

CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS  
SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL



IDENTIDADES, DOMINACIÓN Y RESISTENCIA. LOS  
ZOQUES DE CHIAPA Y EL SISTEMA COLONIAL  
(SIGLOS XVI Y XVII)

T E S I S

QUE PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE:

MAESTRA EN HISTORIA

P R E S E N T A:

FÁTIMA LUCÍA CABALLERO RINCÓN

DIRECTOR: DR. JAN DE VOS

ASESORA: DRA. DOLORES PALOMO INFANTE

MÉRIDA, YUCATÁN

2010

*A mis abuelos,*

*Rolando Rincón Castillejos y Dolores Narváez Lara*

## Índice

<b>Agradecimientos.....</b>	<b>5</b>
<b>Introducción.....</b>	<b>6</b>
<b>I. Para hablar de los zoques, las identidades y el sistema colonial</b>	<b>14</b>
Indio, grupo étnico e identidad étnica .....	15
Resistencia e identidad.....	20
El sistema colonial.....	24
El ámbito económico.....	24
El ámbito étnico.....	28
<b>II. Los zoques .....</b>	<b>30</b>
Los zoques en la literatura de investigación.....	30
La región.....	40
Chiapas como región.....	44
La Provincia de los zoques y sus pobladores.....	50
Geografía.....	50
La región zoque y los antecedentes de la provincia.....	53
<b>III. Los “otros”: el sistema colonial español y su implantación.....</b>	<b>65</b>
La conquista de Chiapa.....	66
La encomienda en la Provincia de los Zoques .....	69
Quechula.....	77
Tecpatán.....	80
Copainalá.....	84
San Andrés Micapa.....	85
Chicosentepeque.....	86
Pantepec.....	87
La república y los pueblos de indios.....	89
La administración religiosa.....	92
<b>IV. Identidades en conflicto y su expresión en resistencia.....</b>	<b>106</b>
Organización económica, política y territorial zoque.....	108
Producción.....	109
Mantas y otros productos.....	110
Cacao.....	111
Grana.....	112
Otros aspectos de la economía zoque.....	117
Conflicto y resistencia.....	120
Resistencia velada.....	122
Resistencia burocrática.....	126
Resistencia abierta y violenta.....	127
Resistencia zoque a la conquista.....	127
El peñol de Coapa	

El motín de Tuxtla.....	136
<b>Conclusiones.....</b>	<b>141</b>
<b>Apéndice documental.....</b>	<b>145</b>
<b>Abreviaturas.....</b>	<b>152</b>
<b>Bibliografía.....</b>	<b>155</b>
<b>Documentos consultados.....</b>	<b>163</b>

# Agradecimientos

La presente investigación no pudo haber sido realizada y concluida sin la intervención y apoyo de distintas personas e instancias.

Quiero comenzar por agradecer a mi director de tesis, el Dr. Jan de Vos, por su disposición, pese a las difíciles situaciones de salud que se le presentaron durante su dirección. La ayuda de la Dra. Dolores Palomo fue vital para el desarrollo de esta tesis.

En principio, cabe mencionar que esta tesis fue realizada dentro del programa de maestría en historia del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, institución a través de la cual recibí un apoyo económico por parte del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), beca sin la cual todo el proceso de formación e investigación durante los dos años que duró el programa, no hubiera sido posible. Por lo tanto, agradezco a ambas instituciones, el CIESAS y el CONACYT, por las facilidades recibidas para culminar la maestría en historia.

En el plano interno del programa, mi tesis se desarrolló dentro de la línea Sociedad indígena, colonialismo y Estado-Nación. Las reuniones de retroalimentación con los miembros de la línea, tanto alumnos como profesores, fueron de gran ayuda. Principalmente quiero agradecer al Dr. Pedro Bracamonte y Sosa, a la Dra. Gabriela Solís Robleda y a la Dra. Paola Peniche por el apoyo invaluable que me han brindado.

Para el trabajo de archivo que realicé en esta investigación, fueron fundamentales las facilidades que obtuve, tanto para acceder a materiales microfilmados, como para usar el equipo necesario para su consulta. En el Centro de Estudios Mayas del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, fui recibida sin obstáculos y con mucha amabilidad para consultar el acervo de documentos microfilmados del Archivo General de Indias, hago una mención particular a la Mtra. María Elena Guerrero Gómez, encargada del archivo del CEM.

Agradezco infinitamente al Dr. Jan de Vos por confiarme su colección de rollos de microfilm del Archivo General de Centro América, misma que pude revisar gracias al equipo existente en el archivo histórico del CIESAS Península.

Por último, agradezco a mis padres, amigos, compañeros, familia y profesores por el soporte, ánimo, cariño y consejos que siempre me han dado, sin los cuales simplemente no habría motor para seguir.

# Introducción

Hablar de los zoques de Chiapa (o del Chiapas actual) es una forma arbitraria de delimitar un área de estudio, ya que este grupo étnico, histórica y antropológicamente, ha abarcado una zona mucho más amplia que, en términos actuales, incluye, además de la zona chiapaneca, una parte de Tabasco, Oaxaca y Veracruz. La razón principal por la que este trabajo fue planteado tan específico hacia los que ocuparon la parte de chiapaneca, fundamentalmente se debe a las posibilidades para recabar las fuentes, debido a que los archivos y documentos sobre zoques, en la actualidad, están dispersos en diferentes localidades y archivos del país. Esto fue consecuencia de que la administración colonial hispana, desde los primeros siglos, comenzó a distribuir el espacio de acuerdo a sus propios parámetros, dando a origen a las diferentes provincias, cuyas divisiones no estaban basadas en la condición lingüística o étnica de los pobladores originales. Los zoques, en consecuencia, quedaron establecidos en Chiapa, sino también en Tehuantepec y Tabasco.

Como consecuencia de esta división hecha por los hispanos, podemos hablar en la presente investigación de los zoques como grupo étnico (si se puede denominar así durante ese periodo a un sector poblacional que tienen en común hablar la misma lengua) y de los Zoques (con mayúscula), como una región entendida por los españoles como el espacio ocupado por éstos dentro de otra más grande que fue la Provincia de Chiapa. Será recurrente encontrar el término Provincia de los Zoques, lo cual se hace así por mera alusión a la forma de referirse a este espacio por parte de los hispanos.

A pesar de esta delimitación en el espacio, será ineludible en las siguientes páginas incluir a los zoques oaxaqueños, tabasqueños y veracruzanos<sup>1</sup>, e incluso a sus parientes lingüísticos, los mixe, más cuando un problema central en esta investigación será el de las identidades, para lo cual los “unos” y los “otros” deben

---

<sup>1</sup> En este párrafo tomamos como referencia, para facilitar la ubicación, la división política de México actual, pues todavía se encuentran pobladores zoques en esos lugares.

ser tomados en cuenta. Además de que, como se verá más adelante, el aspecto cultural, en lo que se incluye la lengua y muchas otras características, si bien no es el factor principal, sí es de peso en la construcción y concepción de las identidades.

En los procesos de convivencia inter identitaria se llevan a cabo diferentes estrategias de interacción y reacciones ante la diferencia. En el caso de los pueblos mesoamericano y de los españoles, durante el periodo colonial, esta interacción se llevó a cabo principalmente a través de las instituciones implantadas por los europeos. Es tan significativo el límite impuesto por los dominadores, que la administración colonial separó a la población en dos repúblicas, la de indios y la de españoles. Una de las principales instituciones que permitieron una relación indio-español fue la encomienda, que permitió organizar la recaudación del tributo para la Corona y para los encomenderos a su cargo. Asimismo, el clero, principalmente el regular, contribuyó a la organización territorial y a la integración social del sector indio a la nueva dinámica implantada, a través de la evangelización. Para controlar ambas tareas (la recaudación del tributo y la evangelización) fue necesario congregarse a la población, casi siempre dispersa, en pueblos. Además, el cabildo indígena, también sirvió para establecer una comunicación entre europeos y naturales, pues los principales, a cargo de los asuntos de la república de indios, eran quienes presentaban quejas o solicitudes ante la Real Audiencia.

En el fondo, el fin principal del complejo sistema colonial era satisfacer intereses económicos de la Corona y los encomenderos, aunque las diversas instituciones también tenían el propósito de regular los trabajos exigidos a los indios y elevarlos a una situación mejor que la de esclavitud. Esto debido a las ideas del derecho natural retomado por las Casas y a pesar de las ideas opuestas, que tuvo como principal defensor a Juan Ginés de Sepúlveda.

Debido a la gran diversidad de climas y recursos a lo largo del territorio colonizado, cada región jugó un papel distinto de acuerdo a las posibilidades productivas y comerciales. Algunos sitios cuyo clima y tierra no permitía grandes y valiosas producciones, fueron relevantes por ser puntos estratégicos en las rutas

de comercio o por los caminos sencillos y prácticos para el desplazamiento. Aún sin esas dos cualidades, el factor de trabajo humano fue de gran interés para los colonizadores, igual como sucedió en el caso de la península de Yucatán en donde, pese a que la tierra no era muy próspera, la cantidad de indios repartidos para el trabajo compulsivo, hizo de esa zona bastante deseable para los encomenderos (Solís, 2003: 13).<sup>2</sup>

El espacio ocupado por los zoques, como se verá más adelante, parece haber cumplido desde tiempos prehispánicos con una ubicación estratégica en cuanto al comercio gracias a su cercanía al Río Grijalva y por estar en el paso dentro de uno de los caminos del Soconusco hacia el Golfo de México. Por otra parte, en algunas zonas contaban con tierras aptas para la producción de ciertos bienes de importancia, como el cacao y algodón o la recolección de grana cochinilla silvestre, además de los productos comunes a todo el territorio mesoamericano como las mantas (éstas, al parecer consideradas de muy buena calidad) el frijol, chile y maíz, aunque en general se ha considerado que las tierras de las montañas zoques eran poco fértiles.

