II. LAS REFORMAS ECLESIASTICAS DE LOS MONARCAS BORBONES DURANTE EL SIGLO XVIII.....	47
El conflicto entre los privilegios eclesiásticos y <i>regalismo</i> monárquico.....	51
La secularización parroquial en el Obispado de Chiapas.....	53
1770-1784: El litigio por la doctrina de San Lorenzo Zinacantán.....	55
CAPÍTULO 3. LA SECULARIZACIÓN DE LA PARROQUIA DE ZINACANTÁN.....	59
1708-1779. Zinacantán a partir de los informes parroquiales.....	59
15 de abril de 1771. Un nuevo párroco secular para el pueblo de Zinacantán.....	70
Inventario del patrimonio de la parroquia de San Lorenzo.....	73
El auto de suspensión del 23 de mayo de 1771.....	76
18 de febrero de 1774. La elección de Fray Tomás Luis de Roca.....	78

¿Anexar la parroquia de Zinacantán al curato de San Chamula?.....	81
La carta del 12 de abril de 1774. El cabildo justifica su contraofensiva.....	83
Una inspección a los libros parroquiales de los años 1714 a 1755.....	86
La Real Audiencia de Guatemala contra el decreto del obispo de Chiapas.....	88
14 de diciembre de 1774. La muerte del obispo Manuel García de Vargas.....	90
1775-1777. Prórrogas sobre la secularización de los curatos vacantes.....	91
1777-1779. La disputa por las rentas parroquiales.....	92
1779-1784. La secularización de la parroquia de San Lorenzo.....	99
2 de enero de 1784: El nombramiento de Francisco León de Anchieta.....	103
CONCLUSIONES.....	107
ANEXOS.....	117
BIBLIOGRAFÍA.....	130

Índice de cuadros, notas y mapas.

Cronología. La secularización de la parroquia de San Lorenzo Zinacantán a través de sus documentos.....	117
Nota 1. Carpeta 908, expediente 1, año 1771-1773.....	120
Nota 2. Carpeta 906, expediente 1, año 1774.....	122
Nota 3. Carpeta 5690, expediente 1, año 1774-1775.....	124
Nota 4. Carpeta 921, expediente 2, año 1778-1779.....	125
Mapa 1. Ubicación del señorío maya-tzotzil de Zinacantán.....	126
Mapa 2. Principales poblaciones en Chiapas durante el periodo prehispánico.....	127
Mapa 3. El pueblo de Santo Domingo Zinacantán entre los siglos XVII y XVIII.....	128
Mapa 4. La parroquia de San Lorenzo Zinacantán entre los siglos XVII y XVIII.....	129

INTRODUCCIÓN.

A lo largo de la historia de Chiapas, desde el desarrollo de las sociedades mayas, zoques y chiapanecas del periodo mesoamericano, pasando por la colonización hispana hasta la época actual, la presencia de los pueblos mayas-tzotziles de la región de los Altos de Chiapas ha conformado una tradición cultural de larga duración que se ha ido adaptando a los cambios y contingencias que entretejen el mundo globalizado de nuestro presente. Desde mediados el siglo XVI hasta principios el siglo XIX, los pueblos mayas formaron parte de la red de sociedades que estructuraron el sistema colonial través de su continua interacción, subordinación y conflicto con los representantes de la Corona hispana. Ejemplo de ello es el señorío de Zinacantán que entró a formar parte de la órbita de interés de la monarquía Habsburgo a partir de 1524, luego de pactar vasallaje con los soldados castellanos para ofrecerles su apoyo durante sus campañas de conquistas, cambiando de su estatus de señorío a estar designado como una *encomienda* hacia el año de 1526, y posteriormente fue elevado al grado de parroquia administrada por los frailes dominicos a partir de la segunda mitad del siglo XVI.

Con la implantación del sistema político y social hispano durante el transcurso del siglo XVII la monarquía española consolidó su supremacía en los territorios americanos, diseñando para ello un complejo sistema administrativo para establecer las categorías fiscales del pago de tributos, y llevar así un mejor control de una extensa población por demás heterogénea y culturalmente diversa (Menegus, 1994: 49). Ante estos cambios que trastocaron el antiguo orden del mundo mesoamericano, el pueblo de Zinacantán logró consolidar su posición de vasallo que negociaba frente a las autoridades religiosas y civiles que fungía como representantes de la Corona, pues sus caciques aún ostentaban el prestigio de pertenecer a la principal cabecera de los pueblos tzotziles de la región (Viqueira, 2017: 153). Sin embargo, esta posición se vería seriamente cuestionada a principios del siglo XVIII con el estallido de la rebelión de 1712, ya que, tras años de abusos y maltratos por parte de las autoridades gubernamentales, los pueblos mayas de la Alcaldía Mayor de Chiapas se resolvieron a tomar las armas para poner fin al dominio colonial. Un suceso que marcó un punto de inflexión en la historia de la provincia de Chiapas y en el cual participaron los pobladores de Zinacantán, si bien tendría como fatal desenlace la ejecución de varios de sus caciques cuando la revuelta fue finalmente sofocada (Ximénez, 1965: 246).

En el transcurso del siglo XVIII, con la llegada de la dinastía Borbón-Anjou al trono español se puso en marcha una serie de reformas legales en todas las Indias Occidentales, mismas que pretendían transformaciones administrativas y políticas que alentaran la agricultura, la industria y dinamizar el comercio de las colonias (Florescano, 1974:37). Como parte de estas medidas que tenían su germen en el pensamiento de la Ilustración, entre 1770 y 1784 en la provincia de Chiapas se decretó la secularización de las doctrinas de los pueblos de indios, disponiendo que la administración de las rentas eclesiásticas que los conventos percibían de los curatos pasara a estar a cargo del cabildo secular de la Catedral de Ciudad Real, que en ese entonces era sede del obispado de Chiapas (Viqueira, 2017:169). Esta legislación para la secularización de las parroquias afectó, particularmente, a Zinacantán, pues dichas medidas provocaron un pleito legal entre los frailes dominicos contra el clero diocesano, el cual se extendería por trece años. El desenlace de esta disputa que comenzó el 15 de abril de 1771, tras muchas apelaciones, exhortos y decretos notariales, se decidió definitivamente hasta el 23 de septiembre de 1784, cuando el fiscal de la Real Audiencia de Guatemala dictaminó que se llevaría a cabo la secularización de Zinacantán en conveniencia con las disposiciones del obispo Francisco Polanco, con lo que de manera efectiva se hizo entrega del curato de Zinacantán al clero secular de la catedral de Ciudad Real (Domínguez, 2016:294).

Propuesta, interrogante y objetivos.

Este proyecto de investigación histórica y antropológica se propone analizar el proceso de secularización de la parroquia del pueblo maya-tzotzil de Zinacantán durante el periodo que va de 1771 al año de 1784, como ejemplo específico del impacto de las medidas legales decretadas por las Reforma Borbónicas en los pueblos de indios de la provincia de Chiapas. La pregunta de investigación que se formula para dar respuesta a dicha cuestión es ¿Cuáles fueron los efectos sociales y administrativos en el pueblo tzotzil de Zinacantán derivados de la legislación del año de 1771 para secularizar la parroquia?

Por su parte, el objetivo general de este proyecto radica en analizar las repercusiones sobre las relaciones sociales y políticas mantenidas entre el pueblo maya-tzotzil de Zinacantán con los frailes dominicos y el cabildo catedralicio de Ciudad Real, derivadas del litigio para secularizar la parroquia de San Lorenzo Zinacantán entre los años 1771 a 1784. A su vez, este objetivo general se estructura a partir de los siguientes objetivos específicos:

1. Identificar qué actores sociales e instituciones se interrelacionaron a partir de la administración y secularización de la parroquia del pueblo de Santo Domingo Zinacantán.
2. Describir el diálogo y los conflictos mantenidos entre los pobladores mayas-tzotziles de Zinacantán con los frailes dominico y el clero secular de la catedral de Ciudad Real, mismos que se desencadenarían a partir de los dictámenes reales para promover la secularización de las parroquias del obispado de Chiapas.
3. Analizar el impacto que significó la aplicación de las Reformas Borbónicas en la provincia de Chiapa, tomando como hilo conductor la legislación de la secularización parroquial en un contexto específico, el pueblo maya de Zinacantán entre los años 1771 a 1784.

Hipótesis.

Tomando en cuenta que la monarquía española, alentada por las ideas reformistas de la Ilustración del siglo XVIII, decretó la secularización de las parroquias de los pueblos de indios con el propósito de contrarrestar el poder hegemónico de la Iglesia católica sobre la sociedad colonial, así como para responder a la necesidad de acrecentar la recaudación fiscal de las arcas reales, se considera que estas disposiciones afectaron directamente los privilegios eclesiásticos de los frailes dominicos de la Alcaldía Mayor de Chiapas pues mediante esta legislación se anulaba el derecho al cobro de limosnas, diezmos y sacramentos recabado en la parroquia del pueblo tzotzil de Zinacantán. A esta disyuntiva habría que sumar la presión ejercida por el cabildo secular de Ciudad Real con el objetivo de hacerse con la concesión de la administración de dicha parroquia, como una estrategia política para regular el acaparamiento de rentas y tributos por parte de la orden de los dominicos. Considerando estos factores y ante el hecho de que la *parroquia* era una institución organizada por Iglesia Católica que funcionaba como escenario sociológico, mismo que las élites coloniales utilizaron para forjar mecanismos de integración social entorno a la identidad colectiva de un determinado grupo étnico, entonces se propone como hipótesis que el decreto de secularización necesariamente desencadenaría un conflicto entre los privilegios monásticos y los intereses del cabildo catedralicio, antagonismo que alteraría las relaciones sociales forjadas entorno a la parroquia de San Lorenzo del pueblo de Santo Domingo Zinacantán.

Justificación. Tiempos y espacios.

Mediante esta investigación se busca una mejor comprensión de los fenómenos históricos que han modelado la vida de los pueblos mayas del sureste de México, un territorio geográfico donde la diversidad cultural entraña una larga historia de conflictos y acuerdos a través de complejas interdependencias entre personas e instituciones. Considerando este panorama el presente trabajo se propuso realizar el estudio de una serie de documentos historiográficos que, al ser analizados e interpretado desde una perspectiva histórica y antropológica, nos conducirán a una reconstrucción parcial de los sujetos dialogando mutuamente dentro de procesos sincrónicos que han modelado la realidad a través del tiempo.

Los contextos sociohistóricos delimitados corresponden al pueblo maya-tzotzil de Zinacantán y Ciudad Real, la capital española del Chiapas colonial, ambos circunscriptos a una temporalidad de análisis que corre de 1771 al año 1784. Estos lugares actualmente se localizan en la región de los Altos dentro del estado de Chiapas, al suroeste de la República Mexicana. Se eligió el poblado de Zinacantán pues se considera como un contexto representativo para el análisis histórico de las poblaciones mayas-tzotziles de Chiapas durante el virreinato español, tomando en cuenta que Zinacantán fue el señorío más importante de los tzotziles a finales del periodo Posclásico (1200-1521), cuyas élites eran reconocidas por los pueblos de la región. También se consideró la importancia que adquirió la colaboración de los caciques tzotziles del señorío en las incursiones militares dirigidas por conquistadores en la región de Chiapas, lo que llevaría a pactar alianza y rendir vasallaje a la Corona española en 1522, acción que hacia 1545 alentó la visita de los frailes dominicos que fundaron la parroquia del pueblo, afianzando así el dominio colonial sobre los reinos mayas autónomos de los Altos.

Se estimó conveniente tomar como ejemplo al poblado de Zinacantán por su cercanía con Ciudad Real (hoy San Cristóbal de las Casas), la capital provincial fundada por los colonos españoles que funcionaría como el centro administrativo y económico de la Corona en la provincia de Chiapas. Tomando en cuenta esta serie de factores históricos, sociales y políticos se delimitó el contexto de estudio para así analizar cómo y por qué la parroquia de Zinacantán, a finales del siglo XVIII, pudo posicionarse como un punto de interés dentro de las pretensiones de los frailes, y aún de las propias autoridades españolas.

Marco teórico y metodológico.

Este trabajo tiene como finalidad realizar un análisis historiográfico del proceso jurídico para secularizar la parroquia del pueblo maya-tzotzil de Zinacantán durante los años 1771 a 1784, como ejemplo de la repercusión que tuvieron las medidas legales decretadas por la Corona española sobre los pueblos de indios de la provincia de Chiapas. Para lograrlo se planificaron dos temporadas de trabajo en los archivos de San Cristóbal de las Casas y Tuxtla Gutiérrez, ambos en el estado de Chiapas, donde se recopiló información y documentación de registros eclesiásticos, instituciones académicas, colecciones bibliográficas privadas y bibliotecas públicas. El Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal constituyó el principal centro de documentación que permitió acceder a una serie de informes parroquiales, así como a las carpetas que contienen los autos, decretos, citatorios y actas notariales que se emitieron durante el desarrollo del litigio por parte del cabildo catedralicio de Ciudad Real y la Real Audiencia de Guatemala.

Tras la búsqueda de material historiográfico toda la documentación recabada fue leída de manera pormenorizada para poder proceder a su debida transcripción, lo que con posterioridad permitió el análisis de la información y su transliteración a través de la narrativa que se plantea en la presente obra. Para complementar la investigación, y ante la imposibilidad de viajar a la Ciudad de Guatemala para trabajar en el Archivo General de Centroamérica debido a la pandemia de Covid-19, fue necesario recurrir a los trabajos de otros autores e investigadores para remitirme a documentos que ayudaran a complementar y ampliar nuestra perspectiva sobre el desarrollo del litigio. Por su parte, la diversidad de fuentes bibliográficas obtenidas de bibliotecas y repositorios digitales sirvió para desarrollar la exposición del largo devenir histórico de Zinacantán como pueblo: desde que fuese fundado como un importante señorío de los mayas-tzotziles en el siglo XIII hasta su plena integración al sistema colonial español a partir del siglo XVI, así como también estas referencias fueron pertinentes para ofrecer una justificación de los motivos políticos y económicos que impulsaron el reformismo borbónico a lo largo del siglo XVIII.

La investigación se plantea como un estudio de la historia del pueblo de Zinacantán, entendido como un conjunto de actores sociales articulados por una serie de elementos culturales en común, factores políticos y elementos geográficos que en conjunto forman parte de un proceso histórico de larga duración, del cual se analiza un segmento; en este caso el litigio por la

secularización de la parroquia de Zinacantán entre los años de 1771 a 1784, para entender el impacto en la relaciones sociales de la población maya-tzotzil con las autoridades religiosas. Así mismo, es con el fin de examinar el impacto de las Reformas Borbónicas en los pueblos de indios de la provincia de Chiapas que se toma como ejemplo la legislación de la secularización de la parroquia de San Lorenzo, ya que a partir de ello es posible poder identificar qué actores sociales, grupos e instituciones se interrelacionaron por medio del diálogo y el conflicto que se desencadenaría por el reclamo del curato. Con todo ello se pretende profundizar en el análisis de los cambios que han modelado el presente de los pueblos mayas-tzotziles a través de sus interacciones con los grupos de poder en la provincia de Chiapas, comprendiendo cómo las sociedades mayas del siglo XVIII se confrontaron con sus propios intereses y se adaptaron a los procesos históricos, vinculándose así con las transformaciones sociales, políticas y económicas planteadas por la Corona española.

Entiendo a la Historia como una disciplina que estudia y reflexiona sobre la experiencia humana a través del tiempo mediante el análisis de fuentes escritas y contextos sociales. Al igual que la Antropología, ciencia que describe y analiza las actividades humanas, la historia tiene como objeto de estudio al ser humano como una entidad social que se desarrolla a través de la diversidad de tiempos, espacios y culturas. Por su parte, la antropología es, por definición, histórica ya que comparte fundamentos epistemológicos, objetivos complementarios y conocimientos convergentes para construir una perspectiva cronológica de la sociedad a través del tiempo. Ambas buscan entender la experiencia humana en el tiempo, el papel de la cultura en los procesos históricos, así como comprender la importancia de las relaciones sociales y el establecimiento de relaciones de poder. Como historiador, nuestra labor es enfrentarnos con las manifestaciones de la diversidad social a través del filtro del material historiográfico para dar cuenta de ella; si bien ambos, tanto antropólogos como historiadores, debemos evitar anacronismos al proyectar realidades presentes en tiempos pasados o viceversa. Por estos motivos considero que el diálogo entre historia y antropología es capaz de construir perspectivas etnohistóricas más complejas que nos permitan a los investigadores acercarnos al objeto/sujeto de estudio a partir del aporte de sus propias metodologías.

Al trabajar con los informes parroquiales de Zinacantán escritos en 1708, 1793 y 1799 cuya narrativa constituye la primera parte del capítulo 3, busqué hacer énfasis en los datos etnohistóricos como lo son las creencias, tradiciones, prácticas medicinales y de cultivo, entre

otras descripciones que nos proporcionaron los frailes dominicos al hablar del modo de vida de los zinacantecos del siglo XVIII. Me refiero a la información específica respecto al modo de vida social y cultural de un pueblo que puede ser recaba mediante el diálogo e interpretación de todo tipo de documentos historiográficos. Esto con la finalidad de proyectar un fragmento de la realidad social e histórica del pueblo mayas-tzotzil, consciente de que los edictos, decretos y demás fórmulas legales emitidos por las autoridades reales tendían a proporcionar una imagen bastante difusa de la participación de los parroquianos de San Lorenzo Zinacantán. Así pues, con el objetivo de conocer más sobre el pasado del pueblo de Zinacantán he dispuesto de las herramientas metodológicas con las que dispongo para delimitar una visión estricta de personas, lugares y tiempos mediante la reducción cronológica de un contexto específico, comprendiendo previamente que esta segmentación del tiempo en unidades mediables y analizables es una creación artificial establecida por el historiador que no alcanza a dar cuenta de toda la complejidad histórica del fenómeno humano.

Como parte central de esta investigación se entiende al pueblo de Zinacantán como el principal sujeto de estudio, considerando que esta sociedad y sus relaciones políticas, económicas y religiosas se desarrollaron a través de un proceso de larga duración. Teniendo esta perspectiva resulta pertinente hacer uso del concepto de *larga duración* acuñado por Braudel para entender los procesos de cambio y no cambio dentro de la población maya-tzotzil de Zinacantán a partir de la cronología de ciertos elementos estables entre generaciones. En este caso, las relaciones entre los zinacantecos y la orden de los frailes dominicos, las tradiciones religiosas de los parroquianos de San Lorenzo, o bien, los vínculos políticos con las élites seculares de Ciudad Real que regularon y determinaron las interacciones sociales del pueblo de Zinacantán en su desarrollo histórico. En este punto reflexionó que, si como antropólogo únicamente me posiciono desde un análisis del tiempo inmediato, es decir, ateniéndome a la cronología de hechos que van del 15 de marzo de 1771 al 29 de septiembre de 1784, no comprenderemos el trasfondo temporal de los hechos y circunstancias que llevaron a la monarquía borbónica a decretar una serie de reformas legales que terminarían por afectar de manera significativa a un distante pueblo de indios en la provincia de Chiapas.

Al definir el tema de investigación en la secularización de las parroquias, a pesar de que los intentos para suprimir los privilegios de las órdenes monásticas son parte de un proceso legislativo largo y complejo que nos remonta hasta el siglo XVI, me remito exclusivamente al

programa político impulsado por los Borbones a partir del siglo XVIII. Por medio de una serie de reformas se propuso emprender la recuperación de poderes, derechos y bienes que se habían delegado en la Iglesia católica y en otras corporaciones civiles, movimiento político cuya inspiración ideológica emanaba de las doctrinas del despotismo ilustrado y del absolutismo francés (Vos, 2010:108). Deslindándose de este punto, cabe aclarar que, en este trabajo las *Reformas Borbónicas* son entendidas como concepto historiográfico que corresponde a dichas medidas administrativas y legales que produjeron significativos cambios económicos, sociales y fiscales en las Indias Occidentales durante el siglo XVIII (Sánchez, 2016:46). De esta manera, al hablar de Reformas Borbónicas recurro a esta categoría para realizar el análisis historiográfico de las relaciones políticas, económicas y administrativas mantenidas por la Iglesia católica con el pueblo de indios de Zinacantán y el cabildo de Ciudad Real. La secularización de las doctrinas de los pueblos indios emprendidas en el siglo XVIII en la Alcaldía Mayor de Chiapas, y en concreto, el litigio por la parroquia de San Lorenzo servirá de eje para resolver cómo las reformas de los monarcas borbones afectaron particularmente las relaciones sociales y políticas del pueblo maya de Zinacantán al cuestionar los derechos de los frailes dominicos de administrar esta parroquia.

Antecedentes.

La historia de las provincias de Chiapas no es un tema nuevo que ocupe la atención de los estudiosos, ya que los sucesos sociales que se han sucedido en el tiempo a lo largo de esta geografía han sido registrados en diversas obras que, inclusive, se remontan varios siglos atrás, lo que les confiere la calidad de servir como fuentes históricas en las que indagar y cuestionar. Ejemplo de esto son las obras publicadas en el siglo XVII bajo el título de “*Historia General de las Indias Occidentales, y Particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala*” (1620), de fray Antonio de Remesal, los varios volúmenes que componen la “*Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la orden de predicadores*” del fraile dominico Francisco Ximénez, a lo que habríamos de que sumar la “*Nueva relación que contiene los viajes de Tomás Cage a la Nueva España*”, diario de viaje publicado en 1625 cuyas descripciones de los pueblos de Chiapas ofrecen valiosa información histórica y etnográfica de la provincia en tiempos de la colonia española.

Con portaciones a la historia sobre la presencia de pueblos mayas en los Altos de Chiapas, desde época prehispánica hasta el periodo colonial, contamos varias con publicaciones contemporáneas, entre las que hay que cabe destacar “*Chiapas en el mundo maya: Una antología*”

(2000) de Mario Humberto Ruz, “*Los mayas de los Altos de Chiapas y sus vecinos occidentales: interacción, identidad e intercambio en una frontera cultural*” (2017) de Elizabeth Paris y Roberto López Bravo, así como los volúmenes que compone “*Historia de Chiapas*” (2018) realizados por diversos autores y coordinados por Linares Villanueva. Por su parte, el pueblo tzotzil de Zinacantán ha sido objeto de estudio histórico y antropológico por parte de diversos investigadores que lo han abordado como el tema eje de sus trabajos para reflexionar sobre las cuestiones sociales, económicas y políticas que configuran la realidad histórica de los pueblos mayas del sureste México, resultados que se exponen en obras como: “*The Governorship of the Adelantado Francisco de Montejo in Chiapas 1539-1544*” (1948) de Robert S. Chamberlain, “*La Frontera Sureste de la Nueva España*” (1991) de Peter Gerhard, “*Génesis histórica de Chiapas 1522-1532: el conflicto entre Portocarrero y Mazariegos*” (1993) o bien “*La resistencia a la conquista española en los Altos de Chiapas*” (1994) ambos de Gudrun Lenkersdorf, “*La conquista de Zinacantán del intercambio comercial a la dominación política*” (2016) de Atzin Pérez Bahena, y “*El trabajo obligatorio indígena en Chiapas siglo XVI: los Altos y el Soconusco*” (1990) de Nélica Bonaccorsi, en las que se analizan los procesos de conquista y resistencia de los pueblos de los Altos de Chiapas.

En lo que respecta a las investigaciones antropológicas de los pueblos mayas-tzotziles que habitan del estado de Chiapas, es pertinente mencionar los resultados del proyecto dirigido por Evon Vogt publicados en “*Zinacantan: A Maya Community in the Highlands of Chiapas*” (1969) y “*Tortillas for the Gods: A Symbolic Analysis of Zinacanteco Rituals*” (1976), y las investigaciones antropológicas de Henry Favre cuyos resultados se exponen en “*Cambio y continuidad entre los mayas de México*” (1984), cuyos trabajos permiten hacer una correlación de los cambios y permanencias culturales dentro de los rituales, prácticas sociales y simbólicas que entremezclan la herencia hispana y mesoamericana. El antropólogo Enrique Pérez otorga una perspectiva etnográfica de las sociedades tzotziles de los Altos de Chiapas en su obra “*Chamula. Un pueblo indígena tzotzil*” (1987). Por su parte, en el libro titulado “*Etnografía Tzeltal de Chiapas*” (1990) Alfonso Villa Rojas, antropólogo y etnógrafo mexicano, expone los resultados de sus investigaciones de los pueblos mayas de las Tierras Bajas de Chiapas, resaltando las relaciones asimétricas que existen entre indígenas y mestizos implantadas por el sistema colonial, dinámicas que configuraron las relaciones de los pueblos indígenas de Chiapas con el exterior.

Mención aparte merece el historiador Jan de Vos por su extensa bibliografía sobre la historia de Chiapas, quien han abarcado los temas de las rebeliones tzotziles, los sistemas

económicos coloniales y los procesos de población de la selva Lacandona desde el siglo XVIII. Dentro de esta línea de estudios, el historiador Jan de Vos es una importante referencia para comprender la historia social de los Chiapas, ya que posee una prolífica investigación sobre la historia de Chiapas durante la colonia, la participación de los pueblos mayas en las rebeliones del siglo XVIII y los procesos de poblamiento y explotación en la Selva Lacandona en obras como *“San Cristóbal. Ciudad colonial”* (1980), *“La Paz de Dios y del Rey: La conquista de la Selva Lacandona”* (1997), *“Vivir en frontera, las experiencias de los indios de Chiapas”* (1996) y *“Vienen de lejos los torrentes: una historia de Chiapas”* (2010).

El investigador Juan Pedro Viqueira ha estudiado la historia de Chiapas y ha publicado diversos libros, entre los que cabe resaltar *“Las causas de una rebelión india: Chiapas 1712”* (1995) y en 1997 *“indios rebeldes e idólatras. Dos ensayos históricos sobre la rebelión india de Cancuc, Chiapas, acaecida en el año de 1712”*, obra en la que se menciona la participación de Zinacantán en las rebeliones indígenas que se proponían derrocar al régimen español. Sus publicaciones también exponen sus investigaciones sobre la historia de Ciudad Real (hoy San Cristóbal las Casas) y la región maya-tzotzil de los Altos, por ejemplo *“Encrucijadas Chiapanecas. Economía, religión e identidades”* (2002) o *“Historia Crítica de los barrios de Ciudad Real”* (2007). Otra obra relevante para el estudio de los flujos económicos en Chiapas durante la administración colonial es *“El arte de contar tributarios. Provincia de Chiapas, 1560-1821”* (2017) realizada en colaboración con Obara-Saeki, en la que se expone el complejo sistema administrativo diseñado por la Corona para calcular y recaudar el monto de tributo que cada pueblo tenía que pagar, lo que permitió afirmar los lazos de sujeción política y económica.

Para el valorar el impacto de las Reformas Borbónicas en la sociedad de la Nueva España podemos consultar *“Comercio colonial y reformismo borbónico: de la reactivación a la quiebra del sistema comercial imperial”* (1995) de Antonio García-Baquero y *“Las reformas borbónicas como categoría de análisis en la historiografía institucional, económica y fiscal sobre Nueva España: orígenes, implantación y expansión”* (2016) de Ernest Sánchez Santiro. Ambas obras analizan las reformas de la monarquía hispánica que pretendían aplicarse en las colonias americanas para estimular el desarrollo de la industria, aumentar los ingresos de la corona y garantizar la prosperidad de sus súbditos. El tema del impacto de las Reformas Borbónicas en las poblaciones indígenas es una cuestión ya abordada por la investigación histórica, por ejemplo, en las regiones de Veracruz y el centro de México, en los que cabe mencionar a Michael Ducey con su investigación expuesta en *“La*

territorialidad indígena y las reformas borbónicas en la tierra caliente mexicana: los tumultos totonacos de Papantla de 1764-1787". Publicado en 2014 el trabajo expone las transformaciones políticas en la tenencia de la tierra y la resistencia violenta para socavar las reformas borbónicas que amenazan las formas tradicionales de gobierno, con sus significados religiosos y sociales.

En el escrutinio sobre el proceso de evangelización en Chiapas, desde el siglo XVI con la llegada de los primeros misioneros dominicos hasta la secularización de las parroquias del XVIII, hay que considerar varias obras de quienes se han interesado en el estudio y la divulgación de este tema, trabajos publicados que sirven como un concienzudo recuento de la presencia de la Iglesia católica en la provincia durante los años que van de 1545 a 1821: "*La iglesia de los indios: La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España*" (2010) de Margarita Menegus en colaboración con otros autores; "*Los evangelizadores de Chiapas y el Soconusco*" (2016) de Sofía Mireles Gavito; "*Indios insumisos, Iglesia católica y élites terratenientes en Chiapas*" (2001) de María del Rocío Ortiz Herrera; además del ya mencionado Juan Pedro Viqueira, cuya prolífica bibliografía sobre Chiapas incluye "*Geografía religiosa del obispado de Chiapas y Soconusco*" (2017).

A estos títulos habría que agregar "*La época de las reformas borbónicas y el crecimiento económico (1750-1808)*" que fue publicado en 1974 por Enrique Florescano e Isabel Gil Sánchez por el Departamento de Investigaciones Históricas del INAH; "*Jerarquías civiles y religiosas en Chiapas Central: Una perspectiva crítica*" (2014) de Jan Rus y Robert Wasserstrom cuyas investigaciones estuvieron a cargo del Centro de Estudios Superiores del México y Guatemala. Por su parte, la tesis doctoral titulada "*El bienestar de la Iglesia y el Estado: La gestión episcopal de Francisco Polanco, obispo de Chiapas (1777-1784)*", publicada en 2016 por José Gabriel Reyes Domínguez, a través del Centro de Estudios Históricos de El Colegio de Michoacán, sirvió como una referencia para trazar la cronología del proceso de secularización llevado a cabo en Zinacantán. El análisis que su autor realiza sobre la gestión del obispo Polanco se circunscribe al contexto geográfico y temporal del reformismo borbón, como a la aplicación de las medidas de secularización sobre las parroquias de la provincia de Chiapas, proceso del cual deriva el conflicto por la secularización de iglesia de Zinacantán, fenómeno histórico que es el objeto de estudio de la presente esta investigación.

Prospección de Archivos y Fuentes.

Los archivos históricos, bibliotecas y registros eclesiásticos que se consultaron, y cuya colaboración se agradece, para la realización de este trabajo de investigación son: el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas (AHDSC), el Archivo Histórico Municipal de San Cristóbal de las Casas (AHMSC), además del apoyo proporcionado por los servicios del Archivo Histórico de Chiapas (AHC), en el Centro Universitario de Información y Documentación de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, y el Archivo General del Estado de Chiapas (AGEC), mismos que se localizan en las ciudades de San Cristóbal de las Casas y Tuxtla Gutiérrez. Se omitió visitar el Archivo General de Centroamérica en Guatemala debido a la contingencia de salud que se declaró a partir del año 2020, pues las condiciones de pandemia del COVID19 derivaron en medidas sanitarias implementadas por varias instituciones que restringieron el acceso a los archivos, razón por la cual esta investigación tuvo que adecuarse a trabajar según las posibilidades disponibles.

Con base en la información obtenida de archivos se propone interpretar los efectos de las Reformas Borbónicas en las provincias indígenas de Chiapas a finales del siglo XVIII, por lo que se trabajó desde una perspectiva que indagó en las relaciones sociales expresadas en la documentación jurídica, religiosa y económica generadas a partir del decreto de secularización de la parroquia del pueblo maya-tzotzil de Zinacantán. Mediante el análisis de las fuentes se busca ofrecer una reconstrucción de las relaciones sociales de los mayas-tzotziles de Zinacantán a través de sus vínculos con la orden de dominicos, y con el cabildo secular de Ciudad Real, para así poder entender la complejidad del impacto de las medidas políticas y administrativas decretadas en el siglo XVIII por la Corona Española, entendidas como manifestación del pensamiento científico de la Ilustración europea.

Archivos y bibliotecas.

AGEC. Archivo General del Estado de Chiapas (Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México).

AHC. Archivo Histórico de Chiapas, Centro Universitario de Información y Documentación, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México).

AHDSC. Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas.

AHMSC. Archivo Histórico Municipal de San Cristóbal de las Casas (San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México).

Estructura de Tesis.

Este trabajo consta de tres capítulos, más un apartado dedicado a las conclusiones de la investigación. El primero de ellos está dedicado a entender la historicidad del pueblo de Zinacantán a partir de los primeros asentamientos mayas-tzotziles que migraron al territorio de los Altos de Chiapas hacia el siglo XIII. Este repaso cronológico abarca del auge del señorío de Zinacantán como un importante mercado regional a finales del periodo Posclásico (1250-1550 d. c.), las alianzas que sus señores tramaron con los capitanes castellanos y el apoyo que brindaron a las campañas para someter al territorio bajo la jurisdicción de la Corona hispana, para culminar con un balance de la participación de Zinacantán en las rebeliones indianas de 1712. Todo esto con el objetivo de entender el contexto histórico del objeto de estudio, partiendo de los factores que llevaron al señorío de Zinacantán a convertirse en una encomienda y por qué su estatus cambiaría nuevamente al ser designado como una parroquia administrada por los frailes dominicos, situación que afianzaría por 250 años la presencia del clero regular como el árbitro que organizaba la vida de la población tzotzil de la parroquia de San Lorenzo Zinacantán hasta el año de 1784.

El segundo capítulo tiene una estructura que va de lo general a lo particular, es decir, se comienza con una explicación de los cambios dinásticos y las crisis económicas que sufrió la Corona española a principios del siglo XVIII, factores que influirían en la decisión de los monarcas borbones para poner en marcha una serie de medidas legislativas que transformarían la vida del imperio. El apartado hace una exposición de las nuevas ideas promovidas por la Ilustración que sustentan una visión laica de la vida social, mismas que serían adoptadas por los Borbones para defender su autoridad real frente a los privilegios de la Iglesia Católica, un conflicto que se vería reflejado en las medidas de secularización parroquial que se pusieron en marcha por todos los reinos de Ultramar. Conforme la narrativa avanza nuestro enfoque se va delimitando en el Reino de Guatemala y, más específico, en el Obispado de Chiapas para corroborar cómo se pusieron en marcha las reformas eclesiásticas impulsadas por los monarcas borbones. Antes de concluir, y como un preámbulo del siguiente capítulo, se realiza una revisión general del proceso jurídico que se inició a partir de 1771 por la secularización de la doctrina de San Lorenzo Zinacantán.

El capítulo tercero corresponde la parte central de este trabajo, puesto que es el resultado del proceso de investigación en archivo, así como de la transcripción y transliteración de los

documentos encontrados que registran el pleito por la parroquia de Zinacantán a finales del siglo XVIII. La narración comienza con una descripción del pueblo de Zinacantán, su población, costumbres, métodos de cultivo y fiestas realizados a partir de tres informes parroquiales de los años 1708, 1793 y 1797. Habiendo explicado el contexto social y cultural dentro de su propio periodo de estudio, se aborda el nombramiento del nuevo párroco secular de Zinacantán efectuado el día 15 de abril de 1771, hecho que desencadenará el litigio entre el clero regular de la Catedral y el convento dominico de Ciudad Real, y que se prolongará hasta el 23 de septiembre de 1784, concluyendo con el veredicto despachado por el Real Patronato de Guatemala tras trece años de procesos judiciales.

CAPÍTULO I.

EL SEÑORÍO DE ZINACANTÁN Y SU INTEGRACIÓN AL SISTEMA COLONIAL ESPAÑOL. SIGLOS XIII-XVIII.

Presencia maya-tzotzil en los Altos de Chiapas.

Entre los siglos VI y VII de nuestra era la gran ciudad de Teotihuacan en el centro de México entró en una etapa de decadencia que, gradualmente, desencadenaría una ruptura definitiva en la superioridad política y económica que esta metrópolis había mantenido durante los últimos cinco siglos sobre los distintos señoríos de Mesoamérica. El colapso del sistema de poder teotihuacano propició así una de las transformaciones más significativas de la historia mesoamericana, pues provocó una serie de desajustes sociales que darían inicio a un proceso generalizado de desintegración política que afectó seriamente a las grandes capitales mayas, cuyas hegemonías se mantenían a partir de una exacerbada actividad bélica por el control territorial (López y López, 2001:173).

Para finales del siglo VIII estas transformaciones implicaron cambios importantes en los reinos mayas, víctimas y artífices de su propio colapso gracias a las continuas crisis económica ocasionadas por las guerras constantes, las disputas por el poder entre las clases gobernantes y al desgaste de los suelos provocado por una agricultura intensiva, por lo que muchos grupos se vieron forzados a migrar hacia la Península de Yucatán o hacia las tierras altas de Guatemala y Chiapas. Esta conjunción y agudización de problemas sociales, políticos y económicos causaron que en las tierras altas de Guatemala y Chiapas se diera una migración masiva de etnias quichés, cakchiqueles, tzeltales, tzotziles y rabinales que fundarían sus propios señoríos sobre montañas, escarpaduras de roca y lagos para aprovechar el terreno como un bastión defensivo ante cualquier ataque bélico (López y López, 2001:284). Centros fortificados que fungían como cabeceras de pequeños señoríos que disputaban entre sí por el control de la producción agrícola y artesanal, cuya organización se basaba en el dominio político de los linajes que luchaban y pactaban entre sí (Vos, 1994:49). Este fue el caso de los pueblos tzotziles y tzeltales que, aproximadamente hacia el año 800 e.c., comenzaron una migración que los conduciría desde los Altos sudorientales de Guatemala siguiendo la cuenca del Grijalva hasta asentarse en las regiones montañosas de Chiapas (Esponda, 2001:59).

Para finales del siglo XIII varios grupos mayas habían decidido separarse y fundar sus propios asentamientos, lo que daría lugar a un lento fenómeno de diferenciación cultural y política que marcaría las distinciones entre los grupos mayas-tzeltales y mayas-tzotziles (Esponda, 2001:60). Mientras que los tzeltales se asentaron a lo largo de las orillas del Grijalva para aprovechar los fértiles valles de la Depresión Central, por su parte los tzotziles fundaron sus cacicazgos en las montañas de Chiapas. La geografía accidentada de los Altos de Chiapas se extiende hacia el norte desde el valle del río Grijalva hasta las llanuras de Tabasco, y desde los límites con Oaxaca y Veracruz hasta las serranías que dominan la selva lacandona, marcando un eje poniente-oriente (Vos, 1994:39). Esta cordillera de montañas forma parte de la frontera occidental del área lingüística y cultural maya, región que se caracteriza históricamente por la presencia de poblaciones hablantes de lenguas mayas, como lo son los asentamientos tzotziles, tzeltales, tojolabales y coxoh (Paris y López, 2017:43). Es necesario señalar que el vocablo tzotzil con el que se designa a estos pueblos mayas deriva de la palabra *Zots'il winik*, que significa “hombre murciélago”, grupos humanos que fundaron el señorío de *Tzotz'elem* en los Altos de Chiapas, cuyo nombre fue traducido al náhuatl en el siglo XV como Zinacantán, o “Lugar de murciélagos” (Ximénez, 1999:362). Sin embargo, algunos de estos territorios ya estaban habitados por los pueblos zoques y chiapanecas, grupos de distintas lenguas, costumbres y organización política cuyos intereses se confrontarían con los mayas-tzotziles y tzeltales por alcanzar la supremacía en toda la región.

Durante la época Posclásica (950-1521e.c.) el territorio de Chiapas, con relieves y climas muy variados, estaba dividido entre varios señoríos autónomos que, a pesar del intrincado sistema de alianzas, no dejaban de luchar entre sí por el control político de la producción agrícola y artesanal como del comercio. Durante el transcurso de este periodo la zona montañosa de los Altos llegó a constituirse como una zona bajo el dominio de los señoríos tzotziles y tzeltales. Por su parte, el territorio zoque estaba dividido en cuatro ciudades-estado con capitales en Quechula, Javepagouay, Guate-way y Zimatán, que regían sobre los asentamientos zoques de la Depresión Central, como Jiquipilas, Chicoasén, Tuxtla y Copainalá (Paris y López, 2017:47). En la franja costera del Soconusco habitaban los pueblos mames, en la cuenca del Grijalva los chiapanecas tenían su poderosa capital, y los lacandones estaba asentados en la región selvática en los márgenes del río Usumacinta.

Por la abundancia de recursos naturales auspiciada por una diversidad de ecosistemas el territorio chiapaneco proporcionaba una gran variedad de insumos que provenían de la agricultura, la explotación de los recursos del mar o la producción artesanal, cuyos excedentes eran intercambiados entre las poblaciones locales para tener acceso a una mayor variedad de productos. Si bien el periodo Posclásico (900e.c.-1521e.c.) se caracterizó por el aumento del militarismo y la reestructuración de las capitales políticas, los mercados regionales se desarrollaron en altos niveles durante este periodo en Chiapas y Mesoamérica gracias a los asentamientos que alentaban el intercambio y el mantenimiento de redes de comercio entre pueblos vecinos (Lozada y Palka, 2018: 96). Las fronteras políticas y económicas entre los mayas de los Altos y los pueblos de otras provincias de Chiapas fueron relativamente permeables, sujetas a rivalidades, pero también permitían el desarrollo de las relaciones diplomáticas o el comercio, como por ejemplo las relaciones de intercambio mercantil entre los tzotziles y sus vecinos zoques (Paris y López, 2017:59).

Entre caminos y senderos: El señorío de Zinacantán (siglos XIII-XVI).

Hacia finales del siglo XV, bajo el gobierno del tlatoani mexica Ahuízotl (1486-1502) las tropas de la Triple Alianza lograron conquistar la provincia del Soconusco para hacerse con el control de la ruta comercial costeña que conectaba el Altiplano de México con los grupos de Centroamérica. Sin embargo, a pesar de sus constantes campañas militares los aztecas no pudieron subyugar todo el territorio de Chiapas, principalmente a causa de los belicosos chiapanecas (Lozada y Palka, 2018:118). Pocos años después, en tiempos de Moctezuma Xocoyotzin se emprendieron campañas para conquistar nuevos territorios y acceder a mayores tributos, lo que finalmente llevo a los contingentes aztecas a enfrentarse con el señorío mayatzotzil de Zinacantán. Aunque los invasores del centro de México lograron someter a Zinacantán no le impusieron una pesada carga tributaria como se acostumbraba, probablemente a causa de su posición estratégica para canalizar las mercancías procedentes de la Península de Yucatán, Tabasco y los Altos de Guatemala, por lo que se limitaron a establecer una guarnición militar en el señorío que serviría para hacer requisición de las mercaderías que se movían por esos caminos (Vos, 1996:44).

Desde su posible fundación a principios del siglo XIII, el señorío de Zinacantán se consolidó como centro religioso en los días de fiesta, de mercado para las poblaciones aledañas y de residencia de las autoridades regionales, por lo que era reconocido por otras confederaciones

como la capital de los mayas-tzotziles. Este pueblo se fundó en un valle rodeado por altas sierras y espesos bosques de coníferas, aunque de clima frío y suelos poco aptos para una agricultura intensiva. A pesar de que la tierra no resultase favorable a las cosechas Zinacantán era un asentamiento que obtenía sus recursos a partir del intercambio comercial, pues era un mercado donde los comarcanos acudían a vender una gran variedad de productos agrícolas y para compra los productos que venían de otras provincias (Ximénez, 1999:362).

Como capital de varios pueblos Zinacantán o *Tzotzilem* era la residencia de los principales caciques tzotziles de las comarcas vecinas, quienes elegían periódicamente a la autoridad local para que los rigiese en cuestiones políticas y guiase en asuntos de guerra. La mayoría de pobladores de este lugar eran reconocidos por ser nobles que, al no apreciar de sembrar la tierra ni ejercer oficios artesanales, se dedicaban exclusivamente al oficio de comerciantes (Ximénez, 1999:362). Para abastecerse de productos escasos o provenientes de otros territorios, la capital de los tzotziles se integraría a los circuitos mercantiles a partir del intercambio con otras poblaciones más cercanas, lo que alentó no sólo del trueque de bienes y materias primas a nivel local sino la expansión de relaciones de intercambio con poblaciones más distantes (Apéndice. Mapa 1).

Por medio de una arteria de caminos el señorío de Zinacantán se vinculaba con diversas provincias para acceder, a través del comercio y el trueque, a mercaderías de distintas procedencias como collares de piedras verdes de Guatemala, hilo de algodón y mantas de la Yucatán, cacao de Tabasco, orejeras y navajas de obsidiana hechas en el centro de México, agujas, cascabeles y otros ornamentos de oro y cobre originarios de Oaxaca (Lozada y Palka, 2018: 117). Otra de las rutas más probables en este circuito de caminos partía de las colonias nahuas de la sierra de Tabasco para continuar por el cauce del Río Grande hasta llegar al puerto fluvial de Quechula, donde el camino proseguiría por las montañas de Tecpatán hasta los pueblos zoques de Chicoasén y Osomapa (Viqueira, 1997:42).