Como es evidente, la presencia hispana en Mesoamérica provocó un cambio significativo en la dinámica de los pueblos de manera general, a pesar de que, al implantar el régimen colonial, los españoles hubieran hecho uso de algunas características de ciertas estructuras prehispánicas para procurar el beneficio de sus instituciones. Un ejemplo de ello fue la encomienda que “fue diseñada para funcionar sobre la base de los *altepeme* porque estos resultaron ser las unidades políticas indígenas más conspicuas a los ojos de los españoles, quienes se guiaron por la imagen de poder y legitimidad que proyectaban los *atlatohque*, designados con el nombre de caciques en el mundo colonial” (García Martínez, 2005: 80). Además, el cobro del tributo de alguna forma fue basado en

---

<sup>2</sup> “Yucatán compensó la ausencia de los principales elementos de atracción para el desarrollo de la colonización con una población abundante que además estaba con niveles de organización que además contaba con niveles de organización que permitía la generación de los recursos necesarios para mantener a sus habitantes y excedentes suficientes para sufragar la construcción de una formación social compleja. Así, la riqueza fundamental fue y sigue siendo el trabajo de su gente.”



el tributo mesoamericano y los caciques permanecieron con importancia política al darles el papel de gobernador de la república de indios.

No obstante la preocupación española por mantener elementos prehispánicos en las reestructuraciones, las cosas cambiaron en muchos ámbitos de la vida de los pueblos indios y probablemente en el de la identidad no hubo excepción. Esas transformaciones trajeron consecuencias significativas y reacciones diversas en distintos momentos de la Colonia, expresadas en la resistencia, a veces sutil y en ocasiones violenta.

Pero, en el caso particular de los zoques de Chiapa, la forma violenta de resistir no llegó a la magnitud de una rebelión, como ocurrió en Tehuantepec, poco antes de la mitad del siglo XVII, o los tzeltales en el siglo XVIII, con la rebelión de Cancuc. Las expresiones zoques de resistencia abierta, durante el periodo colonial, no pasaron de un par de un motín a finales del XVII (1693) y uno más en la primera mitad del XVIII (1722). No obstante, esto no quiere decir que el tema de la resistencia entre los zoques no sea digno de ser estudiado. Por el contrario, es pertinente preguntarse los motivos por los cuales el descontento de los pueblos zoques no tuvo mayores expresiones y explosiones, durante este periodo, como en el caso de sus similares mayas. Los temas de la identidad étnica (sea su creación o reelaboración) y de la forma de dominio llevado a cabo en la región pueden ser explicativos de esto.

Si bien es cierto que toda Mesoamérica vivió procesos similares a raíz del dominio hispano, también es innegable que en cada zona y en cada pueblo hubo particularidades dignas de voltear a verse. Bastaría con tomar en cuenta al sureste del México actual que, a diferencia del centro, en sentido administrativo, no perteneció a un virreinato y se encontraba, por lo mismo, relativamente aislado de él e incluso de la Audiencia de Guatemala que regía dicha zona.

Es justo en estas condiciones en las que se hallan los actores que nos interesan en este estudio, los zoques, quienes se enfrentaron al invasor europeo, cambiaron y se integraron a su dinámica, reformulando su identidad o lo que sería, en palabras de Carmagnani (2004), llevar a cabo una reconstitución de ella. La manera en que lo hicieron y sus consecuencias durante el siglo XVI y XVII, será el

tema de esta tesis, aunque podemos suponer al menos tres comportamientos distintos en lo relativo a la identidad durante ese periodo:

- 1) Se reafirmó la identidad del indio al estar frente al “otro” muy distinto que intentaba dominarles y ante lo cual existieron episodios probablemente violentos en el enfrentamiento contra el español para evitar su sujeción.
- 2) Se concibió una identidad más amplia en el sentido “indio”<sup>3</sup>, diferente del español, en la cual se incluían los demás grupos con los que interactuaban los zoques, como los chiapanecas y los grupos mayas.
- 3) Aún cuando siguiera existiendo la concepción india de ser “zoque”, se crearon diferencias dentro de esa identidad, aspecto que tuvo que ver con el status, ya sea político o de clase.

Del mismo modo se puede suponer que las expresiones de resistencia violenta o, en términos de de Vos (1994: 68), resistencia abierta, estuvieron relacionadas con el primero y el tercer punto, mientras que la resistencia “pacífica” o, para ser más claros, la que podría entrar en los términos de resistencia velada y negociada (*ibídem*,) se dio en un aspecto más global (el punto dos) que tal vez se pudiese ejemplificar con el caso de la cofradía de los 12 apóstoles<sup>4</sup>, ocurrido durante el siglo XVI, en el que estuvieron involucradas personas de diferentes grupos étnicos de Chiapas, incluidos por supuesto nuestros actores.

En cuanto a la resistencia violenta durante el periodo colonial podemos hablar de tres eventos, dos de ellos bastante conocidos por los investigadores del área: el motín de Tuxtla en 1693 y el de Ocozocoautla en el siglo XVIII. No obstante, entre las fuentes coloniales se encuentra una mención acerca de un episodio todavía dentro de los tiempos de la conquista en el que se reitera claramente la presencia de zoques, sólo que dicho evento es ubicado por los españoles en Coapa, probablemente un pueblo zoque ya desaparecido. Otros documentos también mencionan un enfrentamiento en el peñol de Suchitepeque,

---

<sup>3</sup> Se toma el término indio por el lenguaje utilizado en la época. Este término fue con el que los españoles diferenciaban a los pueblos mesoamericanos de ellos mismos y de otras razas y castas.

<sup>4</sup> Este caso ha sido trabajado con anterioridad (Megged, 1991; 2008)

que asimismo parece haber sido un poblado zoque, según menciones en la documentación.

Tanto este enfrentamiento de conquista como los dos posteriores, el motín de Tuxtla y el de Ocozocoautla, remiten a actos violentos realizados por parte de los zoques en contra del otro sector, el español. Pero, sin duda, entre uno y los otros acontecimientos, aparte de los años, hay muchas diferencias en cuanto a la dinámica de los pueblos y las causas que provocaron la resistencia como se dio. Mientras que en el primer enfrentamiento se trataba todavía de un episodio defensivo para hacer frente a un intruso que quería imponerse, en el caso de los motines más tardíos, se estaba en contra de toda una organización institucional colonial en el que el “enemigo” probablemente no sólo se trataba de los peninsulares, sino que entre los mismos zoques había quienes cometían abusos y por quienes existía inconformidad del sector indígena en la región que ocupaba. Por ello es probable que refiriéndonos a la Colonia, al hablar de resistencia no podamos hablar de ella como una resistencia zoque en sentido de unidad étnica, sino que al interior del grupo étnico había diferentes modos de convivir con el “otro” (el español) que, de alguna manera, significaba la reelaboración de la identidad en función no necesariamente de lo étnico sino también de la clase. Nos enfrentamos entonces a una compleja red de identidades en relación y conflicto.

Para entender cambios y los modos de reaccionar de los zoques ante la dominación, es necesario comprenderlos en conjunto, desde su época mesoamericana, para lo cual los trabajos que se han hecho desde el punto de vista de diversas disciplinas merecen ser revisados y aprovechados para tener un panorama más amplio de análisis para la poca bibliografía que existe sobre este grupo durante la época colonial. Por tanto, en el segundo capítulo se intentará explicar quiénes son los zoques en general y los chiapanecos en particular, partiendo del estado de la cuestión, hasta hablar de la región que delimita esta investigación.

Una de las primeras formas de interacción entre hispanos y los grupos indios fue la encomienda. Ésta se dio aún cuando el encomendero no viviera siquiera cerca de donde estaban los pueblos que tenían encomendados. En esta

relación, desde el comienzo de su existencia, hubo abusos frecuentes hacia el sector dominado que en no pocas ocasiones fueron causa de quejas por parte de los frailes, incluso cuando a partir de las Leyes Nuevas se normaron la encomienda y el reparto de indios tan sólo para recibir tributos y no demandar trabajo directo. Por ser esta institución, junto con la Iglesia, probablemente la primordial durante el periodo que en este trabajo se trata, merecerá un buen apartado dentro del segundo capítulo. Hay que resaltar que aunque de manera central tratemos el tema de la encomienda y la evangelización, incluiremos todos los demás elementos del sistema colonial, mencionados arriba, pues implicaron un entrelazado de varios aspectos para la organización del territorio y la población colonizada estaban relacionados entre sí y contribuyeron a la reubicación geográfica de los zoques en pueblos y la reformulación española del espacio indio, que fue un aspecto que intervino en la creación de las identidades étnicas coloniales.

El tercer capítulo abordará el tema del régimen colonial partiendo desde la empresa de conquista hasta la implantación de las diversas instituciones: la república de indios, el cabildo indígena, las reducciones y, de manera central, la encomienda y el clero, enfocado a la evangelización en la Provincia de los zoques. El discurso religioso fue vital tanto para justificar la conquista ante la Corona misma, como para controlar a los indígenas a través de la conversión. Pero, sobre todo, porque la Iglesia jugó un papel dual tanto en lo concerniente a la explotación indígena (los frailes abogaron por ellos pero también los abusaron mediante la demanda de trabajo) y en cuanto a la reelaboración de la identidad, comenzando por el afán de reducir a los indios a pueblos, cambiando su lugar y forma de vida. Además, por una parte los religiosos trataron de quitar los elementos de la religión mesoamericana pero, por otra, las mismas prácticas católicas presentaron la oportunidad de crear espacios de resistencia.<sup>5</sup>

Las tensiones existentes al contacto de dos o más identidades encontradas, a la larga crea conflictos, unas veces más severos o violentos que otras y con

---

<sup>5</sup> Ver Aramoni (1992).

posibilidades diferentes de solución. Entre los zoques coloniales, los destellos de estos roces, expresos en motines y resistencia pacífica del tipo de la religiosidad y las quejas a través de las instancias, serán abordados en el tercer capítulo, reparando, por supuesto, en la organización política y social de los pueblos zoques.

A manera de conclusión se analizará cómo fue el comportamiento de la identidad zoque y de las relaciones interétnicas durante el periodo colonial frente a los otros, principalmente frente a los españoles, pero también frente a otros grupos. En particular intentaremos dar una idea del peso de la administración colonial en la elaboración o reelaboración de la identidad étnica zoque y el peso de la encomienda y evangelización en el proceso.

# Capítulo I

## Para hablar de los zoques, las identidades y el sistema colonial

*Si la historia oficial, la del amo, ha sido útil para justificar la dominación, la otra historia debe serlo para alcanzar la liberación (Bonfil Batalla, 1990: 603).*

El régimen colonial español implantado en América implicaba una serie de elementos relacionados. Todas las instituciones estaban vinculadas una con la otra. Su conexión y acción estaban orientadas hacia un mismo fin: el beneficio económico de la Corona española que, a la vez, se conectaba con la economía-mundo europea.

Es probable que la temprana historia colonial de los pueblos indígenas de Chiapas, igual que los de muchos otros lados de México, no haya sido profundizada debido a la escasez de fuentes documentales. Esto es distinto a lo que ocurre en cuanto a los mayas yucatecos o los nahuas del altiplano central, para los cuales existen numerosos documentos que expresan situaciones que hablan de ellos directamente. En Chiapas, muchos documentos ardieron con el tiempo y el fuego que azotó el palacio de gobierno de San Cristóbal durante el siglo XIX. Posteriormente, en el siglo XX, en el marco del conflicto carrancista, éstos incendiaron el palacio de gobierno de Tuxtla y buena parte del Archivo Histórico Diocesano, dejando en cenizas muchas más fuentes documentales.

Aun con los documentos sobrevivientes, las fuentes sobre los zoques como grupo étnico son sumamente escasas. Esto representa una seria dificultad para quienes, como quien esto escribe, desean conocer sobre su situación étnica durante la Colonia frente al colonizador. Se complica más aún tratar el asunto de la resistencia cuando las fuentes que emiten información sobre ello son nulas, dispersas, breves o muy escasas, además de manipuladas por el grupo

dominante. Y todavía existe mayor dificultad si consideramos que la forma de resistir al dominio, no tiene que ser necesariamente de manera bélica y ruidosa, por lo que ésta no aparece explícita en los documentos hechos por los españoles.

Sin embargo, aunque tarea difícil, no es imposible abordar el problema de los indios frente a los hispanos en el temprano periodo colonial, haciendo una lectura de la información que proveen los documentos, incluso cuando lo que se trate en ellos sean asuntos que concernían a los colonizadores. Es un hecho que sabremos más del “otro”, pero entre líneas aparecerán “ellos”, los zoques, con sus problemas en cuanto sector dominado, su contribución al sistema que poco a poco se implantaba en su espacio o, mejor dicho, al que poco a poco le integraban; su forma de resistir o de aprovechar lo aprovechable de la nueva situación. En suma, escondido entre renglones burocráticos podemos hallar mucho sobre la identidad de los zoques, misma que no puede ser estática, como ninguna identidad lo es y, claro, a veces condicionada por el diferente, el dominador español.

*Indio, grupo étnico e identidad étnica.* En los párrafos precedentes se han utilizado, de manera indiscriminada, los términos indio, grupo étnico y hasta etnia para referirse a los zoques y otros pueblos de origen mesoamericano. Asimismo se menciona el tema de la formación o reconstitución de las identidades, a partir del contacto hispano, como un problema que se quiere tratar en la presente investigación. La identidad étnica aparece como un eje principal de la presente investigación. Es momento de hacer una pausa y dedicar unos párrafos a explicar el uso del lenguaje que se usará y lo que implica la utilización de cada término.

En principio, el concepto de indio es un término que está relacionado con el proceso colonial americano y tendía a homogenizar a toda la población nativa en contraste con los invasores. Romana Falcón apuntó que el concepto de indio o, el surgido ya en el siglo XVIII de tardío, de indígena“ borran las diferencias naturales entre los grupos humanos y dejan fuera de foco el recargado mosaico de contrastes y conflictos de las muchas etnias que entonces poblaban estos territorios” Para Falcón el término “indio” fue dado a “grupos humanos en condición de vencidos, hace referencia a la relación de dominio; lleva implícita la

relación de poder de polos antagónicos: dominador-dominado, superior-inferior; occidental-indio” (Falcón, 2001: 14). Esto expresa la idea acuñada por Gramsci sobre la subalternidad, que engloba a todos los grupos subordinados sin explicar a la sociedad en términos de clase. En India este concepto ha sido retomada por una nueva corriente historiográfica, los *Subaltern Studies*. Este país, igual que México se caracteriza por una amplia diversidad de grupos étnicos, sociales y religiosos, además de una historia e colonialismo y, aunque en México no existan los *Subaltern Studies*, la etnohistoria sí se ha encargado de cubrir la historia de la subalternidad, principalmente en lo que respecta a los indios.

La documentación del periodo colonial evidencia que los diversos pobladores fueron referidos con ese término homogenizador, pese a la gran diversidad de grupos étnicos lingüísticos, culturales y étnicos existentes en las diversas regiones colonizadas. Pero, aunque parezca contradictorio hubo también una tendencia por parte de los españoles a diferenciar y nombrar a los diferentes pueblos.<sup>6</sup>Bonfil Batalla concibió un “panindianismo”, una sola civilización india existente pese a las lenguas:

Las diferencias entre las diversas etnias han sido acentuadas por el colonizador, como parte de su estrategia de dominio. Se ha pretendido fragmentar al pueblo indio que comparte una misma civilización, estableciendo fronteras, ahondando diferencias y provocando rivalidades. Esa estrategia persigue un objetivo principal, la dominación, para lo cual busca demostrar ideológicamente que en América la cultura occidental se enfrenta a una multitud de pueblos atomizados diferentes unos de otros (Bonfil Batalla, 1995: 602).

Aunque en apariencia las ideas de homogenizar y diferenciar a los pobladores originales sean contradictorias, más bien se deben de considerar como complementarias. Es decir, tanto la unificación a través del concepto de indio como la creación de fronteras entre los diferentes grupos tuvieron un porqué específico. El de “indio” fue utilizado en el ámbito burocrático y político general, mientras que las “fronteras étnicas” inventadas a la larga por los españoles se

---

<sup>6</sup> Se toma “pueblo” como grupo humano que tiene alguna unidad cultural. Cuando sea necesario, se especificará como “pueblo de indios” para diferenciarlo del pueblo como localidad.



llevaron a cabo para tener control y un mejor aprovechamiento económico y político del territorio en particular.

Esa fue lo que hicieron los europeos al encontrarse con los grupos del todavía no existente Chiapas. Todos, de entrada, independientemente de la lengua que hablaran, fueron agrupados bajo la condición de indio. El lenguaje de la documentación en el siglo XVI, XVII y XVIII, emplea el concepto de “indio” para referirse a los pobladores oriundos de entonces. Sin embargo, también es cierto que en este mismo lenguaje, se acostumbraba, no pocas veces, mencionar a estos “indios” con peculiaridades que los diferenciaban de los otros. Así, en el caso chiapaneco, como quedará mencionado con detenimiento en el primer capítulo, fueron concebidas diferentes provincias de acuerdo a las disimilitudes lingüísticas, culturales y políticas, o lo que tal vez podría llamarse étnicas.

Un grupo étnico, según Barth (*apud* Narrow, 1964) en general ha sido concebido por la antropología como grupos que:

- 1) En gran medida se auto perpetúa biológicamente
- 2) Comparte valores culturales fundamentales realizados con unidad manifiesta en formas culturales.
- 3) Integra un campo de comunicación e interacción
- 4) Cuenta con unos miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros y que constituyen una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden.

Aunque, según el mismo autor, esta definición estaría poniendo en el mismo nivel a la raza, la cultura y un lenguaje. Una sociedad, según este planteamiento sería una unidad que rechaza o discrimina a otras. Rechaza esto sosteniendo que “tal formulación nos impide comprender el fenómeno de los grupos étnicos y su lugar en las sociedades y culturas humanas. Y esto se debe a que incurre en una petición de todos los principios, pues cuando se propone aportar un modelo típico ideal de una forma empírica recurrente, ya está presuponiendo una opinión preconcebida de cuáles son los factores significativos en la génesis, estructura y función de estos grupos” (Barth, 1976).

En términos de Cardoso, quien repetidamente retoma las ideas de Barth, “... podemos ver a los grupos étnicos como una forma de organización social, siendo

así que el aspecto crítico de la definición del grupo étnico pasa a ser aquel que se relaciona directamente con la identificación étnica” y “En la medida en que los agentes se valen de la identidad étnica para clasificarse a sí mismos y a los demás con propósitos de interacción, constituyen grupos étnicos en el sentido de organización” (Cardoso, 2006: 51).

Para Gilberto Giménez, “toda identidad (individual o colectiva) requiere la sanción del reconocimiento social para que exista social y públicamente” (Giménez, 1997: 3).

La cultura, aunque es importante para la cuestión de la identidad étnica, no debe ser en lo que se base ésta, pues a fin de cuentas se trata sólo de un componente y su importancia debe darse “más bien como una implicación o resultado que como una característica primaria y definitiva de la organización del grupo étnico” (Barth, 1976). Mejor dicho, la identidad étnica, desde la perspectiva de Barth principalmente estaría basada en la diferencia auto concebida por un grupo con respecto al otro o, como lo sintetiza Cardoso, “la identidad étnica se afirma negando la otra identidad”.

Las identidades étnicas, igual que todas las identidades colectivas, están formadas aparentemente por individuos con identidades individuales, pero en realidad se trata de “identidades relacionales que están relacionadas entre sí por un común sentimiento de pertenencia, lo que implica [...] compartir un conjunto de símbolos y representaciones sociales y, por lo mismo, una orientación común a la acción” (Giménez, 2010: 11). La cultura puede ser definida en términos de símbolos, como en su tiempo lo planteó Clifford Geertz y ésta

cuando se la concibe como una serie de dispositivos simbólicos para controlar la conducta, como una serie de fuentes extrasomáticas de información, la cultura suministra el vínculo entre lo que los hombres son intrínsecamente capaces de llegar a ser y lo que realmente llegan a ser uno por uno. Llegar a ser humano es llegar a ser un individuo y llegamos a ser individuos guiados por esquemas culturales, por sistemas de significación históricamente creados en virtud de los cuales formamos, ordenamos, sustentamos y dirigimos nuestras vidas (Geertz, 2002 [1973]: 57).