De esta manera, los pobladores de Zinacantán se distinguieron como comerciantes que aprovechaban esta posición entre cruces de senderos para acaparar diversos productos que podían intercambiar por frutos agrícolas: Sal, mantas de algodón, ámbar, esclavos, cacao, plumas exóticas y joyas de oro que incluso atraían a los traficantes de Tenochtitlan que recorrían un extenso territorio para llegar hasta las tierras altas de Chiapas (Lowe, 2005: 79). La sal se obtenía de los pozos de salmuera de Ixtapa, el cacao se cosechaba en las orillas del río Grijalva o en

Tabasco, las plumas preciosas eran obtenidas de las tierras Altas de Guatemala, y el ámbar era intercambiado con los pueblos de Totolapa y Simojovel (Lee, 1998:50). De acuerdo con los estudios sobre comercio prehispánico, las piezas ámbar eran importadas desde las minas de Totolapa, bajo el control de los mercaderes zinacantecos, hasta llegar al circuito comercial el Soconusco, para luego atravesar tierras altas de Guatemala hasta la región de la Verapaz donde la resina era intercambiada por valiosas plumas de quetzal (Lowe, 2004: 34).

Para el siglo XVI se tiene registro de que el señorío de Zinacantán mantenía una pugna tenaz con los chiapanecas, sus vecinos y adversarios asentados en las orillas del río Grijalva, por el control de las minas de sal de *Ixtapa* y *Atzam* que permitían satisfacer las necesidades del comercio interregional de tan preciado producto entre el norte y el sur del área maya (Andrews, 1997:43). Como justificación en esta disputa por las minas de sal, los habitantes mayas-tzotziles insistían en reclamar que las gentes de Chiapa eran "forasteros y gente guerrera" que habían expulsado a los pobladores autóctonos tzotziles y zoques de las riberas del río Grijalva, además de señalar los ataques constantes sobre los pueblos de los alrededores para aprovisionarse de víctimas para el sacrificio y esclavos (Vos, 1994: 46). Hay que mencionar que probablemente los chiapanecas emigraron desde el Centro de México al valle del río Chiapa entre los años 800 y 1000 d.C., y en los siglos posteriores se expandieron militarmente por el corredor costero del Soconusco afectando seriamente a los grupos mayas y zoques de la región (Vos, 2010: 25). Este pueblo constantemente peleaba con los señoríos tzotziles, tzeltales y zoques, principalmente con los vecinos de Zinacantán, pues ciertamente eran notables guerreros a los que ni siquiera las huestes mexicas del Centro de México pudieron subyugar; los chiapanecas incluso tenían puestos guerreros en los caminos del istmo de Tehuantepec para asaltar a los mercaderes que viajaban de una provincia a otra y así apoderarse de sus valiosas mercancías (Díaz, 1992: 244).

La situación dentro de los mismos señoríos maya-tzotziles tampoco es que fuese más armónica y conciliadora puesto que otro rival de Zinacantán era el pueblo vecino de Chamula, también hablantes de lengua tzotzil pero considerados por los zinacantecos como inferiores en cultura y prosperidad económica (Vos, 1994: 54). A la llegada de los españoles a la región de Chiapas en el siglo XVI, los señoríos tzotziles, zoques y los chiapanecas vivían en una situación de lucha constante por la hegemonía del territorio, rivalidad que se había intensificado a partir de la disputa por el control de las salinas de Ixtapa situadas entre las montañas de los Altos y la fértil Depresión Central regada por el río Grijalva. Los informes escritos que se tienen sobre los

pueblos mayas de los Altos de Chiapas en los albores del contacto con los colonizadores hispanos se refieren, en su mayoría, a los pueblos tzotziles de Zinacantán y Chamula, así como a los tzeltales de Copanagüastla, recopilados a partir de los testimonios de los primeros cronistas hispanos y que son de utilidad para tener una idea general de la situación política y social que se vivía en el resto de la región.

1522-1536. Zinacantán bajo el dominio español.

El sometimiento de la ciudad de México-Tenochtitlan por parte de las tropas españolas y los ejércitos de sus aliados indígenas, el 13 de agosto de 1521, supuso el quiebre de la hegemonía de la Triple Alianza sobre los señoríos de Mesoamérica. Anteriormente los pueblos sometidos al poderío mexica debían pagar tributo a los gobernantes mexicas, por lo que Hernán Cortés dispuso mantener temporalmente la organización política y económica para aprovechar el sistema de tributación que se había mantenido sobre un amplio territorio por el cual se dispersaban un gran número de grupos humanos con diferentes lenguas, creencias y costumbres. Sin embargo, gradualmente se comenzó a establecer el sistema de encomiendas que previamente se había instalado en las Antillas para obligar a los pobladores nativos a dar tributo en especie y servicios personales a los españoles. Con el advenimiento de esta nueva institución fiscal se desarticuló el antiguo sistema de relaciones de producción de los pueblos mesoamericanos para adaptarlo a las necesidades de los encomenderos hispanos, modificando así los montos, la periodicidad de entrega y los recursos para producir el tributo (Bonaccorsi, 1990:46).

En diciembre del año 1522 una comitiva dirigida por Cuzcácuatl, señor principal de Zinacantán, se dirigió desde los Altos hasta las llanuras costeras de Coatzacoalcos para entrevistarse con el capitán Luis Marín en la villa del Espíritu Santo con el objetivo de ofrecer a los españoles su alianza y cooperación en la conquista de los cacicazgos regionales (Vos, 1994: 80). A partir de estos acuerdos entre los colonizadores españoles y varios caciques de los tzotziles, el señorío de Zinacantán pasó a estar bajo la jurisdicción del cabildo de Coatzacoalcos cuyo encomendero estaba concesionado por la Corona para exigir tributos a la población indígena. Los señoríos de Zinacantán y Chamula inicialmente quedarían sujetos al soldado español Francisco de Marmolejo, residente en la villa del Espíritu Santo, a efecto de los títulos de encomienda otorgados por la Corona española (Pérez, 2016: 30). Las primeras expediciones de los conquistadores en Chiapas fueron infructuosas ya que no lograron establecer un

asentamiento permanente en el territorio, a pesar de las esporádicas escaramuzas sobre algunos pueblos zoques y tzotziles para obligarlos a pagar el correspondiente tributo, pues Francisco de Marmolejo no pudo fundar ninguna dado que los pueblos nuevamente se rebelaban apenas los conquistadores se retiraban por lo que no se les podía someter con facilidad (Obara, 2012:37).

En la primavera del año 1524 tuvo lugar la incursión militar capitaneada por Luis Marín al frente de veintisiete jinetes a caballo, quince ballesteros, ocho arcabuceros, setenta soldados armados con espadas y un artillero, a los que se sumaron ochenta auxiliares mexicanos con el objetivo de avasallar a los señoríos indígenas de Chiapas que se rebelaron al negarse a tributar a los invasores europeos (Favre, 1984: 37). Entre los principales instigadores a la insubordinación se encontraban los influyentes señores de los chiapanecas, quienes no solo se negaban a pagar tributo, sino que, imponiéndose por las armas, cobraban impuestos forzosos a sus vecinos mayas y zoques. Alentado por la búsqueda de metales preciosos y de fuerza de trabajo susceptible de ser explotado, el capitán Luis Marín aprovechó la enemistad existente entre los distintos señoríos indígenas, celosos de su independencia y ferozmente antagonistas, para lograr la conquista del territorio chiapaneco, sumisión que sería utilizada en beneficio de los intereses de encomenderos y soldados españoles (Bonaccorsi, 1990).

En un principio los conquistadores españoles fueron acogidos como aliados por varios señoríos zoques, tzotziles y tzeltales que sufrían el acoso y dominio de sus vecinos de los chiapanecas (Vos, 2010:45). Con esta situación de por medio el capitán Luis Marín logró conciliar a los pueblos zoques y dar combate a los chiapanecas, para después, aliándose con los chiapanecas, poder someter a los señoríos tzotziles, y, por último, apoyarse en Zinacantán para asediar Chamula (Ximénez 1999: 343). Mediante esta estrategia el capitán pudo seguir su marcha por los Altos de Chiapas hasta el valle de Hueyzacatlán, explorando los alrededores de los pueblos de Zinacantán, Chamula, Huixtán y Copanaguastla (Vos, 1996:46). En esta expedición a los Altos participó el soldado español Bernal Diaz del Castillo, que refiere lo siguiente en sus crónicas:

“[...] y es que luego enviamos a llamar a los de Zinacatlán, que era gente de razón muchos de ellos mercaderes y les dijo que trajesen 200 indios para llevar nuestro fardaje [...] a mediodía llegamos a Zinacatlán, y allí tuvimos la Santa Pascua de Resurrección, y tornamos a enviar a llamar de paz los de Chamula, y no quisieron venir, y hubimos de ir a ellos que sería entonces donde estaban poblados los de Zinacatlán obra de 3 leguas [...]” (Díaz, 1992:425).

Aunque en parte se logró pacificar a los pueblos mayas de los Altos sin ejercer las armas, una disputa entre un soldado español que encarceló y maltrató a varios caciques de Chamula frustró de golpe toda iniciativa conciliadora luego de que trató de extorsionarles para conseguir oro (Ximénez, 1999: 343). Esta situación alentó a que el pueblo de Chamula se negara a reconocer el dominio de la Corona por lo que el capitán Luis Marín procedió militarmente contra ellos. Sobre este incidente Bernal Díaz del Castillo nos explica los detalles:

“Y estuvimos en aquella ciudad cinco días, y en aquel instante un soldado de los que traíamos en nuestro ejército desmándose del real y vase sin licencia del capitán a un pueblo que había venido de paz, que ya he dicho que se dice Chamula, y llevó consigo ocho indios mexicanos de los nuestros y demandó a los de Chamula que le diesen oro y decía que lo decía el capitán; y los del aquel pueblo le dieron unas joyas de oro, y porque no le daban más echó preso el cacique; y de qué vieron los del pueblo a ser aquella demasía quisieron matar al atrevido y desconsiderado soldado, y luego se alzaron, y no solamente ellos, que también hicieron alzar a los de otro pueblo Güeyguiztlán, que se dice sus vecinos.” (Díaz, 1992: 424)

La integración del señorío de Zinacantán al sistema colonial español comenzó formalmente en el año 1524 cuando las tropas capitaneadas por Luis Marín partieron de Coatzacoalcos para subyugar a los pueblos que conformarían la provincia de Chiapas, y se consolidaría hasta 1536 con la entrega del escudo de armas del emperador Carlos V al asentamiento castellano de Ciudad Real, lo que significaba el reconocimiento de la Corona por establecer la autoridad real en los nuevos territorios (Pérez, 2016: 54). Durante este proceso de avasallamiento, el 9 de noviembre de 1526 por mandato de la cédula del alcalde mayor de la Nueva España, el pueblo de Zinacantán pasó a estar legalmente bajo la jurisdicción del comerciante y conquistador Francisco de Marmolejo, quien se interesó en poseer el pueblo por su ubicación dentro de la ruta comercial que iba desde Guatemala hasta Tabasco, lo que le permitiría beneficiarse del tributo en especie que Zinacantán remitía a partir de su comercio con diversos pueblos de la región (Pérez, 2016: 59).

A diferencia de otros pueblos de los Altos como Chamula y Huixtán que tomaron una actitud belicosa frente a las primeras avanzadillas de colonizadores europeos, las autoridades de Zinacantán tributaron y apoyaron a los españoles durante las campañas de conquista. La participación de este señorío fue significativa durante el transcurso de las campañas militares que incursionaron en el territorio chiapaneco pues abastecieron a las tropas de colonos con alimentos durante la marcha y defendieron su posición contra las múltiples emboscadas, además de que su presencia ayudó a disuadir a otros pueblos nativos de oponer resistencia al dominio de la Corona

de Castilla (Vos, 2010: 48). Esta posición diplomática fue motivada, tanto por viejas rivalidades con los pueblos vecinos como por el interés de mantener la preponderancia del pueblo dentro de un sistema de intercambio a larga distancia, en el cual los zinacantecos jugaban un papel relevante, por lo que los caciques decidieron evitar las confrontaciones directas con los invasores (Vos, 2010: 46). Si bien los señores y comerciantes locales aprovecharon, en un primer momento, el intercambio mercantil para pagar tributo a los encomenderos, progresivamente se vieron en la necesidad de adaptarse al modelo económico colonial que se basaba en la imposición tributaria de productos agrícolas, y posteriormente de moneda metálica.

A finales del año 1527 dos expediciones militares compuesta por tropas españolas y sus aliados indígenas llegaron a las provincias de Chiapas para someter a los señoríos reticentes a la imposición de la administración colonial: Un contingente fue enviado desde la ciudad de Santiago Guatemala bajo el mando de Pedro de Portocarrero, y el otro grupo partió de la Ciudad de México dirigido por Diego de Mazariegos (Obara, 2012: 37). El contingente de soldados liderados por Mazariegos encontraría una resistencia poco significativa por parte de los señoríos indígenas pues antes de llegar a la región de los Altos, en el pueblo zoque de Xiquipilas, se rectificarían las alianzas con los caciques zoques y zinacantecos (Obregón, 2003: 10). Sin embargo, decididos a imponer un control más directo sobre los pueblos avasallados cuyos habitantes se habían visto diezmados por las epidemias y hambrunas, los conquistadores pusieron en marcha una política de reducción de señoríos y concentración de pueblos, destruyendo cualquier vestigio de la religión indígena ante la propagación de la fe católica mientras se comenzaba a implementar el modelo de gobierno utilizado en Castilla (Vos, 1994: 87).

El 31 de marzo del año 1528 Diego de Mazariegos tomó la decisión de fundar el asentamiento español de Villareal en un campo llano y grande que los nativos llamaban *Hueyꝛacatlán*, "Lugar en donde alto crece el zacate" en náhuatl, o como lo llamaba la gente nativa de Zinacantán en su idioma tzotzil, *Jovel* (Remesal, 1932: 384). El capitán Mazariegos le dio por nombre Villareal en memoria de su patria, Ciudad Real, en la península ibérica, y luego nombró a sus primeros alcaldes, Luis de Luna y Pedro de Orozco. Pareció conveniente establecer dicho poblado en un valle surcado por varios arroyos, rodeados de montañas y bosques de pinos que propiciaban un clima apto para los europeos, ya que los colonos no habían podido adaptarse al clima tropical de las tierras en las riberas del río Grijalva (Remesal, 1932: 384); si bien era un

terreno proclive a las inundaciones por formar parte de un ecosistema de humedales de alta montaña, desconocimiento que expondría a la población a continuos incidentes a lo largo de los próximos siglos. Ese mismo año de 1528 se ordenó y nombró a las provincias que conformarían la Alcaldía Mayor de Chiapa, territorios que comprendían los antiguos señoríos tzotziles, chiapaneca, zoques y tzeltales, los cuales pasarían a estar bajo la jurisdicción de la capitanía de Guatemala, gobernada en ese entonces por Pedro de Alvarado que elegiría como primer gobernador de la provincia a Francisco Ortiz de Velasco (Pérez, 2016: 37).

Gracias al apoyo prestado por el pueblo de Zinacantán en las expediciones del capitán Luis Marín se logró someter con éxito al señorío de los chiapanecas y la mayoría de los pueblos zoques y tzotziles. Aunque para el año de 1528 ya se había establecido los límites de la provincia de Chiapas bajo la jurisdicción del gobernador de Guatemala, Zinacantán era el único pueblo de los Altos que pagaba tributo de manera voluntaria a diferencia de otras poblaciones que aún se resistían en acatar la legislación española (Pérez, 2016: 106). Como resultado del vasallaje pactado con la Corona española, los señores de Zinacantán fueron bautizados y cambiaron sus antiguos nombres mayas a uno cristiano, además de contraer la responsabilidad de fomentar el bautismo entre los naturales (Pérez, 2016: 116). La estrategia diplomática seguida por las elites indianas de negociar con los conquistadores, y no la confrontación armada, permitió que se mantuvieran a los grupos de poder que existían antes de la conquista hispánica, quienes asumieron la tarea de tratar con los encomenderos sobre las exigencias tributarias remitidas a la Corona.

En un primer momento, la monarquía hispana expidió la ordenanza de 1524 que obligaba a los indios a tributar de acuerdo a las condiciones pactadas entre los españoles y las autoridades de cada localidad, pero sería hasta el año de 1528 que se comenzó a consolidar el sistema de recaudación, lo que constituyó un momento clave para los pueblos que habitaban las tierras de Chiapas pues se estableció la reglamentación para tributar a los nuevos de encomenderos (Obara, 2012: 38). Sin embargo, a pesar de las disposiciones legales y los pocos asentamientos de los colonos europeos en el territorio, gran parte de la gobernación de Chiapas aún estaba insubordinada al dominio colonial, especialmente la región de la selva Lacandona y parte del Soconusco. Con la fundación de la ciudad española de Villareal en el año de 1528 se consolidó la presencia de española en la región de los Altos, pueblo que en 1529 se pasó a llamar Villaviciosa pero que, debido a la indignación y protesta del cabildo, fue renombrado hacia 1531 como Villa de San Cristóbal de los Llanos, o (Remesal, 1932: 388). Los trabajos de edificación y

abastecimiento de la nueva capital de la provincia de Chiapa recayeron en la población local a quienes se les exigía poner su fuerza de trabajo al servicio de los conquistadores, razón por la cual no resultó práctico ni conveniente que los pueblos mayas de la región tributaran a los encomenderos de Coatzacoalcos y no a las autoridades de Ciudad Real. Ante las protestas de Diego de Mazariegos por esta situación se autorizó la reasignación de la encomienda de Zinacantán, misma que fue otorgada al hermano de este, Pedro de Estrada, en detrimento de su anterior encomendero, Francisco de Marmolejo (Lenkersdorf, 1993:25).

El 26 de agosto de 1532 Francisco Marmolejo se presentó ante el teniente general Baltazar Guerra para exigir que Pedro de Estrada le devolviera la encomienda de Zinacantán, puesto que dicha encomienda ya le había sido otorgada desde el 9 de noviembre de 1526 (Pérez, 2016: 30). Esta situación de ambigüedad legal dio inicio a un proceso jurídico entre Francisco Marmolejo y Pedro de Estrada por obtener el reconocimiento de la encomienda de Zinacantán, lo que significaba el control de tributos, esclavos y trabajo que el pueblo daba a su encomendero. Cada uno de los litigantes presentó pruebas, testigos y alegatos para que le favorecieran en el veredicto, el cual finalmente falló a favor de Pedro de Estrada quien ganó el litigio y se quedó con la encomienda de Zinacantán a partir del año de 1536 (Pérez, 2016: 30).

La conquista de los diversos territorios que se agruparon en la provincia de Chiapas fue un proceso determinando por la negociación, intereses y conflictos mantenidos con las élites locales, que inició en el año 1524 con la expedición capitaneada por Luis Marín, continuando con las incursiones de Juan Enríquez de Guzmán hacia finales de 1526 y la entrada del contingente militar proveniente de Guatemala dirigido por Pedro de Alvarado en 1527 (Pérez, 2016: 76). Las campañas de colonización de los Altos se consolidaron a partir del año 1528 con la llegada de Diego de Mazariegos, cuyas huestes se establecieron definitivamente en la región tras el sometimiento del señorío de Chiapa. Este proceso se prolongaría con la exploración del territorio Lacandón realizada por Gonzalo Dávila en el año, la incursión de Francisco Gil Zapata contra los pueblos de los tzeltales en 1536; las entradas sucesivas contra los lacandones en 1542, 1559 y 1586, hasta la conquista definitiva del territorio en el año de 1695 (Vos, 1994:69).

1526-1577. Consolidación de la presencia hispana en el Partido de Las Coronas.

Con el progresivo avance de la conquista española sobre los señoríos tzotziles de los Altos de Chiapas, a lo largo de la primera mitad del siglo XVI la Corona impulsó una serie de instituciones que le permitieron afirmar sus lazos de sujeción política sobre los pueblos avasallados. En este esfuerzo por organizar el gobierno de los nuevos territorios el aparato fiscal prehispánico se adaptó a los intereses de los conquistadores, por lo que la subsistencia de las unidades políticas indígenas fue provechada en beneficio de los españoles, pues eran los señores nativos los que tenían la legitimidad para demandar cargas tributarias a sus pueblos (Miranda, 1980:35). A su vez fue necesario articular un complejo sistema burocrático que otorgaba el derecho a cobrar parte de la hacienda real y administrar los territorios a soldados castellanos que combatieron en las guerras de conquista a cambio de ejercer como agentes de la Corona entre los indios avasallados. (Menegus, 1994: 49).

Como parte de estas estrategias, la justificación para el sometimiento de los pueblos de Chiapas se basó en el apoyo o resistencia que estos presentaron a los soldados conquistadores que, como fórmula ritual, hacían leer en voz alta un requerimiento de vasallaje al rey traducido a la lengua nativa, aunque algunas veces solo se hacía en castellano y por mero formalismo antes de proceder a impetuosas maniobras militares. Aquellos señoríos que se opusieron a prestar vasallaje al monarca y convertirse a la religión católica, una vez conquistados por los españoles eran obligados a pagar tributos en especie y trabajos forzados; en caso contrario, como el señorío de Zinacantán que prestó ayuda militar a las huestes invasoras, este recibió condonaciones de impuestos y la adquisición de nuevas tierras, como el derecho a explotar las minas de sal de Ixtapa (Vos, 1997:88). En cuanto a los señores indios que apoyaron significativamente en estas campañas militares, siempre que rindieran vasallaje a la autoridad real y pagasen tributo, les fueron reconocidos sus derechos nobiliarios y conservaron cierta facultad de gobernar y administrar sus territorios naturales en nombre del rey, si bien su influencia sobre la población y sus recursos fue mermando con el paso del tiempo. (Rojas, 1987:172). El impacto que la conquista causó sobre la vida de los pueblos mayas de Chiapas no sólo transformó la manera que estos tenían de entender el mundo y su propia cultura, sino que trastornó al conjunto de sociedades que habitaban el territorio al enfrentarlas a nuevas enfermedades y sistemas de trabajo que produjeron terribles colapsos demográficos entre los pobladores nativos (Vos, 1994: 92). Los que sobrevivieron tuvieron que enfrentarse a la pérdida de sus mejores tierras a manos de los

colonos españoles que empezaron a formar con ellas las primeras encomiendas en las cuales los indios fueron obligados, muchas veces con violencia, a trabajar en beneficio de los conquistadores como siervos de la tierra (Viqueira, 2017: 6).

La encomienda de Zinacantán.

Desde la resolución del juicio por obtener los derechos de la encomienda de Zinacantán en 1536, durante poco más de seis años Pedro de Estrada pudo disponer de las tierras de su encomienda y algunos pueblos más para cultivar caña e instalar un trapiche de azúcar, empresas que le aportaron considerables remuneraciones económicas (Ximénez, 1999: 354). Al igual que otros españoles que se establecieron en los Altos de Chiapas, Pedro de Estrada tenía el deseo de gozar de las riquezas del Nuevo Mundo ganadas a lomo de caballo y fuerza de espada. Esta utopía, producto de la literatura caballeresca de la Europa medieval, se resistió a desvanecerse cuando los conquistadores descubrieron que la provincia de Chiapas carecía de metales preciosos, por lo que tuvieron que conformarse con satisfacer sus ambiciones explotando la fuerza de trabajo de los pueblos nativos que sometieron para así pretender vivir como hidalgos del Viejo Continente. Para lograrlo, los colonizadores castellanos se valieron del sistema de encomiendas, el cual reconocía a los soldados distinguidos en la conquista para ser recompensados mediante la repartición de tierras y pueblos que estarían formalmente bajo su protección en calidad de ser adoctrinados en la fe cristiana y servir a la Corona (Aguirre, 1991: 96). Bajo este concepto debían tributar los indios labradores avecindados en la encomienda que gozaban de casa, tierra y los servicios del común (como agua, bosques, caza, etc.), entendiéndose el tributo como el pago del vasallo por los bienes que disfrutaba en el pueblo bajo la protección del señor como representante del monarca (Obara, 2012: 39).

En el año de 1542 muere Pedro de Estrada y la encomienda de Zinacantán, junto con las grajas y el ingenio de azúcar, pasaron a formar parte de la herencia de su hijo Luis de Estrada y su viuda Ana de Torres, quien no tardaría en casarse con otro colono llamado Gonzalo de Ovalle (Chamberlain, 1948: 180). Para evitar que la heredad de su progenitor se dividiera entre los nuevos familiares y así se disiparan sus riquezas, Luis de Estrada solicitó una cédula de encomienda, misma que le fue otorgada el 29 de enero del año 1542 por Francisco de Montejo que en ese entonces era gobernador de la provincia de Chiapas, en la cual se le reconocía como beneficiario de la encomienda de Zinacantán:

“Por la presente en nombre de su magestad se deposita en encomienda en vos Luys de Estrada hijo legítimo heredero de Pedro de Estrada difunto que dios aya los pueblos y señores e naturales de canacantlán y sucatepeque e chicustepeque con todos los demas yndios e naturales que en el dicho Pedro de Estrada vuestro padre estavan encomendados de que se solian servir cuyo fin e muerte se haze en vos el dicho deposito conforme a la provision de su magestad y para que vos sirvays dellos en vuestra casa e haciendas e granjerias con cargo que tengais de los yndustriar y dotrinar en las cosas de la santa fee catolica poniendo en el cumplimiento dello toda diligencia [...]”.

En contraparte, su padrastro Gonzalo de Ovalle inició un proceso legal para que la herencia se dividiera en favor de Ana de Torres, y con ello también asegurar sus pretensiones personales, pues con tal cometido su esposa quedaría como propietaria de la mitad de los bienes del ingenio y las encomiendas (Chamberlain 1948: 180). Como parte de las estrategias contra los intereses de Luis de Estrada se emitió una probanza fechada en el 8 de marzo de 1543 en la cual Gonzalo de Ovalle declaraba:

“Y ten si saben que entre el legado quel dicho Pedro de Estrada dexo fue un yngenio de açucar que hizo con los dichos indios de canacantlan e sus sujetos gasto más de dos mil peso de oro hasta ponerlo moliente e corriente e los dichos yndios le an servido e como por tasacion del governador e del obispo desta provincia parecera y la dicha Ana de Torres tiene la mitad del dicho yngenio por la dicha razon por averlo ganado de ante el matrimonio e si se quitase el dicho servicio de los yndios e la dicha mitad que la pertenece del dicho yngenio rescibira por daño e perdido la dicha ana de torres mi mujer por la mucha suma de dinero e pesos de oro que la dicha aña de torres gasto de su mitad en pleytos como arriba es dicho y en hazer el dicho yngenio...”.

Este pleito legal se resolvió en el año 1543 a favor de Luis de Estrada gracias a la intervención de Francisco de Montejo, quien legitimó y reconoció la herencia cuando mandó a publicar una orden por la cual se anulaba los títulos de encomiendas a “hijos bastardos” en favor de los hijos legítimos habidos entre los conquistadores y mujeres españolas (Chamberlain, 1948: 205). Años antes, desde 1539, el adelantado Montejo había llegado a Ciudad Real para desempeñarse como gobernador de la provincia de Chiapas, cargo que ocupó hasta 1544 y entre cuyos deberes específicos estaba la tasación de tributos, así como de los servicios que los indios prestaban a las encomiendas españolas (Chamberlain, 1948:205). En su inspección por varios pueblos de los Altos de Chiapas, Montejo dejó registro de las declaraciones y quejas de los caciques tzotziles respecto a los abusos que sufrían por parte de sus encomenderos, y aún de las mismas autoridades españolas, teniendo en esta labor especial atención con los pueblos de Zinacantán, Chiapa y Comitán:

“[...]en el tiempo que yo resydi en esta ciudad visite los pueblos más principales de esta provincia que son en la provincia de chiapa e canacantlan e teopusco e comytan e ataoztlan que son los pueblos más prencipales de esta provincia [...] y si alguno de los yndios se le quexavan de malos tratamientos castigava y hacia cumplimiento de justicia”.

Con el objetivo de regular el poder de los colonos sobre los territorios conquistados y sus habitantes en favor de la recaudación fiscal del monarca, como en respuesta ante las alarmantes quejas de maltrato contra los indios, la Corona promulgó las *Nuevas Leyes* en el año de 1542 (Zavala, 1992: 74): Un conjunto de reformas sobre los derechos de las encomiendas para eliminar cualquier posibilidad de que se crearán señoríos de carácter feudal en América, pues con estos decretos se demostraban que los indios eran vasallos del monarca y no de los conquistadores españoles (Pollack, 2020: 52). Mediante la aplicación de estas medidas la Corona buscaba eliminar los abusos sobre los pueblos nativos, frenar la baja demografía que se produjo tras años de luchas y pestes, al mismo tiempo que poner fin al trabajo forzado y la tributación en especie para así frenar la acumulación de poder en manos de los conquistadores y colonos; una serie de cambios jurídicos que permitieron la implementación un sistema laboral de servicios personales conocido con el nombre de *repartimiento* (Rabiela, 1987: 177). La implementación del *repartimiento* como una institución jurídica y económica canceló la servidumbre particular para exigir a los indios tributos agrícolas y materias primas, trabajo en beneficio de obras públicas además de que cada pueblo, como unidades políticas descendiente de un señorío prehispánico, sería tasado con una obligación tributaria específica (Rojas, 1987:194).

Estas nuevas leyes de 1542 también pretendían reforzar el control que tenían los funcionarios reales sobre los encomenderos, castigándoles con destituir sus derechos sobre los repartimientos en caso de cometer irregularidades fiscales, además de prohibir la concesión de nuevas encomiendas al limitar el usufruto de las que ya existían a dos vidas, y dejando en claro que, a la muerte de sus poseedores las encomiendas volverían a ser propiedad exclusiva de la Corona (Zavala, 1992:81). Esta legislación reformuló jurídicamente los derechos de los encomenderos mediante la integración de sus necesidades económicas con los intereses de la institución monárquica, ya que las encomiendas o *repartimientos* serían una cesión de una parte de los tributos cobrados a los pueblos avasallados en favor de sus conquistadores, entendiéndose como un premio que el monarca les otorgaba de manera provisional pero que no implicaban el control total sobre un territorio y sus habitantes (Zavala, 1992: 82).

La parroquia de San Lorenzo Zinacantán.

El día 14 de abril del año 1538 el papa Paulo III emitió una bula en Roma para la creación del obispado de la alcaldía mayor de Chiapas y el Soconusco, la cual tendría su sede en Ciudad Real (Remesal, 1932:392), diócesis que se extendería por un amplio territorio geográfico habitado por

pueblos de distintas lenguas como los zoques, tzotziles y tzeltales, así como chiapanecas, tojolabales, lacandones y ch'oles. La diócesis de Chiapa y el Soconusco tendría amplia jurisdicción sobre la organización religiosa que integraría a los habitantes españoles, negros e indígenas de la provincia, si bien administrativamente el clero catedralicio que conformaba esta diócesis dependió directamente del arzobispado de México desde 1538 a 1745, y en los años posteriores a 1745 hasta llegar al final del periodo colonial en 1821 estaría bajo el amparo del arzobispado de Guatemala (Mireles, 2016:11).

Ya desde el año 1524 hubo contactos de la Iglesia católica con los señoríos indígenas de Chiapas por medio de los padres mercedarios que vinieron con el conquistador Luis Marín, y en 1528 llegaron varios sacerdotes seculares junto a Diego de Mazariegos para fundar Ciudad Real (Mireles, 2016:9). El trabajo de adoctrinar a los pueblos autóctonos de la provincia de Chiapa comenzaría hasta el año de 1545 con la llegada de los 22 dominicos que acompañaban al obispo fray Bartolomé de las Casas desde España, por su parte, en la provincia del Soconusco este proceso se dio después de la década de 1570 y en la selva lacandona se prolongaría hasta 1695 (Viqueira, 2017: 152). La evangelización recayó en las órdenes monásticas de los dominicos, franciscanos, mercedarios y el clero secular cuyos miembros fueron llegando a la diócesis de Chiapa a lo largo del siglo XVI y XVII, comprometidos en aprender la lengua de los pueblos y entender la idiosincrasia nativa para promover la conquista espiritual. La orden Mercedaria fundó el primer convento en el año 1537, los dominicos llegarían a Chiapas el 12 de marzo de 1545 seguidos de los franciscanos en 1577, mientras que las monjas Concepcionistas fundaron su convento en Ciudad Real en el año de 1591, sin olvidar mencionar a los jesuitas que llegaron al territorio hasta 1675 si bien serían expulsados en el año de 1767 (Mireles, 2016: 30).

Para consolidar la hegemonía de la Corona española sobre los territorios del Nuevo Mundo la Iglesia católica fue una institución fundamental que, con la misión de evangelizar a una población culturalmente diversa de manera eficaz, se encargó de occidentalizar a los indios e instaurar ciertas estructuras sociales y políticas vigentes en Europa, como los pueblos tutelados por un párroco, las tasaciones del diezmo, el cabildo o las cofradías religiosas. Otro de los propósitos en la labor de los frailes y sacerdotes era hacer de los nativos conquistados fieles súbditos del rey de Castilla, de manera que la religión católica constituyó la base de la unidad cultural en la formación del Estado español en los siglos venideros (Mireles, 2016: 27). Estos elementos nos llevan a considerar que, si bien la interacción con la religión católica y la

supervisión constante de las autoridades civiles españolas transformó drásticamente la organización prehispánica de las comunidades indígenas, estos pueblos de tradición mesoamericana tomaron elementos del catolicismo y las adaptaron a su visión del mundo originándose así un doble proceso de resistencia y, al mismo tiempo, sincretismo, donde muchas veces se conservaba el culto de antiguas deidades mesoamericanas mediante la fusión con los nuevos ritos católicos.

En el año de 1540 la Corona española emitió una cédula real por medio de la cual se ordenaba que los indios que vivían dispersos por los montes fueran reunidos y reubicados en pueblos (Mireles, 2016: 28). Esta medida tendría gran repercusión en el desempeño de las labores misioneras de los frailes dominicos que llegaron a Chiapas en el transcurso del siglo XVI, pues los misioneros intervinieron directamente en el traslado de los asentamientos mayas de los Altos que estaban dispersos por valles y cerros a pueblos organizados alrededor de una parroquia, esto con la finalidad de facilitar la acción de los religiosos y las autoridades civiles en sus jurisdicciones, dando paso a una transformación radical en la forma de vida de los pueblos originarios (Vos, 2010: 61). Sin embargo, los encomenderos españoles muchas veces se opusieron a estas medidas pues temían que el reagrupamiento en pueblos facilitara el empadronamiento, por lo que sería más difícil ocultar a las autoridades el volumen real de siervos de los cual disponían y el monto de los tributos que se percibían, así como disimular los abusos a las que sometían a los pueblos de indios (Favre, 1984:41).

El 19 de diciembre de 1543 fue designado obispo de Chiapas el dominico fray Bartolomé de las Casas, razón por la que saldría el 12 de enero de 1544 rumbo las costas de la Nueva España para tomar posesión de su nuevo cargo. El fraile dominico aceptó, no como poca renuencia, la investidura como obispo de Chiapas, una diócesis pobre y remota, alentado por el objetivo de poner en vigor las *Nuevas Leyes* y la bula *Sublimis Deus*, documento expedido por el papa desde el 2 de junio de 1537 que reconocía que los indios tenían libertad y derecho de ser convertidos por medios pacíficos, y con ello ayudar a detener los abusos cometidos por los españoles sobre los indios sometidos durante las campañas de conquista (Branding, 1991:86).

A los doce días de marzo del año de 1545 llegaron a Ciudad Real los primeros religiosos de Santo Domingo que salieron de España para el Obispado de Chiapa, después de catorce meses viaje desde que habían salido del Convento de San Esteban de Salamanca (Remesal, 1932:403). Sin embargo, a pesar del entusiasmo inicial y el buen recibimiento de los pobladores,

la presencia del fraile Las Casas pronto causo ciertos recelos en el obispo de Guatemala como por parte de los colonos de Ciudad Real, ya que su inflexible determinación para proteger a los indios contra la explotación y los abusos le llevaron a promover sanciones de carácter eclesiástico (Brading, 1991:87): Medidas que causaron tremendo escándalo entre los españoles de Ciudad Real pues no solo veían con recelo las pretensiones de reformar los derechos sobre las encomiendas, sino que también se les prohibía recibir los sacramentos, bajo riesgo de excomunión al no cumplir con las demandas de la Corona respecto a la posesión de los nativos (Remesal, 1932:410). Ante esta tensión latente no tardaron en desencadenarse diversos incidentes contra los frailes cuyos grados de violencia pasaron de los insultos y reclamos hasta la agresión física, disturbios que finamente convencieron al nuevo obispo de abandonar la ciudad e iniciar una inspección por las provincias sujetas a su diócesis (Ximénez, 1999:352). Como parte de esta campaña de evangelización fray Bartolomé se presentó en el pueblo de Zinacantán junto con varios dominicos que le acompañaban:

“lunes después de cuasimodo salió el padre vicario de la ciudad (a 13 de abril salieron) con el fray Jordán y fray Tomás de la Torre y fray Jerónimo de San Vicente, y Pesquera, y llegaron a Zinacantán sin que los indios supiesen de su venida. Es un gran lugar y cabecera de todos aquellos indios que los españoles llaman quelenes. Hallábase aquellos indios muy tristes por la grande opresión de tributos que tenían de que les mostraron allí la taza [...] Este pueblo no está más que una legua y media de la ciudad” (Ximénez 1999: 352).

Durante la pascua de 1545 los frailes se comprometieron arduamente con el trabajo de evangelizar y lograr el bautizo de los habitantes tzotziles, sobre todo de los señores y principales, enfrentando el reto de convencerlos de abandonar a sus muchas esposas y dejar el culto a las deidades paganas para someterse a los sacramentos de la Iglesia, lo que no dejó de molestar a los caciques autóctonos por contrariar sus antiguas costumbres (Ximénez, 1999: 54). En contraparte, la gente del común que vivían en Zinacantán recurría a la presencia del obispo Las Casas para quejarse de las injurias que los encomenderos españoles les hacían, ya sea robándoles sus haciendas, ultrajando a sus mujeres e hijas, o privándoles injustamente de su libertad para hacerlos esclavos (Remesal, 1932:422); e incluso, denunciando a algunos eclesiásticos que bautizaban sin adoctrinar ni enseñanza alguna ya que no tenían más vocación religiosa que el azote en mano (Ximénez, 1999:363). Como resultado de esta convivencia cercana y cotidiana con los pobladores, en un primer momento de la evangelización los misioneros pudieron percatarse de los abusos que los encomenderos españoles infligían a los pueblos autóctonos cuya tiranía contrariaba las disposiciones reales y eclesiásticas, por lo que comenzaron a intervenir en favor de los indios para moderar las cargas de trabajo que sobre ellos imponían los colonos.

A pesar de sus esfuerzos por cumplir cabalmente con su labor misionera, el enfrentamiento que fray Bartolomé mantuvo contra los encomenderos y funcionarios reales provocó tal oposición que este se vio obligado a renunciar a su cargo, por lo que el prelado abandonó la diócesis de Chiapas antes de que finalizara ese mismo año para proseguir su lucha ideológica en la corte del monarca en España (Branding, 1991:87). Antes de partir, el obispo tomó la consideración de dejar a fray Domingo de Medinilla y a fray Tomás de San Juan como encargados de Zinacantán para evitar que este pueblo quedase ausente de sacerdote, pues había determinado que era necesario contar con la presencia de religiosos en la cabecera de aquella tierra de los tzotziles (Ximénez, 1965:359).

Contrario a lo esperado, la retirada de fray Bartolomé de las Casas del obispado de Chiapas no calmó las provocaciones de los encomenderos contra los misioneros dominicos para entorpecer la aplicación de las *Nuevas Leyes*. Ese mismo año de 1545 cuando los dominicos se presentaron en Zinacantán para organizar una reducción de las poblaciones dispersas, el encomendero del lugar se molestó por la intromisión de los frailes en su territorio y alentó a una muchedumbre para acosar a los religiosos, haciéndolos sitiar en la casa parroquial al grado que los frailes retenidos tuvieron que ser abastecidos con víveres clandestinamente por varios días (Remesal, 1932:119). Este altercado derivó en una turba de personas que, con gran alboroto y voces, aprendieron al alguacil del obispo y a Bartolomé Tzon entre otros indios que profesaban simpatía por las labores de los misioneros, posiblemente instigados por el alcalde del pueblo de Zinacantán en contubernio con las autoridades españolas de Ciudad Real (Remesal, 1932:121).

La reticencia que aún mostraban los caciques de los tzotziles por renunciar a prácticas como la poligamia y la idolatría, aunada a la complicidad con los encomenderos españoles para obstaculizar las disposiciones de los frailes dominicos, alentaron la visita a Zinacantán por parte del padre vicario fray Domingo de Ara para intentar restablecer la autoridad eclesiástica en las provincias dependientes del convento dominico de Ciudad Real (Ximénez, 1999:355). No había culminado ese año de 1545, tan tumultuoso para los dominicos, cuando fray Domingo de Ara inició su recorrido de evangelización por los pueblos de Chiapa, Zinacantán y Copanagüastla. Durante su travesía el padre vicario se percató de la persistencia del culto a los dioses paganos entre los pobladores tzotziles por lo que el día 4 de octubre, día de San Francisco, se celebró una quemada pública de ídolos en el centro de Zinacantán, juntándose las efigies que se hallaron allí y de otros pueblos comarcanos las cuales ardieron con grandes fiestas (Ximénez, 1999:452).

Las medidas tomadas por el padre vicario debieron surtir cierta efectividad en los pobladores pues en 1546 se erigió el primer convento dominico en Zinacantán, aunque sería trasladado al año siguiente a Ciudad Real cuando mejoraron las relaciones entre los colonos y religiosos (Remesal, 1932:110-11). Y en 1547 fray Domingo de Ara envió a fray Tomás de la Torre y fray Pedro de la Cruz a Zinacantán para evangelizar y bautizar a los provincianos y señores principales (Ximénez, 1999:420). Al visitar el pueblo de Zinacantán en 1552 durante su inspección por las provincias del obispado de Chiapas, el padre vicario general fray Domingo de Ara en compañía de fray Alonso de Villalba atestiguaron que, a pesar de los altercados en años anteriores, la doctrina de Zinacantán había progresado en poco tiempo dado que los dominicos lograron bautizar y adoctrinar a gran parte de sus pobladores (Ximénez, 1999:415). Estas acciones eran importantes ya que, con la finalidad de establecer las bases de un nuevo sistema sociocultural entre la población autóctona, se partía de convertir a los nativos al cristianismo para hacerlos vasallos de la Corona y así introducirlos en bajo la jurisdicción española (Vos, 1994:77).

La conversión religiosa de los señores tzotziles se pudo lograr tras conciliar los intereses de las élites autóctona bajo la administración eclesiástica, por lo que la conversión al cristianismo de los caciques de Zinacantán facilitó la propagación de la nueva religión gracias a la autoridad y el prestigio que los principales del pueblo tzotzil poseían en comarcas vecinas (Viqueira, 2017: 153). Sin embargo, para poder consolidar su posición, la orden dominicana también tuvo que dejar de lado el confrontamiento directo con los terratenientes españoles y partir de una serie de intereses en común por los cuales se sostendrían mutuamente: Los frailes estaban tan interesados en el reparto de pueblos bajo sus diócesis como los colonos castellanos estaban a la expectativa de beneficiarse del trabajo de los indios, que eran repartidos por las representantes de la Iglesia (Favre, 1984:50).

En las décadas sucesivas la orden de Santo Domingo se fue extendiendo por las provincias que comprendían la Alcaldía Mayor Chiapa y el Soconusco, situación que les permitió ganar gran influencia entre su feligresía, no sólo espiritual sino también social y económicamente. Así pues, los conventos dominicos se fundaron aprovechando lugares favorables para la agricultura y la ganadería o en pueblos ubicados en las principales rutas de comercio, es el caso de Chiapa, Comitán, Copanaguastla, Tecpatán y Ocosingo; así también se ubicaron en los centros de poder político, tal es el caso de Ciudad Real para los españoles, y Zinacantán para los

tzotziles (Viqueira, 2017:157). Este monopolio religioso que ostentaban la orden de Santo Domingo se vio alterado hasta el año de 1577, cuando la orden de los franciscanos llegó a Chiapas por invitación expresa de los colonos españoles que buscaban contrarrestar con su presencia la preponderancia social y económica que habían acumulado los frailes dominicos (Mireles, 2016:16). De esta manera, la entrada de otras órdenes religiosas en el territorio del obispado de Chiapas obligó a un reordenamiento en la administración de la feligresía, equilibrando la hegemonía que habían ganado los dominicos desde su llegada décadas atrás. División que se realizó de manera cuidadosa pues las demás órdenes religiosas se repartieron el territorio con base en el conocimiento de la distribución geográfica de los pueblos de indios, así como de las rutas comerciales que permitieran mayores posibilidades de desarrollo económico de las regiones (Viqueira, 2017:174)

Administración del Partido de la Real Corona durante el siglo XVII.

A partir del año 1549 la Corona se convirtió en la única institución con la facultad legal para exigir trabajo y tributo a los pueblos de indios, prohibiendo a los encomenderos exigir servicios personales a los naturales para asentar las bases legales que acabarían con la encomienda como institución laboral, convirtiéndola en una simple receptora de tributos. Esta renta de los servicios personales controlada por el Estado abarcaba distintos ámbitos, desde los servicios domésticos otorgados a los altos funcionarios reales, pasando por las aportaciones de dinero y especie para los gastos de manutención del encomendero y del cura de la iglesia local hasta el trabajo asalariado en obras públicas (Rojas, 1987:176). Sin embargo, el impacto de las *Nuevas Leyes* sobre la transformación del sistema colonial en Chiapas se vio muy influenciado por el apoyo que los colonos locales recibían por parte de la burocracia de México y Guatemala, por lo que las disposiciones tomadas por la Corona y los frailes podían ser muy fácilmente ignoradas cuando lesionaban intereses demasiado importantes (Favré, 1984:45).

Aunque la encomienda se había reducido a una simple pensión sobre los rendimientos del tributo real nunca se respetó del todo esta prohibición, por lo que los indios siguieron siendo víctimas de abusos por parte de los encomenderos que empleaban a sus subordinados en minas, molinos, fincas y casas particulares como sirvientes a los que se renumeraba con un salario que apenas alcanzaba para subsistir (Branding, 1991:85). Así mismo, a pesar de los esfuerzos de los frailes que influyeron sobre la legislación en favor de los indios y las reformas sobre el sistema de encomiendas, los pobladores nativos se mantuvieron bajo el dominio de los españoles por

medio de una serie de obligaciones y de préstamos en dinero, especie o en trabajo, ya que los vecinos castellanos y mestizos de Ciudad Real se acostumbraron a depender por completo del trabajo de los pueblos de indios que los rodeaban (Vos, 1994:83).

El pueblo de Zinacantán dejó de ser una encomienda particular tras la muerte de Luis de Estrada, hijo del encomendero Pedro de Estrada, en cumplimiento con las leyes de 1542 que limitaban el usufruto de las encomiendas a 2 vidas estipulando que a la muerte de sus poseedores las encomiendas volverían a ser propiedad exclusiva de la Corona (Zavala, 1992:80). A partir de entonces, la jurisdicción sobre los derechos para cobrar las rentas de Zinacantán se concedió a los frailes dominicos del convento de Santo Domingo de Guzmán en Ciudad Real, probablemente en virtud de su labor misionera en el lugar, sus esfuerzos por bautizar a los naturales y las relaciones que mantenían con los caciques del lugar. Hay que tener en cuenta que, como consecuencia de las epidemias, las cargas fiscales y las jurisdicciones sobre la tenencia de la tierra, el otrora señorío de Zinacantán pasó del estatus de encomienda particular al de una parroquia administrada por los frailes dominicos, lo que gradualmente le llevó a perder la preponderancia que había adquirido en tiempos prehispánicos como principal mercado de los pueblos tzotziles. Su cercanía a Ciudad Real en cuyo mercado se aglomeraba la economía de varios pueblos de indios cercanos, así como la obligación de cumplir con las cargas tributarias y diezmos, aunándose a la diversificación de la economía en conjunto mermaron considerablemente su posición dentro de los circuitos mercantiles a lo largo de los siglos subsiguientes.

La consolidación del sistema colonial permitió a la Corona española intervenir directamente en la regulación administrativa y política de las sociedades indígenas para asegurar así su dominio hegemónico, con lo que, poco a poco, los antiguos regímenes señoriales de la nobleza indígena comenzaron a derrumbarse y dieron paso a la conformación de los cabildos de las repúblicas de indios (Menegus, 1994:170). Esto eran sistemas de gobierno de carácter republicano conformados por oficiales elegidos entre el pueblo común y la nobleza indiana encargados de administrar justicia, así como para servir de intermediarios con las autoridades religiosas y civiles castellananas (Menegus, 1994:171). Aunque la nueva normatividad instaurada por la colonización española mantuvo la continuidad de algunos modelos de gobierno prehispánico para organizar la mano de obra tributaria de los indios, gradualmente se introdujeron diferentes sistemas de trabajo cuyas exigencias derivaron en abusos excesivos por

parte de los encomenderos, que explotaron ampliamente la productividad de los pueblos indígena a través de los sistemas de encomiendas y repartimientos (Rojas, 1987:194).

Durante el decenio de 1560 los pueblos mayas del partido de la Real Corona, hoy designada como Los Altos de Chiapas, tuvieron que hacer frente a nuevas vicisitudes, en primer lugar, cuando el pago de tributo se convirtió en una estricta capitación que incluía a la nobleza tanto como a los comunes (Obara, 2012:38). Esta disposición tuvo efectos negativos para los caciques indios puesto que ya no recibirían trabajo gratuito de los campesinos, además de que cada comunidad habría de poner una décima parte de sus varones adultos a disposición de trabajar en haciendas españolas, en las minas o en la construcción urbana (Branding 1991:88). Duras condiciones laborales y excesivas cargas tributarias mermaron la calidad de vida de los pueblos tzotziles en los años siguientes, aunadas a nuevas enfermedades traídas por los españoles que causaron estragos entre la población nativa, más receptivas a sus agentes infecciosos (Favre, 1984:53). Los desastres registrados desde el siglo XVI incluyen una epidemia seguida por hambruna en los años de 1529 a 1531, el notorio *cocoliztli* que se propago entre 1545 a 1548 y el *matlazabuatl* cuyo periodo de infección se extendió de 1576 a 1581 (Gerhard, 1991:113). Todas estas contingencias ocasionaron el estrepitoso despoblamiento de asentamientos y haciendas en gran parte de la provincia de Chiapa, como sucedió en el año de 1565 cuando un virulento brote de peste mató a la mitad de los pobladores de Zinacantán (Vos, 1994:64).

En el año de 1577 la Alcaldía Mayor de Chiapa fue reconocida jurídicamente, ubicada en la frontera sur entre la Nueva España y Guatemala, la cual se caracterizaría por ser una provincia aislado de las principales capitales administrativas y por ello alejada del control del gobierno central, por lo que fue un territorio marginal que aportó pocas riquezas a la Corona española a lo largo del periodo Colonial (Parrilla, 2013:150). En opinión de los españoles, la provincia de Chiapa era de una de las más pobres de América por la ausencia de minas de metales preciosos y carecer de puertos en el mar del sur para transportar sus mercancías y traficar con los puertos de México, Oaxaca o Guatemala (Gage, 1838:328). Estas particularidades hacían de la provincia un destino poco atractivo para los colonos deseosos de hacer fortuna y ganar grandes beneficios económicos, siendo la explotación de la fuerza de trabajo de los indios, o el ingreso obtenido del cobro de tributos, el ramo más importante para enriquecerse entre quienes decidían viajar a esta provincia del Nuevo Mundo (Vos, 1994:118).

El ingreso obtenido del cobro de tributos se basaba en los pagos en especie según lo que cada pueblo producía, el cual se tazó en cantidades más o menos arbitrarias hasta finales del siglo XVI cuando comenzaron a estandarizarse los pagos conforme se regularizó el uso de la moneda, lo que hizo que las tributaciones en algodón, miel, maíz, pescado y mantas, entre otros productos se cambiarán por determinadas cantidades de dinero (Miranda, 1980: 139). El trabajo de recaudar los tributos y servicios recaía en los encomenderos, sacerdotes y justicias del cabildo del pueblo quienes registraban las tasas tributarias que los indios debían pagar, la manera y los momentos en qué debían hacerlos, proceso tributario que cambió con la progresiva conmutación del tributo en dinero (Pollack, 2020:72). A pesar de las regulaciones al poder de los encomenderos sobre las provincias de ultramar la posición de los funcionarios reales, que eran los responsables de recaudar los impuestos y de distribuir los ingresos, les permitió controlar económica y jurídicamente a los pueblos de indios encomendados convirtiéndolos en grupos de élite que fungían como piezas fundamentales en el funcionamiento de la administración colonial (Parrilla, 2013:151).

A lo largo de tres siglos de periodo colonial el sistema chiapaneco de tributación contempló tres zonas geográficas cuya recolección se hacía de manera diferente: los pueblos más cercanos a Ciudad Real, entre ellos Zinacantán, Chamula, Huixtan y Totolapa lo pagaban en especie para asegurar el abastecimiento de la ciudad, mientras que las provincias más lejanas, como Soconusco y Ocosingo, pagaban en dinero. En una tercera zona, los pueblos ni tan lejanos ni tan cercanos pagaban en dinero cuando la cosecha era buena y no se requería su producción en la ciudad (Pollack, 2020:105). Durante el periodo comprendido entre los años 1570 a 1616 en la Alcaldía Mayor de Chiapa se contaban como tributarios no sólo los hombres casados, sino también los viudos de ambos sexos, que habitualmente poseía casa, solar y milpa, lo que le permitía mantener una familia y pagar el tributo, así como los varones solteros que no vivían bajo la potestad paterna (Obara, 2012:39).

Con la consolidación del orden colonial español y las transformaciones en el comercio prehispánicos, aunado a la introducción nuevos productos, las funciones que ejercían los comerciantes tzotziles de Zinacantán se modificaron drásticamente, al igual que los demás pueblos de la Alcaldía de Chiapas que se incorporaron al sistema mercantil colonial mediante la circulación de productos autóctonos en los mercados de otras provincias, permitiendo así que algunos indios conservaran o ampliaran su esfera de acción en el tráfico de materias primas,

frente a la presencia hispana que acaparaba los mayores beneficios (Díaz, 2009:256). Mercancías como la cera del pueblo de Tuxtla y de San Bartolomé de los Llanos, la sal de las minas de Ixtapa, ganado vacuno y algodón de Chiapa de los Indios, el ámbar de Simojovel, el cacao del Soconusco, los cerdos y el azúcar de Ocosingo que se destinaba tanto al mercado interno de la provincia o su comercialización con Oaxaca, Tabasco y Guatemala (Viqueira, 1997:23). En el mercado de Ciudad Real que se montaba alrededor de la plaza de la catedral se podían comprar toda clase de productos agrícolas cultivados por los pueblos mayas vecinos, así como las mercancías que se traían desde Tabasco, o bien, que de manera excepcional eran compradas en España por los comerciantes más acaudalados, como vinos, telas, higos, pasas, aceitunas y hierro (Gage, 1838:332). Por su parte, el principal tráfico de los mercaderes de Ciudad Real era el cacao y de algodón, que compran en los pueblos tzotziles cercanos, además del azúcar y grana de cochinilla que adquirían de las fincas en los márgenes del Río Grande(Viqueira, 1995:14).

En las descripciones de su viaje por la provincia de Chiapas hacia el año de 1625 el sacerdote inglés Thomas Gage refiere que, a pesar de la pobreza general de Chiapas en comparación con otras provincias, sus pueblos mantenían un comercio activo a través de una red de circulación de productos locales como el cacao, algodón, miel, tabaco, caña de azúcar o la grana de cochinilla, que intercambiaban con las provincias colindantes para hacerse con las mercaderías llegadas del interior de la Nueva España o desde Guatemala (Gage, 1838:329). Esta producción agrícola y de productos manufacturados se integraba al Camino Real, una de las rutas comerciales más importantes del periodo virreinal, desde el istmo de Tehuantepec bajando por la costa del Pacífico chiapaneco, o desviándose por la Depresión Central hacia los Altos de Chiapas para conectarse con los caminos que iban a la Península de Yucatán (Díaz, 2009:241).

Las observaciones del viajero Thomas Gage ofrecen testimonio sobre la preponderancia que la Iglesia católica había alcanzado en Chiapas en la primera mitad del siglo XVII, ya que para ese momento se habían asentado varias órdenes religiosas en la provincia. La presencia de estas comunidades religiosas quedaba constatada en la traza urbana de Ciudad Real puesto que, a pesar de su reducido número de familias españolas residentes, se contaba con la Catedral, dos conventos religiosos de las órdenes de Santo Domingo y de San Francisco y un convento de monjas de la Concepción (Gage, 1838:331). Cabe recalcar que, entre todos ellos, los religiosos de Santo Domingo ocupaban una posición predominante entre los demás ya que varios conventos, iglesias y capillas, además de algunas fincas directamente dependían de ellos (Gage,

1838:339). Esta situación les aportaba considerables ganancias económicas y un control directo sobre las poblaciones bajo su jurisdicción, convirtiendo a los frailes dominicos en poderosas autoridades que fungían como agentes de la Corona y prósperos prestamistas (Mireles, 2016:29). En los tiempos en que Thomas Gage permaneció en la provincia de Chiapas era obispo don Bernardo de Salazar, al cual el viajero acompañó en su visita por las villas y pueblos de las inmediaciones de Ciudad Real, una labor que, según observaciones, permitió al obispo recabar una considerable suma de dinero en concepto de ofrendas y otros servicios: “[...] al cabo de un mes 1600 ducados solamente de ofrendas, sin contar sus derechos de visita a las cofradías, que en aquellas tierras son muy ricas, y producen sendos pesos a los obispos en sus respectivas diócesis.” (Gage, 1838:532).

Desde el siglo XVI se inició un proceso en el que la provincia de Chiapas se dividió en parroquias y pueblos sujetos a diferentes órdenes de religiosas, que dependían tanto del Rey de España como de la corte de Roma y estaban obligados a dar información de cuantas cosas notables sucedían en aquellos territorios. En estas parroquias los religiosos y el clero secular establecieron una red de ayudantes como fiscales, maestros de coro, sacristanes, mayordomo y músicos en los que descargaban parte de las obligaciones de evangelización, tales como enseñar la doctrina de los indios, mantener actualizados los libros parroquiales y rezar de acuerdo a los días del santoral (Viqueira, 1995:4).

Con el fortalecimiento de la institución eclesiástica y la difusión de sus labores misioneras, en el siglo XVII la diócesis de Chiapas y el Soconusco se subdividía en las parroquias de: los Zoques, la Guardianía de Huitapán, los Zendales, Chiapa, Los Llanos y los Corona, y el Soconusco, que a su vez se dividía en curatos menores: 26 curatos correspondían a los dominicos, dos curatos a los franciscanos y 12 curatos en manos del clero secular (Vos, 2010:69). Sin embargo, hacia 1659, ante la fundación de nuevos pueblos y un incremento poblacional en la región, se requirió dividir ciertas parroquias con la finalidad de tener un mejor control sobre la administración y organización de la feligresía. Así sucedió en la doctrina de Zinacantán que se dividió muy pronto en dos, dando lugar a otra parroquia independiente en Ixtapa (Viqueira, 2017:168), lo que permitiría una mayor diversificación en el cobro del eclesiástico, quedando Zinacantán como la cabecera de la doctrina donde vivían los frailes y la mayoría de la población, así como los jefes civiles.

Con el transcurso de la segunda mitad del siglo XVII, la Alcaldía Mayor de Chiapas junto con el Reino de Guatemala vivió un importante incremento en las actividades del campo y la artesanía lo cual motivó el flujo comercial entre las provincias internas, después de varias décadas sumidas en una depresión económica a causa de las epidemias y una administración deficiente (Viqueira, 1995:8). Este impulso en la economía y el comercio en la Alcaldía de Chiapas tuvo su mayor impulso entre los años de 1660 a 1670, si bien se llevaría a expensas del arduo trabajo de los indios, pues la demanda de productos les imponía actividades económicas como la cría de la cochinilla o el cultivo del añil, o se explotaba a pueblos enteros como fuente de mano de obra para las haciendas ganaderas donde se les obligaba a comprar algunos bienes de consumo cuya utilidad era mínima en relación con su valor comercial (Favré, 1985:48). Por su parte, la Iglesia conoció un auge importante a finales del siglo XVII que se reflejó en la construcción de importantes edificios religiosos, esto gracias a los ingresos obtenidos de las contribuciones religiosas y del abastecimiento de productos agrícolas que compraban a precios muy bajos gracias al corrupto sistema de cobro establecido por los alcaldes mayores y tenientes oficiales (Ortiz, 2001:28).

La definición de quién era tributario conoció varios cambios en Chiapas a finales del siglo XVII, dependiendo de la posesión de casa y milpa, la edad, el género y el estado civil: soltero, casado o viudo, tomando en consideración que la tasación del tributo que realizaba individualmente en cada pueblo (Obara, 2012:40). Según estos parámetros, en el padrón del año 1681 sobre los indios tributarios del pueblo de Zinacantán administrado por los dominicos, se contaba con 294 personas que pagaban impuestos y el "tostón del rey" (Ximénez, 1965:345). Sin embargo, ya que la moneda era muy escasa en una provincia tan rural como Chiapa cuya economía dependía únicamente de la producción agrícola, muchos jefes de familia se veían obligados a trabajar en alguna finca de Tabasco o Soconusco para poder pagar el "toston del rey", una situación complicada que se volvió difícil de soportar cuando el alcalde mayor de Ciudad Real exigió todo el tributo en dinero, doblando el precio de los productos en años de mala cosecha (Vos, 2010:74).

Hacia 1690 las autoridades locales establecieron en Chiapas un "particular" mecanismo de cobro de tributos que les permitía obtener cuantiosos beneficios de manera ilegal, al mismo tiempo que se pretendía dar un mayor impulso a la economía de los terratenientes de la alcaldía: Los pueblos de Las Coronas, como Chamula, Zinacantán, Huixtán y Oxchuc pagaban sus

tributos en especie, en lugar de aportar dinero como lo mandaba la legislación oficial, abasteciendo así a Ciudad Real y a las haciendas con productos que se revendían entre los funcionarios y comerciantes (Viqueira, 1995:10). Esta recolección “fraudulenta” de los impuestos afectaba al rendimiento agrícola de los pueblos tzotziles y tzeltales del partido de la Real Corona ya que mermaba considerablemente las ganancias obtenidas a partir del cultivo de maíz, chile, frijol, gallinas, miel, cacao, grana, liquidámbar, además de la producción de mantas, petates y ollas que eran rematadas en la plaza de Ciudad Real al mejor postor por montos pagados a precios muy inferiores a su valor en el mercado (Vos 2010:73). El fraude se completaba cuando el monto correspondiente al tributo que entraba en el erario real era menor al valor comercial que se había pagado en remate por los compradores, que curiosamente eran los mismos oficiales reales encargados de cobrar el tributo a los pueblos (Pollack, 2020:105).

Por ejemplo, estos ingresos extras le permitían al alcalde mayor de Chiapas y a los funcionarios reales poder comprar algodón que revendía, de manera más o menos forzada, a los indios de los pueblos vecinos para que hiciesen las mantas con las cuales pagarían el tributo. Otra de las estrategias para desviar los impuestos era adquirir mantas en Puebla, más burdas y de menor calidad, que enviaba como parte del tributo mientras que las confeccionadas por los indios de la Real Corona, de mejor calidad, las llevaba a vender a Honduras (Viqueira, 1995:11). Gracias a este sistema de tributación incluso se podía, si se tenían los contactos adecuados, financiar la producción de grana cochinilla de algunos pueblos zoques para exportarla clandestinamente a España vía Tabasco y Veracruz, completándose un ciclo de estafas por medio de las cuales se buscaba sacar el mayor provecho posible de los pueblos de indios tributarios adscritos al Partido de la Real Corona (Viqueira, 1997:28).

La participación de Zinacantán en la rebelión de la Virgen de Cancúc.

El sometimiento de los pueblos mayas de los Altos de Chiapas bajo el dominio español significó la inserción de estas sociedades bajo un régimen tributario que, con el paso de los años, derivó en un sistema bastante oneroso del cual se beneficiaba directamente una pequeña élite de burócratas y colonos que se aprovechaban de la fuerza de trabajo de los naturales (Ortiz, 2001:10). Mediante una serie de prerrogativas y hábiles manejos de la legalidad esta pequeña oligarquía hispana que residía en Ciudad Real logró acaparar el poder económico, político y religioso de la provincia frente a la gran población nativa eran apartados de los asuntos públicos que rebasaran el ámbito de sus pueblos, a quienes se les obliga ilegalmente a prestar servicio

personal y eran forzados a practicar una religión en la que sólo se les permitía desempeñar los cargos de menor jerarquía (Viqueira, 1995:4). Esta situación alcanzó su punto de ebullición en el año de 1712 cuando varios pueblos de indios de la provincia de Las Coronas y Los Zendales se rebelaron decididos a poner fin al dominio colonial hispano, matando a funcionarios civiles, religiosos y terratenientes en desconocimiento tácito a la autoridad del monarca de España para así instaurar un régimen dirigido por un rey indio (Ortiz, 2001:10); sucesos en los que el pueblo de Zinacantán tuvo una participación específica que definieron la revuelta de los pueblos del Partido de la Real Corona contra los abusos de las autoridades coloniales.

A finales del año de 1708, durante la visita pastoral del obispo de Chiapas fray Juan Bautista Álvarez de Toledo al pueblo de San Juan Chamula, el prelado fue avisado por unos vecinos del pueblo de Zinacantán sobre un misterioso ermitaño que se escondía dentro de un árbol y que salía al camino para exhortar a los indios para hacer penitencia pues, según predicaba, la Virgen María estaba dispuesta a ofrecerles favor y ayuda contra la opresión de las autoridades castellanas (Ximénez, 1999:223). Si bien el ermitaño fue apresado no tardó en ser puesto en libertad ya que el obispo juzgó que no se trataba de nada más que un loco, pero este volvió a aparecer en mayo de 1710 en Zinacantán para instalarse en el pueblo y colocar una imagen de la Virgen de la Soledad en el edificio del cabildo, llegando incluso a pagar misas al cura doctrinero para convocar a los indios de Totolapa, San Lucas y Chamula a una gran fiesta (Ximénez, 1999:224). Su creciente fama entre los nativos no tardó en llamar la atención de las autoridades religiosas que le amonestaron por su comportamiento errático e intransigente, pero el ermitaño respondió que los curas no tenían ningún derecho en juzgar sus obras por lo que fue desterrado definitivamente a Nueva España, si bien no logró llegar a su destino pues murió durante la travesía en el pueblo de Ocozocoautla (Ximénez, 1999:225).

El 8 de agosto de 1711, en el pueblo de Cancú se manifestaron públicamente las supuestas apariciones de la Virgen a una india de 13 años de edad que adoptó el nombre de María Candelaria, quien por medios de sus oráculos ordena el levantamiento general de la población tzotzil y tzeltal contra el régimen español a fin de “restaurar el antiguo orden” (Ximénez, 1999: 226-227). La rebelión estalló y en pocos meses se extendió por las provincias de los Zendales, Coronas, Chinampas y la Guardianía de Huitiupán pues la fuerza de los sublevados crecía conforme se fueron sumando más pueblos, permitiéndoles instalar a sus propias autoridades administrativas y religiosas para organizar los territorios controlados, hasta

que fueron capaces de llegar a amenazar seriamente al poder de colonial en Chiapas (Vos, 2010:95).

En el año de 1712 la Alcaldía Mayor de Chiapas se vio trastornada por la insurgencia de los indios mayas contra el dominio colonial, decididos a sacudirse de los pesados tributos que les imponían los poderes civiles y eclesiásticos tras años de malas cosechas y epidemias que derivaron en una crisis económica para los pueblos de las provincias (Viquería, 1995:1). Ante la confusión y temor de la población castellana y mestiza por la noticia de que los pueblos rebeldes atacarían y saquearían Ciudad Real, los residentes decidieron actuar y organizar una tropa que, mal armada y con poca preparación militar, salió de la capital rumbo al pueblo de Huixtán para hacer frente a los insurgentes (Ximénez, 1999:242-243). Pero en una contraofensiva los soldados fueron asediados en los alrededores del pueblo de Huixtán por los indios combatientes y apenas logran evitar la derrota, gracias a la imprevista llegada de refuerzo provenientes de Chiapa de los Indios al mando del general Pedro Gutiérrez (Viqueira, 1997:38). Atacados por distintos frentes los “soldados de la virgen” no pudieron resistir la confrontación abierta contra la artillería de las milicias del general Gutiérrez, por lo que emprendieron la huida internándose en la boscosa serranía. Los españoles, diezmados y heridos, no se atrevieron a perseguirlo pues el día 27 de agosto recibieron la noticia que el pueblo de Zinacantán estaba alzado en armas tras haber capturado a tres españoles que mantenían presos en la cárcel, por lo que optaron por replegarse para proteger Ciudad Real ante la amenaza de un ataque directo (Ximénez, 1999:245-246).

Hasta ese momento las autoridades de Zinacantán se habían mantenido al margen de los acontecimientos, recelosos de sumarse a una lucha de triunfo incierto. Esta decisión común cambió cuando, tras apresar a los mensajeros del correo que cruzaban por su pueblo, se enteraron de que los españoles habían marchado para Huixtán, por lo que, augurando una derrota segura, se prepararon a pasarse al bando rebelde (Viqueira, 1997:44). La apuesta no resultó tan segura como los caciques de Zinacantán esperaban ya que no tardarían en saber las noticias sobre la derrota de los indios insurrectos en Huixtán, por lo que los zinacantecos se dieron prisa en soltar a los reos españoles para luego entrevistarse con el padre doctrinero encargado de la parroquia local y explicar que sólo se trató de un malentendido (Viqueira, 1997:44).

La victoria de los españoles en Huixtán en el año de 1712 no fue contundente pues las bajas sufridas en la batalla les obligaron a guarecerse en Ciudad Real junto con los contingentes

aliados, lo que permitió a los líderes mayas reorganizarse y continuar la lucha a través de la táctica del hostigamiento indirecto sobre el terreno. Esta estrategia para desgastar las fuerzas militares de las autoridades españolas llevó a tomar la decisión de atrincherarse en Ciudad Real, eludiendo así la confrontación abierta en un terreno boscoso y montañoso que sólo beneficiaba a los rebeldes escasamente armados (Viqueira, 1995:40). Ante este panorama los alcaldes de Zinacantán nuevamente se cuestionaron su apoyo a la Corona, pues estaban dispuestos a sumarse a los insurgentes si su causa no se trata de una lucha sin mayor futuro que la muerte, por lo que optaron por mandar a uno de sus alcaldes al pueblo de Chalchihuitán para indagar cuál era la actitud de sus habitantes sobre la marcha de la rebelión (Viqueira, 1997:44). Independientemente de las expectativas a favor de los indios combatientes, el pueblo de Zinacantán decidió no tomar una actitud abiertamente beligerante contra los españoles, si bien sus pobladores llegaron a mostrar una actitud desafiante al organizar un tumulto colectivo contra las autoridades reales, de lo cual dejó relación su cura doctrinero fray José Monroy que visitó el pueblo ese mismo año para intentar apaciguar a los tzotziles:

“Reconociendo nuestros religiosos cuán necesario era el sosiego de aquel pueblo, pero viendo lo imposible del remedio fundado en el desmayado ánimo de los vecinos, revestido los religiosos de santo celo determinaron que el padre Fray Joseph Monroy, religioso de mucho valor, cura de dicho pueblo, pasase allá a sosegar los indios para ver su última determinación, que se conocería en su vuelta o no vuelta, cuando no pudiese escapar. Montó dicho padre en un ligero caballo y habiendo llegado a la vista de Cinacantán vio de alguna distancia el alboroto que había en el pueblo [...]. Entróse con estas consideraciones en el pueblo y llegó a la plaza y casas reales donde estaba todo el tumulto de la gente con algaraza sin orden ni consejo [...]. De aquesta suerte se sosegó la sublevación de Cinacantán y este alboroto fue el que volvió a don Pedro Gutiérrez a Ciudad real, donde haciendo la averiguación de los más culpados de Zinacantán mandar ahorcar a cuatro de ellos [...]” (Ximéne, 1965: 246).

Las tropas llegadas desde Tabasco y Guatemala fueron cruciales para sofocar la rebelión india que, en poco menos de dos años, había logrado dominar una tercera parte de los pueblos de la Alcaldía Mayor de Chiapas, insurrección que significó un duro golpe para la oligarquía criolla de Ciudad Real que jamás pudo restaurar del todo sus privilegios y derechos anteriores, cuyas propiedades fueron destruidas, sus pueblos evacuados o que incluso se mataron a los curas, funcionarios y terratenientes que en ellos residían (Favre, 1984:52). Los sucesos turbulentos del año 1712 en la Alcaldía de Chiapas derivaron en cambios que modificaron las estructuras del poder local, pues se afectaron los privilegios que los terratenientes tenían sobre los tributos de los pueblos, ya que, si bien la Corona aplicó una cruel represión sobre los subordinados, también se tomó en cuenta la gravedad de la situación para ordenar una serie de medidas tales como la revisión de tributos, el control de las contribuciones eclesiásticas y la supresión de compras obligatorias (Favre, 1984:52). A pesar de estas reformas legislativas y el impacto que este trauma

representó para Ciudad Real, las elites locales buscaron restablecer sus lazos de sujeción sobre los pueblos tzotziles y tzeltales del partido de la Real Corona poniendo en práctica diversos mecanismos para abastecer de mano de obra a las fincas y plantaciones de las demás regiones de Chiapas y Tabasco, todo con el objetivo de ganar atractivos ingresos como intermediarios para la explotación laboral de los pueblos mayas de Chiapas (Viqueira, 1997:71). De esta manera las oligarquías criollas buscaron la forma de seguir acaparando el poder económico, político y religioso de la región, manteniendo una cercana dependencia económica sobre las comunidades indígenas basada en el monopolio de las técnicas de elaboración y producción (Ortiz, 2001:31).

Por su parte, las consecuencias inmediatas de la rebelión fueron desastrosas para los indios ya que tuvieron que hacer frente a la hambruna y la escasez, pues los cultivos estuvieron sin trabajar durante la lucha armada o bien las cementeras fueron destruidas como represión, además de que los campesinos fueron privados de herramientas de metal por los vencedores en un intento para desarmarlos y prevenir cualquier futuro levantamiento. Estos factores influyeron para que los nativos fueran presa fácil de la miseria y la necesidad, por lo que muchos no fueron capaces de superar el periodo de hambruna y la mortífera epidemia que se abatió sobre toda la región en los años posteriores a la insurrección, lo que diezmó considerablemente a los habitantes de los pueblos de indios (Viqueira, 1997:84). Sin embargo, a pesar de las diferencias culturales que existían entre los pueblos mayas que habitaban las provincias de las Coronas, como Zinacantán, Chamula, Mitontic y Amatenango, tras la guerra de la Virgen de Cancún comenzaron a desarrollar ciertas formas de interacción social que los distinguirá culturalmente al resto de Chiapas durante los próximos siglos (Viqueira, 1997:70).

Con respecto a la situación de la Iglesia, cuya autoridad había quedado seriamente entredicho ante los estragos provocados por los rebeldes indígenas, la otrora poderosa orden de los frailes dominicos se vio en la necesidad de ceder espacios de poder político y económico, a pesar de su reiterada oposición, para responder ante la presión de la Corona y de la Audiencia de Guatemala por secularizar las doctrinas de los pueblos de indios (Ortiz, 2001:45). Más adelante, entre los años de 1770 a 1780, las cosas cambiaron nuevamente con las medidas emprendidas por los Borbones para limitar el poder de la Iglesia católica en la vida económica de los reinos americanos. En 1774 el alcalde Cristóbal Ortiz de Avilés confiscó las cajas de las comunidades que tradicionalmente administraban los curas de los pueblos, y en 1780 el obispo secular Francisco Polanco declaró oficialmente la secularización de todas las parroquias, entre

ellas Zinacantán, aprovechando las tensiones entre los alcaldes y los dominicos (Ortiz, 2001:45). Sin embargo, las reformas emprendidas por los monarcas borbones para declarar la secularización de las parroquias desataron una serie de protestas y reclamos en el Obispado de Chiapas. Este es el caso particular de la parroquia de San Lorenzo Zinacantán cuyos derechos de administración se concedieron al clero secular de Ciudad Real en el año de 1771, en detrimento de los frailes dominicos que administraban la parroquia del pueblo desde finales del siglo XVI y de la cual obtenía atractivos beneficios económicos. Un pleito legal que se inició formalmente desde el 15 de abril de 1771 y que se extendería por trece años, cuyo desenlace sólo se pudo resolver tras muchas apelaciones, exhortos y decretos notariales, por la carta expedida el 23 de septiembre de 1784 dictada por la Real Audiencia de Guatemala en la cual se decidía definitivamente sobre la secularización de la parroquia de Zinacantán.

CAPÍTULO II.

LAS REFORMAS ECLESIAÍSTICAS DE LOS MONARCAS BORBONES DURANTE EL SIGLO XVIII.

Con la muerte sin herederos del rey Carlos II Habsburgo en el año de 1700, último Austria en el trono español a quien apodaban “el Hechizado”, y el advenimiento de Felipe V de la casa francesa Borbón-Anjou como nuevo monarca, la nueva dinastía real debió hacer frente a la bancarrota del Estado como resultado de las constantes guerras del siglo XVII con otras potencias europeas que terminaron por agotar la economía del imperio. Todo ello obligo a implementar una serie de políticas emergentes en respuesta al déficit que afectaba seriamente la Hacienda Real, como préstamos, impuestos y reformas fiscales, con el objetivo de mejorar la recaudación tributaria, optimizar la administración territorial de las colonias y modernizar las instituciones entorno a una monarquía de carácter absolutista, de manera que estos cambios repercutieran favorablemente en el desarrollo económico tanto en la Península Ibérica como en las Indias Occidentales (Ducey, 2014:20-21). Estas reformas a los organismos administrativos y sociales que articulaban al imperio español estuvieron dirigidas por la finalidad de cancelar el gobierno implantado por los Habsburgos, que mantenían ciertas tradiciones medievales, como parte del proyecto de modernización basado en un gobierno centralizado que mejorase los mecanismos de exacción de los territorios en América, generando así economías locales que intensificaran la explotación de los recursos en beneficio de la metrópoli (Jumar, 2016:117).

A lo largo de todo el siglo XVIII, bajo el postulado de “razón y progreso”, los sucesivos monarcas borbones emprendieron una serie de decretos que trastocaron las relaciones políticas y administrativas del Estado español con el objetivo de centralizar el poder de la Corona y solventar los problemas de la Hacienda Real. Como parte de estas legislaciones se expidieron cédulas reales que aspiraban a lograr transformaciones administrativas, políticas y económicas, por lo que conjuntamente se planearon estrategias para intensificar la producción agrícola y promover la industria local, beneficiando los productos de exportación para así estimular el comercio entre las colonias hispanoamericanas (Kuethe, 2005:35). Medidas que van, desde el decreto del 8 de mayo de 1717 que ordenaba el traslado de la Casa de la Contratación al puerto de Cádiz hasta la Real Cédula de 17 de noviembre de 1797 que abría los puertos americanos al libre comercio, pasando por los distintos intentos de reformar el sistema de navegación y la

fiscalidad (García-Baquero, 1995:117). Por poner otro ejemplo, en 1765 se decretó la autorización del comercio libre entre diferentes puertos de España y las colonias americanas, lo que benefició la agricultura y la exportación de productos a otros puertos de Europa. Y para el año de 1766 se emitió la *Real Orden* que autoriza a la isla de Cuba comerciar con las trece colonias de Norteamérica, y en 1778 se publicó el *Reglamento del Comercio Libre* para permitir que nuevas mercancías se exportaran de los puertos de las colonias hacia España (García-Baquero, 1995:125).

En un principio estas reformas legales sólo se pusieron en marcha en la Península Ibérica durante el gobierno del rey Felipe V, (1701-1746), por lo que habría que esperar al reinado de Carlos III (1759-1788) para que dichos cambios se comenzaran a implementar en las colonias americanas, logrando adquirir su mayor fuerza bajo el reinado de Carlos IV (1788-1808) cuando que la Corona lanzó una verdadera ofensiva destinada a reestructurar totalmente la administración política y fiscal de sus territorios de ultramar (Vos, 2010:108). Así pues podemos identificar que, a lo largo del periodo que se extiende entre los años de 1760 a 1808, en América ocurrieron las transformaciones políticas y administrativas más radicales como consecuencia del reformismo borbónico, medidas que se aplicaron en un territorio que se extendía de Luisiana a California, en la frontera norte, bajando por todo el continente hasta llegar la Tierra del Fuego en el extremo meridional de América del Sur, geografía que también incluía la zona del mar Caribe (Kuethe, 2005:47).

Las acciones políticas de la modernización borbónica se basaban en dos corrientes de pensamiento derivados del sistema de valores vigentes en los círculos intelectuales del siglo XVIII: el *Despotismo* y la *Ilustración*. En principio, el movimiento filosófico y cultural de la Ilustración europea se distinguía, entre otras ideas, por exaltar el predominio de la razón sobre la superstición religiosa, desacreditando con ello las tradiciones en defensa del pensamiento científico como un sistema crítico que aspiraba a lograr el “progreso tecnológico” para solucionar los problemas del mundo social (Jauregui, 2010:198). Dentro de esta perspectiva se considera que el monarca es el actor clave encargado de abanderar la divulgación de las ideales de la Ilustración por lo que, para lograr tales propósitos en beneficio de los súbditos del reino, se justificaba un régimen absolutista y centralizado como ideología política: Concepción que consideraba como principal tarea del soberano absorber todos los atributos del poder, las cuales anteriormente se habían delegado en corporaciones e instituciones, para poder asumir de pleno

la dirección política y administrativa del imperio; todo ello alentado por el ideal de impulsar sistemas racionales que desarrollasen el conocimiento científico, técnico y las artes dentro de la sociedad para que el ser humano expresara su máximo potencial como artífice de su propio mundo (Florescano y Gil, 1974:36).

De acuerdo con la idea derivada del *regalismo* de que no podían existir poderes que rivalizaran con el soberano, representante del interés supremo del gobierno, una de las primeras tareas de la monarquía borbónica fue emprender la recuperación de ciertos privilegios que los Habsburgo habían delegado en instituciones o estamentos que se ocupaban de la administración de los bienes del Estado (Florescano, 1974:46). Herencia del pensamiento medieval, el *regalismo* era entendido como la atribución de la autoridad civil, o poder temporal sobre materias que la Iglesia católica consideraba de su jurisdicción, pero cuyas facultades se concedían al monarca en contribución a favores prestados a la sede apostólica de Roma, tal como sucedió en el caso de las coronas de Castilla y Aragón a cuyos católicos monarcas se otorgó una serie prórrogas respecto a la dirección de la Iglesia en América.

Bajo el régimen borbónico, el concepto de *regalismo* fue reinterpretado por algunos estudiantes de derecho legal de las universidades en España y América que eran simpatizantes del *despotismo ilustrado*, por lo que justificaban la idea que los príncipes eran los detentadores del gobierno en materias tanto eclesiásticas como civiles, no en virtud de concesiones pontificias sino con base en su propia condición de soberano concedida por la providencia divina (Jáuregui, 2010:212). Ejemplo de cómo la idea del *regalismo* permeó aún entre los intelectuales de la Nueva España, quienes abiertamente se mostraron a favor de los derechos de la Corona como patrona de la Iglesia en las Indias Occidentales, es el *Manual compendio del regio Patronato indiano* de Antonio Joaquín de Rivadeneira y Barrientos, oidor de la Audiencia de México, publicado en Madrid hacia 1756, obra en la cual su autor adopta una posición extremadamente regalista al insistir en los derechos y prerrogativas de la corona sobre el papado (Brading, 1991:534).

A partir de la segunda mitad del siglo XVIII las medidas impulsadas por los Borbones fueron más allá de fortalecer la economía y la productividad, pues se propusieron reformar a fondo el sistema de gobierno hasta entonces vigente en las colonias americanas, de tal manera que se emprendió una restructuración del aparato administrativo del Estado mediante una recuperación de poderes delegados en incorporaciones, como la Iglesia, cabildos o consulados de comerciantes (Florescano, 1974:37). Acciones que estaban proyectadas para disminuir los

privilegios que gozaba la élite criolla colonial compuesta principalmente por los grandes comerciantes, el alto clero y los alcaldes mayores, de manera que el ejercicio del poder fuese un monopolio exclusivo del monarca cuya facultad de ejercerlo le permitiese intervenir directamente en la vida de sus súbditos (Ortiz, 2001:15). De esta manera, las reformas proponían recuperar la hegemonía de la Corona sobre los mecanismos económicos políticos y administrativos de las colonias ya que, como denunciaba el visitador general José de Gálvez durante su inspección por la Nueva España entre los años 1765 y 1771, la actuación arbitraria que tenían los alcaldes mayores en sus territorios jugaba un papel decisivo en el gobierno de las provincias ya que actuaban como intermediarios entre los terratenientes, comerciantes y el clero local para favorecer sus propios intereses (Parrilla, 2019:55).

El conjunto de legislaciones que tenían como finalidad específica promover un nuevo ordenamiento del Estado, inspirado en las ideas filosóficas del *despotismo ilustrado* y las prácticas del *absolutismo* francés, en su conjunto suscribían seis principios básicos que se aplicaron en los territorios americanos bajo la hegemonía de la Corona española (De Vos, 2010:108):

1. Desarrollar las comunicaciones y el comercio entre la península ibérica y las colonias.
2. Disminuir los privilegios del clero y limitar el poder de la Iglesia.
3. Apoyar a los productores de las provincias en detrimento del control de los comerciantes de las metrópolis.
4. Reformar la estructura administrativa, con el fin de remplazar a los oficiales corruptos.
5. Transformar el sistema tributario para obtener más ingresos fiscales.
6. Construir un sistema de fortificaciones a lo largo del territorio americano (el puerto de Veracruz, las costas del Yucatán, la ciudad de La Habana, Cartagena de Indias etc.), con el objetivo de contener los avances comerciales y militares de los ingleses mediante la intensificación de la defensa militar.

Esta exposición de los ideales modernizadores del Siglo de las Luces ante la sociedad colonial, por demás heterogénea y compleja, trajo como consecuencia que la población se enfrentara a cambios importantes, no solo en aspectos concernientes a la fiscalidad y el comercio, sino que se reinterpretaron los valores ilustrados y progresistas de acuerdo a los propios intereses políticos, culturales y particulares de cada región y sector social en el que fueron aplicados.

La introducción de estas reformas en el Reino de Guatemala acabó por imponerse por toda la Alcaldía de Chiapas en el transcurso de 1760 a 1790, lo que promovió un reacomodo significativo en la sociedad criolla a la vez que propiciaba alteraciones en la vida de los pueblos de indios de la provincia (Favré, 1984:52). Consecuencia de ello es la reorganizaron de las economías agropecuarias dentro del marco de un nuevo sistema tributario que, desde el año de 1747, exigía a los campesinos el pago de los impuestos en dinero, lo que obligó a muchos indios tzotziles a endeudarse o malvender sus cosechas con tal de recaudar los montos exigidos (Vos, 2010:109). Durante la segunda mitad del siglo XVIII en la Alcaldía de Chiapas el tributo y trabajo indígena constituyeron la fuente de ingresos más importantes para la Real Hacienda, ya que se mejoró la recaudación fiscal gracias a una mayor eficacia en el empadronamiento de los sujetos tributarios (Guillen, 2019:3). Sin embargo, en un esfuerzo por diversificar las entradas de capital en la Alcaldía Mayor, la Corona buscó incrementar los ingresos provenientes del comercio interior, razón por la cual se crearon alcabalas para fiscalizar la recaudación de recursos obtenidos del comercio y la producción (Vos, 2010:110). Por su parte, también se puso en marcha una serie de instrumentos de recaudación extraordinaria, entre los que destacaron el cobro de donativos, préstamos con interés, contribuciones tomadas de las rentas de la Iglesia, o bien, de la secularización forzosa de las parroquias de los pueblos para que su administración pasara a manos del clero secular (Guillen, 2019:2).

El conflicto entre los privilegios eclesiásticos y *regalismo* monárquico.