La cultura y la identidad están relacionadas, pues la cultura provee las pautas para que exista una unidad y la “orientación común a la acción” que plantea Giménez, o, como lo expresa Bonfil Batalla (1995: 529), “en tanto la cultura es un fenómeno colectivo y no individual, significa también una relación específica con la colectividad, el grupo que es el portador histórico de una determinada cultura.” No obstante, además de ese entendimiento cultural debe de haber otros elementos para que exista identidad étnica, es decir, la conciencia de pertenencia a un grupo y estos elementos pueden ser la lengua, una historia común, el territorio y una ideología compartida. Es por eso que se puede hablar de una cultura mesoamericana sin que ello implique que no existan identidades étnicas diversas al interior de ella. Tampoco necesariamente todos los habitantes que compartan la misma lengua deben tener identidad étnica. El reconocimiento y contraste con otro grupo les dará esa característica.

Para comprender mejor esto, Cardoso (2006) propuso el concepto de identidad contrastante y *fricción interétnica*, gracias a lo cual se puede generar la identidad. En el modelo de Cardoso, la relación dominado-dominador es básico para poder generar identidad étnica porque

“aunque la identidad étnica es una categoría semejante a la de papel, ella no puede ser definida en términos absolutos, sino únicamente en relación con un sistema de identidades étnicas, valorizadas en forma diferente según el contexto específico o la situación particular. En las relaciones interétnicas, de conformidad, por ejemplo, con la dinámica del sistema de fricción interétnica, las relaciones se dan en términos de dominación y sujeción” (Cardoso, 2006: 60)

Otro aspecto de importancia en el modelo que propone Cardoso es la cultura de contacto que entiende como un “sistema de valores altamente dinámico, y por lo tanto capaz de proporcionar la racionalidad de las fluctuaciones de la identidad étnica” (Cardoso, 2006: 83). Para que estas culturas de contacto interactúen, y de lo cual depende si hay mayor o menor tensión y conflicto, el autor propone tres tipos de interacción:

1. La que involucra unidades étnicas relacionadas de manera simétrica (ej. Relaciones intertribales).
2. Unidades yuxtapuestas de manera asimétrica y jerárquica

3. Unidades étnicas en relación asimétrica, ligadas a un sistema de dominación y sujeción (áreas de fricción interétnica o entre indios y blancos en contextos coloniales). Es cuando se da la fricción interétnica (Cardoso, 2006: 84).

Creemos que este modelo de relaciones interétnicas podrá servirnos para analizar lo ocurrido durante los primeros dos siglos de la Colonia pues, al menos el primer y el tercer tipo de relación se ve manifiesto en las relaciones entre grupos étnicos y entre los grupos étnicos con los españoles, lo cual también podría dar una explicación con respecto a los tipos de resistencia que los zoques pusieron en práctica a lo largo de ese tiempo.

*Resistencia e identidad.* Tanto el tema de la resistencia como el de identidad étnica con respecto a los zoques ya han sido abordados por algunos investigadores. Como se mencionó líneas arriba, la resistencia no debe ser entendida solamente en términos violentos e insurrecciones, pues es claro que a lo largo de la historia grupos enteros han resistido de diferentes maneras al dominio, manteniendo, pese a todo, sus características propias de existir y las características que los hacen diferentes del grupo dominante y de otros grupos. De manera simple, la resistencia puede ser entendida como todo aquel mecanismo del que una persona o grupo de personas hace uso para oponerse al dominio.

Jan de Vos entiende tres tipos de resistencia: abierta, velada y negociada. La primera se relaciona con los levantamientos armados en contra de la opresión, pero incluye también los movimientos de retirada territorial efectuados por varios grupos o individuos hacia los despoblado que se encontraban fuera del control gubernamental (de Vos, 1994: 68). En este sentido hay de qué hablar de los zoques basándonos en las fuentes documentales coloniales, no sólo por los episodios bélicos mencionados páginas atrás, sino también porque, como se verá más adelante, hubo esta movilidad de la población tanto de adentro de la zona zoque, hacia afuera, como a la inversa.

La resistencia velada se refiere al “conjunto de prácticas cotidianas toleradas por las autoridades civiles y eclesiásticas por ser consideradas inofensivas o imposibles de erradicar o por pasar inadvertidas ya que muchas de

ellas se llevaban a cabo a escondidas en la intimidad del hogar o el aislamiento del monte” (*idem*). Esta categoría sirve para analizar las actividades que los frailes refieren como brujería o nagualismo que, para fortuna de los investigadores, no siempre permaneció fuera de los ojos de las autoridades coloniales, por lo que existen alusiones a ellas en la documentación.

Finalmente, la resistencia negociada es la que “está constituida por aquel espacio intermedio, en donde los indios –entre ellos y sobre todo los principales– hicieron concesiones menores o mayores a sus dominadores, con el peligro de perder parcial o totalmente su autonomía” (*idem*). En este tipo de resistencia se evidencian las distinciones entre miembros del mismo grupo de acuerdo a la jerarquía y, por lo tanto, su modo distinto de comportarse de acuerdo a ella frente al dominador.

Por otra parte, es claro que la resistencia está vinculada con la identidad, en tanto da cohesión a un grupo (en este caso étnico) para enfrentarse a otro.

El indio no es mero resultado cultural sino un sujeto histórico político, no sobrevive culturalmente sino que vive en la historia, la crea y la recrea mediante su conciencia individual y colectiva que, al hacerlo sentirse diferente, colabora en la reelaboración de su identidad. Su palabra viene a ser, así, instrumento de lucha en tanto que asume, codificándolo, un proyecto histórico propio ... el uso de un idioma patrimonial es espacio privilegiado para mantener esa conciencia de alteridad, pero no es el único... la tierra, las formas propias de organización sociopolítica o una particular visión del mundo ... son algunos de los campos en que se ha dado la batalla” (Ruz, 1992: 88).

Ruz destaca la divergencia de opiniones en cuanto a entender lo étnico, de entre las cuales sólo halla dos constantes; “que no existe una posibilidad metodológica única de aproximarse a lo étnico, y que... lo étnico se sitúa en una diversa orilla, en el terreno de la otredad”. Esto quiere decir que lo étnico se entiende en relación a la diferencia y a la auto asimilación como parte de un grupo que comparte ciertas características diferentes a las de los demás, esto es, la identidad. Así como Ruz menciona la lengua, la tierra, las formas de organización sociopolítica y la cosmovisión como elementos de la conciencia de alteridad, de manera similar se ha entendido este concepto por otros (Carmagnani, 2002;

Stavenhagen, 2000; Warman), quienes destacan como componentes elementales de la identidad al idioma, la historia en común, el territorio, pero de manera principal, el hecho de que exista una conciencia de lo diferente con respecto a otro grupo.

En contraste con otros lugares del mundo, al menos hasta hace algunos años,<sup>7</sup> la presencia de los grupos étnicos en el espacio chiapaneco, estaba bien delimitada geográficamente, es decir, aunque cercanos unos de otros, dos o más grupos distintos no tenían que compartir el mismo espacio (al menos durante la época colonial), lo cual puede hacer suponer la existencia, hasta cierto punto, de una unidad pluriétnica que compartía ciertos elementos, aún cuando existieran tensiones por causa del ánimo dominador de los chiapanecas, grupo que arribó al espacio chiapaneco muy tardíamente, como se discutirá más adelante.

Desde esta perspectiva se puede decir que en el Chiapas mesoamericano convivían varios grupos étnicos distintos, cuyas diferencias comenzaban en la lengua y seguían hasta la forma de organización política, económica y religiosa, pero que también interactuaban entre sí y con otros pueblos de distintas regiones, a través del intercambio de productos que las condiciones del espacio ocupado por cada uno les permitían, mientras que a otros no. La parte material (los productos) permitía enfatizar las diferencias interétnicas, tanto por el control de los recursos propios de cada pueblo, como por la especialización en la producción y el intercambio de productos. Barth (1956: 1079) propone que “el ambiente de un grupo étnico cualquiera, no solo se define por condiciones naturales, sino también por la presencia y actividades de los otros grupos étnicos del que éste depende. Cada grupo explota sólo una sección del ambiente total y le deja abierto a otros grupos para su explotación.” En el área chiapaneca, los pueblos zoques compartían su entorno con múltiples grupos mayas y con los chiapanecas, aprovechando la naturaleza en distintas partes y formas.

Aun cuando haya existido un dominio, ya sea por parte de los mexica del altiplano o de chiapanecas hacia los pueblos zoques y mayas, éste era sólo de

---

<sup>7</sup> En la actualidad la población tzotzil en territorio tradicionalmente zoque es bastante amplia.

índole tributaria<sup>8</sup>, sin que representara la presencia física de los dominadores en el espacio ocupado por el dominado, lo cual probablemente volvía menos complicada la relación entre dominados y dominadores. Esto fue una diferencia con respecto a los hispanos, quienes además del tributo y los servicios, ocuparon en físico los territorios indios.

En un área como es el Chiapas al que nos referimos, los diferentes pisos ecológicos existentes permitían (y todavía en el presente) una relación entre los diferentes grupos humanos que habitaban cada uno, a través de los productos particulares. Un ejemplo de esto es claro en el texto de los Cordry (1988), quienes hablan de la manufactura de telas para las naguas zoques, misma que para aquella época de los cuarenta había disminuido, pero en cambio la compraban a comunidades tzotziles, no sin estar conscientes las compradoras de las diferencia de estilos que eso sugería. Asimismo, la gente zoque producía ciertos bienes que también consumían otros grupos étnicos vecinos que, por la cualidad del suelo o el clima, no tenían en su actividad productiva o que desarrollaban con mayor destreza y por tanto eran codiciados por otros grupos.

En general, los intereses de dominio, la fricción interétnica y las relaciones simétricas y asimétricas entre grupos, tanto en la zona chiapaneca como en Mesoamérica, probablemente existieron siempre, desde época prehispánica. Sin embargo, al contacto con los españoles, el asunto de la identidad étnica se transformó, ya que, como plantea Lisbona, “el etnocentrismo, existente entre los habitantes de Mesoamérica como forma de diferenciación entre pueblos, adquirió un nuevo matiz, el conquistador impuso un estigma de difícil extirpación: ser <<indio>>, además, “la llegada de los castellanos trastocó las relaciones interétnicas propias e insertó a los pueblos originales en las relaciones de desarrollo mundial de mercado” (Lisbona, 1993: 71). El marco general de las identidades se hizo más complejo con la nueva cultura de contacto que entró en

---

<sup>8</sup> Utilizo el término “tributario” tomado del lenguaje colonial, aunque estoy consciente de que nombrar tributario al sistema prehispánico puede ser anacrónico si no se discuten sus características. Aquí lo tomo como aquel sistema en que un grupo debía de proveer cierta cantidad de productos a otro grupo dominante para evitar el conflicto.

escena en un entretrejo de relaciones simétricas y asimétricas en el que, de manera inevitable, la situación de clase también fue importante, aunque no determinante de los cambios en la asimilación de identidad.