La Iglesia católica, tanto por su fuerza moral para aglutinar a una diversidad de poblaciones repartidas por todo un amplio territorio geográfico como por las funciones políticas que desempeñaba (mismas que le llevaron a acumular considerables riquezas), se constituyó como una de las instituciones más poderosas dentro del imperio español (Florescano y Gil, 1974:508). El informe confidencial comisionado por el marqués Antonio de Ulloa en 1749, titulado *Noticias secretas*, realiza un agua crítica que señalaba la corrupción y la ineficiencia de la Iglesia en las colonias argumentando que, tanto el clero secular como regular rompían las reglas del celibato, llevaban una vida licenciosa que escandalizaba a sus propios feligreses, a la vez que mantenían costumbres de carácter aristocrático fruto de su explotación sobre los pueblos de indios. Ante tales vicios que aquejaban al clero americano, el marqués de Ulloa recomendaba como remedio a esta situación decadente que los monjes mendicantes fueran despojados de sus parroquias y sus fincas, limitando su presencia a los conventos de las ciudades y misiones en la frontera

(Brading, 1991:508). Bajo el escrutinio de toda la estructura de la Iglesia y su participación en la vida de la sociedad, era evidente que los privilegios eclesiásticos chocaban de frente contra las pretensiones del regalismo borbónico pues, tal y como lo entendía Carlos III y sus ministros, los privilegios que tenía la Iglesia eran incompatibles con los intereses del Estado, por lo que se esperaba la subordinación de la autoridad eclesiástica al poder del Rey (Jáuregi, 2010:213).

Dentro de estas líneas discursivas en el año de 1756 se publicó el *Manual compendio* de Antonio de Rivadeneira, tratado en el que se defendía la preminencia de la Corona como principal arbitro de la Iglesia en el imperio español. Una década después, en 1765 se imprimió el *Tratado de la regalía de amortización* del ministro de hacienda Pedro Rodríguez de Campomanes, obra de carácter histórico en la cual argumentaba que los reyes visigodos de la España medieval ya habían emitido leyes para limitar el avance de las órdenes religiosas (Brading, 1991:541). Campomanes consideró necesario combatir la corrupción y los abusos del clero mediante la restricción de sus propiedades y bienes, sosteniendo que la monarquía tenía total autoridad para poner restricciones al número y la riqueza de los miembros del clero, fuesen religiosos o seculares (Brading, 1991:541). Este afán de reorganizar la administración de la Iglesia y su jerarquía fue apoyado aún desde la misma institución eclesiástica, principalmente por miembros del clero secular, puesto que el pensamiento ilustrado también había germinado dentro de los sacerdotes que era enviado a las parroquias de América. Estos *cristianos ilustrados* habían estado en contacto con las ideas del progreso y la modernidad que interesaban a la intelectualidad europea, por lo que veían en la secularización un impulso para llevar a cabo una reforma necesaria dentro de la Iglesia, dejando de lado las manifestaciones festivas para centrarse en una devoción más sencilla y práctica (Domínguez, 2016:16). En consecuencia, los curas y párrocos influidos por los ideales de la Ilustración ridiculizaban y reprimían las manifestaciones de religiosidad propias del catolicismo popular de la época barroca, así como las prácticas religiosas de los indios, en particular su veneración a las imágenes y su gusto por las procesiones públicas (Brading, 1991:532).

La presencia de las órdenes religiosas en la provincia de Chiapas, desde mediados del siglo XVI, había dejado su impronta en la vida de los pueblos de indios pues fueron los miembros del clero regular, principalmente dominicos y franciscanos, los encargados de supervisar la vida de la población india según el modelo colonial castellano hasta la secularización de las doctrinas de 1770. A lo largo de dos siglos, las órdenes misioneras que se establecieron en Ciudad

Real fundaron varias parroquias en los principales pueblos de la región, las cuales sirvieron como núcleos religiosos para organizar la vida comunitaria de la población indiana alrededor de las celebraciones del culto católico, para lo cual establecieron un número importante de cofradías. De esta manera, los curas, frailes y doctrineros de las parroquias de indios llegaron a acaparar una serie de privilegios concedidos por la Corona los cuales era financiados por los diezmos y ofrendas aportados por los feligreses, prebendas que hacían de ellos verdaderos “empresarios” y terratenientes dentro de los pueblos bajo su jurisdicción (Mireles, 2016: 29), constituyéndose en poder económico y político en constante conflicto con las autoridades civiles.

Como parte de las contribuciones que los indios de las doctrinas aportaban al clero se contaba con las raciones diarias de alimentos para el debido sustento del cura y sus ayudantes, así como el hecho de saldar todos los gastos de alimentación del obispo cuando este realizaba la visita pastoral a sus pueblos. Proporcionaban, además, diferentes cantidades de dinero en concepto de limosnas, gastos para el vino, velas y demás objetos requeridos para el culto, monto al que habría que agregar una cantidad mensual para la realización de misas, además de aportar los pagos correspondientes para la celebración de bautizos, matrimonios y entierros (Ortiz, 2001:28). A pesar de que la Iglesia tenía la concesión de cobrar el diezmo y las ofrendas que se recolectaba dentro de sus respectivas diócesis, se organizaban “cofradías” encargadas de recaudar cuotas entre los pobladores para financiar festivales y ceremonias que gravitaban entorno a la devoción de algún numen del santoral católico, lo que aseguraba a los ministros del culto un flujo constante de ganancias extras a las recolecciones ordinarias (Rus y Wasserstrom, 2014:79). Por ejemplo, para la segunda mitad del siglo XVIII, la parroquia de San Lorenzo Zinacantán contaba con cinco cofradías, cada una encabezada por cuatro mayordomos y dotada con un capital de alrededor de 200 pesos; todas juntas pagaban a su sacerdote parroquial 185 pesos cada año por 58 misas celebradas en su nombre (Rus y Wasserstrom, 2014:80).

La puesta en marcha de las reformas en la Alcaldía Mayor de Chiapas pretendía modificar las estructuras sociales, políticas y económicas coloniales caracterizadas por la existencia de una oligarquía local conformada por el clero, funcionarios civiles y terratenientes que controlaban el acceso a los recursos naturales y la industria (Ortiz, 2001:15), pues, al ser un territorio carente de metales preciosos, el aumento de poder y riquezas de los funcionarios y religiosos dependían de la explotación de la mano de obra indígena. Como parte de estas campañas para ordenar las instituciones del Estado español, la nueva jurisdicción sobre las parroquias estaba pensada para

debilitar el poder de las ordenes de monásticas en los pueblos de indios, por lo que el decreto para la secularización desencadenó una serie de conflictos dentro de las mismas autoridades religiosas que se debatían por la concesión de dichos espacios de poder.

La secularización parroquial en el Obispado de Chiapas.

Las reformas para promover la secularización de las doctrinas, así como los intentos por suprimir los privilegios dados a las órdenes monásticas, son parte de un proceso legislativo largo y complejo que nos remonta hasta los años de 1557, 1559 y 1561, cuando entraron en vigor tres cédulas reales que prohibieron a las autoridades eclesiásticas nombrar curas en pueblos donde hubiera un monasterio, favoreciendo así el desarrollo del clero regular en detrimento del estamento secular (Menegus, 2010:82). Los intentos para secularizar las doctrinas de Chiapas recibieron un nuevo impulso en el siglo XVII, concretamente entre los años de 1676 y 1680, con las intervenciones del obispo de la provincia Marcos Bravo de Serna que logró la secularización de 6 parroquias de los frailes dominicos que se encontraba en la provincia de los Zendales, si bien estas medidas nunca procedieron ya que la cedula real de 8 junio de 1680 llegó hasta poco después de la muerte del prelado (Viqueira, 1997:169-170). A esta serie de iniciativas por poner en funcionamiento el proceso de secularización de las parroquias habría que agregar el proyecto del obispo Juan Bautista de Toledo, aunque la legislación quedó truncada por la rebelión indígena de Cancú en el año de 1712. Además de la iniciativa de Jacinto Olivera de Pardo en 1733 que consideró al proyecto secularizador como uno de los principales remedios para arreglar las débiles finanzas de la iglesia catedral, aunque, nuevamente, no llegó a ponerse en marcha (Domínguez, 2016:130)

A pesar de los fracasos de los Habsburgo por implementar una legislación efectiva que regulara la autoridad que tenían las órdenes religiosas sobre la vida y la economía de los pueblos, en 1717 los Borbones redoblaron esfuerzos para reducir la fuerza del clero regular al prohibir la fundación de nuevos conventos en América (Florescano y Gil, 1974:47). Medidas restrictivas que continuaron en marcha en el año de 1734 al ordenar que no se admitieran más novicios en las órdenes religiosas durante un periodo de diez años (Florescano y Gil, 1974:47). En 1749 la Corona emitió un decreto que exigía las parroquias de los virreinos de México y de Lima fueran entregadas al clero secular, medida que fue extendida a toda la Iglesia hispanoamericana en el año de 1753, pero que se vio obstaculizada por las violentas protestas de los provincianos por la forma despótica en que las autoridades se apoderaron de las parroquias y conventos rurales

(Brading, 1991:530). Y en 1754 se prohibió a las órdenes religiosas que intervinieran en la redacción de testamentos (Florescano y Gil, 1974:47).

Con el correr de la década de 1760 se intensificaron los ataques contra la jurisdicción y los privilegios especiales que disfrutaban el clero como miembros de una institución favorecida, además de conocerse cambios de gran importancia en la administración de las parroquias en los pueblos de indios, pues en este decenio se dio comienzo al proceso de secularización de las doctrinas de provinciales que estaban en manos de dominicos y franciscanos (Viqueira, 2017:169). En consecuencia, a partir de 1761 la poderosa orden de los frailes dominicos se vio en la necesidad de ceder importantes espacios de poder político dentro de los cuales se gestionaba un sector de la economía de la provincia de Chiapas (Ortiz, 2001:45). Como parte del nuevo orden de gobierno favorecido por Carlos III, en 1767 se decretó expulsar a todos los jesuitas de los territorios de la monarquía española ya que el hecho de que los jesuitas formarían un cuerpo internacional, cuyos miembros principales prestaban voto de obediencia al papa, los hacía especialmente sospechosos ante los ministros regalistas del rey, partidarios decididos a elevar la autoridad de la monarquía por encima de la Iglesia española (Brading, 1991:538). Cabe decir que la presencia de la Compañía de Jesús era más bien escasa en la Alcaldía Mayor de Chiapas y se limitaba a un pequeño convento en Ciudad Real que también hacía las funciones de colegio de artes y oficios, mismo que desapareció con el exilio de la orden religiosa.

El proceso de secularización en la Alcaldía de Chiapas recibió un nuevo impulso en los años posteriores a 1771, pues el obispo fray Juan Manuel García de Vargas y Rivera estuvo al frente en un proyecto de secularización bastante agresivo que intentó incluir una gran variedad de parroquias de diversas diócesis, entre las que se encontraban las doctrinas de Zinacantán, Ixtapa, Chamula, entre otras más (Domínguez, 2016:131). Durante la administración del obispo García de Vargas y Rivera entre 1770 a 1774, las campañas reformistas reportaron resultados favorables pues, además de los pueblos antes mencionados, se hizo entrega de varias parroquias a clérigos seculares como lo fueron las iglesias de Oxchuc, San Bartolomé de Los Llanos, San Marcos Tuxtla y casi todas las parroquias de la Depresión Central (Viqueira, 2017:172). Sin embargo, el éxito del proyecto secularizador del obispo Vargas estuvo plagado de problemas desde su inicio, derivados de la arbitrariedad del prelado en la repartición de los beneficios eclesiásticos en favor de sus allegados, irregularidades por las cuales la orden de los dominicos

protestó contra la Real Audiencia de Guatemala de la que obtuvo una cédula real en el año de 1776 que dio marcha atrás al proyecto (Domínguez, 2016:131).

A pesar de estos obstáculos no se pudo frenar la aplicación de las reformas para limitar el poder de la Iglesia católica en la Alcaldía Mayor e Chiapas, pues en el año de 1774 las protestas de los frailes resultaron nulas para evitar que el alcalde Cristóbal Ortiz de Avilés confiscara las cajas de las comunidades que administraban los curas de los pueblos. Y en el año de 1780 el obispo Francisco Polanco declaró oficialmente la secularización de todas las parroquias, entre ellas Zinacantán, aprovechando las tensiones entre los alcaldes mayores y los dominicos (Ortiz, 2001:45). Contrario a una subordinación apacible como respuesta, ciertos sectores del clero, caciques indígenas y funcionarios reales se mostraron reacios en acatar los proyectos reformistas que afectaban directamente sus intereses económicos en las regiones comprometidas, por lo que se buscó ignorar o, inclusive, resistirse abiertamente apelando al derecho para impugnar la resolución del obispo (Ducey, 2014:40).

A su vez, esta legislación para reformar la estructura de la Iglesia terminó por provocar un gran descontento entre la feligresía que no veían con buenos ojos la llegada de seculares a sus pueblos, muchas veces más voraces y corruptos que los frailes, pero menos dispuestos a llevar a cabo sus labores como párrocos con la rigurosidad acostumbra por sus antecesores (Viqueira, 2017:172). Otra de las consecuencias negativas de la secularización de las parroquias fue la ruina y el abandono de los conventos confiscados, lo que derivó en que grandes extensiones de tierra quedaran baldías e improductivas. Por su parte, los indios tampoco salieron ganando con el cambio pues el clero secular usualmente no era conocedor de las lenguas indígenas y por tanto era incapaz de atender eficazmente las necesidades de su parroquia (Brading, 1991:530).

1770-1784. El litigio por la doctrina de San Lorenzo Zinacantán

La legislación a favor de la secularización de las parroquias que se aplicó en el año de 1770 afectó al pueblo tzotzil de Zinacantán y su administración pues desencadenó un pleito legal entre los frailes dominicos, que tradicionalmente administraban la parroquia del pueblo, contra el clero secular de la catedral de Ciudad Real que les disputaba tales derechos. Antes de avanzar sobre este tema, es necesario aclarar que, al referirse al clero regular se incluye a todas aquellas autoridades eclesiásticas bajo la jurisdicción de la Iglesia católica romana que fueron ordenas en el sacerdocio mediante su vínculo con alguna orden religiosa, ya sea dentro de las órdenes mendicantes de los franciscanos, dominicos, agustinos, carmelitas, etc., a cuyas reglas se

circunscriben para la regulación de sus labores como clérigos, mismos que se subdividen en jerarquías mayores que incluyen: frailes, diácono, presbítero y sacerdote, o en categorías menores, como portero, ostiario, lector y acólito. (Domínguez, 2016:121-122). En contraposición tenemos al clero secular, cuya definición abarca al clero diocesano quienes fungen como los miembros designados por la Iglesia para ocupar los cargos de obispos y presbíteros; es decir, todos los sacerdotes y los diáconos que no están vinculados a una orden religiosa católica, y por lo tanto no están regidos por ninguna de sus reglas monásticas, si bien su acceso a la institución católica es sometido a riguroso examen (Domínguez, 2016:131-132).

Para mediados del siglo XVIII, el cabildo secular de la catedral de Ciudad Real que era sede del obispado de Chiapas se conformaba por cinco dignidades básicas, más las personas que prestaban sus servicios como canonicatos, racioneros, capellanes y acólitos (Domínguez, 2016: 139). El deán era el encargado del cuidado del oficio divino de la catedral; el arcediano ayudaba al prelado cuando este llevaba a cabo una misa, también tenía la responsabilidad de examinar a los clérigos para ordenarse como sacerdotes por lo que era requisito que fuera bachiller en teología o derecho. Del chantre, también conocido como cantor, se esperaba que fuese doctor en música para apoyar en el servicio del coro y enseñar cómo llevarlo a cabo. Finalmente estaba el tesorero, encargado de la administración financiera, y el maestrescuela cuya labor era enseñar gramática a todos los clérigos y ministros (Domínguez, 2016:139).

En el año de 1771 la doctrina de Zinacantán fue reclamada por el cabildo secular de Ciudad Real que declaraba que los pueblos vecinos de Zinacantán y Chamula debían ser apuestos bajo una misma jurisdicción pues, según el clero diocesano, se tenía constancia que, entre los años de 1714 y 1755 el cura doctrinero encargado de Chamula también se hizo cargo del poblado de Zinacantán, por lo que estas mismas parroquias se debían incluir con el resto de los contratos entregados a la catedral (Domínguez, 2016:296). Las protestas en contra de las presunciones del cabildo cardenalicio no se hicieron esperar y, ese mismo año, el procurador de la orden de Santo Domingo fray Luis de Roca presentó sus argumentos para evitar que la parroquia de Zinacantán fuese enajenada de manos de los dominicos en favor del cura de Chamula¹. En franca confrontación por defender sus propios intereses, en 1772 el cabildo de la catedral de Ciudad Real solicitó al obispo de la diócesis Juan Manuel García de Vargas que no otorgarse la institución

¹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 8v., año 1774.

canónica a ningún cura doctrinero, secular o dominico, y que mantuviese vacante el pueblo hasta que se resolviera el asunto en debate (Domínguez, 2016:296).

En medio de esta disputa intervinieron las autoridades de la Real Audiencia de Guatemala pues reconocieron que, por error, se llegó a considerar a Zinacantán como parte de Chamula, cuando en realidad se trataba de dos curatos los distintos, pues tenían constancia de que la tutela de la parroquia de Zinacantán estaba bajo la jurisdicción del convento de Santo Domingo de Ciudad Real desde 1545, por lo que en 1774 se declaró que Zinacantán y Chamula eran dos curatos diferentes (Domínguez, 2016:296). A pesar de haberse aclarado el asunto respecto a reconocer a Zinacantán como doctrina independiente de Chamula, noción que apoyó el nuevo obispo de Chiapas, Francisco Polanco, esto no significó una resolución que reconociera la legitimidad de los frailes para conservar la parroquia. La gestión episcopal de Polanco prosiguió en el empeño de otorgar este beneficio al clero secular aun cuando, en el año de 1776, la Real Audiencia de Guatemala emitió un decreto que daba marcha atrás al proyecto de secularización llevado a cabo por el obispo anterior García de Vargas, ante las acusaciones de arbitrariedad por parte de las ordenes monásticas (Viqueira, 1997:173).

Esta contienda alcanzó sus momentos críticos a partir de 1777 cuando las protestas del cabildo catedralicio apuntaron al nombramiento de fray Tomás Luis de Roca como cura del pueblo de Zinacantán, a quien acusaban de falsear hechos y testimonios en sus declaraciones para poder conseguir dicho cargo². Las tensiones entre las partes implicadas en esta controversia se incrementaron poco a poco hasta que, en el año de 1783, fray Tomás Luis de Roca presentó sus quejas ante el alcalde ordinario de Ciudad Real pues en sus declaraciones informó que sus feligreses se comportaban públicamente de forma rebelde y le trataban de forma irrespetuosa, no sólo por negarle el saludo, sino que cometían actos de desorden y pecados públicos como protesta por la propia designación del párroco (Domínguez, 2016:296). En respuesta a las desavenencias con los pobladores de Zinacantán, y por su propia promoción como “padre provincial” de la orden de los dominicos en Chiapas, fray Tomás Luis de Roca renunció a su cargo como cura provincial de San Lorenzo, por lo que dejó dicha parroquia a cargo de otro miembro de la orden de Santo Domingo; sin embargo, la mala relación entre la población y el

² AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 12v., año 1774.

nuevo cura llevó a que el nuevo religioso se retirase del pueblo a los pocos días y se impidiera el nombramiento de un nuevo doctrinero (Domínguez, 2016:297).

El desenlace de este conflicto de intereses, tras muchas apelaciones, exhortos y decretos notariales, se decidió a partir de las medidas tomadas el 2 de enero de 1784 en respuesta a los altercados públicos que se sucedieron Zinacantán tras el abandono de la parroquia por parte de Tomás de Roca, la violenta expulsión de los frailes que le sustituirían y un incidente trivial respecto a la posesión de las llaves de la iglesia del pueblo. Este decreto se hizo efectivo hasta el 23 de septiembre de 1784, cuando el fiscal de la Real Audiencia de Guatemala aprobó el dictamen para que se llevará a cabo la secularización del curato de Zinacantán, con lo que de manera efectiva se hizo entrega de la parroquia de San Lorenzo al clero secular de la catedral de Ciudad Real (Domínguez, 2016:294).

CAPÍTULO III.

LA SECULARIZACIÓN DE LA PARROQUIA DE ZINACANTÁN EN EL OBISPADO CHIAPAS. 1770-1784.

1708-1779. Zinacantán a partir de los informes parroquiales.

En el siglo XVIII Santo Domingo Zinacantán³ era un pequeño pueblo de la provincia de Las Coronas en el Obispado de Chiapas adscrito a la jurisdicción de la Capitanía General de Guatemala⁴, situado en medio de un valle que se abre entre dos cordilleras que nacen de la montaña llamada *Huitepec*⁵. Vecino de las poblaciones de Chamula e Ixtapa por el oeste, colindante hacia el sur con Acala y San Lucas, este último fundado por naturales de Zinacantán que se desplazaron ahí a causa de algunos pleitos por sus milpas⁶. Al noroeste tiene al pueblo de Soyalo y la Provincia de los Zoques, hacia el norte el pueblo de San Andrés y Ciudad Real a dos leguas en dirección al este⁷.

En los informes de 1708 y 1797 legados por los curas que administraban la parroquia local persiste la memoria de la antigüedad de este pueblo, ya que se menciona que de él tomaron nombre los demás pueblos del idioma *tzotzil* en aquellos tiempos en que Zinacantán, como cacicazgo principal, fue frontera y defensa contra las incursiones militares que el señorío de los chiapanecas solía ejecutar contra los tzotziles⁸. Se dice también en los reportes parroquiales que los habitantes de Zinacantán eran gente inclinada al intercambio de mercaderías, oficio que llevaba a sus comerciantes a emprender largos viaje por las provincias vecinas. Con el

³ Como ya se ha mencionado en el capítulo I, Zinacantán deviene del vocablo náhuatl Zinacantlán, tomado a su vez de *Tzotzilem* palabra tzotzil que significa “Lugar de los Murciélagos. En la actualidad el nombre del pueblo es San Lorenzo Zinacantán, si bien, a finales del siglo XVIII se le conocía como Santo Domingo Zinacantán, por razón de estar bajo la jurisdicción de los frailes dominicos desde mediados del siglo XVI. Por su parte, San Lorenzo Zinacantán designaba a la parroquia local, llamada así por estaba consagrada a San Lorenzo de Roma, mártir católico del siglo II. Esta variedad de nombres pudiese derivar en confusiones, ya que no debe usarse ambos apelativos como sinónimos. Por este motivo será conveniente dejar en claro que, el nombre Santo Domingo Zinacantán es propio de la entidad política y administrativa vigente durante el periodo Colonial; mientras que, la segunda denominación se refiere al beneficio eclesiástico, es decir, San Lorenzo Zinacantán como un curato específico dentro de la estructura de parroquias que conformaba el obispado de Chiapas hacia finales del siglo XVIII.

⁴ El Reino de Guatemala, o también Capitanía General de Guatemala, abarcaba todo el territorio centroamericano más las actuales provincias mexicanas de Chiapas y Soconusco. En lo administrativo, el Reino se dividía en 5 gobernaciones: Guatemala, Comayagua en Honduras, Nicaragua, Costa Rica y Soconusco y estas a su vez se dividían en corregimientos y alcaldías mayores. (Muñoz, 2006: 41)

⁵ Este volcán inactivo de aproximadamente 2 500 metros de altura recibe el nombre de *Huitepec*, el cual deviene de la voz náhuatl que significa “Cerro de Espinas”. Por su parte, los nativos tzotziles llaman a la montaña *Bankilal Muk Ta Wüç* cuyo significado es “Gran Montaña Mayor”(Vogt, 1979:38).

⁶ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 946, expediente 2, foja 1, año 1797.

⁷ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 946, expediente 12, foja 4, año 1708.

⁸ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 946, expediente 12, folio 1, año 1708.

advenimiento de las tropas castellanas en 1524, los zinacantecos cuentan que no resistieron rendir vasallaje a la Corona española, sino que incluso ayudaron a conquistar a sus vecinos del pueblo de Chamula⁹. Con posterioridad, a la llegada de los primeros ministros de la orden de Santo Domingo, fue este pueblo la primera sede donde se fundó el convento del cual partieron los misioneros a la conversión de las otras provincias y de sus naturales¹⁰.

Los testimonios parroquiales concuerdan al describir a los zinacantecos, hombres y mujeres, como personas de constitución robusta, fuertes y bien dispuestas que, si bien llegaban a ser altivos a causa de que nada ignoraban de su antigüedad y privilegios, siempre tenían el cuidado de expresarse con trato cortés y respetuoso. Sin embargo, estas descripciones no dejan de señalar aspectos menos favorables como la inclinación que estos pobladores tenían a la idolatría y, sobre todo, la embriaguez, vicio causado por el pernicioso aguardiente que les introducían desde Ciudad Real y que aún ellos habían aprendido a fabricarlo¹¹. Las palabras de fray Joseph de Monroy acusan a los pobladores de ser inclinados al robo y poco interesados en aprender los lineamientos de la fe católica, lo que cual resultaba nocivo pues daban inmenso trabajo para adoctrinarlos. Así mismo, al ser en extremo dados al comercio y el tráfico de mercancías gastaban muchos meses en vagar por las provincias en busca de bastimentos, dejando así de cultivar sus tierras y en consecuencia padecían hambre en tiempos de escasez¹².

Entre el informe de fray Joseph de Monroy que data del 18 de agosto de 1708, el censo parroquial remitido en 13 de diciembre de 1793 por Nicolás Morales, en conjunto con las cartas del cura José de Goicoechea del 14 de febrero del año 1797, se ofrecen varios censos sobre el número de pobladores de Zinacantán, si bien cada uno expone cifras que difieren por la brecha temporal entre los mismos escritos. El balance poblacional de la doctrina de Zinacantán que registra fray Joseph de Monroy para el año de 1708 es de 280 parejas de casados (entre 560 individuos), 20 viudos, 55 viudas, 108 muchachos, 112 muchachas, cantidades a los que habría que agregar muchos niños pequeños cuyo número no se cuantifica: Sumadas todas estas cantidades tenemos un total de 825 habitantes. Ante estas cifras fray Joseph de Monroy especifica que la población total se encontraba en un estado de mucha disminución respecto a lo que fue en años pasados, esto a consecuencia de haber padecido una severa peste en 1707,

⁹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 946, expediente 2, foja 1, año 1797.

¹⁰ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 946, expediente 12, folio 1, año 1708.

¹¹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 946, expediente 12, foja 2, año 1708

¹² AHDSC, fondo diocesano, carpeta 946, expediente 12, foja 2, año 1708

contingencia sanitaria que elevó seriamente la tasa de mortandad de sus gentes en proporción a las defunciones que en años anteriores se habían tenido¹³.

Para el año de 1798 el cura secular José de Goicoechea calcula que el pueblo de San Lorenzo Zinacantán contaba con 2000 naturales¹⁴, sin embargo, los cálculos que pocos años atrás apuntó Nicolás Morales son más detallados. En respuesta a la carta del 15 de noviembre de 1793 enviada por obispo de Chiapa, el cura doctrinero Nicolás Morales realizó un censo de Zinacantán cuya población se agrupaba en 406 casados, que hacían 812 personas: Viudos 8. Viudas 124. Solteros 14. Solteras 18. Niños 454. Niñas 399. Dentro de estas especificaciones se informa que las edades de los casados eran de 18 hasta 60 años o poco más. Los viudos oscilaban entre los 20 a 60 años. Las edades de las viudas partían de 15 a 80 años o poco menos. La edad de los solteros varones era entre los 14 a 18 años, mientras que las mujeres solteras tenían una edad de 12 a 15 años. Las niñas y los niños pequeños iban de un mes a 6 seis años¹⁵. Todos los referidos eran indios tzotziles, con excepción de 2 españoles que en esos tiempos vivían en este pueblo. Uno de ellos por razón de ser maestro de la escuela en lengua castellana y primeras letras; y el segundo por tener un campo de cultivo que le servía para su manutención. La edad del maestro era de 24 años y la de su mujer de 17 años, quienes tenían una hija de 2 años. El segundo español tenía 29 años y su mujer contaba con 25 años, matrimonio que engendró cuatro hijas mujeres cuyas edades iba de 6 años a 6 meses¹⁶. Al contabilizar todos estos datos obtenemos como resultado un total de 1938 habitantes, lo cual sirve para tener un promedio general de las personas que componían la feligresía de la parroquia de San Lorenzo Zinacantán hacia finales del siglo XVIII.

Si bien estos censos parroquiales especifican las edades y número de personas del pueblo, no reparan en ciertos aspectos como actividades profesionales o relaciones de parentesco. Por ejemplo, al enunciar que en el pueblo de Zinacantán vivían dos españoles con sus respectivas familias, salta la duda sobre la procedencia de sus esposas ¿Eran mujeres que migraron desde España o eran nativas de Zinacantán? Una respuesta que, en ambos casos, resultaría interesante pues permitiría indagar sobre la movilidad de mujeres migrantes desde el otro lado del Atlántico, o en caso de ser zinacantecas tendríamos constancia de cómo cierta población extranjera

¹³ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 946, expediente 12, foja 2, año 1708

¹⁴ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 946, expediente 2, foja 1, año 1797.

¹⁵ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 3649, expediente 20, foja 1, año 1793.

¹⁶ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 3649, expediente 20, foja 1, año 1793.

masculina se integró, mediante dinámicas muy particulares, a la vida del pueblo a través de alianzas matrimoniales.

Otras preguntas pueden ser contestadas si hacemos las operaciones aritméticas necesarias, teniendo en cuenta que los resultados deben ser tomados como una aproximación hipotética, por lo que esta información puede interpretarse para ofrecernos otros datos etnohistóricos más específicos. Teniendo esto en cuenta, al sumar los montos poblacionales de niños, niñas y jóvenes solteros-as del año de 1793 nos da como resultado una cantidad de 885; a su vez, si dividimos esta cantidad entre las 406 parejas casadas tenemos un promedio de 2 hijos por familia. Al respecto del informe parroquial de Nicolás Morales, otro dato que llama la atención es que el número de 124 viudas sea significativamente mayor que 8 varones viudos. Los factores que propiciaban esta situación no se aclaran, pero que se podrían justificar no sólo por la esperanza de vida y las actividades de producción que a cada género se le asignaba, sino también por la deserción de elementos masculinos que se veían en la necesidad de migrar a otras regiones en busca de trabajo en fincas del Soconusco o que, acosados por las deudas, se ausentaban del pueblo y ya no volvían, tal como denunciaban los curas encargados de administrar el cobro de impuestos dentro de la población.

Ahondado un poco más en los detalles que estos informes nos ofrecen para así poder vislumbrar ciertos elementos que nos hablan de la sociedad y cultura de los mayas-tzotziles dentro de las coyunturas de su tiempo, hago referencia a los datos que nos proporciona el cura doctrinero fray Joseph Monroy. En su respuesta del día 18 de agosto de 1708 a la carta mandada por el obispo de Chiapa, el padre dominico hace mención que las casas donde vivían los naturales de Zinacantán eran, en su mayoría, de muros de adobe con techos de paja, siendo menos usuales aquellas que tenían muros de yeso y techumbre de tejas como se estilaba en años anteriores. Fuese de teja y adobe, o de yeso y tejas, todas las casas contaban con un huerto donde se sembraban diversas variedades de flores, entre ellas las rosas, el nardo, el clavel, así como frutales de manzana, frambuesas, nueces, duraznos y otras especies de frutas que la tierra y el clima permitían¹⁷.

Estas prácticas de horticultura entre los zinacantecos, cuya vigencia en el siglo XXI ha posicionado al pueblo en los mercados de Chiapas, son confirmadas nuevamente en 1797 por

¹⁷ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 946, expediente 12, foja 3, año 1708.

José León de Goicoechea quien afirma que, fuera de la multitud de árboles del monte, los frutos que se recolectaban en las huertas eran muchos y grandes, siendo las peras y las manzanas las mejores que se podían gozar en toda la provincia. En las cartas de dicho cura secular se enumera una variedad de especie frutales y florales, entre las que se destaca el nogal pues su raíz se aplicaba al negro en la pintura y el carbón para el dibujo, además de que su fruto era uno de los productos que los zinacantecos mercantilizaban en otros pueblos debido a su escasez¹⁸. Al hablar sobre el uso de colorantes naturales se especifica que el color amarillo para teñir los hilos se obtenía de un bejuco que brotaba al principio de la primavera; de la planta de añil, o *canác* en lengua tzotzil, sacaban el color rojo para las cintas de la cabeza; de la tierra negra sacaban el negro para la lana. Todos estos colores se fijaban sobre las fibras vegetales y los hilos de lana de borrego gracias a la hoja de una planta llamada *hisbón*¹⁹ que crecía en los arroyos que circundaban el poblado²⁰.

Resulta pertinente contrastar estos datos obtenidos de las fuentes historiográficas con informes etnográficos contemporáneo para verificar la permanencia de ciertos patrones de organización social en Zinacantán. Los informes de Evon Z. Vogt recabados para el Harvard Chiapas Project que se publicaron en español en 1979 especifican que, las casas y los campos aledaños son de vital importancia para la vida cotidiana y ritual de los zinacantecos. Los huertos tienen la función práctica de permitir cultivar la mayoría de los alimentos vegetales que se consumen (maíz, frijol, calabaza, chayote, papas), mientras que las casas funcionan con el núcleo de la vida de la comunidad y la familia (Vogt, 1979: 84). Ambos tienen en común la carga ideológica de constituir modelos reducidos del universo cuadrado tal como lo conciben los mayas-tzotziles, lo cual se ve remarcado por la disposición que distribuye el espacio físico: Las casas (*Nab*) se sostienen sobre cuatro postes situados en las esquinas y el centro determinados con precisión por una cruz, ordenación que también se ve remarcada en los campos y huertas (*Chob*) de cultivo con santuarios de cruz en sus esquinas y centros, pues esos son puntos de primordial importancia ritual (Vogt, 1979: 95).

Para la época en la que Evon Vogt desarrolló sus investigaciones en Zinacantán, la casa tradicional se elaboraba con el techo de paja y los muros de rama y barro, mientras que las más

¹⁸ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 946, expediente 2, foja 2, año 1797.

¹⁹ En otras latitudes geográficas y culturales, como en la Sierra de Zongolica en Veracruz, los pobladores nativos de habla náhuatl denominan a esta planta con el nombre de *Amolli*. (*Información personal. Profesora Diana Isabel Mejía Lozada*)

²⁰ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 946, expediente 2, foja 2, año 1797.

modernas eran de adobe con techos de teja. Al respecto, el informe del 18 de agosto de 1708 hecho por fray Joseph de Monroy marca una diferencia sustancial ya que, si bien describe a la mayoría de las viviendas de los zinacantecos como construcciones elaboradas con muros de adobe con techos de paja, reconoce que aquellas casas que tenían muros de yeso y techumbre de tejas, a pesar de ser pocas para inicios del siglo XVIII, respondían al estilo de años anteriores. Sabemos ya que en 1707 la población de Zinacantán, a pocos años antes de estallar la rebelión de la Virgen de Cancú se encontraba bastante mermada debido a las epidemias y agotada económicamente por los fraudulentos cobros tributarios de los alcaldes mayores de Ciudad Real. Estos factores me llevan a considerar que, más allá de una tradición sustentada en la simbología que reviste las acciones repetidas a lo largo de los años por una comunidad maya de los Altos de Chiapas, la forma y los materiales de las casas de Zinacantán también han sido un reflejo de las condiciones socioeconómicas de los habitantes, así como de las relaciones políticas y sociales del pueblo con los grupos de poder. Obviando el hecho de que la disposición espacial las moradas zinacantecas también responde a un complejo entramado de significaciones rituales, el dilema sobre si las casas tradicionales eran de paja o de tejas se define a partir de las posibilidades económicas de sus habitantes y el acceso a la fuente de los recursos: Antes de 1700 las casas eran de yeso y techumbre de tejas cuando la provincia de Chiapas experimentó un auge económico (Viqueira, 1995:8); entre los turbios años que se extendieron entre 1708 a 1712 (Viqueira, 1995:1) la mayoría eran de materiales más sencillos como el barro y la paja, manteniéndose así hasta mediados del siglo XX cuando la región experimentó una apertura socioeconómica y los zinacantecos volvieron a levantar casas de adobe y tejas.

A pesar de las prohibiciones impuestas por los frailes dominicos sobre el consumo y fabricación de alcohol debido al abuso de su consumo que derivaba en graves excesos, los naturales de Zinacantán del siglo XVIII ya elaboraban un licor llamado *Chicha* a partir del destilado del maíz, al que se aplicaba la corteza de un árbol llamado *Timbre* para que fijara su acentuara su sabor²¹. El propio cura dominico Joseph de Monroy reconoce que la calidad de este destilado no era menor a la sidra de Vizcaya ni la cerveza del Norte, y a pesar de que no omite censura sobre su uso desmedido entre la población recomendaba que, tomada con moderación, la *chicha* resultaba muy saludable por sus cualidades diuréticas y relajantes. Cabe especificar que

²¹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 946, expediente 12, foja 2, año 1708.

la bebida a la cual se refiere fray Joseph de Monroy con el nombre genérico de *Chicha* es un aguardiente de caña destilado de la azúcar morena conocido en lengua tzotzil como *Pox*, palabra que se traduce como “rocío de los dioses” (Vogt, 1979: 62). Generalmente se entiende por *Chicha* a la bebida alcohólica que resulta de la fermentación del maíz en agua azucarada, y que se usa en algunos países de América Central y Sudamérica²²; si bien es pertinente señalar la distinción lingüística entre el *Pox* y, para citar un ejemplo específico, la reconocida *Chicha* andina para evitar confusiones. En Perú las bebidas fermentadas se elaboraban desde tiempos preincas, aunque para el caso de la bebida fermentada de maíz, los quechuas la llamaban *Aqba* o *Aswa*, los pueblos aimaras la llamaban *Kusa* y los grupos moches la llamaban *Cutzbio*, *Cochi* o *Kocho*²³. El aguardiente fabricado por los mayas-tzotziles de Zinacantán en la provincia de Chiapas llamado *Pox* es imprescindible para efectuar cualquier tipo de transacción importante y la celebración de ritos religiosos, siendo interesante que las medicinas reciben el nombre de *Poxil* que significa “semejante al pox”, o, con mayor exactitud, “semejante al rocío divino”; lo que en interpretaciones de Evon Z. Vogt es un indicativo de que el aguardiente de caña y las medicinas tienen los mismos efectos internos para los zinacantecos ya que ambos curan las enfermedades, reparan las relaciones sociales y devuelven la salud (Vogt, 1979: 62)

Al respecto de las hierbas medicinales, la carta de José de Goicoechea informa que los naturales de Zinacantán contaban con un amplio conocimiento herbolario para aliviar ciertas dolencias y padecimientos: La corteza del palo xiote (*Bixa orellana*) tomada en cocimiento les servía como desinflamante, la parietaria para refrescar la cabeza y la miel para suavizar el pecho. La borraja (*Borago officinalis*) era para ellos buen catártico, el sauco (*Sambucus*) para la inflamación de amígdalas, el poleo (*Mentha pulegium*) para las hemorragias. El eneldo (*Anethum graveolens*) para la digestión, y la ruda (*Ruta*) para las infecciones del oído, además de otras hierbas silvestres como la verónica, la angélica, la violeta, lengua de ciervo y la raíz de China²⁴. Entre todos estos remedios cabría resaltar la práctica periódica de tomar baños de vapor en el *temazcal*, costumbre que, en opinión del cura secular José León de Goicoechea, a pesar del clima frío de la región

²² *Chichah*. Vocablo tomado del idioma panameño cuna que significa “bebida de maíz”. Definición tomada de: Real Academia Española. Diccionario de la lengua española. Vigésima segunda edición

²³ Zapata Acha, Sergio (noviembre de 2006). Diccionario de gastronomía peruana tradicional (1 edición). Lima, Perú: Universidad San Martín de Porres. Tomado de: <https://es.wikipedia.org/wiki/Chicha>

²⁴ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 946, expediente 2, foja 2, año 1797.

mantenía a los indios purificados y les conservaba el sistema nervioso en una competente relajación²⁵.

El curato de Zinacantán contaba sólo con su iglesia parroquial dedicada a San Lorenzo además de una ermita dedicada a San Sebastián mártir a las afueras del pueblo. Estos santuarios no gozaban de renta alguna más de lo que se percibía del entierro en el camposanto, una suma aproximada de 10 peso de plata²⁶ que debía administrarse para los gastos de ornamentación, vasos sagrados, el vino para consagrar, así como la construcción y reparación de la iglesia principal con su casa parroquial anexa²⁷. Las ostias y las velas eran donadas por el cura cada año en cantidades que pesaban arroba y cuatro libras de cera de monte, más cuatro libras de cera de Castilla, con una libra extra en invierno para las festividades principales del año. Para los demás días ordinarios, los mayordomos de las cofradías concurrían al templo para perfumar con copal y ciertas resinas aromáticas que se criaban en los bosques cercanos²⁸.

Dentro de las asociaciones religiosas contamos también con la aportación de ciertas mujeres, a quienes se les otorgaba el título de “prioras de tasa”, encargadas de adornar el altar los días que se celebraba la misa y mantener la iglesia en buen estado. Se trataba de un grupo de zinacantecas elegidas cada año para que, en un día señalado cada semana, saliesen a pedir limosna *ostiatium*, es decir, de puerta en puerta. En nombre del Santo correspondiente visitaban todas las casas del pueblo y recolectaban según las posibilidades de cada familia, maíz, frijol, algodón, cacao, huevos y otros productos que tales “prioras de tasa” aprovechaban a vender para entregar el dinero obtenido a los cuatro mayordomos superiores de cada cofradía con la consigna de apoyar en el gasto de la cera, velas, el incienso y todo lo requerido de ordinario o para las festividades²⁹.

Las cofradías religiosas conformadas por los parroquianos de Zinacantán se dividían en distintas advocaciones: La principal congregación estaba dedicada al Santísimo sacramento,

²⁵ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 946, expediente 2, foja 1, año 1797.

²⁶ El valor que tenía el *peso de plata* varió a lo largo del siglo XVIII. A partir de la *Pragmática* del 18 de septiembre de 1728 se estableció que el valor del *peso fuerte de plata* (o *duro*) era de 18 reales y 28 maravedís (Sardá 1970: 15). En el año 1738 la Corona estableció nuevos valores monetarios, por lo que el *peso fuerte de plata* alcanzó una cifra de 20 reales (Sardá 1970: 15). El Decreto del 15 de julio de 1779 nuevamente modificó los montos del dinero, si bien se mantuvo el precio del *peso de plata* en 20 reales (Sardá 1970: 16), valor que responde al periodo analizado en el documento redactado por el párroco de Zinacantán durante el año 1793.

²⁷ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 3649, expediente 20, foja 4, año 1793.

²⁸ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 3649, expediente 20, foja 5, año 1793.

²⁹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 3649, expediente 20, folio 4, año 1793.

cuyos mayordomos manejaban un fondo anual de 172 pesos y 4 reales para sufragar los gastos de cera, flores y otros menesteres necesarios para las siete funciones de misas cantadas que se celebraban en el año; de todo lo cual contribuían al cura con la suma anual de 35 pesos a partir del monto reunido de colectas y limosnas³⁰. La segunda cofradía correspondía la Santa Vera Cruz y su principal erario contaba con 184 pesos para pagar las nueve funciones de misas cantadas que se celebran durante el año, aportando anualmente 42 pesos al párroco³¹. La tercera cofradía era a devoción de Nuestra Señora del Rosario con un sueldo de 240 pesos de plata, dinero que solventaba las doce misas mensuales y las siete funciones de misas cantadas con sus respectivas procesiones, pagando al cura una suma total de 54 pesos³².

A Santo Domingo de Guzmán, padre fundador de la orden de predicadores, correspondía la dedicación de la cuarta cofradía, reuniendo un caudal de 213 pesos y 4 reales con cuatro misas mensuales, en enero, octubre, noviembre y diciembre, más cinco funciones de misas cantadas, auxiliando al cura con una suma anual de 30 pesos. La quinta cofradía estaba consagrada a las Benditas Almas del Purgatorio y su principal erario era de 200 pesos con 12 reales para contribuir al cura una suma total de 31 pesos, a lo que cabría agregar el monto de los beneficios y limosnas que se reunían de las otras cofradías³³.

Para hacernos una idea más precisa de la magnitud de estas cuotas en tiempos actuales hay que partir de ciertas consideraciones. Ya que es difícil hacer estimaciones precisas sobre el valor del *peso español* del siglo XVIII con el tipo de cambio actual, en balance a factores como la devaluación del peso mexicano, el incremento del dólar estadounidense, el valor de la plata estimado por la institución *LBMA* que se encargada de establecer el precio de los metales preciosos en México, etc., basaré mis cálculos en la cantidad de plata pura que contenía el *peso español*, unidad monetaria del imperio hispano cuyo valor metálico se había consolidado a partir de 1497³⁴. Para establecer un parámetro tomemos como ejemplo a la Cofradía de Santo Domingo y su erario anual de 213 pesos de plata y cuatro reales. Antes de la Ordenanza del Marques de Croix del 12 de enero de 1772, una moneda de plata pura tenía a un valor de 12 dineros (cada dinero equivale a 24 granos), si bien las monedas de uso común contenían una

³⁰ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 3649, expediente 20, foja 2, año 1793.

³¹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 3649, expediente 20, foja 2, año 1793.

³² AHDSC, fondo diocesano, carpeta 3649, expediente 20, foja 3, año 1793.

³³ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 3649, expediente 20, foja 4, año 1793.

³⁴ (Marcial 2017: 8)

mezcla de plata equivalente a 11 dineros y 4 granos, lo que correspondía a *un peso fuerte de plata*³⁵. A su vez, el *peso fuerte de plata* tendría una equivalencia de 20 reales, teniendo en cuenta que cada real valdría 12 centavos y medio, por lo que *un peso fuerte* de plata equivaldría a 250 centavos³⁶. Si la cofradía de Santo Domingo percibía 213 *pesos fuertes* al año, tomando en cuenta la cantidad de plata estandarizada para cada moneda, nuestras operaciones nos dan como resultado una estimación de 2,428 dineros y 2 granos de plata contenidos en los montos de recaudación. La misma operación se podría aplicar a las demás cofradías para obtener una aproximada de la cantidad de plata que se manejaba dentro de cada una de las cajas de la parroquia de Zinacantán.

Las festividades marcadas por el calendario litúrgico se extendían a lo largo de todo el año para conmemorar fecha como el aniversario por los hermanos finados, Todos los Santos, Espíritu Santo, Purificación de la Candelaria, todos los días viernes dentro del periodo de Cuaresma, viernes de Dolores, Domingo de Resurrección, Corpus Cristi, Ascensión, Señora del Rosario, Virgen de Guadalupe, Encarnación y Natividad. Devociones festivas y dolorosas que eran financiadas a partir de las limosnas reunidas por las distintas cofradías de Zinacantán para la celebración de misas cantadas, procesiones y, claro, finalizadas con ferias, juergas y bullicios³⁷. Incluso se decía que, no bien concluían las presentes celebraciones ya se preparaban y anunciaban las futuras fiestas, lo que en reflexiones del propio párroco José León de Goicoechea era:

“para no perder quizá un tal cual regocijo y distracción, que, adormeciéndolos, les hace sentir menos el peso de su mucha miseria. Porque a este recurso, y tal vez, a la absoluta privación de otros deleites, deben el poder pasar por un trabajo duro y continuado, llevando el peso del día y del hielo, hasta los setenta, ochenta y noventa años”³⁸.

Como parte de las diversas festividades que los tzotziles de Zinacantán celebraban a finales del siglo XVIII, el cura José de Goicoechea cuenta haber oficiado una misa durante las conmemoraciones a la Virgen del Rosario con la particularidad de ser llevada a cabo en la capilla aledaña a unos pozos de salmuera que distaban del pueblo como dos leguas, donde se decía que los antiguos zinacantecos recibieron y hospedaron a los primeros conquistadores españoles³⁹.

³⁵ (Bátiz 2004: 3)

³⁶ (Lepore 2010: 13)

³⁷ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 3649, expediente 20, foja 1-5, Año 1793.

³⁸ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 946, expediente 2, foja 1, año 1797.

³⁹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 946, expediente 2, foja 4, año 1797.

Estas salinas se formaban de dos agujeros excavados hacia lo profundo del cauce de un manantial, en el cual se enterraban varios palos huecos de madera de ciprés dentro de los cuales se solidificaban los minerales salobres. Otra manera de obtener sal de estas fuentes consistía en sacar jarras de agua de estos depósitos y llevarlas a los ranchos donde se ponían a hervirlas, evaporando el líquido hasta dejar una costra de sal en las bases de los recipientes⁴⁰. Era una antigua tradición, según relata el cura secular, colgar de pies a un natural al que hacían bajar por la boca de los pozos para que limpiase los palos de ciprés, personaje al que hacían ayunar con rigor un día antes. Sin embargo, el párroco es enfático al negar haber visto tal cosa, aunque sí afirma haber participado en la bendición de una pequeña imagen de la Virgen María que, estribando en una tablita con velas encendidas y pomos de copal, hacían bajar con cordeles nuevos hacia la superficie del agua, tapando luego los troncos del ciprés que sobresalía fuera del pozo con petates también nuevos que nunca hubiesen sido usados⁴¹

Gracias al informe del padre dominico fray Joseph de Monroy del 18 de agosto de 1708, más la carta remitida en 13 de diciembre de 1793 por Nicolás Morales, en suma, con las noticias referidas por el cura secular José de Goicoechea el 14 de febrero del año 1797, es posible adquirir un conocimiento más detallado sobre ciertas prácticas sociales y culturales de la población mayatzozil que componían la feligresía de San Lorenzo Zinacantán durante el siglo XVIII. Todo ello sustentado en testimonios parroquiales, cuya temporalidad de análisis abarca un periodo de 89 años, que describen de manera general los modos de vida, creencias religiosas, conocimientos medicinales, censos de población, entre otras prácticas sociales que en su conjunto delimitaron la presencia de Zinacantán como una entidad específica en su relación con otros pueblos de la Provincia de Chiapa.

Con este propósito no sólo se busca identificar las etapas y los resultados del pleito entre el los frailes dominicos contra el clero secular por administración de la parroquia de Zinacantán, sino también poder ofrecer una perspectiva de los pobladores mayas-tzotziles dentro de las dinámicas de su propio contexto histórico. Al tener conocimiento de los montos de dinero que recolectaban las cofradías religiosas, como de los diversos cultos populares en torno a los cuales se organizaba el calendario de festividades que articulaban la participación de los pobladores, nos hacemos una idea de por qué era socialmente importante para los frailes dominicos reclamar

⁴⁰ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 946, expediente 2, foja 3, año 1797.

⁴¹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 946, expediente 2, foja 3, año 1797.

sus derechos de administración frente a los intereses del cabildo secular de Ciudad Real. Así mismo, a través de los reportes parroquiales del siglo XVIII escrito por los párrocos del pueblo podemos comprender la importancia que cobraba el trabajo de los hombres y las mujeres que, al pagar el diezmo, ayudar en la limpieza de la iglesia, ir de casa en casa pidiendo limosnas o participar de los ceremoniales, sostenían económicamente, y aún con propias fuerzas, a la parroquia de San Lorenzo Zinacantán.

15 de abril de 1771. Un nuevo párroco secular el pueblo de Zinacantán.

La primera notificación que registra el proceso de secularización de la parroquia de San Lorenzo está fechada el día 15 de abril de 1771 y rubricada en el pueblo de Santo Domingo Zinacantán en presencia de notario público⁴². Por medio de este auto del juez general del obispado de Chiapas, Joseph Antonio Jiménez, se mandaba al padre predicador fray Policarpo Vicente Pulido para que hiciera entrega de los informes, inventarios, y registros parroquiales que estaban a su cargo, pasando toda esta documentación a manos del bachiller Francisco de Corro. Con este acto se pretendía dar formal recibimiento y posesión del curato de Zinacantán al cabildo de la catedral de Ciudad Real, para así poner en práctica lo resuelto por el monarca Carlos III respecto a la secularización de los curatos. Disposición avalada por obispo de la diócesis, fray Juan Manuel García de Vargas, en concordancia con el gobernador del Guatemala, cargo que en aquellos tiempos recaía en don Martín Mayorga Caballero⁴³.

La noticia se transmitió al convento de Santo Domingo de Ciudad Real para que se pusiera sobre aviso a fray Policarpo Vicente, vicario provincial y prior del monasterio, respecto al auto dictado por el juez general, documento que fue leído en presencia del religioso por un notario público. Ante esta situación, tras escuchar y quedar en conocimiento de lo dispuesto por las autoridades reales, el fraile dominico respondió que, a pesar de tener orden de entregar la parroquia de Zinacantán, no accedía en modo alguno a realizar dicha entrega cuyo derecho de administración estaba en posesión de la orden de los dominicos desde hace ya 200 años⁴⁴. Decisión que el fraile esgrimió ante el notario con el argumento de no habersele presentado algún título real donde constara la decisión del gobernador de la provincia; aunque tampoco se oponía a que el juez de la jurisdicción le hiciera llegar algún documento por medio del cual se

⁴² AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 1, año 1771.

⁴³ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 1, año 1771.

⁴⁴ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 1, año 1771.

confirmara la resolución del Vice patrono Real⁴⁵. Una condición que, de verse satisfecha, facilitaría la entrega de los registros e inventarios de la parroquia de San Lorenzo. Vista la respuesta dada por el fraile, por segunda vez el juez general del obispado de Chiapas notificó que se debía realizar la entrega de la iglesia de dicho pueblo como se mandaba, advirtiendo que en caso de resistencia se procedería a las acciones lo que fuese necesario tomar⁴⁶.

En el ir y venir de Zinacantán a Ciudad Real dos intentos fallidos se sumaron a las respuestas negativas de fray Policarpo Vicente que se mostraba reacio a obedecer las notificaciones en su contra⁴⁷. Ante la resistencia del fraile por entregar el beneficio eclesiástico, y en virtud de las facultades especiales que ostentaba, el juez general expidió un nuevo auto para que se llevara a su debido efecto la ordenanza del católico monarca y así regularizar el curato expropiado a los padres predicadores, no sin dejar constancia de la actitud reticente de fray Policarpo y su desacato. Advertido y enterado de todo cuanto contenían estos decretos por el notario público, fray Policarpo comprendió que su propia persona podría verse expuesta por la acusación de oponerse a la real orden, como a lo determinado por la Real Audiencia de Guatemala⁴⁸ y el obispo de Chiapas. Por la fuerza de estas razones, el fraile finalmente declaró que en nada podía oponerse a estos mandatos de sus superiores, obedeciendo la suspensión de sus labores como párroco del pueblo de Zinacantán, aunque protestando y pidiendo testimonio de la resolución del Vice patrono Real para en guarda de su propio derecho⁴⁹.

A pesar de las contrariedades, la resolución del juez general respecto al nombramiento del nuevo cura se hizo efectiva ese mismo día 15 de abril de 1771 en el bachiller Francisco de Corro, clérigo de la catedral de Ciudad Real a quien se nombró como párroco interino del pueblo de Santo Domingo Zinacantán. Con la suspensión de fray Policarpo Vicente se reconoció

⁴⁵ Por Real Patronato (o, Regio Patronato) debe entenderse al conjunto de facultades y privilegios concedidos por el papa a los monarcas católicos, lo que permitía a la Corona ejercer un control directo sobre las iglesias de las Indias, así como elegir a las autoridades eclesiásticas. En este sentido, en su respectivo territorio, el presidente de la Real Audiencia eran también Vice patrono debido a su calidad de representante de la Corona, teniendo funciones de suma importancia en la actividad religiosa, ya que tenía derecho a asistir a los Concilios Provinciales, además de que las resoluciones de los Concilios Sinodales tenían que llevar su aprobación. (Muñoz 2006: 84).

⁴⁶ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 2, año 1771.

⁴⁷ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 2, año 1771.

⁴⁸ La Real Audiencia y Cancillería de Santiago de Guatemala era el máximo órgano del gobierno colonial en el reino de Guatemala, estando sólo por debajo del Consejo de Indias respecto a la autoridad de la Corona. Esta institución fue fundada en 1543 con el nombre de “Audiencia de los Confines”, pero sería hasta 1570 cuando finalmente se constituyó como la Audiencia de Guatemala, asentándose en la Ciudad de Santiago de Guatemala para establecer su jurisdicción territorial sobre las provincias de Chiapas, Soconusco, Guatemala, Verapaz, Honduras, Nicaragua y Costa Rica; demarcación que no cambiaría hasta terminado el periodo colonial (Muñoz 2006: 40).

⁴⁹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 2, año 1771.

oficialmente al nuevo cura secular don Francisco de Corro, que en ese momento también era párroco del pueblo vecino de Chamula. Designación que necesariamente fue anunciada a los republicanos del pueblo tzotzil para que lo reconocieran como cura interino⁵⁰. A la brevedad se informó a don Francisco de Corro sobre este decreto que lo asignaba como nuevo párroco de Zinacantán, por lo que muy agradecido respondió que estaba dispuesto a cumplir el servicio que se le encomendaba, tomando bajo su cargo la administración de los sacramentos y demás ministerios concernientes a un cura interino; si bien tuvo la cautela de pedir que se le librara un título en forma para así evitar cualquier malentendido⁵¹.

Por la tarde del día 15 de abril se convocó a todos los pobladores de Santo Domingo Zinacantán para que el notario Joseph Mariano de Paz, en presencia del señor provisor Joseph Antonio Jiménez, diera pública lectura del auto que había iniciado estas diligencias y su último decreto, apoyado por el bachiller don Cristóbal de Villatoro que sirvió de intérprete a los que no sabían la lengua castellana. Reunidos los parroquianos, un gran número de mujeres y otras personas, de común acuerdo contestaron que oían y obedecían estos últimos decretos, por lo que reconocían el nombramiento del bachiller don Francisco de Corro como nuevo cura interino. Esto respondieron, pero no lo firmaron pues expresaron no saber escribir, por lo que, a nombre de todo el común de Santo Domingo Zinacantán firmó don Cristóbal de Villatoro ante el escribano Antonio Hernández, quien dejó registro de la asamblea⁵².

Con el obedecimiento expreso de *las justicias* y los naturales de Zinacantán a la entrega formal de la parroquia de San Lorenzo, el juez y vicario general del obispado remitió un nuevo auto en respuesta a la obstinación y causa de perjuicio de fray Policarpo Vicente Pulido. Por medio de este citatorio se le mandaba, en todo rigor de derecho, asistir al acto de posesión para la transferencia del cargo parroquial⁵³. Sin embargo, ante este citatorio expedido en su contra el fraile dominico objetó de manera contundente, contestando que no quería obedecer pues protestaba por la fuerza y las exigencias que se le hacían, pidiendo al notario público que se le diera testimonio puntual de todo lo sucedido, sumada a la resolución del presidente del Patronato Real que anteriormente había solicitado⁵⁴.

⁵⁰ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 4, año 1771.

⁵¹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 4, año 1771.

⁵² AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 5, año 1771.

⁵³ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 5, año 1771.

⁵⁴ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 5, año 1771.

Independientemente de la respuesta del fraile, la ceremonia de posesión de la parroquia de Zinacantán por parte del bachiller don Francisco de Corro se llevó a cabo avanzado el mediodía. En el acto estuvo presente el señor provisor Joseph Antonio Jiménez, el sargento mayor don Nicolás de Cuello como testigo y el notario público Mariano de Paz, además del bachiller don Cristóbal de Villatoro que hacía de intérprete del tzotzil ante la congregación de justicias, cofrades y naturales del pueblo⁵⁵. A todos ellos se dio lectura en voz alta para que fuese de conocimiento público, desde el decreto que dio inicio a estos autos hasta el último edicto del obispo de la catedral de Ciudad Real de Chiapas mandando en conformidad a las disposiciones del rey Carlos III, por medio de los cuales se otorgaron las prebendas reales de la iglesia y pueblo de Zinacantán al cura del pueblo de Chamula, el bachiller don Francisco de Corro⁵⁶.

Acto seguido, el nuevo cura interino y los testigos que le acompañaban ingresaron al sagrario de la iglesia de San Lorenzo para reconocer la custodia que en el edificio se resguardaba; sentándose luego en el confesionario, subiendo en el púlpito, y siendo llevado por *las justicias* del pueblo a las casas parroquiales, entre otros actos que se hicieron en señal de toma de posesión. Como parte de esta teatralidad, Francisco de Corro recitó el juramento de la profesión de la fe conforme al Concilio de Trento y reconoció que guardaría firmemente su ministerio, con lo cual recibió en formalidad la administración de la parroquia por parte de los naturales de Zinacantán⁵⁷. El informe indica que la ceremonia del acto de posesión terminó poco después de las cinco de la tarde del 15 de abril, razón por la cual no se prosiguió al inventario y registro de los bienes de la parroquia que estaba previsto; labor que fue delegada por el provisor general en el bachiller don Cristóbal de Villatoro para que, en los días siguientes, se hiciera cargo de estas diligencias⁵⁸.

Inventario del patrimonio de la parroquia de San Lorenzo.

Entre los días 19 y 20 de abril de 1771 Cristóbal del Villatoro realizó el inventario de la iglesia de San Lorenzo, razón por la cual citó la presencia de fray Policarpo Vicente ya que este era el encargado de cuidar el patrimonio eclesiástico, como también se requirió la participación de los alcaldes y gobernadores del pueblo para que juntos reconocieran y declarasen sobre los bienes de la parroquia⁵⁹. El notario público hizo saber a los alcaldes y gobernadores nativos de

⁵⁵ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 5, año 1771.

⁵⁶ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 6, año 1771.

⁵⁷ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 6, año 1771.

⁵⁸ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 6, año 1771.

⁵⁹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 7, año 1771.

Zinacantán que se requería su presencia como testigos del inventario. Enterado de este citatorio, el padre predicador manifestó estar pronto a realizar la entrega del patrimonio eclesiástico dejando bien en claro que lo hacía obligado por la fuerza ejercida por el juez general, como constaba en los anteriores decretos⁶⁰. El día 20 de abril de 1771 en el pueblo de Santo Domingo Zinacantán, estando presente el cura interino don Francisco de Corzo y fray Policarpo Vicente Pulido, los alcaldes y gobernadores del pueblo, el bachiller don Cristóbal de Villatoro entre otros asistentes, juntos pasaron a la iglesia de San Lorenzo y su sacristía para proceder en toda forma al inventario de su patrimonio, y así cumplir con los lineamientos para efectuar la secularización de las parroquias de la diócesis de acuerdo con el mandato del rey Carlos III⁶¹.

El registro se hizo de la siguiente forma: Primeramente, fray Policarpo entregó públicamente la iglesia parroquial de San Lorenzo, aclarando que fue construida con los pocos reales aportados por los feligreses y del propio párroco, más el dinero que la Real Audiencia de Guatemala consiguió de los tributos. En el interior del templo se encontraba un altar mayor de medio cuerpo con tres imágenes, una de Jesús Nazareno vestido con dos túnicas, la otra de Santo Domingo y la otra de San Lorenzo, patrono del pueblo⁶². En el área del adoratorio se contaba con cuatro mesas de altar, una con la imagen del Santo sepulcro, la otra con la Virgen del Rosario con dos coronas, y las otras dos mesas con dieciséis imágenes de varios santos y efigies antiguas hechas por los indios, más otra imagen de la Virgen del Rosario con otras dos coronas. Un monumento como sagrario de madera tallado y con vidriera que contenía una imagen de Virgen Soledad, vestida con un manto nuevo, y otra de María Magdalena; además de una pila bautismal de piedra, el púlpito, dos sillas, y dos atriles.

Al recuento del patrimonio de la parroquia de San Lorenzo Zinacantán hay que sumar las piezas de plata labrada. Una custodia para la hostia compuesta por un cáliz grande y otro pequeño. Dos copones. Dos patenas y cucharitas de los dos cálices. Otra patena grande, más una panadera. La cruz magna sobre el altar y una cruz pequeña. Tres platillos y cuatro vinagreras. Dos candelabros de plata. Tres crismeras y una concha para bautizar, sin olvidar mencionar un guion en forma de Cruz, o una Cruz pequeña que servía de guion para leer⁶³. Tras hacer inventario de todas las piezas de plata el listado continúa con los ornamentos y vestimentas: Siete

⁶⁰ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 8, año 1771.

⁶¹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 8, Año 1771.

⁶² AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 9, año 1771.

⁶³ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 9, año 1771.

casullas sacerdotales y paños tejidos de colores verdes, negros, blancos, rojos y morados. Ropas blancas, ocho manteles, los paños del Santo sepulcro, toallas, almohadas, capas, colchones, vestimentas viejas y nuevas, pero todas ellas de buena calidad. Siete camisas y un faldellín morado de la imagen del Niño Jesús, y diez camisas de la Virgen del Rosario.

Entre las imágenes religiosas que se veneraban tenían la figura de Jesús Nazareno y otra del Santo Sepulcro, cada una descansando sobre su propio palanquín, además de veinte candeleros labrados, doce ramos de flores y seis ramos de velas. En cuanto a libros, la parroquia contaba con dos misales, uno en buen estado y otro viejo, ambos misales de la orden de Santo Domingo; tenían también cinco libros en los cuales se registraban las partidas de bautizos, casamientos y entierros, más otros dos libros viejos de salterio y antifonas para el coro de los sacristanes⁶⁴.

Este inventario de imágenes, ornamentos, muebles y vestimentas nos ofrece una perspectiva que posibilita tener conocimiento del patrimonio eclesiástico que se derivaba de las aportaciones de la feligresía local. En lo particular, al enumerarse con detalle cada uno de los utensilios de plata labrada destinados para celebrar el ritual de la misa, llama la atención el hecho de que en provincia de Chiapa no se tienen identificados yacimientos de este metal por lo que es dudoso la existencia de artesanos especializados en Zinacantán. Ante este factor, la adquisición de estos bienes muy probablemente se debió efectuar con artesanos o comerciantes foráneos a partir del intercambio mercantil a través de la red de caminos que conectaba a los pueblos de Zinacantán y Ciudad Real con otras latitudes geográficas, como la Capitanía de Guatemala y las provincias de la Nueva España. En este caso, dicha interacción se traduciría en la adquisición de ornamentos rituales por parte de los frailes dominicos mediante el pago en moneda metálica, cuya circulación aún era escasa en la provincia de Chiapas, la cual se obtenía de los pagos de diezmos y ofrendas recolectados por las distintas cofradías a partir de la venta de productos agrícolas que los parroquianos aportaban.

Para suponer esta posibilidad hay que recordar que, durante todo el periodo colonial, las fronteras económicas entre los habitantes de Zinacantán y otros pueblos de la provincia de Chiapas permitían el desarrollo de interacciones comerciales regionales (Cage 1838:329), como por ejemplo las relaciones de intercambio mercantil con los tzotziles del Valle de Ixtapa o los

⁶⁴ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 9, año 1771.

comerciantes criollos de Ciudad Real, así como sus vecinos zoques de San Marcos Tuxtla que se especializaban en la confección de cera, el azúcar de los trapiches de Ocosingo o el cacao traído desde el Soconusco (Viqueira 1997:23). Estos pueblos trazaron una densa red de caminos y senderos para establecer un intercambio comercial a nivel local con otras regiones de la provincia de Chiapas que discurrían desde la costa del Soconusco, cruzando por la Depresión Central hasta conectar con la región de los Altos, o bien, aprovechando el Camino Real que transcurría del pueblo de Ocozocoautla, pasaba por Chiapa de los Indios para subir por las montañas hasta Ciudad Real hasta bajar al pueblo fronterizo de Aquespala por el río Santo Domingo (Lee 2001:52).

El auto de suspensión del 23 de mayo de 1771.

A partir del análisis documental de notificaciones, decretos, actas notariales, autos e inventarios es posible reconstruir una serie de hechos que, en su conjunto, conformaron el proceso legal por secularizar la parroquia de San Lorenzo en el pueblo de Santo Domingo Zinacantán, esto como parte integral de las reformas ilustradas promovidas por el monarca Carlos III en los curatos de las Indias Occidentales. En respuesta al decreto para la secularización de 1770, el nombramiento del nuevo párroco secular de Zinacantán y el inventario de los bienes de la parroquia, ambos en 1771, marcarán el inicio de este litigio entre el clero secular y las órdenes monásticas proyectado en una localidad maya tzotzil del Obispado de Chiapas. La resistencia del fraile Policarpo Vicente en hacer entrega de los archivos de su parroquia, aunque disimulada al aceptar participar en el acto de posesión del nuevo cura secular, es una manifestación inicial de los próximos esfuerzos que la orden de padres predicadores invertirá por mantener la administración del curato. Reticentes a perder las rentas que les habían sido concedida desde finales del siglo XVI por la dinastía Habsburgo, la orden hará frente, mediante una serie de recursos como la omisión, la desobediencia y el sabotaje, a los cambios legislativos impulsados por los reyes borbones.

Contraviniendo las ordenes reales y la resolución eclesiástica, y a pesar de ya haberse efectuado la ceremonia de posesión parte del nuevo cura secular desde el 15 de abril, el fraile Policarpo Pulido aún se negaba a ceder el pueblo de Zinacantán pues constantemente se entrometía en los asuntos parroquiales de la población, lo cual creaba no poca confusión en los zinacantecos respecto a quién debían obedecer⁶⁵. Un mes después, el 23 de mayo de 1771,

⁶⁵ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 2, foja 1, año 1771.

enterado de todo este asunto, el obispo Manuel García de Vargas y Rivera emitió desde el palacio episcopal una notificación contra el prior del convento de Santo Domingo y demás padres predicadores que se mostraran rebeldes en obedecer a lo replicado en las reformas del monarca para la secularización de los curatos vacantes⁶⁶. En vista de que los anteriores decretos fueron ignorados, el obispo de Chiapa determinó expedir un auto de suspensión extraordinaria, ya que la renuencia y rebeldía de los frailes influía en los naturales del pueblo para que los parroquianos se mostraran indiferentes en obedecer y dar alimentación a los ministros seculares, no obstante haberlos admitidos con gusto en un primer momento⁶⁷. Para dar solución a esta situación que podía complicarse si no se atendía adecuadamente, por derecho de sus facultades el obispo de Chiapas ordenó a los padres predicadores que salieran del pueblo Zinacantán, como también de los curatos aledaños de Totolapa, Acala y del barrio de San Sebastián de Chiapa, dentro de término de veinticuatro horas pues de no hacerlo se les impondría a todos ellos pena de suspensión mediante el auxilio del brazo de la justicia seglar⁶⁸.

Presionados por las amenazas del obispo de Ciudad Real en caso de no obedecer, los frailes dominicos plantearon una contraofensiva más sutil que el desacato abierto, por lo que se quejaron escribiendo directamente a la Real Audiencia de Guatemala, denunciando como agresivas y arbitrarias las acciones del obispo García de Vargas y Rivera en su empeño por llevar a cabo el proyecto de secularización de las doctrinas. Por su parte, el obispo tuvo el cuidado de rendir su propio informe de la situación hacia el 26 de mayo, explicando que fue necesario proceder por la fuerza de la justicia seglar para así poder desalojar definitivamente a los religiosos regulares de unos beneficios que, por decreto real, ya no les correspondían⁶⁹. En virtud de los ruegos y justificaciones que ambas partes presentaban, la Real Audiencia de Guatemala libró por medio de su fiscal una notificación en fecha del 1 de julio, por medio de la cual se daba por enterado de las tensiones mantenidas por los predicadores de Ciudad Real y el cabildo de la catedral de Chiapas⁷⁰.

⁶⁶ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 2, foja 1, año 1771.

⁶⁷ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 2, foja 2, año 1771.

⁶⁸ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 2, foja 2, año 1771.

⁶⁹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 53, fojas 272, año 1771

⁷⁰ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 53, fojas 272, año 1771

En la carta del 1 de julio de 1771 quedaba expuesto que las acciones del obispo habían excedido sus propias facultades, pues actuó sin tener presente que para la secularización de las doctrinas se debía proceder con entero acuerdo de la Real Audiencia y las reales cédulas, ya que sin aprobación por escrito no debió haber solicitado el auxilio del juez real para efectuar este despojo⁷¹. Para desagravio de los afectados, se encargó al obispo de Chiapas que convocase una terna por medio de la cual se propusieran a los candidatos que participarían por obtener la institución canónica de la parroquia de Zinacantán, ya que actuar de otro modo sería interpretado como una violación a los estatutos de las instrucciones reales⁷². Con ello también se advertía a los jueces y a los alcaldes mayores de San Marcos Tuxtla y Ciudad Real para no dar auxilio, ni permitir acto alguno que no fuese con arreglo a lo preferido en las cédulas y decretos oficiales⁷³. Por último, los miembros de la audiencia de Guatemala exhortaban a que los frailes denunciaran cualquier abuso para protestar acerca de la nulidad o efectividad de las disposiciones de sus superiores respecto al repartimiento de los curatos secularizados⁷⁴.

La carta del 23 de mayo de 1771 escrita por el obispo García de Vargas para ordenar a los curas regulares abandonar definitivamente los pueblos Zinacantán, Totolapa, Acala y el barrio de San Sebastián de Chiapa, además de dar cuenta de una actitud de desacato que comenzaba a generalizarse entre los dominicos, nos permite discernir que la secularización de los pueblos de la provincia de Chiapa fue un proceso legislativo cuyos alcances y efectos se desarrollaron de acuerdo a las particularidades de cada localidad. En la misiva del 1 de julio de 1771, remitida al alcalde mayor de San Marcos Tuxtla, se inserta el exhorto del monarca Carlos III para que se lleve a efecto la secularización de la doctrina de San Sebastián Chiapa bajo la estricta vigilancia del obispo, don fray Juan Manuel García Vargas y Rivera, quien en ese tiempo también desempeñaba como presidente y oidor de la Real Audiencia de Santiago de Guatemala, con la ayuda del bachiller don Francisco León de Anchieta como juez comisionado para estos asuntos⁷⁵. Como parte de esta cadena de reformas que se aplicaron en todo el obispado, la Real Audiencia

⁷¹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 53, fojas 272, año 1771.

⁷² AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 53, fojas 273, año 1771

⁷³ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 53, fojas 273, año 1771

⁷⁴ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 53, fojas 274, año 1771

⁷⁵ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 53, fojas 271, año 1771

y el obispo de Ciudad Real de Chiapa transmitieron a los curatos de San Marcos Tuxtla y San Sebastián Chiapa las instrucciones sobre cómo se habían de secularizar sus beneficios parroquiales de acuerdo a la Real Cédula expedida en 1770, disposiciones que parecen haberse llevado a cabo en esas provincias sin demasiadas complicaciones⁷⁶. Lamentablemente para unos, y por fortuna para otros, este no fue el caso para la parroquia de San Lorenzo Zinacantán.

18 de febrero de 1774. La elección de fray Tomás Luis de Roca.

Como parte de las medidas que debían ratificar la secularización de las parroquias vacantes, y así resolver el desacuerdo entre las facciones eclesiásticas, el día 9 de septiembre de 1771 el obispo de Chiapas expidió un veredicto en favor del cabildo catedralicio para que este llevara a efecto la secularización del curato de Zinacantán mediante su unión con el pueblo vecino de Chamula. Esta decisión se basaba en el testimonio de los miembros del cabildo cuyos miembros aseguraban que, según los libros y registros de la administración entre los años de 1714 a 1755, había constancia que el cura doctrinero encargado de Chamula también se hizo cargo del cobro de tributos en Zinacantán, por lo que era viable que estas parroquias nuevamente se anexaran para incluirlas entre los beneficios entregados a la gestión del clero secular⁷⁷. Ante estas justificaciones por parte del cabildo secular para reclamar el curato de Zinacantán, los alegatos de los frailes dominicos en contra las campañas de secularización llevadas a cabo por el obispo García de Vargas rebasaron las instancias de la Real Audiencia de Guatemala para apelar directamente al favor del monarca, renuentes en su empeño por defender aquello que consideraban su patrimonio,

Bajo el sello de Carlos III, el 23 de agosto de 1772 se remitió desde La Granja de San Idelfonso la respuesta a los reclamos de los padres predicadores de Ciudad Real, una carta en la que se autorizaba que los curatos y doctrinas que antes les estaban encargados, y que aún estuviesen vacantes por no hallarse canónicamente ocupados por párrocos seculares, permanecieran temporalmente bajo la administración de los frailes hasta que se resolviese la elección de un nuevo cura interino. Decisión que se tomaba al tener conocimiento que el pueblo de Zinacantán se encontraba desde mucho tiempo atrás bajo el cuidado de los dominicos, en

⁷⁶ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 53, foja 270, año 1771

⁷⁷ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 3, año 1774.

conformidad por lo dispuesto a partir del Concilio de Trento, además de las leyes y cédulas expedidas por el Patronato Real que registraban esta posesión⁷⁸.

Cabe reflexionar que, de acuerdo a las cartas del 1 de julio de 1771 y del 23 de agosto de 1772, se planteaba la opción de convocar a una terna para proponer a los candidatos que participarían por el cargo de cura interino, estrategia que los frailes dominicos emplearían para defender los intereses de la orden dentro del marco de la legalidad. En el transcurso del año de 1773 el maestro fray Nicolás de Paniagua se entrevistó ante el gobernador de Guatemala, don Martín de Mayorga, para presentar a los tres frailes que concursarían por el puesto de cura interino de Zinacantán. Los candidatos fueron evaluados en sus aptitudes como curas y en el conocimiento de lengua tzotzil hasta que finalmente el resultado de la elección se decantó por fray Tomás Luis de Roca⁷⁹, padre maestro en sagrada teología a quien por decreto se nombró y se le despacho el título de párroco provisional de la iglesia de San Lorenzo de Zinacantán⁸⁰.

El 18 de febrero de 1774 se refrendó el nombramiento de fray Tomás Luis de Roca través del envío de una presentación real bajo el sello de Carlos III, por medio de la cual se le ratificaba como doctrinero y ministro de Zinacantán ante el obispo de Chiapas, don Manuel García de Vargas. En este documento se enviaban instrucciones precisas para que el prelado cardenalicio formalizara al candidato electo⁸¹, dejando en claro que la institución canónica de dicha doctrina se hacía en calidad de encomienda, y no a título perpetuo, pues en caso de que fray Tomás Luis de la Roca cometiera algún delito bastaría la sentencia que contra él se diese por parte de las autoridades mayores para que se le privase o suspendiera de su cargo⁸². Contrariado por las disposiciones reales, el obispo de Chiapas aparentemente accedió en conformidad con lo que se le mandaba, librando la institución canónica del pueblo de Santo Domingo Zinacantán al

⁷⁸ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 8v., año 1774.

⁷⁹ A manera de una breve semblanza del personaje es pertinente mencionar que, fray Tomás Luis de Roca estaba ordenado como Padre Maestro de la Orden de los Predicadores de Santo Domingo de Chiapas, aunque también fue miembro del grupo científico, fundado por el canónico Ramón de Ordoñez, para aclarar los misterios de las ruinas de Palenque. En el libro *Palenque-Lakamba* (2012) Guillermo Bernal refiere que, en el año de 1773, fray Tomás Luis de Roca participó en la expedición a las ruinas de Palenque, campaña de exploración en la que participó también el teniente Esteban Gutiérrez y el alcalde mayor de Ciudad Real, Fernando Gómez de Andrade. Así mismo, se atribuye al dominico una carta fechada en 27 de noviembre de 1792, documento que proporcionaría importantes datos sobre las primeras expediciones al sitio arqueológico de Palenque (De la Garza y Bernal 2012:24)

⁸⁰ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 9, año 1774.

⁸¹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 9v., año 1774.

⁸² AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 10v., año 1774.

nuevo cura provisional fray Tomás Luis de Roca, en virtud a las conciliaciones expedidas por el gobernador de Guatemala y confirmadas por el monarca hispano.

Con este movimiento la orden de los predicadores accedía a la secularización de la doctrina mediante la concesión de las rentas de la parroquia de Zinacantán al cabildo de la catedral, proponiendo que la gestión del cobro de limosnas y diezmos estuviera en manos de un fraile dominico. Una opción que, si bien trataba de equilibrar la balanza entre los intereses en pugna, resultaría inaceptable para los miembros del cabildo de Ciudad Real y aún para el propio obispo de Chiapas, quienes deseaban llevar a pleno efecto el carácter emancipador del proyecto de secularización para así deslindarse completamente de cualquier intromisión de los padres predicadores. Enterados de estas resoluciones, el cabildo secular de la catedral de Chiapas envió un pedimento a la Real Audiencia de Guatemala para solicitar una certificación de las últimas concesiones reales, pues sus alegatos apuntan a que los padres dominicos aún se las ingeniaban para seguir obstaculizando la expropiación de sus beneficios parroquiales.

¿Anexar la parroquia de Zinacantán al curato de San Chamula? La estrategia del cabildo secular.

El día 23 de marzo de 1774 se mandó una carta pedimento al gobernador de Guatemala, don Martín de Mayorga, escrita por disposición del arcediano de la catedral de Ciudad Real, don Francisco Navarro, en conveniencia con el obispo de Chiapa para solicitar la Real Cédula del 9 de agosto de 1771 en la que se concedió al cabildo secular la facultad de cobrar los tributos de Chamula y Zinacantán⁸³. Este pedimento no sólo respondía a la necesidad por defender los derechos otorgados para administrar dichos curatos, sino que planteaban un rechazo tácito al nuevo nombramiento de fray Tomás Luis de Roca como cura provisional, al que acusan de falsear los hechos en sus declaraciones para poder conseguir dicha institución canónica⁸⁴.

La carta del 23 de marzo se planteó a efecto de un decreto expedido en ese mismo día por parte del obispo de Chiapas, en el cual confirmaba la anexión de la parroquia de Zinacantán a la vicaría de Chamula para que ambos curatos fueran administrados por el bachiller don Joseph Ordóñez y Aguilar, vicario perpetuo del partido de Chamula⁸⁵. Obedeciendo a este propósito, se encargó al secretario Bartolomé Gutiérrez para que diera inmediata notificación a todos los

⁸³ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 2, año 1774.

⁸⁴ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 2, año 1774.

⁸⁵ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 3v., año 1774.

miembros del cabildo de la catedral de Ciudad Real, por lo que fue necesario visitar cada uno de sus integrantes en su propia morada para hacerle saber el contenido y lo mandado en el decreto obispal⁸⁶. Enterados de la agregación del pueblo de Zinacantán a la vicaría de Chamula, los miembros del cabildo firmaron en conveniencia con las disposiciones del prelado: La primera firma registrada corresponde al licenciado don Joseph Suárez de la Vega que desempeñaba como deán de la catedral, seguido por el doctor Luis Francisco Navarro y Mercado como arcediano de esta iglesia, además de las rúbricas del doctor Joseph Nicolas de la Barrera y del licenciado don Francisco de Velasco que fungía como maestrescuela, y también la del canónigo don Fernando de Velasco⁸⁷.

Después de haber anunciado esto a las partes interesadas, el secretario se presentó en la casa del bachiller don Joseph Ordóñez y Aguilar, vicario perpetuo del partido de Chamula, y teniéndolo presente le fue leído el decreto de ese mismo día 23 de marzo de 1774; enterado Joseph Ordoñez respondió acatarlo y tener en adelante al pueblo de Zinacantán como anexo a su beneficio parroquial⁸⁸. Habiéndose llevado a efecto las debidas notificaciones, el obispo Fray Juan Manuel García de Vargas declaró como válida la toma de posesión del pueblo Zinacantán por parte del vicario de Chamula, en conformidad con las disposiciones reales mandadas desde 1771. Con esta estrategia en acción, el obispo ordenaba a cualquier eclesiástico, seglar o regular, sujeto a su jurisdicción hacer entrega del referido pueblo al cura interino para que posteriormente se hiciera saber a los naturales de Zinacantán que en adelante tendrían como sede parroquial al pueblo de Chamula⁸⁹. Como sucedió tres años atrás, cuando Francisco de Corro fue nombrado cura interino de la iglesia de San Lorenzo, en un intento tajante pero frustrado de llevar a efecto la secularización de la parroquia, nuevamente se celebró una ceremonia para formalizar la posesión del candidato nombrado por el obispo para así resolver de modo definitivo el conflicto contra los padres dominicos⁹⁰.

El día 30 de marzo de 1774 se convocó al bachiller don Joseph Ordóñez y Aguilar para presentarse ante el ministro del pueblo de Zinacantán, don Vicente Guillén, y tomar posesión actual y real de su administración en cumplimiento de lo preceptuado por el obispo de la diócesis.

⁸⁶ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 4, año 1774.

⁸⁷ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 4v., año 1774.

⁸⁸ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 5v., año 1774.

⁸⁹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 6v., año 1774.

⁹⁰ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 6v., año 1774.

Como parte del ceremonial, el bachiller pasó al interior de la Iglesia, visitando el Sagrario, subiendo al púlpito, reconociendo altares y demás alhajas que pertenecían al culto divino⁹¹. Después de estos actos se prosiguió a la entrega de las casas parroquiales y de todo lo que le correspondía recibir como poseedor legítimo de esta administración⁹², lo cual se formalizó mediante la presentación pública del nuevo cura secular ante *los justicias* y naturales de Zinacantán, haciéndoles saber *verbo ad verbum* el decreto del obispo que garantizaba este nombramiento⁹³. Enterados de estas últimas disposiciones, “*los justicias*” de los tzotziles respondieron por todos los parroquianos que reconocían por cabecera al pueblo de Chamula y por su tal vicario perpetuo al referido bachiller don Joseph Ordóñez, a quién le darían la veneración y obediencia que correspondía a su cargo como párroco del pueblo. Esto respondieron y por no saber firmar lo hizo por todos ellos el señor Joseph Pérez, un natural que hacía de cantor y maestro de la parroquia local, validando el testimonio de este acto de posesión junto con las rúbricas del ministro Vicente Guillén y el bachiller Joseph Ordóñez y Aguilar, ante la presencia del notario público Joseph Mariano de Paz⁹⁴.

La carta del 12 de abril de 1774: El cabildo justifica su contraofensiva.

Ya que los integrantes del cabildo convinieron en dar posesión de la parroquia de Zinacantán a Joseph Ordóñez y Aguilar, vicario perpetuo del partido de Chamula y nuevo párroco secular de San Lorenzo, lo cual se podría interpretar como una confrontación directa contra la designación de fray Tomás Luis de la Roca, el cabildo secular se vio en la necesidad de exculparse ante la Real Audiencia apelando al obispo de Chiapas para que avalara sus testimonios. Redactada el día 12 de abril de 1774, la respuesta dada por los miembros del cabildo exponía una serie de cuestiones por medio de las cuales se pretendía justificar la anexión de los curatos de Chamula y Zinacantán bajo la tutela del bachiller Joseph Ordoñez, argumentos que se apoyaban en la Real Cédula del 9 de septiembre de 1771, cuya constancia avalaba la agregación del curato de Chamula con todos sus pueblos anexos, entre los cuales se enumera el pueblo de ⁹⁵□.

En esta carta del 12 de abril de 1774 el cabildo afirmaba que había pruebas suficientes en sus antiguos libros de administración para efectuar la unión de ambas parroquias, y si bien

⁹¹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 7, año 1774.

⁹² AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 7, año 1774.

⁹³ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 7v., año 1774.

⁹⁴ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 8, año 1774.

⁹⁵ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 12v., año 1774.

reconocía que no podía asegurar desde que año comenzó a integrarse dicha gestión (por no haber hecho la debida inspección de todos los citados libros), se aseveraba que para el año de 1714 ambas parroquias se administraban como una sola. Según este testimonio, la posesión de Zinacantán continuó de esta forma sin interrupción en manos de todos los curas de Chamula hasta que fue cedido en calidad de encomienda al fraile Cuellar⁹⁶; beneficio que fue reclamado tras su fallecimiento por los padres del convento de Santo Domingo para así administrarlo con total independencia para conveniencia exclusiva de la orden⁹⁷. Las explicaciones precisan que esta concesión se hizo voluntariamente y sin legítima autoridad, y por lo tanto no se podía quitar al cura de Chamula el legítimo derecho que tenía a la anexión de la parroquia de Zinacantán⁹⁸. Motivado por estas razones el obispo habría tomado la determinación de expedir el decreto del 23 de marzo de 1774 para así reconocer la unión de Zinacantán, por cuya virtud tomó posesión el cura vicario Joseph Ordoñez: No para darle nuevo derecho a Chamula sobre Zinacantán sino para restablecer el uso que por algunos años se había ilegítimamente interrumpido, tal como aclaraban los miembros del cabildo en su carta⁹⁹.