Cada región vivió poco a poco esta integración al mercado mundial de forma específica, aunque es cierto que el modelo general fue el mismo para toda el área colonizada por los españoles, desde la Nueva España hasta el Perú. Lo que cambiaba de un lugar a otro, entre otras cosas, era la disponibilidad de los recursos condicionada por factores tanto ecológicos como sociales.

*El sistema colonial* Para analizar el desarrollo del sistema colonial en esta investigación,

se hará siguiendo dos ejes principales, uno será el ámbito económico y el otro lo étnico.

El ámbito económico. Para entender un sistema-mundo, en principio es necesario tener en cuenta que éstos no se tratan de “sistemas, economías e imperios de (todo) el mundo, sino sobre sistemas, economías e imperios que son un mundo...una zona espaciotemporal que atraviesa múltiples unidades políticas y culturales, una que representa una zona integrada de actividad e instituciones que obedecen a ciertas reglas sistémicas” (Wallerstein, 2006: 32). Pueden ser de tres tipos: mini sistemas, basados en la reciprocidad; imperios-mundo, basados en la redistribución y economías-mundo, basadas en los intercambios de mercado. Desde esta perspectiva el mismo Wallerstein opina que el que más ha permanecido en la historia de la humanidad es la economía-mundo capitalista que es el que se mantiene hasta nuestros días presente y, desde su perspectiva, tuvo su origen en el siglo XVI (Wallerstein, 2005 y 2006). Para el autor, la crisis del feudalismo en Europa trajo consigo el cambio social, pues este momento coyuntural ocasionó que “lo que Europa iba a desarrollar y sostener a partir de entonces era una nueva forma de apropiación de excedente, una economía-mundo capitalista” (Wallerstein, 2005:53). La expansión colonialista permitió que se llevara a cabo esto y la Corona española, con sus colonias americanas, es un



claro ejemplo de la dinámica centro-periferia, así como del intercambio desigual que existe en la dinámica capitalista.

El caso de la Colonia en los límites en que hoy día se encuentra México, es un claro ejemplo del funcionamiento de las zonas periféricas en contraste con las centrales y la formación y funcionamiento de las instituciones coloniales su expresión más clara, sobre todo en lo que a mercado y trabajo se refiere. La encomienda, una de las primeras instituciones impuestas en el continente americano, pues ya estaba bien instaurada en América en el siglo XVI, es un buen punto de partida para discutir estos planteamientos.

Para Wallerstein (2005: 127-132) la encomienda se trató de un trabajo obligado en cultivos para el mercado que era la forma dominante de los cultivos en la periferia de la economía mundo del siglo XVI y que surge como un privilegio feudal pero que pronto se convierte en una empresa capitalista. Desde esta perspectiva, el tributario indígena fungía como trabajador, pero en la mayoría de los casos los productos de su trabajo no se desvinculaban de sus actividades tradicionales.

Charles Gibson elaboró un amplio trabajo sobre la Colonia en el altiplano central. Su aportación global con respecto a una región, aunque sea muy alejada de la que la Provincia de los Zoques en Chiapas, puede servirnos como referencia para llevar a cabo la investigación, pero sobre todo para entender mejor el funcionamiento de las instituciones que bajo el dominio español se impusieron a los pueblos mesoamericanos. Así, este autor opina que la encomienda legalmente

era una institución benigna para la hispanización de los indios [éstos...] eran considerados libres porque no eran propiedad de los encomenderos. Su libertad establecía una distinción legal entre encomienda y esclavitud, y entre encomienda y otros tipos más refinados de tenencia feudal [...] era una posesión, no una propiedad, y era per se inalienable y no heredable... una encomienda vacante volvía al monarca, que podía tener a sus indígenas bajo la administración real o volver a otorgarlos a un nuevo encomendero (Gibson, 1967: 63).

La no propiedad de la tierra por parte de los encomenderos, así como la no sujeción de al estilo feudal de las que habla este autor, son compatibles con la postura de Wallerstein. No obstante, todavía parece discutible el aspecto de la

libertad para los indígenas porque, si bien eran libres ya que no pertenecían al encomendero, estaban obligados de cualquier forma a entregar el tributo, ya sea para el encomendero o para la Corona. Sin embargo, la libertad que se maneja en el discurso de la Corona para los indios puede ser entendida desde la perspectiva ideológica católica que planteaba la salvación de los indios por su conversión al catolicismo. Desde este punto se comprenderá que el tributo funcionaba como un impuesto a la Corona o al encomendero a cambio de un servicio “necesario” – desde la postura hispana, claro está- para el bienestar indígena, además de la supuesta intención que Gibson plantea con respecto a la creencia de que la creación de esta institución “liberaría a los pueblos de sus propios gobernantes” (ibídem: 64). No es de extrañar entonces que los encomenderos estuviesen obligados por disposiciones reales, a procurar la cristianización de los indios.

A pesar de este planteamiento, el mismo Gibson afirma páginas más adelante que “la distinción formal entre encomienda y esclavitud no ganó aceptación en la primera etapa”. Las Leyes Nuevas en 1542 comenzaron a regular esto. Tuvieron la intención, al menos en apariencia, de liberar al indígena de los abusos de los encomenderos y concebirlas como libres. Esta tendencia de la Corona por limitar el poder de los encomenderos, según Silvio Zavala (1991: 19) se debió al “regalismo moderno del estado español” y por tanto ésta tomó medidas que se expresaron después de la mitad de ese siglo por medio del “repartimiento de los servicios o el alquiler forzoso”. Para mermar el poder de los encomenderos, la Corona instauró los corregimientos, el poder civil debajo del monarca.

José Miranda (1980 [1952]) opina que el desarrollo de la tributación en la Nueva España puede plantearse en términos de tres momentos diferentes a lo largo del s. XVI, uno se remonta a la conquista, la primera Audiencia y Hernán Cortés, quien, pese a no tener permiso de la Corona, repartió entre sus allegados encomiendas bajo la justificación de dar mercedes para que los hispanos que habían participado en la conquista no se marchasen y tuvieran un estímulo para continuar con la vigilancia de las tierras conseguidas. A ellos, Cortés les exigió una carga militar y los tributos que en esta época recibían eran principalmente en especie y en trabajo, pero se sugería la posibilidad del repartimiento perpetuo de

los indios a los encomenderos que cometían abusos porque no se cuantificaba el tributo. La segunda etapa corresponde a la segunda audiencia y es donde la tributación comienza a regularse más, tanto con respecto a los abusos contra los indios, como en lo referente a la tasación. Comienzan a transformarse el tributo a uno mixto, es decir, no sólo era en especie o trabajo sino que también se daba en metálico y, poco a poco, el interés de acrecentar los ingresos de la Corona en cuanto a oro y plata fue incrementándose hasta ser prioritario, contrario a la regulación anterior, cuya prioridad era proteger al indio. El tercer momento del desarrollo tributario del s. XVI, según Miranda, comienza a partir de 1555 hasta el fin del siglo. Desde que Felipe II sube al trono, hubo un interés de la Corona en elevar el tributo e incluso cobrarlo a quienes antes no se solía sobrar. Posteriormente también comenzaron a cambiar los tributos en especie por tributos en dinero a través de cédulas.

Todo lo planteado por Miranda responde a la pugna entre los intereses de la Corona para sus cajas reales y los de los encomenderos. Ante lo cual la estrategia del estado español fue crear un poder civil que velara por sus intereses, entonces se crearon los corregimientos. De tal manera, según Gibson, los principales representantes del gobierno eran el virrey, los oidores y los corregidores que eran magistrados locales: jueces, justicias, alcaldes mayores, corregidores y, hasta el siglo XVIII, los subdelegados.

Gibson opina que en los años más tardíos del régimen colonial (siglos XVII y XVIII) a los corregidores les atañeron las derramas, tributos extra o no autorizados y con ello también se interesaron en el comercio. Empezaron a vender cuando ya no podían contar con suministro de mercancías aparte del maíz. Compraban barato, generalmente a los indígenas y hacían una distribución forzosa (repartimiento de mercancías) nuevamente a los indios a precios de inflación (Gibson, 1967). No obstante hay quienes ponen en duda la obligatoriedad del repartimiento de mercancías. Baskes (1996) opina que, para el caso de Oaxaca, el repartimiento de los alcaldes mayores hacia los indígenas era voluntario y no forzoso como muchos investigadores han planteado. Para este autor el repartimiento contribuyó a la integración de los campesinos en el mercado

colonial. “Era un sistema de crédito que vinculaba la producción y consumo indígena con la más amplia economía española” (Baskes, 1996: 8). Por tanto, la voluntaria aceptación de los repartimientos, según el autor, va en el sentido de la necesidad de crédito por parte de los indígenas. A través de éste, podían tener acceso a productos valiosos sin pagar nada por adelantado e incluso obtener beneficios en sus producciones por la adquisición de herramientas para llevar a cabo sus labores. El ganado era el mejor ejemplo porque con un animal podían agilizar la distribución de sus productos o incluso el mismo proceso de generarlos, por lo cual podrían pagar al prestamista con facilidad. También el repartimiento podía ser útil cuando las inclemencias del tiempo perjudicaban las cosechas de los campesinos que eran destinadas para su subsistencia.

El ámbito étnico. Todo lo anterior revela que el indígena jugó un rol fundamental en la economía colonial. Pero los pueblos al mismo tiempo mantuvieron una economía de subsistencia y continuaron con sus producciones tradicionales, aún cuando hubo la inserción de otras industrias por parte de los europeos a lo largo de los siglos de colonia. Esto se evidencia en la larga duración si observamos en el presente a cualquier grupo indígena de pasado mesoamericano y su relación, por ejemplo, con el maíz u otros productos, o incluso en la producción de ciertas artesanías que los vinculan inevitablemente con su pasado remoto, con su cosmovisión originaria y sus dinámicas de subsistencia. Tomar en cuenta los cambios y permanencias de larga duración, es útil para los fines de esta investigación, ya que nos dejará comprender qué tanto influyeron las instituciones españolas en la permanencia reconstitución o permanencia de la identidad étnica, si los indígenas, en este caso zoques, se apropiaron de ellas mismas en ciertos aspectos como mecanismos de resistencia y de qué forma se involucraron los grupos étnicos en el conjunto de la economía-mundo fomentada por los españoles.

Pero, lo que se evidencia principalmente en este panorama colonial, debido a los intereses económicos y de dominio es un sistema interétnico bastante complejo y asimétrico. No sólo por la existencia de un grupo dominador y otro

dominado, sino también por la presencia de otras relaciones de tipo simétrico o asimétrico de unidades étnicas, lo que en términos de Cardoso sería inter tribales. Es decir, podemos hablar del sistema colonial como un sistema interétnico de relación asimétrica que engloba otro tipo de relaciones interétnicas.

# Capítulo II

## Los zoques

### *Los zoques en la literatura de investigación*

Hablar de los zoques es enfrentarse a un terreno que, hasta hace apenas unos años, había estado poco explorado. Ante esta tarea es inevitable, por más que se intente lo contrario, pensar siquiera un poco en la historia mesoamericana temprana en la que ya existían los primeros pobladores pertenecientes a este grupo lingüístico. En referencia particular a los zoques de Chiapas, también es ineludible reparar en los cambios que han sufrido a través del tiempo desde la época colonial hasta la fecha, mismos que se han acentuado desde la segunda mitad del siglo XX como consecuencia de la modernidad, razón por la cual es posible que en los últimos años la academia se haya interesado en ellos con más empeño y poco a poco los vaya alejando del parcial anonimato en el que vivían como grupo étnico de México<sup>9</sup>.

Para la arqueología durante las últimas décadas los zoques han aparecido más, debido a la ahora innegable relación con lo olmeca, misma razón que también ha aparecido en el área lingüística. No obstante, todavía los trabajos sobre historia de los zoques es limitada, pero la antropología de alguna u otra forma ha estado contribuyendo a su conocimiento aunque, como se verá más adelante, han predominado ciertas temáticas al respecto.

El interés por conocer a la multiplicidad de grupos indígenas inmersos en el territorio mexicano puede encontrar su origen en el siglo XIX, cuando el deseo del Estado por hacer de México una verdadera Nación, obligó a la reflexión con respecto al indio para procurar su incorporación a la vida nacional. De esta forma, intelectuales como Francisco Pimentel (1878) realizaron esta labor. Él incluyó a los

---

<sup>9</sup> Miguel Lisbona (2000) elaboró todo un recorrido por la bibliografía existente sobre los zoques, mismo que es una excelente guía para aquellos que alberguen interés en ellos. Sin embargo, en estas páginas haré referencia a algunos textos cuyo contenido creo que puede ser en mayor o menor medida relevante para la investigación y que han sido revisados por mí.

zoques, entre otros grupos indígenas, en un trabajo realizado para la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, el *Cuadro descriptivo y comparativo de las lenguas indígenas de México o Tratado de Filología Mexicana*. En éste, como el título lo anuncia, se aboca brevemente a explicar algunas cualidades lingüísticas del zoque y sus variantes dialectales con respecto al mixe. Pero también da una brevísima mención de generalidades con respecto a los zoques; los ubica en Tabasco, Chiapas y Oaxaca y menciona como su “capital” a Tecpatán, cuyo nombre en la propia lengua, según el autor, era Ohcahuay (Pimentel, 1878: 23).

Los zoques en la actualidad parecen estar viviendo un claro y acelerado proceso de aculturación mucho mayor que muchos otros grupos indígenas, existiendo cada vez menos hablantes de su lengua y cambiando sus atuendos tradicionales por variantes de él, cuyo material es elaborado por productores de otra lengua y región o por prendas ya industrializadas. Pese a ello, todavía a principios del siglo XX había una presencia significativa de población zoque en el estado de Chiapas. Así, según los censos que González (1996) ese grupo estaba dentro de los de mayor tamaño, junto con los tzotziles y tzeltales que hoy predominan en el espacio chiapaneco después de los mestizos.

Durante la primera mitad del siglo pasado, fueron pocos los antropólogos que se decidieron estudiar a los zoques. Dorothy y Donald Cordry (1988) realizaron una investigación durante la década de los cuarenta centrado en los tejidos zoques, aunque en realidad se trató de un acercamiento etnográfico a este grupo indígena. Sin embargo éste fue publicado hasta 1988 y traducido por Andrés Fábregas Puig. Dicho trabajo provee muchos datos etnográficos de importancia para el momento en que los autores realizaron su investigación. Es evidente que de antes del s. XVI al XX y de 1941 a la fecha ha habido cambios significativos en este grupo, lo que se muestra con la cita que hacen de Starr (*apud* Cordry, 1988: 45) sobre que “en Tuxtla Gutiérrez tenemos dos municipalidades, la de los funcionarios mestizos y la de los alcaldes indios. Estos son fácilmente reconocibles porque conservan la forma de vestirse”. Hoy en día dentro de la capital del estado son poco visibles los atavíos zoques.

Los Cordry describen de los zoques la vivienda, aspectos de producción, alimentación, costumbres, características familiares, etcétera. Es destacable que a través de ello, entre otras cosas, se pone en evidencia las relaciones que los zoques mantenían para esos años con los pueblos vecinos, tanto de Tehuantepec como del mismo Chiapas, mediante el tipo de ropa que usaban durante esos años y los intercambios en productos que establecían. La relevancia de este trabajo radica, en la opinión de quien esto escribe, es justo que permite observar sobre los zoques aspectos históricos y de relación con otros grupos a través de la cultura material.

Frans Blom también hizo algunas observaciones sobre los zoques durante la década de los cuarenta, pero no fueron publicadas. Hoy sabemos de ellas a través de un artículo de Miguel Lisbona (1996) en el que trata las notas que el antropólogo hizo sobre aquellos rumbos a los que denominó tierra zoque. Sin embargo, la información sobre ellos en sus notas fue sumamente escueta.

Un antropólogo norteamericano, Norman Thomas, realizó en la década de los sesenta un trabajo sobre los zoques de Rayón. Con una visión funcionalista, el autor se refiere a los sistemas ceremoniales como poseedoras de la función de reducir la tensión “entre bandos potencialmente peligrosos entre sí, debido a la envidia derivada de la competencia por obtener recursos cruciales” (Thomas, 1974: 18). Abordó el tema de la brujería entre los zoques como consecuencia de la envidia, misma que está ligada a los problemas económicos y la escasez de recursos. Además de contribuir con analizar la estructura de la organización social y ceremonial zoque, el autor relata aspectos de la historia tanto prehispánica como colonial, como la antigua distribución de los zoques en el espacio mesoamericano, aunque este tema ha sido ya rebasado por otros investigadores (Lee, Thomas Jr., 1983), también habla de la historia colonial del pueblo de Rayón, mismo que llevaba el nombre de Comistahuacan y que según el autor no aparece mencionado en documentos de los primeros años de colonia, tal vez debido a que no era un asentamiento de gran importancia y que más bien la cobró a partir de las congregaciones. Thomas habla de la organización ceremonial al momento de la Conquista y de los cambios que ésta trajo consigo al ser reorganizadas las



comunidades a través de las repúblicas que a su vez estaban regidas por un concejo. Para el autor “al parecer las funciones originales de estas fueron primordialmente civiles, siendo las funciones religiosas un accesorio por conveniencia” (Thomas 1974: 16).

En la década siguiente, como parte de una serie de publicaciones elaboradas por el Instituto Nacional Indigenista sobre los diversos grupos indígenas de México, salió a la luz un libro que, a pesar de los años transcurridos, todavía es una referencia obligada para aquellos que están interesados en el estudio de los zoques, sobre todo en cuestión histórica. En este libro, escrito por varios investigadores, Villa Rojas propone una forma de dividir el área zoque: la vertiente del Golfo, la Depresión Central y la sierra de Pantepec. Destaca la importancia de la administración de la región pues opina que “es posible que por lo nutrido de la población zoque, los frailes hubiesen puesto en la región atención especial, hasta el punto de haber construido en Tecpatán el convento más grande de todo Chiapas; desde allí se administraban los pueblos de toda la parte serrana (Villa Rojas 1990: 31-32)”. Destaca la importancia económica para el régimen colonial en cuestión de producción tanto de grana cochinilla, algodón, azúcar y cueros, además de la introducción de ganado bovino y mular pero “a los indios se les dejó el cultivo de tierra y la práctica de sus industrias tradicionales”(ibídem: 34), como las telas muy valoradas teñidas con grana cochinilla que se enviaban a Europa, el área maya y el valle de México.

En ese libro, se incluye un trabajo por demás importante para los fines de esta investigación, pues hasta ahora no ha habido otro que toque el tema de las encomiendas y la explotación zoque en la temprana época colonial. Velasco Toro (1990: 75), con un análisis en el que abarca todos los siglos de la Colonia en cuanto a los zoques, observa el descenso en la población zoque entre los siglos XVI y XVII la cual atribuye a la relación violenta iniciada cuando los zoques aceptaron el dominio español y se redujo a los zoques a la calidad de vasallo del nuevo rey. Pero la dominación, tal como se plantea por Velasco Toro, no fue simple, sino que, como se intentará comprobar a lo largo de este trabajo, existieron estrategias de resistencia entre los zoques, aunque es cierto las

relaciones asimétricas sí se pudieron establecer, quedando menos favorecidos los zoques.