Vistas las razones expuestas, el cabildo de la catedral no reconocía las pretensiones de fray Tomás de la Roca aduciendo que la orden no tenía derecho alguno para reclamar al pueblo de Zinacantán. Para llegar a esta conclusión se basaban en la misma real cédula del 18 de febrero de 1774, documento que si bien otorgaba el cargo de cura interino a fray Tomás de Roca no le encargaban la administración de los pueblos que anteriormente fueron concedidos para la manutención de la catedral y sus ministros. No bastando estas declaraciones se acusaba que, debido a estas continuas usurpaciones, eran los frailes de Santo Domingo los causantes del estado de pobreza de la iglesia catedral de Ciudad Real, cuya renta general no ascendía regularmente a la cantidad de \$ 11,000 anuales, pues la orden monástica había: “pagado siempre el diezmo por un género de composición, o pacto antiguo tan perjudicial a la Iglesia que no ha correspondido casi a la mitad de lo debían pagar”¹⁰⁰.

Sin escatimar la oportunidad, la carta denuncia las riquezas y la opulencia que la orden religiosa acaparaba gracias a la producción de sus ricas haciendas ganaderas y agrícolas, “las

⁹⁶ En el documento no se especifica su nombre completo

⁹⁷ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 13, año 1774.

⁹⁸ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 13v., año 1774.

⁹⁹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 14, año 1774.

¹⁰⁰ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 14v., año 1774.

mejores de la provincia” en precisiones del cabildo, especulando cuán grande y crecida habrá sido la suma de dinero que los frailes recaudaron por cerca de 250 años que llevaban disfrutando de las doctrinas del obispado¹⁰¹. Respecto a este asunto se comenta el caso del difunto cura fray Pedro Quesada que dejó como herencia para el convento una suma aproximada de \$40,000, cantidad que resultaba notoria en una ciudad pequeña como Ciudad Real. Aunque no menos escandaloso era el hecho de que en las arcas del mismo convento varios religiosos tenían depositado sus peculios particulares que se componían de miles de pesos¹⁰². Todo esto, según los participantes del cabildo, era sabido por así haber sido confesado por los mismos frailes que, sin embargo, se presentaban ante el rey como pobres que no podían mantener sus conventos sin el sufragio de las parroquias de los pueblos, aun cuando hacía pocos años que habían costado el traslado de 25 religiosos europeos a la provincia de Chiapas¹⁰³. Ante esta suma de factores y situaciones, el cabildo cardenalicio deducía que era necesario secularizar la administración del erario recaudado en las parroquias, pues sólo así el dinero podría fluir fuera de pocos los conventos de los frailes dominicos en beneficio del mercado regional, los comerciantes y de las familias que pondrían en circulación el pago en moneda ¹⁰⁴. En fin, los señores del cabildo concluían que, por todas esas razones no se debía dar el cargo a fray Luis de Roca, asegurando la veracidad de estos testimonios bajo la rúbrica de cada uno de los solicitantes¹⁰⁵.

Para proveer sobre lo expuesto por el cabildo en su carta respuesta, el obispo de Chiapas emitió un nuevo decreto el 15 de abril de 1774 para que el apoderado secular del cabildo se hiciera cargo de la representatividad de la colegiata de Ciudad Real en todo lo concerniente a este pleito jurídico¹⁰⁶. Ese mismo día se notificó sobre su nombramiento como apoderado del cabildo al presbítero don Ramón de Ordoñez y Aguilar que, en conformidad con lo resuelto, solicitó se le diera testimonio por escrito que sirviera para declarar la anexión del pueblo de Zinacantán al curato de Chamula¹⁰⁷. Visto el pedimento que se le hacía por parte del deán del cabildo, el obispo García de Vargas convino en dar copia y testimonio de todas las diligencias practicadas hasta el presente sobre la anexión del pueblo de Zinacantán a la vicaría de Chamula, autorizados en debida forma para así llevar a cabo los anteriores decretos judiciales expedidos

¹⁰¹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 15, año 1774.

¹⁰² AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 15, año 1774.

¹⁰³ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 15v., año 1774.

¹⁰⁴ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 16v., año 1774.

¹⁰⁵ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 17v., año 1774.

¹⁰⁶ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 18, año 1774.

¹⁰⁷ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 19, año 1774.

por su propia autoridad episcopal. A efecto de estas disposiciones, dos días después, el 18 de abril, el secretario Bartolomé Gutiérrez hizo entrega de 18 fojas al deán Ramon Ordoñez en cumplimiento a los documentos solicitados al obispo¹⁰⁸.

Mientras tanto, en el convento de Santo Domingo de Ciudad Real los frailes no ignoraban nada de lo dispuesto por el decreto obispal del 23 de marzo que daba por confirmado la anexión de los curatos, ni de la toma de posesión de la parroquia de Zinacantán por parte del bachiller Joseph Ordoñez y Aguilar. Durante el transcurso del día 15 de abril el secretario Bartolomé Gutiérrez pasó al convento para entrevistarse con fray Tomás Luis de Roca para proceder a leer, *verbo ad verbum*, el decreto que el obispo había expedido ese mismo día en favor del deán Ramón Ordoñez, con lo cual se le ponía al tanto de los últimos acontecimientos que trastocaban la disputa por la parroquia de Zinacantán¹⁰⁹. Enterado y entendido de la situación, el fraile dijo que: “No le era permitido, ni para sí, ni menos por apoderado contestar en estos asuntos por ser privativos de las prerrogativas del Real Patronato¹¹⁰, y sólo si se pedía testimonio del citado auto para remitir al muy ilustre señor vice patrono¹¹¹, satisfaciendo haber presentado el título real, y no facilitarse la colación canónica y otros efectos que le competan¹¹².”

Ante la renuencia del fraile por acatar lo que se le mandaba, el 19 de abril se emitió desde el palacio obispal un nuevo decreto que daba por enterado de la situación al representante del cabildo para que, si sobre el caso tenía que deducir alguna cuestión en favor de su derecho, así lo hiciese en los términos más convenientes¹¹³. En respuesta a esta solicitud y enterado de la declaración de fray Luis de Roca, el deán don Ramón de Ordóñez y Aguilar emitió una notificación el día 27 de abril que aconsejaba al obispo acceder a las peticiones del fraile al otorgarle el testimonio que este solicitaba, es decir, el decreto del 15 de abril de 1774¹¹⁴. Conviniendo con la disposición del deán Ramón Ordoñez, el obispo despachó un nuevo decreto en favor de fray Tomás de la Roca, haciendo entrega de los documentos que el religioso requería

¹⁰⁸ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 19v., año 1774.

¹⁰⁹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 19, año 1774.

¹¹⁰ Es decir, el derecho a confirmar o anular las disposiciones eclesiásticas que, por concesión real, recaía en el presidente de la Real Audiencia de Guatemala.

¹¹¹ En su calidad de representante del monarca hispano, quien era el único depositario por derecho del Patronato Real, el presidente de la Real Audiencia de Guatemala también recibía el título de Vice Patrono por ser el administrador de los asuntos eclesiásticos en los territorios de ultramar bajo su jurisdicción.

¹¹² AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 19v., año 1774.

¹¹³ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 21, año 1774.

¹¹⁴ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, Expediente 1, foja 21, año 1774.

para presentarlo ante el señor vice patrono como prueba de haberse rechazado su nombramiento como cura interino¹¹⁵.

Una inspección a los libros parroquiales de los años 1714 a 1755.

Motivados por la necesidad de certificar la anexión del pueblo de Zinacantán al curato de Chamula de manera legal, los miembros del cabildo cardenalicio acordaron mandar un exhorto al juez subdelegado de la provincia, don Esteban Gutiérrez, para requerirle que mandase al escribano público de Ciudad Real a registrar los libros parroquiales de dichos pueblos¹¹⁶. La misiva fue enviada el día 12 de mayo de 1774 con la firma del licenciado Joseph Suárez de Vega, deán y catedrático jubilado en teología, pidiendo la confirmación de haber estado el pueblo de Zinacantán administrado por el cura beneficiario de Chamula en años anteriores, solicitud que fue respondía al día siguiente por el juez subdelegado¹¹⁷. El día 13 de mayo, tras haber recibido la exhortación del cabildo, el señor don Esteban Gutiérrez correspondió en mandar al escribano público a revisar los archivos parroquiales para así corroborar o refutar las pretensiones del cabildo¹¹⁸.

En virtud del exhorto del 12 de mayo fue necesario que el escribano público Diego Anchieta inspeccionara varios patrones pertenecientes al pueblo de Zinacantán, así como el “*libro de registros de los despachos de la Secretaría Episcopal*”¹¹⁹. Fue hasta el día 24 de mayo que el escribano, dando por concluida su tarea, transmitió la constancia y los detalles de sus pesquisas a los solicitantes del cabildo en cumplimiento de lo mandado por el juez subdelegado. En la certificación se especificaba que, el día 15 de agosto de 1714 se había dado la canónica institución del curato de Chamula al padre vicario provincial fray Pedro Marcelino por disposición del obispo Jacinto Pardo de Olivera, dato que fue corroborado al consultar otros libros de las cofradías¹²⁰, autos de visita¹²¹, libros de difuntos y partidas de casamiento de la parroquia Zinacantán donde constaban varias firmas del mismo párroco que databa del año 1719 a 1721¹²².

¹¹⁵ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 27v., año 1774.

¹¹⁶ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 22, año 1774.

¹¹⁷ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 22v., año 1774.

¹¹⁸ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 23, año 1774.

¹¹⁹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 23v., año 1774.

¹²⁰ Cofradía del Rosario. Cofradía de ánimas del purgatorio. Cofradía del Santísimo Sacramento.

¹²¹ Auto de visita con fecha del 19 de abril de 1716 expedido por el obispo de Chiapas Jacinto Olvera, en el que se expresa haber explicado en la lengua tzotzil un decreto sobre los de pecados públicos y casos de visita del padre vicario provisional.

¹²² AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 24, año 1774.

En los libros de Zinacantán se habían registrado varias fechas en las que se efectuaron distintas tomas de posesión por parte de los frailes dominicos que, sucesivamente, fueron administrando la parroquia a lo largo de los años. Con fecha de 2 de septiembre del año de 1722 se asentó haberse dado el curato de Chamula al padre fray Pedro Villena, y en los libros parroquiales de Zinacantán constan varias firmas al parecer de sus compañeros religiosos que administraban dichos pueblos por esos tiempos ¹²³. En 11 de noviembre del año de 1728 el libro de registros constaba la entrega del curato de Chamula al padre fray Joseph de Monroy, quien lo tuvo bajo su posesión entre los años 1728 a 1731 ¹²⁴. En el libro de registros, especificado en el folio 180, se anotó la cesión del curato de Chamula al padre fray Joseph de Cuéllar a los 9 días del mes de diciembre del año de 1731¹²⁵, cargo en el que duraría hasta 1755 tal y como aparecía confirmado en el libro de misas y en el libro de la cofradía de las animas del purgatorio, documentos donde figuraba la firma del padre Cuellar por haber recibido de limosna cuatro tostones en el transcurso del año de 1755¹²⁶.

En cumplimiento con el decreto del juez subdelegado, y por no haber más libros ni registros por reconocer, el escribano Diego Anchieta dio por concluida su tarea mediante la entrega de 8 fojas, copiadas y corregidas bajo sello real, en manos del señor deán don Joseph Suárez de Vega en respuesta a su solicitud sobre la anexión de Zinacantán a la vicaría de Chamula en años anteriores¹²⁷. Al analizarse estos datos se hace evidente que la administración de parroquias de San Juan Chamula y San Lorenzo Zinacantán había estado a cargo de los dominicos del convento de Ciudad Real de 1715 a 1755, si bien eran doctrinas separadas y, por lo tanto, no corroboran las pretensiones del cabildo para anexar ambas parroquias bajo la tutela del cura secular Joseph Ordoñez y Aguilar.

La Real Audiencia de Guatemala contra el decreto del obispo de Chiapas.

Mientras se sucedían estas diligencias entre los miembros del cabildo catedralicio y fray Luis de Roca, aún quedaba esperar por la respuesta del presidente de la Real Audiencia en solicitud a la carta que se había mandado desde el 23 de marzo de ese mismo año, escrita por don Francisco Navarro y el obispo García de Vargas para que se reconociera la anexión de la parroquia de

¹²³ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 26, año 1774.

¹²⁴ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 27, año 1774.

¹²⁵ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 28v., año 1774.

¹²⁶ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 30, año 1774.

¹²⁷ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 31, año 1774.

Zinacantán al pueblo de Chamula. Pasados unos meses la misiva finalmente llegó a manos del presidente de la Audiencia que, para dar respuesta a las peticiones del cabildo de Ciudad Real, formuló una solicitud fechada el 30 de junio de 1774, por medio de la cual se pedía al fiscal interino que buscara y presentara la cédula del 9 de septiembre de 1771, así como de los títulos en los que se pudiese corroborar si los curatos de Chamula y Zinacantán habían sido anexados en años anteriores bajo la administración de un mismo párroco¹²⁸.

Como resultado de esta búsqueda, el informe remitido el 13 de agosto de 1774 al presidente Martín de Mayorga dictaminaba que, en los pagos ejecutados en años pasados por el alcalde de Ciudad Real de Chiapas al cura clérigo de San Juan Chamula por dicho curato y sus anexos, no consta haberse comprendido nunca el curato de Zinacantán pues ambas eran doctrinas separadas administradas por el convento de los dominicos¹²⁹. Conclusión que vendría a confirmar la misma la observación dada a los miembros del cabildo tras la revisión de los libros parroquiales de Zinacantán de 1714 al año de 1755, y, por consiguiente, invalidaba totalmente los argumentos por los cuales se justificaba el rechazo al nombramiento de fray Luis de Roca, así como el decreto obispal del 23 de marzo para la anexión de los dos curatos bajo la administración del cura secular Joseph Ordoñez. Si en algo habían servido las últimas estrategias del obispo García de Vargas para certificar la unión de ambos pueblos para así efectuar de pleno la secularización de Zinacantán, el desarrollo del proceso jurídico se vería trastocado a partir del dictamen del 24 de septiembre de 1774 que replicó en su contra el presidente de la Real Audiencia.

Desde su rechazo como cura de Zinacantán, fray Tomás Luis de Roca había escrito ya a los miembros de la Real Audiencia para quejarse de la actitud del cabildo secular de Ciudad Real, rogando que se les exigiese cumplir con dichas cédulas pues declaraba que el nombramiento de otro cura se había hecho de forma sigilosa y contra su propio derecho para efectuar el violento despojo de la parroquia¹³⁰. Con todo ello, el fraile acusaba que esta estrategia se había orquestado por el cabildo catedralicio con la complicidad del obispo de Chiapas, y que con este desacato se

¹²⁸ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 1, año 1774

¹²⁹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 19, foja 116, año 1774.

¹³⁰ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 19, foja 116v., año 1774

desobedecía directamente las ordenes reales contenidas en la cédula del 23 de agosto de 1772, además del nombramiento oficial del 18 de febrero de 1774.

Enterado de los detalles de esta problemática situación, el presidente Martín de Mayorga mandó una carta el día 28 de septiembre para informar al cabildo de Ciudad Real que, tras revisarse en los archivos y libros de registro, había constancia de que la doctrina de Zinacantán era distinta y separada del pueblo de San Juan Chamula. Por lo tanto, ya que el obispo de la diócesis de Chiapa había decretado la unión de dichas parroquias sin contar con el consentimiento expreso del Real Patronato, con esta precipitada decisión se había lesionado las regalías y autoridad de la Corona al actuar contra lo determinado por el reglamento de municipalidad vigente ¹³¹. No debiendo permitirlo, ni dejar de reclamarlo en defensa del Real Patronato, se exhortaba al obispo García de Vargas cumplir debidamente con la presentación del maestro fray Luís de la Roca como cura interino del curato de Zinacantán, conforme a las reglas contenidas en el decreto del 18 de febrero y en virtud de la Cédula de 23 de agosto de 1772¹³². En consecuencia, tras declarar que no podía darse la referida unión de las parroquias, y que el modo de actuar por parte del cabildo de Ciudad Real contravenía la reglamentación, se exigía restituir a fray Luis de Roca como cura interino; además, se amonestaba al obispo a rendir cuentas al monarca castellano para que este tomara la decisión más conveniente respecto a la conservación de las regalías reales¹³³

14 de diciembre de 1774. Muerte del obispo Manuel García de Vargas.

Las ordenes remitidas por la Real Audiencia de Guatemala llegaron al palacio episcopal de Ciudad Real el día 11 del mes de octubre de 1774, siendo don Esteban Gutiérrez el encargado de transmitir el mensaje al obispo García de Vargas. El prelado respondió en conformidad a lo que se le mandaba, asegurando con que no daría lugar a la anexión de la parroquia de Zinacantán bajo la administración del cura de San Juan Chamula para no contravenir a la legalidad, por lo que en breve rendiría su declaración a monarca católico¹³⁴. Para dar validez las palabras del

¹³¹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 19, foja 117, año 1774

¹³² AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 19, foja 117, año 1774

¹³³ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 19, foja 117v., año 1774

¹³⁴ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 19, Foja 118v., año 1774

obispo, el juez subdelegado encargó que se redactara un reconocimiento por escrito para avalar el nombramiento de fray Luis de la Roca como cura interino de Zinacantán, en virtud de la real presentación del 18 de febrero, pues con ello se pretendía enmendar todo perjuicio que se hubiese hecho contra las regalías del Real Patronato¹³⁵.

Al tener confirmación que se ejecutarían estas diligencias, el día 19 de noviembre don Martín de Mayorga se reunió con varios miembros de la Audiencia de Guatemala¹³⁶ para emitir una real provisión para hacer de conocimiento público la restitución del maestro fray Luis de Roca como cura interino de la doctrina de Zinacantán. Por lo tanto, se mandaba al obispo de Chiapas, o en caso extraordinario al teniente general de Ciudad Real, ejecutar estas diligencias para que se llevaran a efecto el oficio del 18 de febrero de ese mismo año, y de lo resuelto por la Real Cédula del día 23 de agosto de 1772. Se dejaba en claro que no se podría proceder a ninguna unión con el pueblo de Chamula sin previo consentimiento del señor Vice Patrono Real, y ordenaba a los alcaldes mayores de toda la provincia de Chiapa que hiciesen saber esta carta a los feligreses en cualquier parte del obispado¹³⁷.

Cuando este decreto llegó a Ciudad Real el 5 de diciembre de 1774, tal y como dictaba el protocolo de urbanidad, don Esteban Gutiérrez se puso de pie y quitándose el sombrero procedió a besar la carta para luego ponerla sobre su cabeza, declarando ante el escribano público que daría el debido obediencia a cuanto se le mandaba en ella¹³⁸. Desafortunadamente en los días en que la carta llegó a Ciudad Real el obispo Manuel García de Varga cayó gravemente enfermo y se encontraba postrado sin poder atender a ninguna de estas notificaciones. Dos semanas después fallecería. El registro fúnebre expedido en Ciudad Real fue fechado el 14 de diciembre de 1774, y certificado por el juez subdelegado Esteban Gutiérrez de la Torre para dar notificación al rey de España como también a los señores miembros de la Real Audiencia,

¹³⁵ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 19, foja 119v., año 1774

¹³⁶ El documento especifica que el patronato estaba presidido por don Martín de Mallorca como gobernador, seguido del licenciado Manuel Fernández de Villanueva, además del señor Crescencio Ventura en el cargo regidor, siendo don Nicolás Ortiz el canciller y don Andrés Guerra Gutiérrez como secretario de cámara

¹³⁷ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 19, foja 120, año 1774

¹³⁸ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 19, foja 120v., año 1774

aclarando que el obispo murió en la tarde de ese mismo día y sin haber tenido efecto el aviso que se mandaba por la enfermedad que padeció¹³⁹.

La enfermedad y muerte del obispo García de Vargas se hizo saber al monarca Carlos III mediante una misiva redactada el 24 de diciembre de 1774, en la que testificaban las firmas de los miembros de la Real Audiencia de Guatemala informándole que, por su situación de convalecencia, no había sido posible notificar al prelado sobre la restitución del fray Luis de Roca como cura provisional de Zinacantán¹⁴⁰. Sin embargo, ya que el decreto del 19 de noviembre también estaba dirigido al cabildo de Ciudad Real, se descargaban en el juez y alcalde mayor Esteban Gutiérrez las responsabilidades de su aplicación para que se instituyera dicha colación canónica en conformidad con la determinación del patronato, sin hacer nada contrario bajo pena de ser acreedor de una multa de \$200 que sería destinada para las arcas del Fisco Real en caso de manifestarse algún desacato¹⁴¹.

1775-1777. Prórrogas sobre la secularización de los curatos vacantes.

El 18 de agosto de 1775 se expedía en la Granja de San Idelfonso una real cédula que corroboraba la decisión del monarca hispano de permitir a las órdenes religiosas permanecer temporalmente en los curatos vacantes. Por medio de esta resolución se pedía a los virreyes, presidentes y gobernadores de los reinos de las Américas y de las Filipinas que realizaran un censo sobre el número de religiosos de las ordenes establecidas en aquellos dominios; identificando a quienes que aún permaneciesen en las misiones, o que tuviesen parroquias como encomiendas por motivo de sustituir a los jesuitas expulsados en años anteriores¹⁴². Estas medidas procedieron con el objetivo de tener conocimiento puntal de la cantidad de religiosos seculares y regulares para que se pudiese dar seguimiento al decreto que autorizaba a las ordenes monásticas conservar las parroquias que aún tenían en los mismos territorios, medida tomada como una previsión para contener cualquier conflicto derivado de la secularización de los

¹³⁹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 19, foja 121., año 1774

¹⁴⁰ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 19, foja 122, año 1774

¹⁴¹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 19, foja 122v., año 1774

¹⁴² AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5690, expediente 1, apartado 29, foja 185, año 1775.

curatos, pues se debía seguir el curso jurídico que garantizara el derecho de los sujetos involucrados.

A este respecto otra real cédula del año 1776 emitida por el Consejo de Indias vendría a corroborar esta manera de proceder, ya que encargaba al nuevo obispo de Chiapas, Francisco Polanco y Carrera, que restituyera los curatos al estado que tenían antes de las medidas de secularización ejecutadas por su antecesor, don Manuel García de Vargas, por no haberse ejecutado según la forma dispuesta por la citada real cédula del 23 de agosto de 1772¹⁴³. Así mismo, esta real cédula de 1776 establecía que el obispo debía escuchar a las partes en conflicto y tomar una decisión a partir del cotejo de ambos testimonios. En cumplimiento con dicha resolución, el obispo electo de la provincia de Chiapas procedió en el año de 1777 a la devolución de varias doctrinas a la orden de los padres predicadores de Ciudad Real, entre las cuales estaría el pueblo de Zinacantán. Cabe decir que, ante la oposición de intereses entre los dominicos y el cabildo secular, dicho pueblo estuvo vacante por poco más de dos años hasta que se decidió la elección del nuevo obispo de Chiapas, lo que evidencia una clara contrariedad a lo mandado por el decreto de 19 de diciembre de 1774. Ante esta situación había sido necesario nombrar a un custodio de los bienes y limosnas que tendría la responsabilidad de recaudar el dinero hasta que el obispo electo confirmara la elección de fray Tomás Luis de Roca como cura interino.

1777-1779. La disputa por las rentas parroquiales.

Como parte de las medidas tomadas por su designación como obispo de Chiapas, durante los últimos días de octubre de 1777 Francisco Polanco efectuó el nombramiento de los *visitadores generales* que realizarían las debidas inspecciones del estado de las parroquias de las diócesis, siendo seleccionado don Esteban de Valdivieso como encargado de la provincia de los Zendales y el dominico fray Tomás Luis de Roca para Las Coronas, quien para entonces ya había sido reconocido como doctrinero de Zinacantán¹⁴⁴. Como parte del itinerario de las visitas pastorales organizadas por el obispo de Chiapas, fray Tomás de Roca había radicado previamente en el pueblo de Zinacantán durante los días 18 al 20 de septiembre de ese mismo año, por lo que tuvo oportunidad de inspeccionar el estado de su parroquia y de atender a los reclamos de la feligresía que se quejaba por los altos impuestos fijados por el alcalde Mayor, don Cristóbal Ortiz, además

¹⁴³ Domínguez José, 2016:298. *Tomado de:* AGCA, Chiapas, A1. 11, legajo 14, expediente 200, foja.7v.

¹⁴⁴ (Domínguez, 2016: 239)

de ser víctimas de extorciones económicas perpetuadas por diversas autoridades de Ciudad Real¹⁴⁵.

Una vez concluida esta primera visita pastoral por la diócesis de Chiapas, el obispo Francisco Polanco redactó un informe para dar cuenta de la situación moral, económica y material en que se encontraba la feligresía y el clero bajo su jurisdicción. Entre otros detalles que se mencionan, el prelado describía el mal estado de los templos provinciales, responsabilizando de ello a los padres dominicos quienes, a pesar de las rentas percibidas por la feligresía, dejaron de poner atención a la conservación de los edificios¹⁴⁶. La única excepción, según su propio testimonio, era la parroquia de San Lorenzo y la ermita de San Sebastián de Zinacantán pues el párroco encargado, fray Tomás de Roca, había invertido en su cuidado para reedificar las partes dañadas, solventando de su propio capital el pago de cuatro retablos de madera y otras cosas necesarias para la iglesia¹⁴⁷.

A pesar de todas estas medidas, ni el restablecimiento de la jurisdicción de la orden de los dominicos sobre la diócesis de Zinacantán, ni el reconocimiento de fray Tomás de Roca como párroco provisional, pudieron disipar la tensión desencadenada por los anteriores intentos de secularizar dicha doctrina por parte del cabildo secular de la catedral. En este punto, hay que tener en cuenta que, si bien la cédula de 1776 corroboraba la devolución de ciertos curatos a los dominicos, no se especificaba alguna resolución respecto a los fondos monetarios recaudados entre 1771 y 1776, esto es, sobre si se debían entregar al erario particular de la orden de los dominicos o ser destinado a la caja de la catedral del obispado. Estas discrepancias se harían evidentes cuando, a finales del 1777, el padre dominico reclamó las limosnas y diezmos recaudados durante los años en que se mantuvo vacante este curato.

Se hizo saber de esta situación emergente al presidente y gobernador de Guatemala a través de un recibo firmado por el propio fray Tomás de Roca, asegurando haber cobrado la cantidad de \$300 a don Bartolomé Gutiérrez, pero que esta no era la suma total de lo que había entrado en su poder por vía del depósito del producto de Zinacantán durante el tiempo en que se detuvo la posesión de la iglesia de la referida doctrina, por lo cual apelaba a la Audiencia para

¹⁴⁵ Domínguez, 2016: 240. *Tomado de:* AGI, Guatemala 949, expediente 2 (b) folio 5v. [Visita de la parroquia de Zinacantán, 18-20 de septiembre 1777].

¹⁴⁶ (Domínguez, 2016: 249)

¹⁴⁷ Domínguez, 2016: 249. *Tomado de:* AGI, Guatemala 949, expediente 2 (b) folio, 5v. [Visita de la parroquia de Zinacantán, 18-20 de septiembre 1777]

su entera restitución¹⁴⁸. Las insistencias de prelado surtieron efecto pues la Real Audiencia ordenó a don Bartolomé Gutiérrez que se pagaran 300 pesos de plata de los beneficios faltantes. No está de más recordar que este personaje anteriormente había sido el secretario personal del difunto obispo hacia 1774, razón que influyó para que se le considerara apto para desempeñar como custodio de las regalías de Zinacantán en el transcurso del proceso de secularización.

Ante las nuevas circunstancias Bartolomé Gutiérrez se vio en la necesidad de enviar una súplica al presidente de la Audiencia Real, declarando haber cumplido debidamente con la recaudación del producto de la feligresía desde el tiempo de su nombramiento, y en consecuencia procedió a entregar una parte del dinero al padre Tomás de Roca en obediencia al decreto librado por el señor Vie Patrono en favor a los reclamos de dicho fraile¹⁴⁹. Por su parte, excusaba no tener nada que deberle al fraile pues los 300 pesos que faltaban habían sido solicitados por el obispo Francisco Polanco para que se repartiera entre el ministro de Zinacantán, los señores capitulares y el señor Provisor del cabildo, según lo declarado por el bachiller don Bartolomé García que administraba dicho pueblo. Y si bien el señor Gutiérrez había reclamado ante el propio Vice Capitular, para exponerle la necesidad de devolver este dinero al fraile, sus suplicas fueron ignoradas¹⁵⁰. En consecuencia, no se oponía a lo mandado por la Audiencia Real de pagar los 300 pesos faltantes a fray Tomás Luis de Roca, pero en vista de las circunstancias suplicaba que el presidente de la Audiencia mandara que los señores capitulares del cabildo le devolvieran el dinero faltante pues:

“[...] se lo han comido, y que se extraigan de la Caja respecto a que todo los Señores Legítimos Deudores tienen cantidad de pesos en ella de superávit, cargando a cada uno lo que le corresponda, y abonárselos a dicha caja para que quede cubierta. Por tanto, a Vuestra Señoría Ilustrísima, pido y suplico que sirva mandarlo, como llevo pedido, que es Justicia. Juro en forma no proceder de malicia, y en lo necesario vuestra ayuda.”¹⁵¹.

Atendiendo a esta solicitud, el presidente de la Real Audiencia pidió al obispo Francisco Polanco que remitiera una explicación para satisfacer las acusaciones de don Bartolomé Gutiérrez, razón por la cual fue necesario que el prelado expidiera un auto el día 29 de abril de 1778 para comunicar a los señores y presidentes del cabildo catedralicio que tendría un plazo de

¹⁴⁸ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 921, expediente 921, folio 1, año 1778-1779

¹⁴⁹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 921, expediente 921, folio 2, año 1778-1779

¹⁵⁰ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 921, expediente 921, folio 3, año 1778-1779

¹⁵¹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 921, expediente 921, folio 3, año 1778-1779

tres días para rindiesen su testimonio en defensa de sus propios intereses¹⁵². El 30 de abril se hizo saber esta notificación al deán Joseph de la Barrera, por su calidad de arcediano y presidente del capitulado de la iglesia catedral, quedando entendido de la situación. El plazo de días para contestar se cumplió, pero ninguno de los miembros del cabildo se molestó en responder a la demanda puesta por la restitución de los 300 pesos, razón por la cual Bartolomé Gutiérrez volvió a solicitar la ayuda de la Real Audiencia, acusando en toda forma a Joseph de la Barrera de mostrarse rebelde a dar alguna explicación¹⁵³.

Nuevamente el representante del Real Patronato volvió a insistir en que se contestaran las demandas de Bartolomé Gutiérrez en su derecho como custodio de las regalías de Zinacantán. Ante esta presión, el obispo de Chiapas tuvo que expedir otro comunicado el día 26 de mayo 1778 para hacer saber a los miembros del cabildo de la Catedral que serían acusados de rebeldía si en el término de tres días no satisfacían estas demandas, lo que daría motivo a proceder de manera más contundente según el derecho. Ese mismo día se notificó este auto a don Manuel de Quiroga, secretario del deán y su apoderado para las causas y pleitos de dicho cabildo, y quedó enterado del referido despacho¹⁵⁴. Antes de la fecha estipulada los miembros del capitulado de la catedral rindieron su respuesta, responsabilizando a Bartolomé Gutiérrez del mal manejo del erario de Zinacantán puesto a su cuidado, por lo que su contestación se reducía a que fuese él quien pagase de sus cuentas personales el monto de los 300 pesos de plata faltantes que fray Tomás Luis de Roca reclamaba¹⁵⁵.

Indignado por esta resolución unánime que no ofrecía ninguna solución a su favor, Bartolomé Gutiérrez apeló una vez más a la providencia del presidente de la Audiencia y al Obispo de Chipas, recordándoles que anteriormente él había obedecido el despacho de pagar los 300 pesos dados ya Fray Tomás Luis de Roca, y que en ese momento ninguno de los miembros del cabildo reprochó o se opuso a su ejecución¹⁵⁶. Por lo tanto, en su derecho de

¹⁵² AHDSC, fondo diocesano, carpeta 921, expediente 921, folio 4, año 1778-1779

¹⁵³ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 921, expediente 921, folio 5, año 1778-1779

¹⁵⁴ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 921, expediente 921, folio 6, año 1778-1779

¹⁵⁵ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 921, expediente 921, folio 7, año 1778-1779

¹⁵⁶ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 921, expediente 921, folio 8, año 1778-1779

depositario de los bienes de Zinacantán, don Bartolomé protestaba ahora de la contestación que el cabildo daba a sus demandas, ya que:

“[...] siendo yo un mero depositario, sin interés, no debo carecer de la cantidad que, con apercibimientos a mayores daños destructivos a mi caudal y familia, se me apercibieron y conminó, sin que el venerable presidente y cabildo saliera a la causa, aunque habían cobrado y repartido otras cantidades producidas del beneficio de Zinacantán, con así consta de las Muelas y Contadurías”¹⁵⁷.

Razones por las cuales suplicaba a las autoridades superiores que mandase que el cabildo pagara los dichos 300 pesos, dando como prueba la presentación del recibo dado por el padre Roca para corroborar sus peticiones ante los jueces del patronato, y que fuesen ello quienes tomasen las medidas más convenientes. “Así es de Justicia lo que pido. Juro en lo necesario”, finalizaba el reclamo del señor Gutiérrez¹⁵⁸. El día 1 de octubre de 1778, para validar este testimonio, el propio fray Tomás Luis de Roca remitió el recibo de pago al presidente de la Audiencia de Guatemala, asegurando haber cobrado la cantidad de 300 pesos que se afirmaba en el rescripto. Sería hasta el día 29 de enero de 1779 que el obispo de Chiapas recibiría las notificaciones del presidente de la Audiencia para proceder a lo que hubiese derecho, por lo que dispuso de comunicárselas al deán y cabildo de la catedral de Ciudad Real teniendo tres días para responder a su defensa. Por su parte, el obispo Francisco Polanco pidió a don Bartolomé Gutiérrez que diese pruebas certificadas por parte del contador del cabildo para sustentar sus acusaciones respecto a que los 300 pesos del beneficio de Zinacantán se repartieron como alegaba, es decir, en beneficio propio de los capitulares de la catedral¹⁵⁹.

Por el documento analizado se ignora si Bartolomé Gutiérrez pudo certificar sus acusaciones más puntuales, pues no se da ninguna constancia de ello. El cabildo de la catedral de Ciudad Real, a diferencia de las veces anteriores, esta vez sí remitió a la Audiencia Real un informe en el que explicaban la determinación que habían tomado en contra de reponer el dinero faltante, el cual ciertamente se distribuyó entre los miembros del capitulado de la catedral. Este proceder se veía justificado pues el erario que se reclamaba correspondía a los emolumentos vencidos entre el intervalo que hubo entre la real cédula del 15 de abril de 1771 y la expedición

¹⁵⁷ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 921, expediente 921, folio 8, año 1778-1779

¹⁵⁸ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 921, expediente 921, folio 8, año 1778-1779

¹⁵⁹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 921, expediente 921, folio 9, año 1778-1779.

del título real en 1774 que validara la posesión que fray Tomás de Roca obtuvo de Zinacantán, monto que era el objeto de la demanda del señor Bartolomé Gutiérrez¹⁶⁰. Por lo tanto, al ser un dinero que se recaudó en el tiempo que fueron suspendidos los derechos de la orden de los predicadores sobre Zinacantán, en consecuencia, no se consideraba que el fraile fuese acreedor legítimo de estas rentas, por lo que no tenía más derecho que el cabildo para cobrarlas¹⁶¹. Bajo esta resolución común todos los miembros del cabildo juraban ante la Real Audiencia y el Vice Patrono que era fray Tomás Luis de Roca quien debía responder por devolución del dinero que se desembolsó y no contra ellos, solicitando con ello que no se debía hacer el pago de los 300 pesos de plata hasta que se declarase la pertenencia legal de Zinacantán¹⁶².

El expediente que contiene el reclamo de Bartolomé Gutiérrez respecto al pago del monto de dinero debido a fray Tomás de Roca culmina con la carta del cabildo, escrita los últimos días de enero del año 1779. Si bien es probable que se encuentre alguna réplica por parte de la Real Audiencia de Guatemala en el Archivo General de Centro América, no se localizaron otros documentos dentro del Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal que registraran este proceso legal derivado de la secularización de la parroquia de Zinacantán. Considero probable, a pesar de cualquier posible contrargumento y documento que salga a la luz, que finalmente el cabildo no pagó los 300 pesos de plata a fray Tomás de Roca. Hecho que se infiere analizando los argumentos de las partes en disputa, ya que no contamos con el testimonio de la constancia que se pedía al señor Gutiérrez para validar sus acusaciones, además de tomar en cuenta la decisión del obispo Francisco Polanco por permitir que los miembros del cabildo reclamaran el erario de Zinacantán recaudado durante el tiempo en que el curato estuvo vacante. Otro factor que se toma en cuenta para deducir que la Audiencia de Guatemala procedió a aceptar las justificaciones del cabildo es que, en efecto, pasaron tres años entre la real cédula del 15 de abril de 1771 que planteaba que fuese el cabildo catedralicio quien se hiciese cargo del curato, hasta el nombramiento de fray Tomás Luis el día 18 de febrero de 1774. Además, si bien se permitió en 1772 que los dominicos nombraran párrocos interinos para administrar ciertos curatos vacantes, este decreto sólo mencionaba una jurisdicción territorial pero no especificaba nada

¹⁶⁰ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 921, expediente 921, folio 10, año 1778-1779

¹⁶¹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 921, expediente 921, folio 10, año 1778-1779.

¹⁶² AHDSC, fondo diocesano, carpeta 921, expediente 921, folio 11, año 1778-1779

respecto a que el erario recaudado sería propiedad de los conventos, sino que para ello se nombraron custodios temporales, como Bartolomé Gutiérrez, para retener dichos bienes en lo que se efectuaban de pleno las medidas de secularización.

Por su parte, la real cédula del 18 de agosto de 1775 que corroboraría la decisión de permitir a las órdenes religiosas permanecer temporalmente en los curatos vacantes, así como la real cédula de 1776 que encargaba se restituyera los curatos al estado que tenían antes de las medidas de secularización ejecutadas por don Manuel García de Vargas, no se hace mención alguna de que los fondos recaudados de las limosnas fuesen devueltos a los conventos. Una omisión jurídica importante, pero en caso de proceder de modo contrario se contravendría al motivo económico que impulsaban la razón de ser de la secularización, es decir, integra el erario que recaudaban las órdenes religiosas bajo la administración secular. Así pues, todo ello me lleva a considerar que finalmente el cabildo de la catedral de Ciudad Real se justificó así mismo para no pagar los 300 pesos de plata a fray Tomás de Roca, en detrimento del caudal de Bartolomé Gutiérrez quien al parecer no pudo justificar plenamente sus acusaciones.

Paralelamente a este caso, a mediados de 1778 el padre fray Tomás Luis de Roca remitió al obispo Francisco Polanco una serie de acusaciones contra el alcalde mayor Cristóbal Ortiz, situación que sirve para complementar nuestro análisis de los conflictos que se desencadenaron en el transcurso de proceso secularizador. La carta escrita con fecha 8 de abril de 1778 es resultado de las acciones tomadas por fray Tomás de Roca tras su visita a Zinacantán como párroco interino, y fue enviada al obispo de Chiapas para denunciar las intromisiones que los alcaldes mayores hacían en su parroquia para extorsionar a su feligresía¹⁶³. Se acusaba a varias autoridades y comerciantes de Ciudad Real, todas ellas en contubernio con el alcalde mayor Cristóbal Ortiz de Avilés, de aprovecharse de las inclinaciones de los *zinacantecos* para comerciar, pues he aquí que les fiaban grandes cantidades de dinero o productos, sabiendo de antemano que no podría liquidar tales préstamos. Según refiere el párroco, también los obligaban a adquirir productos para vender, como enaguas, mantas, machetes, sombreros por precios más caros, o bien les compran sus mercancías y frutos por sólo una tercera parte de su valor en el mercado¹⁶⁴. Sin embargo, llegado el tiempo de cobrar el dinero prestado a los indios, los acreedores les

¹⁶³ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 3650, expediente 38, foja 1, año 1778.

¹⁶⁴ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 3650, expediente 38, foja 2, año 1778.

quitaban todas sus posesiones si no podían pagar, por lo que los deudores se veían en la necesidad de malbaratar sus tierras y mercancías, o hasta se veían forzados a de tener que venderse como mozos para solventar sus deudas. Opciones tan poco alentadoras que en varios acasos los naturales preferían ausentarse del pueblo, por lo que muchos ya no volvían. La misiva de Fray Tomás de Roca concluye acusando al alcalde mayor Cristóbal Ortiz de Avilés como el principal instigador de estos daños al comercio y perjuicio de los pobladores de Zinacantán, pues los indios se veían en la necesidad de recurrir a estos préstamos para así poder pagar los elevados tributos con los que se les había cargado en los últimos años, pues en un pueblo con poco más de 300 tributarios se recaudaban \$ 18,000 en los libros del común¹⁶⁵.

1779-1784. La secularización de la parroquia de San Lorenzo Zinacantán.

A pesar de toda esta serie de conflictos que entorpecían la aplicación de las políticas de secularización, a finales de 1779 nuevamente se retomó el caso concerniente a la parroquia de Zinacantán cuya resolución aún estaba inconclusa tras varios años de debate. Apoyando sus argumentos con base en la cédula real del 12 de noviembre de 1776, firmada por Carlos III en San Lorenzo del Escorial, el documento fue presentado por los miembros del cabildo secular como testimonio ante la Audiencia Real de Guatemala para reclamar una vez más el curato de Zinacantán, argumentando que era posible que dicha parroquia se anexara a la diócesis de San Juan Chamula para proceder así a la expropiación de la Orden de Predicadores¹⁶⁶. Cabe señalar que, mediante este decreto el monarca hispano hacía un recuento de las diferentes ordenanzas que había marcado el rumbo de la disputa: desde la Cédula de 9 de septiembre de 1771 que aprobaba la agregación de Zinacantán a la vicaría de Chamula, pasando al permiso del 23 de agosto de 1772 para que los frailes dominicos nombraran curas interinos, hasta la carta de 26 de octubre de 1774 escrita por el presidente de la Real Audiencia para notificar la posesión de fray Tomás de Roca como párroco provisional de Zinacantán. Con pleno conocimiento de la situación, el rey hispano repasaba el desacato y las protestas esgrimidas por el cabildo secular para acatar este nombramiento, reconociendo que dada la situación fue necesario que se

¹⁶⁵ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 3650, expediente 38, foja 3, año 1778.

¹⁶⁶ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 907, expediente 1, foja 1, año 1779.

nombrase a un apoderado secular para reunir las rentas percibidas mientras se gestaba la secularización de la parroquia vacante¹⁶⁷.

Con todo ello como preámbulo, el motivo principal de la cédula del 12 de noviembre de 1776 era dar respuesta a los requerimientos del señor Vice Patrono Real respecto a tomar la decisión de aprobar la agregación de los curatos de Zinacantán y Chamula, y así llevar a pleno afecto la secularización de la parroquia de San Lorenzo en conformidad con las anteriores cédulas reales. Ante este dilema se refirió el caso al Consejo de Indias y se informó a la Contaduría General para exponerlo a examen, cuyos dictámenes sirvieron al monarca para despachar su decisión al señor Vice Patronato Real y presidente de la Audiencia, ordenando también al obispo de Chiapas y a los superiores de Santo Domingo que se resolviera lo más conveniente para que se procediera a la unión del curato de San Juan Chamula y Zinacantán¹⁶⁸. Si bien se reconocía que, desde el año de desde el año de 1714 hasta de 1755, fueron los religiosos dominicos los apoderados de las parroquias de Chamula y Zinacantán, el hecho de encontrarse ambos curatos bajo una misma administración era la justificación que el cabildo catedralicio esgrimía para apoyar sus alegatos de promover nuevamente dicha anexión.

El 15 de septiembre de 1779 se remitió al obispo Francisco Polanco la cedula Real de 1776 que certificaba la anexión de ambas diócesis, por lo que el prelado se dispuso seguir el debido procedimiento para no entorpecer el proceso y así efectuar de manera satisfactoria la unión del curato de Zinacantán al de Chamula¹⁶⁹. En este punto del caso, la carpeta tomada del Archivo Diocesano no contiene algún otro documento que registre los resultados de las gestiones del obispo, por lo que es probable que dicha anexión no se realizara ante las protestas presentadas por de la Orden de Predicadores. Al no contar con los documentos que me permitan plantear una narrativa continua sobre el caso en cuestión, pues las fuentes disponibles se escinden entre el 15 de septiembre de 1779 hasta el 27 de enero de 1783, por lo que el resultado de este nuevo intento de anexar ambas parroquias solo puede deducirse a partir de testimonios posteriores y del trabajo previo de otros investigadores.

¹⁶⁷ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 907, expediente 1, folio 2, año 1779.