Velasco Toro propuso que los zoques fueron tomados como instrumentos para el trabajo excesivo, lo cual “significó una manipulación de los indígenas en actividades totalmente extrañas a sus labores cotidianas, alejándolos así de las labores agrícolas, lo que a la larga debió repercutir en una consecuente reducción de la población (ibídem: 76). En particular destaca tres situaciones que contribuyeron a la merma de la población zoque: la extracción de productos y de mano de obra esclava por empresas como el cacao y la caña de azúcar; la política congregacionista que inició a partir de 1549 y; las epidemias. Plantea también la idea de un sistema tributario zoque que, según él, fue favorecido por la estructura de la sociedad mesoamericana y que tuvo un papel importante en lo referente a tres aspectos: militar, como fuente de abastecimiento de alimentos y de mano de obra para la empresa; político, para imponer un reconocimiento hacia el nuevo Estado y; económico. Velasco Toro sólo encuentra referencia de dos encomiendas en el siglo XVI, la de Chapultenango a Miguel Sánchez Gazcón y la de Tapalapa y Ostuacán de Pedro de Guzmán. Las demás encomiendas que refiere son de finales del s. XVII.

Con respecto al descenso de la población, Velasco Toro habla sobre la carencia de alimentos y el descenso de la población masculina a causa de la muerte en los campos de cultivo. Aunque coherente esa postura, no especifica las fuentes en las que se basa para llegar a esa conclusión. Tal vez una de las limitantes de este trabajo se haya debido a la documentación revisada por el autor, pues se limita a las copias que se encuentran en el Archivo Histórico de Chiapas de los documentos del Archivo General de Guatemala. Hoy en día se ha hecho más fácil el acceso a la documentación debido a la tarea de catalogación que Jan de Vos (1985; 2005; 2009) ha hecho sobre los documentos relativos a la historia colonial de Chiapas tanto en el Archivo General de Indias como en el Archivo General de Centroamérica.

En el mismo libro publicado por el INI, aparece otro antropólogo que se ha dedicado a los zoques, Félix Báez-Jorge (1990), quien aborda el tema del

parentesco y, por otra parte, elaboró un libro de la misma colección, *Regiones*, sobre los zoques popoluca de Veracruz. Este mismo autor también se ha interesado en temas referentes a la cosmovisión zoque. En uno de sus trabajos (Báez-Jorge, 1983) destaca que la vida tradicional de ese grupo ha sufrido cambios acentuados por el desarrollo del capitalismo y por la presencia católica protestante en el área. Propone que existen tres grupos ideológicos diferenciados: los costumbreros, los católicos y los adventistas o sabáticos. El autor también toca el tema de la concepción del sol y la luna para los primeros, a los cuales identifican como padre y madre. El primero lo hacen responsable del “canicular (temporada de cuarenta días veraniegos comprendidos entre los meses de julio y agosto) a la que se atribuyen diversos padecimientos” (Báez-Jorge, 1983: 387), mientras que a la luna, a la que llaman *po.ya*, igual que a los meses la nombran *mama cwe* o *nana cwe*, del mismo modo que nombran a la virgen María (ibídem: 389).

Al parecer en cuanto a los zoques lo referente a la cosmovisión y los temas relacionados a ella, ha sido de mayor relevancia para los dedicados a su investigación. Esto tal vez mucho tenga que ver con la información que los zoques actuales todavía revelan tanto con su organización social y religiosa como con los discursos míticos presentes en la historia oral. Tanto en el mencionado texto de los Cordry como en un trabajo elaborado por Pérez Bravo (1985) sobre historia oral en Ocoatepec, Tapalapa, Copainalá, Tecpatán y Rayón, los relatos recabados entre habitantes de cada municipio manifiestan elementos recurrentes ligados a la brujería, el nagualismo, los cerros y la serpiente que se manifestaba en forma de mujer, la cual se escondía en un cerro. Wonderly también reparó en el nagualismo entre los zoques (*apud* Lisboa, 2000) y empleó el concepto de nagual para traducir el término en zoque de *jama* y *kojama* derivados del verbo *jaam* que significa “acordar” y éste se trata del espíritu que cada persona tiene y que sale del cuerpo en sueños, a diferencia del alma que es inseparable.

Lo anterior es relevante pues, al revisar ciertos documentos, podemos notar que existió entre los zoques esa parte de la persona que se mueve en sueños,

como fue el caso de Tiburcio Pamplona<sup>10</sup>, retomado por Aramoni (1992) en *Los refugios de lo sagrado* libro por demás importante para lo que respecta a la antropología e historia de los zoques, en el que trata el tema de etnorresistencia con respecto a la religión occidental implantada por los españoles, gracias al mecanismo de sustituciones, que “permitió a los indios de la época colonial trascender hasta la contemporaneidad” (Aramoni, 1992: 381). Se basó en el análisis de cinco documentos coloniales encontrados en el Archivo Histórico Diocesano en el que se tratan acusaciones sobre brujería por parte de indios zoques y establece, al compararlo con fuentes y estudios del centro de México, características de la religiosidad mesoamericana encontrada en los indígenas zoques y que fueron permaneciendo a lo largo de todo el periodo colonial y se manifiestan hasta el presente a través de las vírgenes de Copoya, que sustituyeron a la figura de la deidad prehispánica Jantepusi Llama. Aramoni nos da la pauta para entender la resistencia zoque a través del recurso religioso, aunque deja de lado otros tipos de resistencia como pudo haber sido la civil, a través de los aparatos burocráticos, o la misma resistencia armada. Esta tesis buscará complementar esa parte.

En los documentos que revisó Aramoni, se encuentran presente elementos que remiten al nagualismo y al culto en cerros. Aunque sólo encuentra datos que hablan de los naguales malignos, la autora supone que también pudo haber algunos que se pudieran catalogar como naguales buenos y que sirvieron para “el mantenimiento de la antigua religión al ser portavoces de las deidades, manteniendo la cohesión del grupo y ofreciendo resistencia a la fe cristiana” y en el que podrían estar incluidos los principales considerados naguales que pudieron conservarse en las instituciones impuestas por los conquistadores como el cabildo y la cofradía, mismas que además reforzaron la identidad del grupo (ibídem: 370-371). Este tema será profundizado en este trabajo dentro del capítulo 3 y 4.

---

<sup>10</sup> AHDSC, Quechula, Gobierno II-A.1 Asuntos Indígenas, *Expediente contra Tiburcio Pamplona por brujo*, 6ff. Año de 1802.

El tema de la identidad entre los zoques, también fue estudiado por Miguel Lisbona (1993; 2004). Este autor apuntó que “la llegada de los castellanos trastocó las relaciones interétnicas propias e insertó a los pueblos originales en las relaciones de desarrollo mundial de mercado” (71) y los pueblos comenzaron a identificarse en la concentración parroquial donde se acentuaron las diferencias a través de los santos, el vestido y las tierras cultivables (Lisbona, 1993: 71-72).

Según Lisbona “los zoques actuales no conforman un grupo étnico en el sentido organizativo porque nada los une a todos excepto la lengua” (ibídem: 80), lo cual podría ser puesto en duda con base en el estudio de Aramoni en el que queda claro que a través del culto a las vírgenes de Copoya, que al parecer está relacionada con la deidad prehispánica Jantepuzi Llama que fue sustituida por la virgen María, los zoques de varios lugares se dan cita para su celebración en el templo. Esto podría estar relacionado con el esquema de una vieja organización ceremonial implicaba a individuos de diferentes pueblos, el *l'ps tokj* lo que Reyes (*apud* Lisbona, 2000: 75) consideró como un tribunal del inframundo constituido con una estructura de gobierno similar a la terrena a la que sólo se podía llegar a través del sueño y cuya sede ubicó en el convento de Tapalapa. Aramoni hace la observación de que en el expediente de Tiburcio Pamplona, un indio de Quechula acusado de brujo, él acepta que lo es y que además en sueños se reúne con otros brujos de Tuxtla y Ocozocoautla.

También Villasana Benítez (2000) indagó en lo referente a la identidad étnica entre los zoques a través de un estudio en el municipio de Jitotol. La autora halló que los zoques mantienen ciertos elementos identificadores y la diferenciación grupal se manifiesta en la forma en que se relacionan con otros grupos indígenas y mestizos. Con estos últimos de una manera desigual y con los grupos indígenas diferentes en situación de igualdad aunque los tzotziles se sientan diferentes por el aspecto físico, la envidia y el hechizo que los zoques practican.

Las cofradías han sido instituciones de importancia en estos procesos de “sustitución” y etnoresistencia entre los zoques (utilizando los términos de Aramoni). Aramoni, además del libro arriba citado, ha trabajado esta temática en

diferentes artículos (1995; 1998). Para la autora estas instituciones jugaron un papel importante no sólo en cuestión económica sino también social, siendo fundamental para entenderlo pensar en el *cowiná*, una vieja institución zoque por medio de la cual “se articulaban los miembros de las familias para rendir culto a los ancestros, permitía la identificación y la liga familiar dentro de la aldea y a nivel urbano y regional” y a través de la cristianización se reunieron varios de estos *cowinás* en los calpules o *vintec* y “al establecerse las cofradías de barrio con sus respectivos santos patronos, se reforzó el vínculo con la imposición de un santo patrono general para todo el poblado (Aramoni, 1998: 102).

Miguel Lisbona (2004), a partir de una investigación sobre los zoques del municipio de Tapilula, reflexiona con respecto a las cofradías y su vínculo con el concepto de calpul. Para él las cofradías son organizaciones religiosas que no necesariamente coincidirían con el calpul. El fundamento más sólido para esta afirmación es un documento del siglo XVII, en que el oidor Scals dentro de su reporte no señala el número de festividades celebradas por los cinco calpules de Tapilula, pero sí aparecen muchas otras fiestas dedicadas a varios santos, incluidos el santo patrón. Este tema también será retomado en los capítulos posteriores porque, junto a lo analizado por Aramoni, Thomas y Viqueira, se puede tener una idea más clara de lo que fue la territorialidad zoque y, por lo tanto, la reestructuración del territorio a partir del periodo colonial, en el que en las diferentes zonas mesoamericanas se llevó a cabo una organización espacial.