¹⁶⁸ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 907, expediente 1, folio 3, año 1779.

¹⁶⁹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 907, expediente 1, folio 3, año 1779.

El 27 de enero de 1783 se expidió un recibo por el pago de las cuentas anuales de varios pueblos de la provincia de Chiapa, en cuya lista de tributarios figuran los poblados de Chenalhó con 16 pesos de retribución, Chamula con 41 pesos, Tumbalá con 137 pesos, Palenque con 58 pesos, y, entre otros más, Zinacantán con una recaudación total de 325 pesos, haciéndose la mención explícita de fray Tomás Luis de Roca como cura del pueblo¹⁷⁰. La notificación estaba dirigida al alcalde mayor de Ciudad Real por parte de Sebastián Pérez, Antonio González y Joseph de la Cruz, tres naturales que fungían como *justicias* principales de Santo Domingo Zinacantán, quienes hacían la entrega del dinero que se había juntado entre los nativos por mandato del padre fray Tomás Luis de Roca¹⁷¹. Esta información nos indicia que, para el año de 1783 fray Tomás de Roca aún se mantenía dentro de sus funciones parroquiales en San Lorenzo a pesar de los reiterados intentos del cabildo de la catedral para anexar su curato al pueblo de San Juan Chamula.

En otro informe del año de 1783 tenemos confirmación de esta suposición, pues nos indica que dicho fraile dominico era el doctrinero de Zinacantán en ese momento. El documento fue escrito por el propio fray Tomás Luis de Roca para denunciar al alcalde de Ciudad Real que sus feligreses se comportaban de forma rebelde, negándose incluso a saludarle¹⁷². Al quejarse directamente con las autoridades locales, según refiere, estas lo habrían tratado de forma irrespetuosa al estar bajo los efectos del alcohol, por lo que no tuvo más remedio que buscar una explicación de la situación entre los mismos pobladores, quienes con renuencia le comunicaron que las mismas autoridades les prohibieron recibirlo o tratarlo con el respeto debido a su dignidad eclesiástica¹⁷³.

El conflicto no trascendió a mayores demandas pues fray Tomás de Roca tuvo que atender a otros asuntos que exigían de su atención, ya que fue promovido por el obispo Francisco Polanco para ascender al cargo de padre provincial de Santo Domingo, razón por la que se vio en la necesidad de ceder el cargo de párroco de Zinacantán a otro miembro de la orden¹⁷⁴. La estancia del nuevo cura fray Manuel de Escalante de igual manera sería bastante breve ya actos

¹⁷⁰ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 3649, expediente 22, folio 2, 27 de enero de 1783.

AHDSC, fondo diocesano, carpeta 3650, expediente 5, folio 1, 28 de enero de 1783.

¹⁷¹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 3649, expediente 22, folio 1, año 1783.

¹⁷² Domínguez 2016: 296. *Tomado de:* AHDSC, fondo diocesano, carpeta 4853, expediente 3, folio 9.

¹⁷³ Domínguez 2016: 296. *Tomado de:* AHDSC, fondo diocesano, carpeta 4853, expediente 3, folio 9.

¹⁷⁴ (Domínguez, 2016: 296)

de desacato volvieron a manifestarse entre la feligresía (posiblemente influenciada por agentes externos como indicaba el fraile Tomás de Roca en su anterior denuncia), por lo que el nuevo cura no tendría más remedio que abandonar la parroquia¹⁷⁵. Ante esta situación, el día 2 de enero de 1784, el gobernador del obispado Francisco Tejeda nombró como cura interino al secular José León de Anchieta para que se encargara de administrar el curato de Santo Domingo Zinacantán mientras los ánimos de la feligresía se sosegaban. Esta resolución contó con el aval del obispo Francisco Polanco que no consideró necesario consultar a las autoridades del convento dominico de Ciudad Real, bajo el argumento de estos no tenían ninguna potestad para nombrar curas en las parroquias vacantes, y en este caso, la iglesia de San Lorenzo se encontraba vacante por el abandono de fray Tomás de Roca¹⁷⁶.

Al restarle importancia a la opinión de la Orden de Padre Predicadores para efectuar la expropiación de la parroquia de Zinacantán, este veredicto motivó protestas por parte del nuevo padre provincial fray Tomás de Roca, no sólo por desestimarse el criterio de la hermandad, ya que el reducido número de curas seculares disponibles impedía que se llevasen a cabo los nombramientos sin dejar vacantes ciertas parroquias. Para ofrecer una alternativa que resultase más satisfactoria para las partes implicadas, en abril de 1784 el padre provincial fray Tomás de Roca propuso que se llevara a cabo una secularización temporal, es decir: Que las doctrinas fueran administradas por clérigos seculares durante cierto tiempo, lo cual les permitiría recaudar los fondos necesarios para aumentar el erario de la catedral, y que, posteriormente, la orden de Santo Domingo pudiese recuperar el control sobre dichas doctrinas¹⁷⁷. Sin embargo, esta propuesta fue desestimada por el obispo Francisco Polanco ya que no era conveniente que las vicarías tuviesen un nombramiento temporal, argumentando que, ante el hecho de estar legalmente encomendadas a los frailes pero que en la práctica serían administradas por curas seculares, esta situación ambigua podría derivar en futuras disputas¹⁷⁸.

Mientras se debatía sobre esta situación, el curato de Zinacantán seguía vacante desde finales de 1783 cuando se efectuó el nombramiento de fray Tomás Luis de Roca como padre

¹⁷⁵ Domínguez, 2016: 296. *Tomado de:* AHDSC, fondo diocesano, carpeta 3854, expediente 3, folio 10, año 1783.

¹⁷⁶ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 945, expediente 1, foja 2, año 1784.

Domínguez, 2016: 29. *Tomado de:* AGCA, Chiapas, A1.11. legajo 14, expediente 200, foja 18.

¹⁷⁷ Domínguez, 2016: 294. *Tomado de:* AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5030, expediente 21, folio 2, año 1784.

¹⁷⁸ Domínguez, 2016: 297. *Tomado de:* AHDSC, fondo diocesano, carpeta 3293, expediente 1, folio 20v.

provincial de la Orden de Predicadores; y así se había mantenido hasta los primeros días de 1784 tras el rechazo expreso que mostró la población hacia los frailes enviados para ocupar el puesto de párroco. Estos problemas convencieron al obispo Francisco Polanco, dadas las actuales condiciones de la parroquia, de la necesidad imperante de llevar a cabo la secularización mediante el nombramiento de un religioso secular para que administrara formalmente este curato ¹⁷⁹. Enterado del dilema que retrasaba una resolución efectiva, el 23 de septiembre 1784 el fiscal de la Real Audiencia de Guatemala examinó los argumentos de ambas partes y finalmente dictaminó que las razones presentadas por el obispo eran suficientes para llevar a cabo la secularización de Zinacantán; decisión que tras años de discusiones comenzó la gestión para hacer entrega de la parroquia de San Lorenzo Zinacantán al clero diocesano de la catedral de Ciudad Real¹⁸⁰. Hay que tener en cuenta que tuvieron que pasar 13 años desde el día 15 de abril de 1771, cuando se emitió el nombramiento de Fray Policarpo Pulido como cura de Zinacantán, hasta el día 23 de septiembre de 1784 que la Real Audiencia de Guatemala expidió su veredicto favor de la colegiata de la catedral. Todo ello para concluir que el cabildo secular fuera el organismo certificado con hacerse de la tutela de San Juan Chamula y Santo Domingo Zinacantán, pues con ello se le facultaba para administrar las rentas que anteriormente percibía el convento de Santo Domingo por concepto de diezmos y limosnas; erario que pasaría al patrimonio del clero diocesano en cumplimiento con el proyecto secularizador impulsado en las provincias americanas por la política reformista del rey Carlos III.

2 de enero de 1784: El nombramiento de Francisco León de Anchieta.

Apenas comenzaban el año de 1784 y los feligreses de la parroquia de San Lorenzo Zinacantán ya se sentían colmados por las últimas situaciones: Un mes atrás habían recibido la noticia de que su párroco local renunciaba, algo sorprendente pues no fue fácil que las autoridades de la catedral de Ciudad Real reconocieran su nombramiento. Tampoco se tenía denuncia alguna sobre el comportamiento de fray Luis de Roca como sacerdote ya que este correspondía a lo que se esperaban de su dignidad religiosa. Además, desde que fue designado, el trabajo del cura interino había rendido buenos frutos, teniendo en cuenta que se había invertido el dinero de las limosnas en reedificar varios muros de la parroquia San Lorenzo y la ermita de San Sebastián,

¹⁷⁹ Domínguez, 2016: 297

¹⁸⁰ Domínguez, 2016: 300. *Tomado de:* AHDSC, fondo diocesano, carpeta 5030, expediente 21, f. 29v.

dejando los edificios en óptimas condiciones. Incluso el mismo fray Tomás de Roca llegó a financiar la construcción de cuatro retablos de madera y otras cosas necesarias para el mantenimiento de la iglesia¹⁸¹. Esta situación de estabilidad, sin embargo, se interrumpía de manera abrupta y, una vez más, el pueblo se veía inmiscuido en el dilema de reconocer a un nuevo párroco interino, cuestión que por más de diez años seguía sin resolverse gracias a los desacuerdos entre el cabildo secular de la catedral de Ciudad Real y los frailes del convento de Santo Domingo.

Tras la dimisión de fray Tomás de Roca del puesto de párroco interino, a los pocos días se hizo presente un joven fraile para sustituirlo, pero las discrepancias entre la misma población y, según se dice, animados por la complicidad y los intereses las autoridades religiosas de la catedral¹⁸², terminaron en un altercado cuya gravedad obligó al religioso a retirarse del pueblo para no intentar volver. La misma historia se repitió días después cuando llegó al pueblo un nuevo fraile llamado Manuel de Escalante, quien aseguraba haber sido mandado por el convento de Ciudad Real para reclamar el puesto de párroco de San Lorenzo. Según refieren las fuentes, la prepotencia del fraile y la inconformidad de los parroquianos por la manera tan abrupta de estos nombramientos provocaron un enfrentamiento público que impidió que el religioso tomara posesión de la iglesia del pueblo¹⁸³. Después de este par de sucesos ningún fraile dominico se presentó pretendiendo reclamar para la Orden de Predicadores los derechos sobre la parroquia de Zinacantán. La indignación de los parroquianos era evidente, molestos por la inestabilidad de los nombramientos, mientras que las justicias locales, enterados de los decretos de secularización que en años anteriores habían sido leídos públicamente en voz alta por los intérpretes de la catedral¹⁸⁴, se mostraban reacios en avalar otra designación hecha arbitrariamente.

Los días pasaron y en vísperas de la Navidad del año 1783 los parroquianos de la iglesia de San Lorenzo comenzaron a tomar conciencia de cierto inconveniente derivado atrás la expulsión de fray Manuel de Escalante; pues como cura interino designado por los dominicos al fraile también le fueron entregadas las llaves de la iglesia principal de Zinacantán. El problema radicaba en que, al obligarlo a dejar el pueblo de manera abrupta, fray Manuel de Escalante se

¹⁸¹ Domínguez, 2016: 249. *Tomado de:* AGI, Guatemala 949, expediente 2 (b) folio, 5v. [Visita de la parroquia de Zinacantán, 18-20 de septiembre 1777]

¹⁸² Domínguez, 2016: 296. *Tomado de:* AHDSC, fondo diocesano, carpeta 4853, expediente 3, folio 9.

¹⁸³ Domínguez, 2016: 296. *Tomado de:* AHDSC, fondo diocesano, carpeta 3854, expediente 3, folio 10, año 1783.

¹⁸⁴ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 5, año 1771.

AHDSC, fondo diocesano, carpeta 906, expediente 1, foja 7v., año 1774.

había llevado consigo las llaves del templo de San Lorenzo y al parecer nadie en el pueblo tenía un repuesto de ellas. Para solucionar esta situación *las justicias* tzotziles solicitaron las llaves de la iglesia directamente al convento dominico, sin embargo, estas no fueron devueltas bajo ningún término¹⁸⁵. La fiesta de la Natividad pasó seguida del día de los Santos Inocentes, y para las vísperas del Año Nuevo los zinacantecos seguían sin poder celebrar las respectivas misas que marcaba el calendario litúrgico. Desafortunadamente dos parroquianos del pueblo murieron justo antes de finalizar el año sin poder recibir los Santos Sacramento, y tras haberlos velado por cierto tiempo finalmente tuvieron que ser enterrados sin llegar a efectuarse las unciones fúnebres por falta de cura en el pueblo¹⁸⁶. Frente a estos hechos, la situación ya resultaba molesta no solo para los miembros de las cofradías o los feligreses más fervientes, sino para toda la población de Zinacantán que indistintamente, ante la presencia o carencia de cura secular (o regular), se veía obligada a pagar los correspondientes diezmos y limosnas¹⁸⁷. Así pues, *las justicias* del pueblo habrían iniciado las diligencias necesarias para avisar al obispo y al gobernador de la diócesis de Chiapas sobre la apremiante situación por la que pasaba la población de Zinacantán.

El 2 de enero de 1784 se informó de estos inconvenientes al provisor general y gobernador del obispado Francisco de Tejada, nombrado por el obispo Francisco Polanco como su representante en su ausencia. Enterado de los pormenores del asunto, el gobernador del obispado responsabilizó al padre provincial fray Tomás de Roca de haber originado esta situación tras haber abandonado su administración, y por usurpar la jurisdicción obispal al pretender nombrar a otros frailes como nuevos curas interinos, quienes incluso tenían la osadía de negarse a devolver las llaves de la iglesia de San Lorenzo¹⁸⁸. Si bien el gobernador religioso juzgaba que estos desacatos ameritaban aplicar la excomunión a los frailes implicados, consideró prudente omitir esta pena para obviar escándalos y disturbios, por lo que tomó otras medidas no menos contundentes. Para evitar cualquier futuro perjuicio que se ocasionaría con la continuación de seguirse administrando la parroquia de Zinacantán por el vicario general, o cualquier subalterno suyo, como lo atestiguaban los autos y pruebas expuestos por la reclamación de dicho curato en años anteriores, Francisco de Tejada emitió un nuevo nombramiento a favor

¹⁸⁵ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 945, expediente 1, foja 1, año 1784.

¹⁸⁶ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 945, expediente 1, foja 1, año 1784.

¹⁸⁷ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 921, expediente 921, folio 1, año 1778-1779

¹⁸⁸ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 945, expediente 1, foja 2, año 1784.

del cura secular Francisco León de Anchieta para designarlo como cura ecónomo de Zinacantán¹⁸⁹.

Ese mismo día 2 de enero de 1774 el gobernador del obispado firmó y publicó la designación del clérigo secular Francisco León, documento que le asignaba formalmente como el administrador espiritual de los naturales de Zinacantán encargándole con ello la labor de llevar cuenta y razón de los emolumentos de aquel beneficio para dárselos al tribunal de la catedral, siendo por ello autorizado a cobrar un sueldo de 18 pesos mensuales con derecho a las raciones diarias de alimento para su manutención¹⁹⁰. Con respecto al problema de hallarse cerradas las puertas de la iglesia de San Lorenzo, se encargaba al cura ecónomo que las abriera por medio de un herrero “con el menor estrépito que pueda” y que posteriormente sacara un duplicado de las llaves¹⁹¹. El nombramiento fue notificado con celeridad a don Francisco León de Anchieta, quien fue visitado en su propia casa por el notario público Joseph Antonio Cansino. Una vez enterado en debida forma y para concluir estas diligencias, el nuevo cura secular de la parroquia de San Lorenzo Zinacantán dijo agradecer “el favor que su señoría el señor provisor le honraba, y que en el día pasaría al pueblo de Zinacantán a servir a esta administración como se le mandaba”¹⁹².

¹⁸⁹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 945, expediente 1, foja 2, año 1784.

¹⁹⁰ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 945, expediente 1, foja 2, año 1784.

¹⁹¹ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 945, expediente 3, foja 1, año 1784.

¹⁹² AHDSC, fondo diocesano, carpeta 945, expediente 1, foja 3, año 1784.

CONCLUSIONES.

Mediante la consulta de fuentes historiográficas analizadas desde un enfoque antropológico la presente investigación se propuso indagar sobre la secularización de la parroquia del pueblo maya-tzotzil de Zinacantán, un pleito jurídico entre el clero regular y el cabildo secular que se prolongó desde el 15 de marzo de 1771 hasta el 23 de septiembre del año 1784, como ejemplo específico del impacto de las Reforma Borbónicas en los pueblos de indios de la provincia de Chiapas.

Realizando un breve recuento del caso jurídico que se inició con el auto del 15 de abril de 1771¹⁹³, nos percatamos que no se trató de un proceso lineal, es decir, cuyo desarrollo se decantó en todo momento en favor del cabildo secular, sino que, por intervención del arbitraje ejercido por la Real Audiencia de Guatemala se buscó en medida de lo posible que se respetaran los intereses y derechos de las partes implicadas. Así pues, a pesar del decreto de 9 de septiembre de 1771 para que el cabildo secular efectuara la unión de los curatos de Chamula y Zinacantán, los reclamos de los frailes dominicos repercutieron en este veredicto a tal grado que, a mediados de 1772, se les autorizó nombrar un cura interino para la parroquia de San Lorenzo. Una postura ecuaníme que en determinados momentos llevo a paralizar el desarrollo del juicio, dejando al pueblo de Zinacantán sin párroco secular o seglar durante los años de 1774 a 1776, como ocurrió a partir de periodo de transición entre la muerte del obispo Manuel García de Vargas y el reconocimiento al nombramiento de fray Tomás Luis de Roca como cura interino de San Lorenzo Zinacantán.

Contrario a una respuesta inmediata y que se subordinara a entregar la administración de la parroquia de Zinacantán, los documentos analizados dan testimonio de que las acciones de los frailes dominicos derivaron, a lo largo de los años, en un accidentado juicio legal por defender sus derechos sobre dicho curato, el cual les había sido entregado en calidad de encomienda desde mediados del siglo XVI por los monarcas Habsburgo. El caso recibiría un nuevo impulso tras la designación de Francisco Polanco como obispo de Chiapas, ya que en el año de 1776 fue consignado para restituir los curatos al estado y propiedad que tenían antes de la campaña de secularización efectuada por el difunto García de Vargas, debido a las quejas e irregularidades en contra de este proceso. Durante los años de 1778 a 1779, el litigio derivaría en atender los

¹⁹³ Apéndice. Cronología.

reclamos de fray Tomás de Roca por cobrar las rentas vencidas de su parroquia, una disputa que no sólo involucró los intereses del cura interino de Zinacantán y el cabildo secular, sino que fue alentada por las acusaciones de un particular, Bartolomé Gutiérrez, ante la imposibilidad de reponer parte del erario de la parroquia de San Lorenzo que tenía a su cuidado.

La secularización de la parroquia se concretaría hasta el 23 de septiembre de 1784 gracias al dictamen de la Real Audiencia y a las estrategias del obispo Polanco que supo negociar la expropiación del curato apeándose a las medidas impuestas por la legalidad. Con el nombramiento de Tomás de Roca como padre provincial de la orden dominicana, el obispo Polanco pondría al fraile ante el dilema de conservar su cargo como cura interino o acatar este asenso; y si bien este aceptó el puesto de padre provincial también intentó asegurar los derechos de los dominicos sobre la parroquia de San Lorenzo al nombrar a los frailes que lo sustituirían. Sin embargo, los disturbios que a finales del año 1783 se suscitaron entre la población tzotzil y los nuevos curas interinos, posiblemente influenciados por los alcaldes mayores de Ciudad Real, y dado que fray Tomás de Roca estaba imposibilitado por ley para ejercer dos cargos, dieron al obispo Polanco la oportunidad de llevar a su definitivo término a la expropiación del curato vacante.

Para cumplir con los objetivos de este proyecto se realizó un análisis historiográfico del diálogo y los conflictos mantenidos entre los parroquianos tzotziles, los frailes dominicos y el cabildo catedralicio, expresados a través de los dictámenes, autos, citatorios y decretos expedidos durante el litigio por la secularización de la parroquia de San Lorenzo, para así corroborar el impacto administrativo como las repercusiones sociales y políticas que este proceso tuvo sobre la población de Zinacantán a finales del siglo XVIII. Mediante este examen también fue posible identificar qué actores sociales/instituciones se interrelacionaron a partir de la administración y secularización de la parroquia del pueblo de Zinacantán.

Por ejemplo, el documento del 15 de marzo de 1771 que contiene el nombramiento de Francisco de Corro como cura interino de San Lorenzo, además de las respuestas de fray Policarpo Pulido y el inventario de la parroquia, hace mención de una serie de personajes que se interrelacionan entre sí, cuyos cargos y funciones dentro del juicio varían de acuerdo a las instituciones que representan como agentes de la Corona¹⁹⁴. En el escalafón más alto dentro de

¹⁹⁴ Apéndice. Nota 1.

esta escala tenemos al rey Carlos III, seguido del presidente de la Real Audiencia y gobernador de Guatemala don Martín Mayorga Caballero, y del obispo de Chiapas don Manuel García de Vargas. En un segundo nivel tenemos a las partes en disputa, es decir, el cabildo secular de la catedral de Ciudad Real y al convento dominico, siendo el fraile Policarpo Vicente Pulido la principal parte afectada ante la promoción del secular Francisco de Corro como cura interino de Zinacantán.

Para ofrecer un panorama más preciso cabe especificar que, para los años de 1771 a 1772, el cabildo de la catedral de Chiapas estaba conformado por algunos de los siguientes cargos: don Francisco Navarro y Mercado como arcediano de la iglesia; don Joseph Antonio Jiménez en el puesto de juez y vicario general del obispado; don Cristóbal de Villatoro era el bachiller e intérprete de lengua tzotzil; además del bachiller y clérigo Francisco de Corro. En el tercer nivel tenemos a *las justicias* de Zinacantán, es decir, caciques y autoridades tradicionales del pueblo que participaron del nuevo nombramiento en reconocimiento al decreto de secularización, dando entrega del edificio y bienes de la iglesia al cura interino. En los hechos narrados resalta la participación de varios personajes que, a pesar de tener una presencia bastante discreta en el juicio, su trabajo fue de vital importancia para el desarrollo del litio y la realización de esta investigación: Notarios públicos y los escribanos que redactaron los pormenores del caso y que en varias ocasiones hicieron de mensajeros realizando varios viajes en un mismo día entre los pueblos para entregar sus misivas. Sus respectivos nombres son; Joseph Antonio Ortiz, notario, Joseph Mariano de Paz, secretario, y Antonio Hernández como escribano.

Para los años de 1773 a 1774 ya tenemos definido cuáles son las instituciones que se interrelacionaron en el litigio por la secularización de Zinacantán, además de las relaciones de conflicto y subordinación que existirán entre las personas involucradas. Los expedientes y decretos relativos al litigio durante ese año nuevamente ponen en evidencia a una serie de actores entre los que destaca el rey Carlos III, además del gobernador de Guatemala don Martín Mayorga Caballero, y el obispo de Chiapas Manuel García que moriría a finales de ese mismo año, así como el juez general de la provincia don Esteban Gutiérrez de la Torre. Todos ellos dentro de un primer nivel de autoridad con respecto a las decisiones que afectaron el curso del pleito jurídico¹⁹⁵. La contienda estaría representada por la Orden de Padres Predicadores de Santo Domingo y el cabildo secular de la catedral de Chiapas, si bien para este año algunos actores

¹⁹⁵ Apéndice. Nota 2.

involucrados son distintos debido al cambio de nombramientos y posibles defunciones. Para corroborar cambios y permanencias dentro de la colegiata de la catedral no está de más volver a hacer mención de los miembros del cabildo durante este periodo: don Joseph Suárez de Vega, doctor Francisco Navarro, doctor Joseph Barrera, licenciado Fernando Velazco, bachiller Francisco de Velazco, el clérigo Ramón de Ordoñez y Aguilar que también desempeñaba como secretario apoderado del cabildo, y Joseph Ordoñez Aguilar siendo el vicario perpetuo de Chamula a quien también se consignará como cura interino de Zinacantán.

Debido que durante 1772 se permitió que los frailes celebraran una terna para elegir al candidato para cura interino, los documentos relativos a ese año hacen referencia al maestro fray Nicolás Paniagua y fray Tomás Luis de Roca, maestro en teología y cura nombrado de San Lorenzo que en adelante tendrá una participación clave dentro del proceso por secularizar la parroquia. Los expedientes nuevamente mencionan la participación colectiva de los pobladores de Zinacantán y *las justicias* locales, estos últimos sin ser identificados individualmente por los secretarios que redactaron el informe. Por su parte, el trabajo de escribir, entregar y leer públicamente los decretos relativos a la secularización de Zinacantán durante el año de 1774 estuvo a cargo de varias personas, principalmente en manos del secretario del gobernador de Guatemala, Andrés Guerra Gutiérrez, y del secretario del obispo de Chiapas, Bartolomé Gutiérrez, además de contar con la ayuda del notario Joseph Ortiz y del escribano Diego Anchieta. Sin olvidar mencionar los oportunos testimonios de Mariano Romeo y Joseph del Prado, vecinos de Ciudad Real que hicieron de testigos durante el proceso.

Casi obvia decir que la Real Audiencia de Guatemala participó de manera activa como árbitro de la querrela, no sólo debido a que su veredicto concretaría la secularización de Zinacantán sino porque durante el juicio demostró su desempeño como una institución garante de los derechos y limitaciones de los litigantes. Así mismo, fue gracias al aval de la Real Audiencia que fray Tomás Luis de Roca pudo hacer efectivo su nombramiento como cura interino ante la renuencia del cabildo secular, desplazando así los nombramientos de Francisco de Corro (en 1771) y Joseph Ordoñez Aguilar (en 1774) en respuestas a los reclamos de los frailes dominicos. El testimonio de la Audiencia fue decisivo para evitar que el cabildo de Ciudad Real, alegando derechos que en realidad no tenía, efectuara la unión de las parroquias de San Juan Chamula y San Lorenzo Zinacantán. Según el registro del año 1774 guardado en el archivo diocesano, la Real Audiencia y Cancillería de Guatemala estaba conformada por miembros como: don Martín

de Mayorga en el cargo de presidente general de la capitania de Guatemala, el licenciado don Manuel Fernández de Villanueva, el regidor don Crescencio Ventura, el canciller don Nicolás Ortiz de Letona, el regidor don Eusebio Ventura Veleña y don Andrés Guerra Gutiérrez como el secretario de cámara¹⁹⁶.

Sobre el caso de Bartolomé Gutiérrez y el reclamo de los 300 pesos de plata, acaecido entre los años de 1778 a 1779, los autos relativos a la orden que dio la Real Audiencia para esclarecer el adeudo del dinero ponen de manifiesto la participación de una serie de personas que representaban a los agentes de las instituciones regionales cuyos intereses se vieron involucrados a través de la pugna¹⁹⁷. En primer término, nos encontramos con Francisco Polanco como obispo de Chiapas, cuya determinación resultaría crucial para efectuar la secularización de los curatos administrados por los dominicos, a pesar de que las élites locales entorpecían el proceso. Un ejemplo de ello lo tenemos en el mismo alcalde mayor de Chiapas don Cristóbal Ortiz de Avilés, quien sería señalado por fray Tomás Luis de Roca como el responsable de extorsionar a los parroquianos de Zinacantán y causante de su empobrecimiento. Con respecto a las acusaciones contra el cabildo secular estas fueron instigadas por don Bartolomé Gutiérrez que, en calidad de custodio de las regalías de Zinacantán, enfrentaba una demanda por parte de fray Tomás de Roca por la devolución de monto de las rentas recaudadas durante los años en que la parroquia estuvo vacante. Por su parte, en la presidencia del cabildo secular tenemos a don Joseph de la Barrera, quien sería el responsable de convocar a los demás miembros para responder a los autos emitidos por la Real Audiencia en defensa de sus intereses, así como al licenciado Manuel de Quiroga que desempeñaba como su secretario ante las causas y pleitos que enfrentaba la catedral.

Los efectos de la secularización parroquial en la provincia de Chiapas se fueron manifestando a lo largo de los siguientes años en vida y las dinámicas sociales de los pueblos de indios. Esta legislación para reformar la estructura administrativa del obispado de Chiapas lograría regular los privilegios fiscales de las ordenes monásticas, así como restar la autoridad que tenían sobre las parroquias de los pueblos de indios, a la vez que permitiría un mayor flujo de capital a manos de empresarios, comerciantes y terratenientes de la provincia. Para lograrlo fue necesario responder a la insubordinación mostrada por ciertos sectores del clero regular,

¹⁹⁶ Apéndice. Nota 3.

¹⁹⁷ Apéndice. Nota 4.

funcionarios reales y caciques indígenas que se mostraron reacios en acatar estas reformas que afectaban directamente sus intereses económicos. Desde otra perspectiva los resultados fueron menos alentadores, pues las protestas de los feligreses denunciaban una mayor corrupción y voracidad de los curas seculares, menos dispuestos que los frailes a llevar a cabo sus labores como párrocos con la rigurosidad acostumbrada por sus antecesores (Viqueira, 2017:172). Otra de las consecuencias negativas de la secularización de las parroquias fue la ruina y el abandono de los conventos confiscados. Además, el clero secular no contaba con el número suficiente curas para cubrir las iglesias vacantes, por lo que usualmente se nombraron a párrocos que no era conocedor de las lenguas indígenas y por tanto era incapaces de atender eficazmente las necesidades de las parroquias (Brading, 1991:530). En lo que respecta a esta investigación, basada en los registros que paralelamente seguían el desarrollo del litigio entre el clero regular y el cabildo catedralicio, me limito a ofrecer una perspectiva de las consecuencias inmediatas que tuvo sobre el pueblo tzotzil de Zinacantán, concretamente en el periodo que corre de 1771 al año de 1784.

Respecto a la implementación de la secularización de los curatos, está claro que dicha medida respondía a una serie de restricciones impuestas por la monarquía para regular el poder y las riquezas del clero católico, por lo que su aplicación en el Obispado de Chiapas necesariamente derivó en un reacomodo de los agentes que ejercían como concesionarios de la administración parroquial de Zinacantán. Esta cuestión se pondrá en evidencia desde el mismo decreto del 15 de marzo de 1771, pues el nombramiento del secular Francisco de Corro como cura de Zinacantán no sólo cancelaba tajantemente la jurisdicción que fray Policarpo Pulido mantenía sobre dicho pueblo, sino que ponía un interdicto sobre los derechos que la Orden de Padres Predicadores ostentaban sobre la parroquia de San Lorenzo desde mediados el siglo XVI. Por más de una década la lucha entre ambas facciones derivó en una oscilación de los poderes eclesiásticos locales, que, si bien se decantarían a favor del cabildo catedralicio por el veredicto del 23 de septiembre de 1784, en ciertos periodos permitió que los frailes dominicos retuvieran su jurisdicción. Como también que el cabildo de la catedral reclamara la secularización para así hacer efectivas sus pretensiones económicas, ya fuese por el amparo de alguna Cédula Real o por medio del contundente apoyo de la fuerza judicial y las amenazas.

Antes de continuar quisiera mencionar que, indagando en los informes etnográficos obtenidos por el Harvard Chiapas Project en el pueblo de Zinacantán y que publicados por Evon Z. Vogt en 1976, llama mi atención una interrogante planteada por el investigador

norteamericano que el presente trabajo pudiera ayudar a resolver. Para dar mayor claridad a este asunto citaré directamente la cuestión que Vogt expuso en su estudio sobre los rituales de Zinacantán:

“[...] la imagen de San Lorenzo, principal patrono de Zinacantán, ocupa el lugar de honor sobre el altar mayor de la iglesia principal, llamada de San Lorenzo. Santo Domingo, cuya imagen se encuentra inmediatamente a la derecha de San Lorenzo, es un patrono secundario. Fue el patrono principal hasta finales del siglo XVIII, cuando fue reemplazado por San Lorenzo por razones que desconocemos aún.” (Vogt, 1979:36).

Como ya se ha mencionado antes, en la actualidad el nombre del pueblo es San Lorenzo Zinacantán, lo que resulta lógico al considerar que el patrono de la iglesia principal es el mártir San Lorenzo de Roma. Sin embargo, consta en los documentos referentes al litigio de secularización que hasta el año de 1784 se conocía al pueblo como Santo Domingo Zinacantán por razón de estar bajo la jurisdicción de los frailes dominicos, incluso a pesar de que la parroquia local estaba consagrada a San Lorenzo. En los informes parroquiales del 13 de diciembre de 1793 se nos indica que la cofradía de Santo Domingo de Guzmán era una de las principales asociaciones entorno a los cuales se congregaban los feligreses, la cual reunía un caudal anual de 213 pesos y 4 reales. Así mismo, en el inventario de la parroquia de San Lorenzo efectuado el 20 de abril de 1771 se da testimonio de que en el interior del templo se encontraba un altar mayor con tres imágenes, una de Jesús Nazareno en el centro, y a sus costados las efigies de Santo Domingo y la otra de San Lorenzo, principales patronos del pueblo¹⁹⁸

Tomando en cuenta estos elementos (y claro, el litigio por secularizar el curato), considero que este desbalance en la veneración equitativa que los feligreses de Zinacantán habían profesado tanto a Santo Domingo de Guzmán como a San Lorenzo mártir, el cual incluso afectó el cambio de nombre del pueblo en años posteriores a la resolución de la Audiencia Real en 1784, es parte de los resultados del proceso de secularización parroquial puesto en marcha en la provincia de Chiapas por los Borbones. Muy probablemente esta pudiera ser la razón por la que, a finales del siglo XVIII, Santo Domingo de Guzmán pasó a ser un patrono secundario dentro del curato cuando fue reemplazado por el culto a San Lorenzo, cambio que se manifestaría en la disposición de sus imágenes sobre el altar mayor de la iglesia principal, y cuya observación se dejó sin responder para los antropólogos hacia la década de 1960. Siendo este un ejemplo de

¹⁹⁸ AHDSC, fondo diocesano, carpeta 908, expediente 1, foja 9, año 1771.

cómo un litigio que se prolongó entre 1771 a 1784, alentado por intereses políticos y económicos muy específicos, también repercutió en el imaginario religioso de la comunidad de tal manera que, con el paso de los años, terminó por proyectarse en la relación de subordinación que estas imágenes sacras guardaban entre sí dentro de la religiosidad de los feligreses de Zinacantán a mediados del siglo XX.

El manejo del dinero recaudado de limosnas y diezmos constituyó otra de las principales afectaciones durante el juicio por la secularización de Zinacantán, pues la inestabilidad de los sucesivos nombramientos de párrocos regulares y seculares, durante los años de 1771 a 1774, y teniendo en cuenta que el curato permaneció vacante de 1774 a 1776, propiciaron una serie de malentendidos por el cobro y adeudo del erario de Zinacantán. Esta cuestión tuvo su punto de ebullición entre los años de 1777 a 1779 con las demandas contra Bartolomé Gutiérrez por el reclamo de 300 pesos. Responder al déficit que afectaba las finanzas públicas fue uno de los motivos por los que se implementaron las reformas eclesiásticas a lo largo del siglo XVIII, argumento que el mismo cabildo catedralicio esgrimió en su carta del 12 de abril de 1774 para justificar sus acciones contra la designación de fray Tomás de Roca como cura interino, si bien se le permitió a la orden de los Padres Predicadores seguir cobrando el erario de la parroquia durante los años que fray Tomás de Roca desempeñó como cura interino. Finalmente, con la resolución de 1784 tomada por la Real Audiencia se le negó al convento dominico de Ciudad Real acaparar el manejo de este dinero, veredicto que marcaría un punto de inflexión en la administración de la parroquia de San Lorenzo, pues a partir de ello las ordenes monásticas comenzaron a perder la administración de las rentas del Zinacantán, haciéndose efectiva la secularización de los bienes eclesiásticos en beneficio la recaudación tributaria manejada por el cabildo catedralicio.

Por su parte, aunque la documentación tiende a primar el punto de vista del clero diocesano nos es posible deducir que la población tzotzil de Zinacantán también fue partícipe de sus propios intereses, ya que, lejos de ser un actor pasivo frente al impacto que el litigio de secularización tendría sobre su parroquia, colectivamente manifestaron ser parte de una serie de acuerdos o disidencias, llegando incluso a rechazar de manera explícita a los curas interinos designados. La molestia de los parroquianos estaría justificada por factores como los cambios continuos de párrocos que se sucedieron durante los primeros años del litigio (1771-1774), los cuales alternaban el puesto entre seculares y regulares. En los años siguientes la iglesia de

Zinacantán no contó con ningún cura, por lo que fue puesta bajo administración indirecta de un comisionado que se limitaba a recaudar los montos de tributación eclesiástica sin impartir los sacramentos (1774-1776).

Por último, en 1783 se desencadenaron varios actos de desacato público entre la población, derivados por la renuncia de fray Tomás Luis de Roca como cura interino y el rechazo a los nuevos frailes enviados para ocupar el cargo. Situaciones que, en suma, causarían resquemor entre los zinacantecos que, a pesar de seguir cumpliendo con la obligación de pagar los impuestos de la Iglesia, se veían privados de los servicios correspondientes tales como la impartición de los sacramentos y celebración de las misas para cada cofradía. Así mismo, el litigio les ofrecía la oportunidad de renegociar el pacto social que tenían con los poderes tradicionales, por lo que acatar o desobedecer los inestables nombramientos de párrocos provisionales era una manera de ejercer presión dentro del conflicto librado por el clero catedralicio y el convento dominico, como un acto de resistencia común para promover un cambio en el sistema de orden que los frailes dominicos habían mantenido por más de dos siglos.

Estas tres circunstancias de carácter administrativo, económico y social, o para ser más precisos: el reacomodo de los agentes que ejercían como concesionarios de la administración parroquial, la secularización de los bienes y rentas de las órdenes monásticas, más el impacto que el litigio tendría sobre los acuerdos y desacuerdos que los parroquianos tzotziles mantenían con las autoridades clericales, corroboran nuestra hipótesis inicial. Es decir, basándome en la afirmación de que las *parroquias* de los pueblos de indios funcionaban como escenarios a partir de los cuales se forjaban mecanismos de integración social entorno a la identidad colectiva de un determinado grupo étnico, se planteaba la hipótesis de que la aplicación de los decretos de secularización supondría un cambio, tanto jurídico y administrativo, que alteraría significativamente las relaciones sociales forjadas entorno a la parroquia del pueblo de San Lorenzo Zinacantán. Es un hecho que se afectaron directamente los privilegios eclesiásticos de los frailes dominicos al anularse el derecho de cobro de limosnas, diezmos y sacramentos recabados en el pueblo de Zinacantán, lo que favoreció a la recaudación fiscal de la catedral de Ciudad Real y permitiría a los parroquianos tzotziles renegociar su apoyo a las nuevas autoridades clericales. Si bien este nuevo orden dentro de la parroquia de San Lorenzo también trajo consecuencias contrarias a lo esperado, ya que los curas seculares resultaron menos celos en el desempeño de sus labores pastorales y más ávidos de obtener ganancias monetarias, también

permitió a los zinacantecos ganar espacios de autonomía religiosa frente a ortodoxia mantenida por las ordenes monásticas. Entendiendo este panorama histórico y social me aventuro a decir que, con el paso de los años y habiéndose efectuado la secularización de la parroquia de San Lorenzo, los tzotziles de Zinacantán lograrían manifestar con mayor libertad sus propias creencias comunitarias fuera del celo inquisitivo de la Iglesia, una religiosidad popular que se constituían a partir del sincretismo entre el catecismo y el ritual católico amalgamados con los vestigios de la cosmogonía maya, cuya práctica y reinterpretación continua les permitiría mantener la tradición de su propio sistema de creencias para así poder explicar su lugar en el mundo a través del tiempo.

ANEXOS.

Cronología. La secularización de la parroquia de San Lorenzo Zinacantán a través de sus documentos.

Año. Lugar.	Descripción.
15 de abril de 1771 Ciudad Real	Auto del juez general del obispado de Chiapas para mandar al padre fray Policarpo Vicente Pulido hacer entrega del curato de Zinacantán. Nombramiento oficial del secular don Francisco de Corro
20 de abril de 1771 Zinacantán	Inventario de los bienes de la parroquia de San Lorenzo.
23 de mayo de 1771 Ciudad Real	Notificación del obispo García de Vargas contra el prior del convento de Santo Domingo fray Policarpo Pulido.
01 de julio de 1771 Santiago de Guatemala	Notificación de la Real Audiencia de Guatemala.
9 de septiembre de 1771 Santiago de Guatemala	Veredicto en favor del cabildo secular de Ciudad Real para efectuar la unión de los curatos de San Lorenzo Zinacantán y San Juan Chamula.
23 de agosto de 1772 Santiago de Guatemala	Respuesta y autorización para que los frailes dominicos nombren curas interinos en las parroquias vacantes del obispado de Chiapas.
18 de febrero de 1774 Madrid	Presentación real de fray Tomás Luis de roca como cura interino de Zinacantán.
23 de marzo de 1774 Ciudad Real	Carta pedimento del cabildo secular de la catedral a la Real Audiencia en solicitud de una cédula real de 1771.
23 de marzo de 1774 Ciudad Real	Decreto expedido por el obispo de Chiapas confirmando la anexión de los curatos de Chamula y Zinacantán.
30 de marzo de 1774 Zinacantán.	Acta de toma de posesión de la parroquia de San Lorenzo por parte del cura secular Joseph Ordóñez.
12 de abril de 1774 Ciudad Real	Carta testimonio del cabildo para justificar desconocer el nombramiento de fray Tomás Luis de Roca.
15 de abril de 1774 Ciudad Real	Decreto del obispo de Chiapas para nombrar a Ramón Ordóñez como apoderado del cabildo.

27 de abril de 1774 Ciudad real	Decreto del obispo García de Vargas para notificar sobre el decreto del 15 de abril.
12 de mayo de 1774 Ciudad Real	Exhorto al supremo juez provincial de Chiapas para que se revisen los libros parroquiales de Zinacantán.
13 de mayo de 1774 Ciudad Real	Respuesta del juez provincial sobre el pedimento del 12 de mayo.
Año. Lugar.	Descripción.
24 de mayo de 1774. Ciudad Real	Testimonio del escribano público Diego Anchieta de haber registrado los archivos parroquiales de Zinacantán.
13 de agosto de 1774. Santiago de Guatemala	Informe que acredita que los curatos de Zinacantán y Chamula son doctrinas administradas por separado desde 1714 a 1755.
24 de septiembre de 1774 Santiago de Guatemala	Réplica del Real Patronato contra el obispo de Chiapas por autorizar la anexión del curato de Zinacantán y desconocer el nombramiento de fray Tomás de Roca.
28 de septiembre de 1774 Santiago de Guatemala	Carta del Patronato Real para informar al cabildo de Ciudad Real que Chamula y Zinacantán son curatos separados.
11 de noviembre de 1774 Ciudad Real	Recepción de la carta del Real Patronato por el gobernador de la provincia de Chiapas.
14 de noviembre de 1774 Ciudad Real	Registro fúnebre del obispo de Chiapas Manuel García de Vargas y Rivera.
24 de diciembre de 1774 Santiago de Guatemala	Carta del Real Patronato para informar al rey Carlos III sobre la muerte del obispo de Chiapas.
18 de agosto de 1775 Granja de San Ildefonso	Real cédula para que se realice un censo sobre el número de curas y frailes establecidos en los reinos americanos.
? -?-1776	Real cédula que encarga al obispo de Chiapas, Francisco Polanco, que restituya los curatos al estado y propiedad que tenían antes de la secularización hecha por el obispo anterior.
8 de abril de 1778 Zinacantán	Quejas de fray Tomás de Roca contra las extorsiones que padecen de los naturales de Zinacantán por parte del alcalde mayor Cristóbal Ortiz de Avilés.

29 de abril de 1778 Santiago de Guatemala	Comunicado a los miembros del cabildo para que rindan testimonio en defensa de sus intereses, ante las acusaciones de Bartolomé Gutiérrez por el adeudo de 300 pesos del erario de Zinacantán.
29 de enero de 1779 Ciudad Real	Respuesta del cabildo secular en la que explica que el dinero del erario de Zinacantán fue abonado a la caja de la iglesia catedral de Chiapas.
Año. Lugar.	Descripción.
? - diciembre de 1779 Ciudad Real	Testimonio de las diligencias que presentó el cabildo secular para demandar el curato de Zinacantán, argumentando que es lícito se proceda la anexión de dicha parroquia al curato de Chamula.
27 de enero de 1783 Ciudad Real	Recibo expedido a favor de los principales de Zinacantán por el pago anual de las cuentas reales.
? -diciembre de 1783 Zinacantán	Testimonio de fray Tomás de Roca para denunciar que sus feligreses se comportan de forma rebelde y se niegan a reconocerle como doctrinero.
30 diciembre de 1783 Ciudad Real	Denuncia sobre la expulsión de fray Manuel de Escalante por parte de la feligresía de Zinacantán.
2 de enero de 1784 Ciudad Real	Auto donde se designa al cura secular José León de Goicoechea como párroco ecónomo de Zinacantán a causa del enorme descuido que padece por su actual cura.
23 de septiembre de 1784 Santiago de Guatemala	Dictamen de la Real Audiencia aprobando la secularización de la parroquia de San Lorenzo Zinacantán.

Nota 1

AHDSC, Carpeta 908, exp.1, año 1771-1773.

Documentos sobre la secularización del curato de Zinacantán. Nombramiento de Francisco de Corro como párroco interino. Inventario de bienes parroquiales. Notificaciones del obispo de Chiapas contra el prior del convento de Santo Domingo.

Agentes sociales

1º Nivel. Autoridades.

Agentes.

Cargos y funciones.

- | | |
|--|--|
| 1. <i>Don Carlos III de Borbón</i> | Rey de España y los reinos de ultramar. |
| 2. <i>Don Martín Mayorga Caballero</i> | Presidente de la Real Audiencia y gobernador de Guatemala. |
| 3. <i>Don Francisco Juan Manuel García de Vargas</i> | Obispo de Chiapas. |

Los contendientes:

2º Nivel. Clero secular/Clero regular.

4. *Cabildo secular de la Catedral de Ciudad Real de Chiapas*

Miembros.

Cargos y funciones.

- | | |
|--|---|
| 4.1. <i>Don Francisco Navarro Mercado</i> | Arcediano. |
| 4.2. <i>Don Joseph Antonio Jiménez</i> | Licenciado-abogado de la Real Audiencia de Nueva España, Juez y vicario general del Obispado de Chiapas. |
| 4.3. <i>Don Cristóbal de Villatoro</i> | Bachiller e intérprete oficial. |
| 4.4 <i>Francisco de Corro</i> | Bachiller y clérigo secular nombrado como cura interino de Zinacantán (A). |
| 5. <i>Convento de la Orden de Predicadores de Santo Domingo de Chiapas</i> | |
| 5.1. <i>Fray Policarpo Vicente Pulido</i> | Prior del convento de Santo Domingo de Ciudad Real. Removido del cargo de cura ecónomo de Zinacantán (A). |

(A) Agentes en conflicto directo.

3° Nivel. Testigos.

Agentes.

Cargos y funciones.

- | | |
|---|--|
| <i>6. Justicias y miembros de las cofradías de Zinacantán</i> | Participan activamente en las ceremonias que reconocen el nombramiento del cura secular. |
| <i>7. Don Nicolás Coello Velazco</i> | Sargento mayor de Ciudad Real, testigo del acto de posesión del 15 de abril de 1771. |

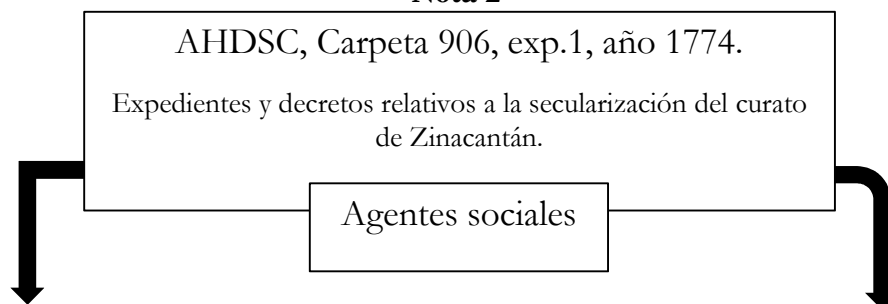
4° Nivel. Notarios.

Agentes.

Cargos y funciones.

- | | |
|--------------------------------|--|
| <i>8. Joseph Anselmo Ortiz</i> | Notario público designado para realizar el inventario de los bienes de la parroquia. |
| <i>9. Antonio Hernández</i> | Escribano público. |
-

Nota 2



1º Nivel. Autoridades.

Agentes.	Cargos y funciones.
1. <i>Don Carlos III de Borbón</i>	Rey de España y los reinos de ultramar.
2. <i>Don Martín Mayorga Caballero</i>	Presidente de la Real Audiencia y gobernador de Guatemala.
3. <i>Don Manuel García de Vargas</i>	Obispo de Chiapas.
4. <i>Don Esteban Gutiérrez de la Torre</i>	Juez general de la provincia de Chiapas.

Los contendientes:

2º Nivel. Clero secular/Clero regular.

Miembros.	Cargos y funciones.
5. <i>Cabildo secular de la Catedral de Ciudad Real de Chiapas</i>	
5.1. <i>Don Francisco Navarro Mercado</i>	Arcediano.
5.2. <i>Don Joseph Suárez de Vega</i>	Deán y catedrático jubilado en teología.
5.3. <i>Don Joseph de la Barrera</i>	Deán, arcediano y presidente del cabildo.
5.4. <i>Don Fernando Velazco</i>	Licenciado.
5.5. <i>Don Francisco de Velazco</i>	Bachiller.
5.6. <i>Ramón Ordóñez y Aguilar</i>	Clérigo, secretario y apoderado del cabildo
5.7. <i>Joseph Ordóñez y Aguilar</i>	Vicario perpetuo del curato de Chamula.
6. <i>Convento de la Orden de Predicadores de Santo Domingo de Chiapas</i>	
6.1. <i>Fray Tomás Luis de Roca</i>	Maestro en sagrada teología, electo como cura interino de Zinacantán.
6.2. <i>Fray Policarpo Vicente Pulido</i>	Fraile maestro dominico.

3° Nivel. Testigos y secretarios.

Agentes.	Cargos y funciones.
<i>7. Andrés Guerra Gutiérrez</i>	Secretario del gobernado de Guatemala.
<i>8. Bartolomé Gutiérrez</i>	Secretario del obispo de Chiapas.
<i>9. Diego Anchieta</i>	Escribano público.
<i>10. Joseph Mateo Ortiz</i>	Notario público.
<i>11. Mariano Romeo (1)</i>	
<i>11. Joseph del Prado (1)</i>	(1) Vecino de Ciudad Real que sirvió de testigos durante el litigio.

Nota 3

AHDSC, Carpeta 5690, exp.1, apartado 19, fojas 115-124, año 1774-16 de enero de 1775.

Testimonio de la Real Audiencia de Guatemala sobre la separación de las parroquias. Refrendo al nombramiento de fray Tomás Luis de Roca como cura interino de Zinacantán.

Agentes sociales

1º Nivel. Real Patronato y Cancillería de Guatemala.

Agentes.

Cargos y funciones.

- | | |
|--|--|
| 1. <i>Don Martín Mayorga Caballero</i> | Presidente de la Real Audiencia y gobernador de Guatemala. |
| 2. <i>Don Manuel Fernández de Villanueva</i> | Licenciado. |
| 3. <i>Don Crescencio Ventura</i> | Regidor. |
| 4. <i>Don Nicolás Ortiz de Letona</i> | Canciller. |
| 5. <i>Don Eusebio Veleña</i> | Regidor. |
| 6. <i>Don Andrés Guerra Gutiérrez</i> | Secretario de cámara. |

2º Nivel. Autoridades locales.

Miembros.

Cargos y funciones.

- | | |
|---|---|
| 7. <i>Don Manuel García de Vargas</i> | Obispo de Chiapas. |
| 8. <i>Don Cristóbal Ortiz de Avilés</i> | Alcalde mayor de Ciudad Real y teniente general de la Provincia de Chiapas. |
-

Nota 4

AHDSC, Carpeta 921, exp.2, año 1778-1779.

Autos relativos a la orden que dio la Real Audiencia para que Bartolomé Gutiérrrez pague 300 pesos de los beneficios de Zinacantán a fray Tomás Luis de Roca.

Agentes sociales

1º Nivel. Autoridades.

Agentes.

Cargos y funciones.

1. Real Audiencia de Guatemala
2. *Don Francisco Polanco*

Obispo de Chiapas.

Los contendientes:

2º Nivel. Clero secular/Clero regular.

3. *Cabildo secular de la Catedral de Ciudad Real de Chiapas*

Miembros.

Cargos y funciones.

3.1. *Don Francisco Navarro Mercado*

Arcediano.

3.2. *Don Joseph de la Barrera*

Deán y arcediano de la catedral, presidente del cabildo secular.

3.3 *Manuel de Quiroga*

Secretario del cabildo, apoderado legal para las causas y pleitos del capitulado.

3.4 *Benito Román*

Secretario del obispo.

4. *Convento de la Orden de Predicadores de Santo Domingo de Chiapas*

4.1. *Fray Tomás Luis de Roca*

Prior del convento de Santo Domingo de Ciudad Real. Cura interino de Zinacantán (

Agentes en conflicto directo.

3º Nivel. El acusado (y acusador).

Agente.

Cargos y funciones.

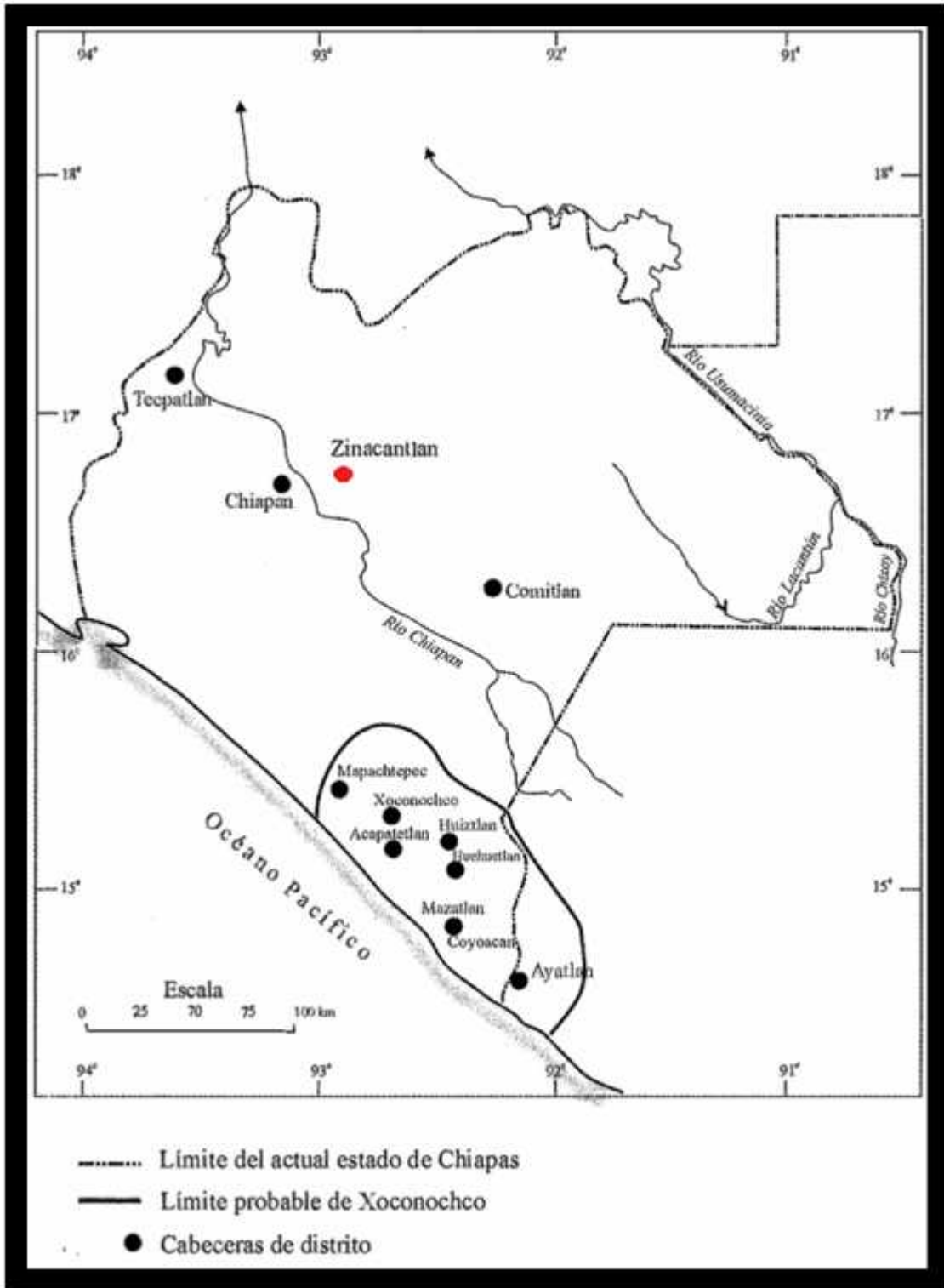
5. *Bartolomé Gutiérrez*

Custodio de las regalías de Zinacantán durante los años de 1774-1776 que la parroquia estuvo vacante.

Mapa 1. Ubicación del señorío maya-tzotzil de Zinacantán dentro del territorio sociocultural de los pueblos de Chiapas a principios del siglo XVI.

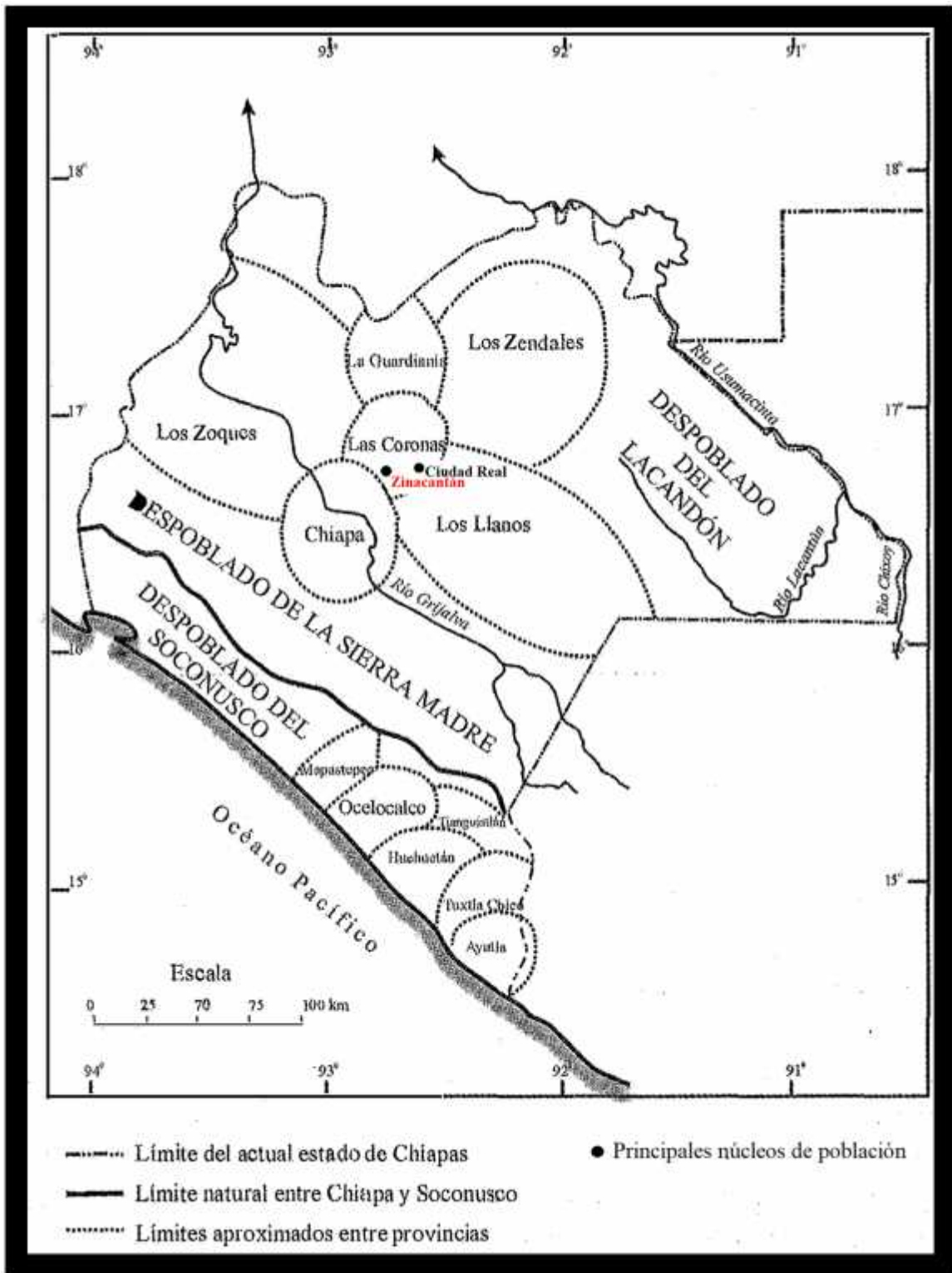
Fuente: Jan De Vos, 2010, *Vienen de lejos los torrentes*.

(Modificado por: Rodrigo Camacho, 2022).



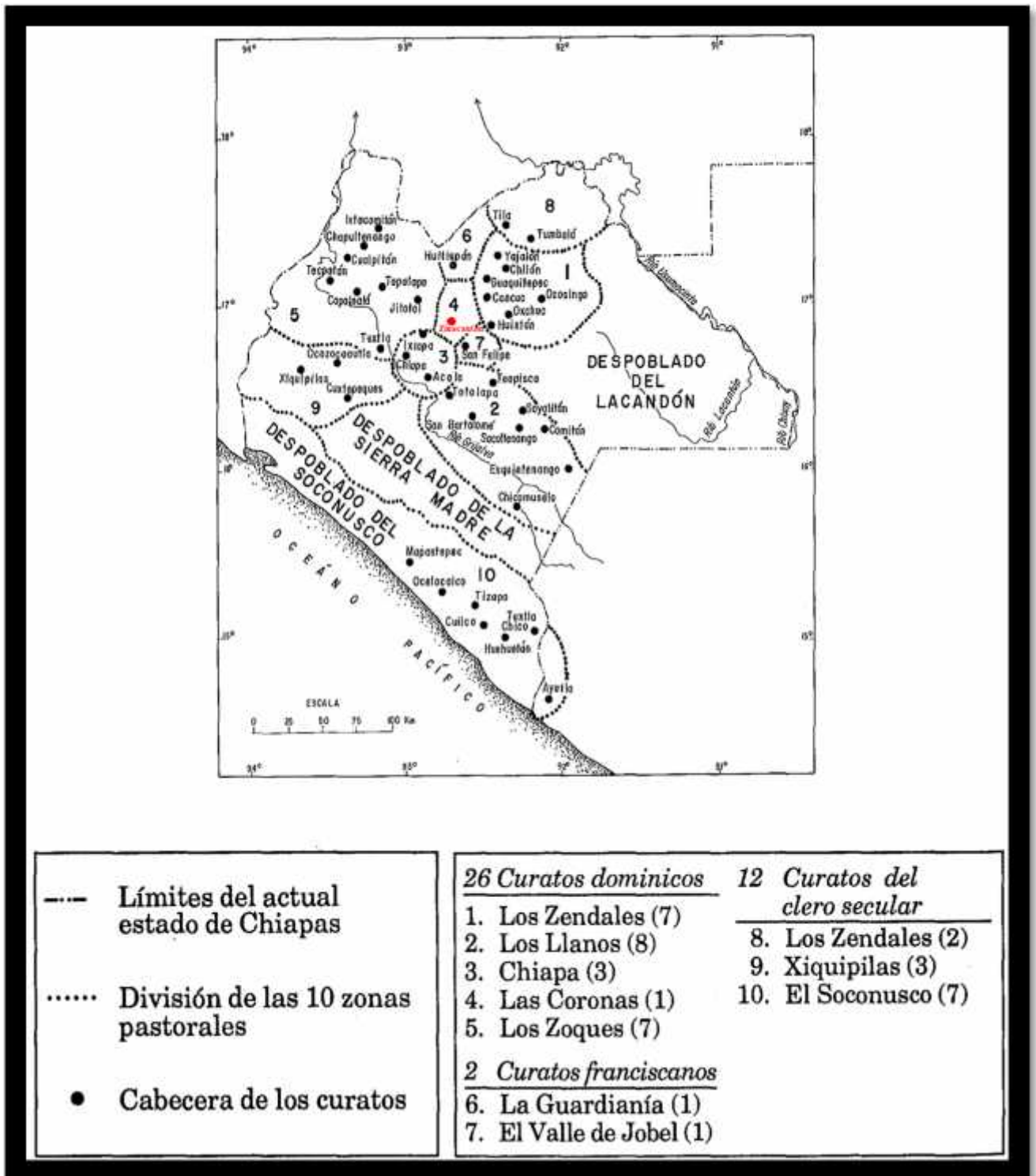
Mapa 3. El pueblo de Santo Domingo Zinacantán en la Alcaldía Mayor de Chiapas durante los siglos XVII y XVIII.

Fuente: Jan De Vos 2010, *Vienen de lejos los torrentes*.
(Modificado por: Rodrigo Camacho 2022).



Mapa 4. La parroquia de San Lorenzo Zinacantán en la Diócesis de Chiapas y el Soconusco entre los siglos XVII-XVIII.

Fuente: Jan De Vos 1994, Vivir en frontera.
(Modificado por: Rodrigo Camacho 2022).



BIBLIOGRAFÍA.

Aguirre Beltrán, Gonzalo

1991, *El señorío de Cuaubtuchco. Luchas agrarias en México durante el virreinato*, 3° edición, FCE, México, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz

Álvares, Carlos.

2003, "Instituciones y desarrollo económico: la Casa de la Contratación y la Carrera de Indias 1503-1790", en Antonio Acosta et al. (coords.), *La Casa de la Contratación y la navegación entre España y las Indias*, Sevilla, Universidad de Sevilla, pp.3-51

Andrews, Anthony P.

1997, "La sal entre los antiguos mayas", *Arqueología Mexicana*, México, vol. V, núm.28, pp.38-45

Attolini Lecón, Amalia.

2009, "Intercambio y caminos en el mundo maya prehispánico", en Janet Long y Amalia Attolini (Coords.), *Caminos y mercados de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 51-78

Bátiz, Vázquez José Antonio.

2004, "Cambios y permanencias en la moneda mexicana durante el siglo XII" en *Historia de la moneda en México*, Memorias del Segundo Congreso de Historia Económica, México, UNAM, pp. 1-21

Becerra Jiménez, Celina y Aristarco Regalado Pinedo;

2016, "Tierras, minas y crecimiento demográfico", en *Historia del Reino de la Nueva Galicia*, Calvo y Regalado (Coord.), Jalisco, Universidad de Guadalajara.

Bonaccorsi, Nélica.

1990, *El trabajo obligatorio indígena en Chiapas siglo XVI (los Altos y el Soconusco)*, México, UNAM, Centro de Investigaciones, Humanísticas de Mesoamérica, Estado de Chiapas.

Brading, David A.

1991, *Orbe indiano: de la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, trad. Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica (Colección Historia).

Braudel, Fernand

1970, *La historia y las ciencias sociales*, 2 ed. Madrid, España, Ed. Alianza

Chamberlain, Robert S.

1948, "The Governorship of the Adelantado Francisco de Montejo in Chiapas 1539-1544", en *Contribution to American Anthropology and History* No° 46, Xolome IX, Publicación 5711, Carnegie Institution of Washington, USA.

Díaz, del Castillo Bernal

1992, *Historia Verdadera de la conquista de la Nueva España*, introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas, México, Porrúa, 1992

Díaz, Ortiz Edith

2009, "El camino real del Soconusco: eje de articulación comercial entre la provincia de Oaxaca y la audiencia de Guatemala en el siglo XVI", *Caminos y mercado de México* Janet Long Towell y Amalia Attolini Lecón (coordinadoras), México, UNAM, INAH, (Serie Historia General, 23pp. 241-260

Domínguez, Reyes José Gabriel.

2016, *El bienestar de la Iglesia y el Estado: La gestión episcopal de Francisco Polanco, obispo de Chiapas (1777-1784)*, tesis doctoral, Tomás Calvo Ribes (director), El Colegio de Michoacán A.C., Centro de Estudios Históricos, Zamora, Michoacán, México

Ducey, Michael

2014, "La territorialidad indígena y las reformas borbónicas en la tierra caliente mexicana: los tumultos totonacos de Papantla de 1764-1787", *Historia Social*, núm., 78, pp. 17-41

Esponda Jimeno, Víctor Manuel.

2001, "Génesis y poblamiento de una región", *Arqueología Mexicana*, vol. IX núm.50, pp.56-61

Favre, Henry.

1984, *Cambio y continuidad entre los mayas de México*, México, Instituto Nacional Indigenista, Serie de antropología social, colección número 69, siglo XXI Editores

Fernández Tejedo, Isabel.

1996, "Intercambio sin mercado entre los mayas de las tierras bajas" en Sonia Lombardo y Enrique Nalda (coord.), *Temas mesoamericanos*, México, Colección Diversa, INAH/CONECULTA, pp. 16-28

Flores Martos, Juan Antonio, Carlos Lázaro Ávila.

1993, "Los comerciantes mayas en las fuentes coloniales: acercamientos e hipótesis", en María Josefa Ponce de León y Francesc Ligorred (Coord.), *Perspectivas antropológicas en el mundo maya*, Madrid, Sociedad Española de Estudios Mayas, pp. 373- 404

Florescano, Enrique

2009, *Los orígenes del poder en Mesoamérica*, México, Fondo de Cultura Económica

Florescano, Enrique e Isabel Gil Sánchez

1974, "La época de las reformas borbónicas y el crecimiento económico (1750-1808)", en *Cuadernos de Trabajo del Departamento de Investigaciones Históricas*, INAH, abril, núm. 2

Gage, Thomas

1838, *Nueva relación que contiene los viajes de Tomás Cage a la Nueva España... (1625)*, Tomo Primero, Francia, París, editorial Everant

García-Baquero González, Antonio

1995, "Comercio colonial y reformismo borbónico: de la reactivación a la quiebra del sistema comercial imperial", *Chronica Nova: Revista de historia moderna de la Universidad de Granada*, núm. 22, pp. 105-140

Garza, Mercedes de la, Guillermo Bernal Romero y Marta Cuevas García.

2012, *Palenque-Lakamba'. Una presencia inmortal del pasado indígena*. México: FCE, Colmex, FHA (Colec. Fideicomiso Historia de las Américas. Ser. Ciudades)

Gerhard Peter.

1991, *La Frontera Sureste de la Nueva España*, México, Nacional Autónoma de México.

Grube, Nikolai et.al.

2001, *Mayas. Una civilización milenaria*, Italia, Ed. Könneman.

Guillén, J.

2019, "Fiscalidad extraordinaria en una época de guerras atlánticas: los donativos y préstamos de la intendencia de Chiapas, 1780-1813". *América Latina en la Historia Económica*, vol. 26(3) CONACYT/ Instituto Mora

Hirth, Kenneth G.

2001, "El intercambio", en Linda Manzanilla y Leonardo López Lujan (coord.), *Historia Antigua de México vol. IV: Aspectos fundamentales de la tradición cultural mesoamericana*, México, INAH/UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, pp.97-143

Jauregui, Frías Luis.

2010, "Las reformas borbónicas", en *Historia Económica General de México*, El Colegio de México/Secretaría de Economía, Ciudad de México, pp. 198-243

Jumar, Fernando.

2016, "Las 'reformas borbónicas' en la formación de la historiografía argentina", *Historia Caribe*, vol. XI No.29 (julio-diciembre 2016): pp. 113-154. Tomado de: <http://dx.doi.org/10.15648/hc.28.2016.6>

Kueth Allan J.

2005, "Carlos III: Absolutismo ilustrado e Imperio Americano" en Kuethe Allan J., Juan F. Marchena (eds.), *Soldados del Rey: El ejército borbónico en América colonial en vísperas de la independencia*, Castello de la Plana, Publicacions de la Universitat Jaume I

Lee Whiting, Thomas.

1998, "Veredas y caminos reales y fluviales: rutas antiguas de comunicación en Chiapas" en Evelyn Childs Rattary (ed.) *Rutas de Intercambio en Mesoamérica III Coloquio. Pedro Bosch Gimper*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

2001, "El Camino Real de Chiapas a Guatemala: un enlace entre dos pueblos", en *Arqueología Mexicana*, México, vol. IX, núm.50, pp.50-55.

Lenkersdorf, Gudrun.

1993, *Génesis histórica de Chiapas 1522-1532: el conflicto entre Portocarrero y Mazariegos*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas.

1994, "La resistencia a la conquista española en los Altos de Chiapas", en Juan Pedro Viqueira and Mario Humberto Ruz (eds.), *Los rumbos de otra historia*, Centro de Investigaciones Filológicas, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), pp. 71-85

Lepore, Amadeo.

2010, *La empresa Gonzales de la Sierra en el comercio gaditano entre los siglos XVIII y XIX*, 1º ed., España, Cámara Cádiz, Universidad de Cádiz,

López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján

2001, *El pasado indígena*, 2º ed., México, Fondo de Cultura Económica, COLMEX

Lowe, Lynne Susan.

2004, *El ámbar de Chiapas y su distribución en Mesoamérica*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas [Cuadernos del Centro de Estudios Mayas, 31].

Lozada Toledo, Josué y Joel W. Palka

2018, "El periodo Posclásico en Chiapas y sus sitios arqueológicos más representativos", en Linares Villanueva (coord.), *Historia de Chiapas I. Época Prehispánica*, Vol.1, Chiapas, México, Ed. Entretejas, Centro INAH-Chiapas. pp.89-120

Marcial, Carlos.

2017, "El peso de plata hispanoamericano como moneda universal del Antiguo Régimen. Siglos XVI a XVIII, en *De la plata a la cocaína. Cinco siglos de historia económica en América Latina. 1500-2000*, Carlos Marcial, Steven Topek, Zephyr Frank (coordinadores), Colegio de México, Fondo de Cultura Económica.

Menegus, Margarita

1994, *Del señorío indígena a la república de indios. El caso de Toluca, 1500-1600*, México, CONACULTA

2010, “La Iglesia de los indios”, en *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, Margarita Menegus, Francisco Morales y Oscar Mazín (coordinadores), UNAM/ISUE, pp. 77-137.

Miranda, José.

1980, *El tributo indígena en el siglo XVI*, (reedición) El Colegio de México, México.

Mireles Gavito, Sofia

2016, *Los evangelizadores de Chiapas y el Soconusco y otros escritos*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México: CONECULTA (Colección Biblioteca Chiapas. Serie Crónicas y relatos;76)

Morris F., Walter Jr.

1984, *Mil años del tejido en Chiapas*, Chiapas, México, Ed. Instituto de la Artesanía Chiapaneca, Consejo de Cultura Maya

1991, *Presencia Maya. Chiapas*, México, Ed. Gobierno del estado de Chiapas, Asociación Mexicana de Arte y Cultura Popular.

Muñoz Paz, María del Carmen.
2006, *Historia Institucional De Guatemala: La Real Audiencia, 1543-1821*, Universidad de San Carlos, Guatemala, María del Carmen Muñoz Paz (Coordinadora), Dirección General de Investigación, Centro de Estudios Urbanos y Regionales.

Novelo, Victoria.

1993, *Las artesanías en México*, Chiapas, México, Ed. Gobierno del Estado, Instituto Chiapaneco de Cultura

Obara-Saeki, Tadashi.

2012, “*Estudio crítico sobre el número de tributarios en Chiapas (1560-1817). Una propuesta para la historia de la población*”, Chiapas, México, Revista LuminaR. Estudios Sociales y Humanísticos, año 10, vol. X, núm. 2, pp. 35-54

Obara-Saeki, Tadashi y Juan Pedro Viqueira.

2017, *El arte de contar tributarios: provincia de Chiapas, 1560-1821*, Ciudad de México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos.

Obregón Rodríguez, María Concepción.

2003, *Tzotziles*, 1ª edición, México, Comisión nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas: PNUD (Biblioteca pueblos indígenas del México contemporáneo)

Ortiz Herrera, María del Rocío.

2001, *indios insumisos, Iglesia católica y élites terratenientes en Chiapas. (1824-1901). Una perspectiva comparativa*, tesis de maestría, Zamora, Michoacán, Colegio de Michoacán A.C., Centro de Estudios Históricos.

Parrilla-Albuerno, Ana María

2013, "La organización de La Hacienda Real en la provincia de Chiapa (1540-1644): oficiales reales, subdelegados y demás personajes", México, Revista LiminaR, Estudios Sociales y Humanísticos, vol. XI, núm. 2, pp. 149-164

Parrilla, Albuerne Ana María

2019, "Conformación de subdelegaciones en la intendencia de Ciudad Real, Chiapas", en *Subdelegaciones novohispanas: la jurisdicción como territorio y competencia*, Rafael Diego Fernández Sotelo, Graciela Bernal Ruiz, José Luis Alcauter Guzmán (coordinadores), Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán: Universidad de Guanajuato, Universidad Autónoma de Zacatecas

Paris, Elizabeth H. y Roberto López Bravo

2017, "Los mayas de los Altos de Chiapas y sus vecinos occidentales: interacción, identidad e intercambio en una frontera cultural", *Estudios de Cultura Maya, Vol.49*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, pp. 39-66.

Pérez Bahena, Martha Atzin.

2016, *La conquista de Zinacantán del intercambio comercial a la dominación política 1524-1535, tesis de maestría*, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Históricas/ IIFL, UNAM

Pérez López, Enrique

1987, *Chamula. Un pueblo indígena tzotzil*, México, 2ª edición, Chiapas, México, Ed. Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura

Pollack, Aaron.

2020 *Dividir y cobrar, unir y cobrar. Categorías fiscales y sociales en Chiapas y Guatemala, 1800- 1850*, Primera edición, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur.

Prager, Christian

2001, "La conquista española de Yucatán y Guatemala durante los siglos XVI y XVII", en Nikolai Grube (Ed.), *Los mayas. Una civilización milenaria*, Italia, Ed.Könnema., pp.372-381

Quiroz, Enriqueta.

2005, *Entre lujo y la subsistencia. Mercado, abastecimiento y precios de la carne en la Ciudad de México 1750-1812*, México, El Colegio de México.

Remesal, Antonio de.

1932, *Historia General de las Indias Occidentales, y Particular de la Gobernación de Chiapa Y Guatemala (1620)*, Guatemala, prólogo del Lic. Antonio Batres Jáuregui, Tomo 1 y Tomo2, 2ª Edición, Biblioteca "Guatemala" de La Sociedad de Geografía E Historia de Centroamérica

Rojas Rabiela, Teresa

1987, "El trabajo de los indios de la ciudad de México: 1521-1600", en *La heterodoxia recuperada. En torno a Ángel Palerm*, Susana Glantz (ed.), FCE, México

Rovira Morgado, Rossend

2009, “Comercio y mercado en Mesoamérica: apuntes metodológicos para su análisis arqueológico”, *Boletín Americanista*, Año LIX, Núm. 59, Barcelona, España

Ruz, Mario Humberto

1997, “Del quetzal al tafeta. Atavío y Comercio en la alcaldía mayor de Chiapas”, en UNAM-Centro de Estudios Sociedad Española de Estudios Mayas (eds.), *Los Mayas de América Central*, Ciudad de México, Ed. Instituto de investigaciones Filológicas-UNAM

Rus, Jan y Robert Wasserstrom.

2014, “Jerarquías civiles y religiosas en Chiapas Central: Una perspectiva crítica”, en Anuario, Sandra Caña Cuevas (traductora), Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Chiapas, México, pp. 73-94

Sánchez Santiro, Ernest.

2016, “Las reformas borbónicas como categoría de análisis en la historiografía institucional, económica y fiscal sobre Nueva España: orígenes, implantación y expansión”, en *Historia Caribe*, vol. XI, núm. 29, pp. 19-51

Sardá Dexeus, Juan.

1970, *La política monetaria y las fluctuaciones de la economía española en el siglo XIX*, Ediciones Ariel, Barcelona, España.

Tovalín Ahumada, Alejandro y Julia Leticia Moscoso Rincón

2018, “El periodo Clásico en Chiapas”, en Linares Villanueva (coord.), *Historia de Chiapas I. Época Prehispánica*, Vol.1, Chiapas, México, Ed. Entretejas, Centro INAH-Chiapas. pp. 49-88

Villa Rojas, Alfonso

1990, *Etnografía Tzeltal de Chiapas*, Chiapas, México, Ed. Miguel Ángel Porrúa, gobierno del estado de Chiapas

Villela Flores, Samuel.

1997, “El análisis de los mercados campesinos”, en *Tópicos en la antropología económica*, INAH-Conaculta, México, pp. 107- 116.

Viqueira Albán, Juan Pedro

1995, “Las causas de una rebelión indiana en Chiapas, 1712”, en *Chiapas: Los rumbos de otra historia*, Editores J. P. Viqueira y M. H. Ruz, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pp. 219-236.

1997, “El mito de las colonias prehispánicas nahuas en el Chiapas central”, publicado originalmente en *Journal de la Société des Américanistes*, Núm. 83, pp. 37-58, disponible en [«https://juanpedroviqueira.colmex.mx/images/historia-de-chiapas/geografia-historica/general/el-mito-de-las-colonias-prehispanicas»](https://juanpedroviqueira.colmex.mx/images/historia-de-chiapas/geografia-historica/general/el-mito-de-las-colonias-prehispanicas)

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

2007, "Historia Crítica de los barrios de Ciudad Real", en Dolores Camacho Velázquez y Arturo Lomelí (Coord.), *La ciudad de San Cristóbal de Las Casas, a sus 476 años. Una mirada desde las ciencias sociales*, México, Editorial CONECULTA, Gobierno del Estado de Chiapa, pp.29-59

2017, "Geografía religiosa del obispado de Chiapas y Soconusco (1545-1821)", en Entre Diversidades Revista de ciencias Sociales y Humanidades, julio-diciembre, Universidad Autónoma de Chiapas por medio del Instituto de Estudios Indígenas, Chiapas, México.

Vos, Jan de

1980, *San Cristóbal. Ciudad colonial*, 2ª ed., San Cristóbal de Las Casas, México, Patronato Fray Bartolomé de las Casas

1996, *La Paz de Dios y del Rey. La conquista de la Selva Lacandona (1525-1821)*, México, Secretaría de educación y cultura de Chiapas/Fondo de Cultura Económica.

1994, *Vivir en frontera, las experiencias de los indios de Chiapas*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/ Instituto Nacional Indigenista [Colección Historia de los pueblos indígenas de México]

2010, *Vienen de lejos los torrentes: una historia de Chiapas 1*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, Consejo Estatal para las Culturas y las Artes de Chiapas

Ximénez, Francisco

1999, *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la orden de predicadores*, Consejo Estatal para la cultura y las Artes de Chiapas, Tomo I IV, Libro II, tercera edición, Calz. Andrés Serra rojas s/n. poliforum mesoamericano, Tuxtla Gutiérrez Chiapas.

Zavala, Silvio A.

1992, *La encomienda indiana*, Editorial Porrúa, Tercera edición, México.

Fuentes y documentos historiográficos.

Archivo Histórico UNICACH

AHC, fondo reservado, Núm.8 Libro del Becerro 1569-1630

Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal

AHDSC, Fondo diocesano, carpeta 906, exp. 1 (1771). Expediente relativo al juicio por la secularización del curato de Zinacantán.

AHDSC, Fondo diocesano, carpeta 907, exp. 1 (1773-1779). Testimonio de las diligencias que presentó del Cabildo Secular de Ciudad Real demandando al curato de Zinacantán.

AHDSC, Fondo diocesano, carpeta 908, exp. 1 (1771). Pedimento al padre predicador fray Policarpo Vicente Pulido de los informes e inventarios de la parroquia de Zinacantán. Expedientes relativos a la secularización del curato de Zinacantán. Contiene decretos, notificaciones, actas notariales, e inventario del patrimonio y bienes de la iglesia de San Lorenzo

AHDSC, Fondo diocesano, carpeta 908, exp. 2 (1771). Copia de la diligencia de la que hizo entrega el obispo Manuel García de Vargas al licenciado Francisco Vicente de Corro para que Fray Policarpo Pulido haga entrega del curato de Zinacantán.

AHDSC, Fondo diocesano, carpeta 921, exp. 2, folio 1 (1778-1779). Auto relativo a la orden que dio la Real Audiencia para que Bartolomé Gutiérrez pague los beneficios de Zinacantán a Fray Tomás Luis de Roca

AHDSC, Fondo diocesano, carpeta 945, exp. 1 (1784). Auto donde se designa a Francisco León de Anchieta como cura párroco de Zinacantán, a causa del enorme descuido con que la tiene el cura actual.

AHDSC, Fondo diocesano, carpeta 946, exp. 2 (1797). Informe y descripción geográfica de Zinacantán, lengua, curaciones que utilizan los naturales, producción agrícola y otros temas, firmado por José León de Goicoechea.

AHDSC, Fondo diocesano, carpeta 946, exp. 7 (1778). Informe sobre la explotación de la población y los cobros excesivos por parte del alcalde mayor de Zinacantán.

AHDSC, Fondo diocesano, carpeta 946, exp. 12 (1708). Informe de Fray José Monroy sobre Zinacantán, sus yacimientos de sal, de metales, y la producción de aguardiente, la situación y oficios. 18 de agosto de 1708.

AHDSC, Fondo diocesano, carpeta 3649, exp. 20 (1793). Informe general sobre la parroquia de Zinacantán, cofradías, población y fiestas, remitido en 13 de diciembre de 1793 por Nicolás Morales.

AHDSC, Fondo diocesano, carpeta 3649, exp. 22 (1783). Recibo expedido a favor de los principales de Zinacantán

AHDSC, Fondo diocesano, carpeta 3650, exp. 5 (1783). Cuenta de las contribuciones de las justicias de Zinacantán y diferentes pueblos.

AHDSC, Fondo diocesano, carpeta 3650, exp. 38 (1778). Carta de Fray Tomás Luis en la que se queja contra el alcalde mayor, Cristóbal Ortiz de Avilés.

AHDSC, Fondo diocesano, carpeta 3651, exp. 53 (1797). Informe general de la parroquia de Zinacantán, incluye información del pueblo, métodos de cultivo, producción regional, fiestas. Se menciona que los indios practicaban el comercio tal y como lo relata Bernal Díaz del Castillo.

AHDSC, Fondo diocesano, carpeta 3651, exp. 54 (1784). Carta de José Monroy que infora de las cédulas reales en las que se ordena la prohibición de alcohol entre los naturales y elabora un plano del pueblo que administra los clérigos. Incluye una descripción de Zinacantán, fabricación de aguardiente, producción regional y otros temas.

AHDSC, Fondo diocesano, carpeta 4170, exp. 5 (1787). Relación de los pueblos del partido de Ciudad Real sobre el número de tributarios y cantidades que cada pueblo contribuye en cada tercio.

AHDSC, Fondo diocesano, carpeta 4853, exp. 3 (1783). Testimonio del cura de Zinacantán para denunciar que sus feligreses se comportan de forma rebelde y se niegan a reconocerle como doctrinero.

AHDSC, Fondo diocesano, carpeta 5690, exp. 1, apartado 19, f.115-124 (1774-75). Testimonio de la Real Provisión del curato de Zinacantán en Fray Tomás Luis de Roca como curato separado de la vicaría de Chamula.

AHDSC, Fondo diocesano, carpeta 5690, exp. 1, apartado 29, f. 184-187 (julio 8 de 1775). Informe al obispo de Chiapa participándole haberse aprobado lo proveído por la Real Audiencia sobre la secularización de los curatos

AHDSC, Fondo diocesano, carpeta 5690, exp. 1, apartado 53, f. 270-277 (Año 18 de junio 1771). Instrucciones Reales sobre la secularización del curato de Chiapa.

Archivo General de Centroamérica

AGCA, Chiapas, A1. 11, Legajo 14, Expediente 200, Foja 7v, Año 1776. Real cédula de 1776 en la que se hace encargo al obispo de Chiapa de restituir los curatos al estado que tenían de la secularización ejecutada por su antecesor (*Tomado de Domínguez José, 2016:298*).

AGI, Guatemala 949, expediente 2 (b) folio, 5v., año 1777 [Visita de la parroquia de Zinacantán, 18-20 de septiembre 1777]

Archivo General de Indias.

AGI, Justicia (146-3) Cédula de Encomienda de Luis de Estrada, 29 de enero de 1542.

AGI, Justicia (146-3) Probanza de Gonzalo de Ovalle, Ciudad Real, marzo 8 de 1543.