En cuestión historiográfica, los zoques chiapanecos y el área ocupada por ellos, que se llamara en la Colonia Provincia de los Zoques, la producción es limitada. Aún así, existen obras que acarician la temática de la relación indígena y los colonizadores, sobre todo en función de la explotación de los españoles y los intentos de sublevación consecuentes por parte de los indios. Es el caso de Jan de Vos (1990) Dolores Aramoni (1992; 1997; 1995; 2006) y Nicolás Gutiérrez Cruz (2006), además de que como parte general de la historia de Chiapas, algunos autores tocan inevitablemente la zona que fuera la Provincia de los Zoques (De Vos, 1992; Viqueira, 2002) y, en este sentido, dichos trabajos proveen un panorama general de esa región con respecto a otras del actual estado –antes

Alcaldía Mayor-, lo cual es de suma importancia y utilidad para los propósitos de esta investigación.

Thomas Lee (1994), por ejemplo, aborda la historia Chiapas partiendo desde época prehispánica para explicar la resistencia de los grupos étnicos que la ocupan y que desde entonces han sido objeto de dominación pero también se han rebelado en distintos momentos. Además de las formas violentas, el autor plantea otros mecanismos de resistencia, como las adaptaciones en el marco del sincretismo al y la continuidad étnica, cuando “el simple hecho de sobrevivir como grupo con identidad propia es resistencia [...] por más que se cambie una cultura, mientras los miembros del grupo reconozcan lo suyo a diferencia del otro, han resistido como entidad étnica” (Lee, 1994: 95).

Carlos Navarrete (1973: 87) se interesó en los zoques precisamente por las rutas de interacción. Habla de un “sistema zoque” sustentado en la existencia de una serie de caminos que se encuentran tanto en la Depresión Central de Chiapas y otros que van a las tierras altas y después bajan hacia la costa del Golfo. Estos caminos conectan algunos de los principales pueblos que hablan la lengua zoque, “a pesar de que estas rutas no siempre terminaban en regiones de esa afiliación”.<sup>11</sup> Lo ejemplifica con los contactos existentes entre Chiapas y Tabasco, que también refiere en su propio trabajo (1968) sobre las relaciones de Ocozucuatla que evidencia otra ruta que llega a Tabasco a través del puerto fluvial de Quechula, pasando por Chicoasén, Copainalá y Tecpatán. Este puerto y en general la zona en la que se encuentra, conformó, según confirman datos arqueológicos más recientes (Lowe, 2006: 285), un “centro de producción y distribución de cacao” y un punto de confluencia entre múltiples regiones, papel que siguió desempeñando durante la colonia. El pueblo de Quechula, planteó que era un punto fundamental para la circulación de productos porque estaba “asentado en la margen derecha del río Grijalva [y] era el más importante puerto

---

<sup>11</sup> Véase Navarrete, Carlos, 1973: 87, traducción libre. Plantea el sistema zoque en los terminus siguientes: “ I have given the name “Zoque System” to a series of roads that meet in the Central Depression and others that go up into the Chiapas Highlands and then down to the Gulf Coast... because they connect some of the principal towns that speak the Zoque tongue, although these routes do not always terminate in regions of that affiliation.”

fluvial donde se embarcaban hacia Tabasco todos los productos que procedían de esta parte de la depresión central y todavía de más abajo, del rumbo del Soconusco” (Villa Rojas, 1990: 26).

Un texto reciente, muy útil para el entendimiento de la región de los zoques de Chiapas, es el de Juan Pedro Viqueira (2002), no sólo porque explica el intercambio de productos al interior de Chiapas y menciona la importancia de los pueblos de la región serrana zoque con respecto al traslado de productos al Golfo de México desde la época del clásico prehispánico hasta el final de la colonia, sino que reconstruye a detalle todo el eje comercial de lo que hoy es el estado de Chiapas, acercándose a la lógica de las rutas que tenían que ver, no sólo con el mero intercambio comercial, sino también con los conflictos entre pueblos, las migraciones, las irrupciones, etcétera. Pero, a pesar de la vasta bibliografía sobre Chiapas y de trabajos como éste que dan una idea clara de lo que fue ese territorio a lo largo de varios siglos, lo hacen de manera general y por sí mismas las rutas de comercio no pueden darnos una explicación profunda de lo que fue la relación indígena-español. Claramente Viqueira expresa que en la Colonia no hubo gran interés de los españoles por establecerse en las montañas zoques de Chiapas, pero aún así se sabe que el intercambio de grana y cacao en el área fue de importancia (ibídem: 171).

Luis Reyes (1959) alcanzó a hablar un poco de la historia colonial zoque en un artículo referente a los movimientos demográficos en Chiapas para esa época, consecuencia de las instituciones coloniales que congregaban a la población indígena, evitando la dispersión, pero también por la forma indígena de contrarrestar ello regresando a su lugar de origen, a lo que Reyes llamó traslado. También se refirió al descenso demográfico por causa de la mortandad y las pestes. No obstante, al hablar de los traslados, el autor se refiere a un caso de migración de un grupo de indígenas desde Oaxaca (la Provincia de los Ahualulcos) hacia Quechula, consecuencia de una invasión de corsarios.

El fenómeno de migración hacia Chiapas desde Oaxaca durante la época colonial, recientemente fue mencionado por Laura Machuca (2008) en un trabajo sobre Tehuantepec, pero la autora atribuye la migración a la huída de los



indígenas oaxaqueños al régimen y la explotación en el siglo XVI, como una medida de resistencia, antes de que los indígenas de esa zona, zoque incluidos, encontraran otros medios de resistencia con respecto al régimen.

En cuanto a la migración por causa de los corsarios hacia Chiapas también fue mencionado por Ruiz Abreu (1990), quien aborda la producción de cacao en Tabasco, misma que fue de importancia en Chiapas, no sólo en el Soconusco sino también en la región que aquí concierne. Este autor explica que en el periodo Novohispano hubo factores, como la piratería, que causaron estragos en la producción de cacao dentro de Tabasco, por lo que muchos de los productores (indígenas todos), migraron hacia Chiapas, Oaxaca y Guatemala. En ese entonces la región de la sierra se convirtió en la principal productora de cacao en el estado chiapaneco.

Como Reyes (1959: 27) lo indica, la “evangelización se postuló como el objetivo primordial de la conquista. Pero subyacente a esta conquista espiritual estaba el sojuzgamiento político y económico”. Ambos aspectos no deben separarse cuando se estudia la situación indígena en la época colonial porque además de la explotación con fines económicos por parte de los encomenderos, también lo hubo por parte del clero, institución que asimismo cobraba tributos y requería trabajo.

El tema de la evangelización y la persistencia de la religión indígena para la época colonial fue estudiado recientemente por Amos Megged (2008), quien también se refiere a las cofradías y que trata, aunque someramente, el asunto de los abusos económicos por parte de los religiosos. El contenido del libro de Megged aporta al conocimiento de los zoques desde el momento en que no los omite al hablar de la evangelización en Chiapas. Cita algunas fuentes como visitas, que aunque no trata muy a fondo, puede ser que su referencia pueda servir en esta investigación.

Mario Ruz (1995) escribió sobre los caciques de Ocozocoautla en el siglo XVIII y los privilegios que éstos gozaron en cuestión tributaria, destaca de esto que en Chiapa hubo menos caciques que en otros sitios de la colonia. Asimismo destaca el predominio de dos apellidos entre los principales: Velasco y Velázquez,

ante lo cual supone que pudiera tratarse de los apellidos de los primeros encomenderos de Ocozocoautla. En ese sentido esta tesis puede hacer notar que al menos durante el siglo XVII en este pueblo, en particular en la parcialidad de Tecpapa, no había encomenderos con tales apellidos, aunque faltaría revisar para el siglo XVI. El apellido Velasco sí aparece tanto en Pantepec como en Tecpatán (Ver tabla 4).

### ***La región***

Hablar de regiones no implica solamente delimitar geográficamente un espacio que, si bien es importante, no lo es todo en cuanto a la conformación regional. Para plantearse una región importa el entorno natural (clima, hidrografía, orografía, etcétera) pero también la parte humana, los aspectos étnicos e históricos. Es por eso que en las siguientes páginas nos acercaremos a las características geográficas de lo que fue la Provincia de los zoques y las zonas aledañas, considerando de manera central el pasado prehispánico que tuvo que ver en todo el proceso de formación regional y en las características de la identidad étnica presentes hasta la Colonia desde mucho tiempo atrás. En particular, el caso de los zoques goza de una larga historia que se puede remontar hasta el preclásico mesoamericano y todo un proceso de cambio, tal vez consecuencia de las interacciones con grupos étnicos diferentes.

Con frecuencia los antropólogos e historiadores que se aventuran a buscar continuidades a largo plazo en los grupos de estudio, son severamente cuestionados y vistos con escepticismo, más aún si éstos toman el riesgo de viajar en el tiempo hasta una época tan lejana como el preclásico mesoamericano (hablando de culturas que a esa región pertenecen). Sin embargo, así como las montañas, a pesar de la erosión, ya sea por causa natural o humana, se mantienen en pie, igual ciertos rasgos de las sociedades, aunque influenciadas por otras, también permanecen. Esto puede sustentarse en el concepto de larga duración que Fernand Braudel propuso, existente en el nivel de las estructuras.

Hablando de culturas, tal vez la lengua pueda ser el más claro soporte estructural de la larga duración, aunque existen otros más que se suman a ésta y dan a lo largo del tiempo una continuidad cultural. Asimismo, el medio ambiente (haciendo a un lado los cambios climáticos que puedan darse por diferentes causas) permanece a lo largo del tiempo y, una vez que cierta sociedad habita un espacio dado, las condiciones naturales también determinan su cultura en tanto condicionan su producción, además de que establece las posibilidades de contacto con otros grupos y, por lo tanto, el intercambio comercial y cultural.

Por todo lo anterior, aunado a una necesidad metodológica de investigación, a continuación se comenzará por establecer los límites de la región de estudio y sus características, siempre entendiéndola dentro de una mayor en la que existieron contactos, relaciones y tensiones. Las características del entorno natural serán importantes y mencionadas por las implicaciones que tiene para la economía, no sólo en las posibilidades de producción sino en las facilidades o complicaciones para la distribución o intercambio de productos. De fondo se explicará la forma en que el devenir del tiempo o, mejor dicho, sus habitantes, hicieron que para el momento en que llegaron los peninsulares a Mesoamérica pudiera establecerse la división regional como en este estudio es considerada.

De manera simple, podría plantear en una sola línea que los límites del área de estudio, como el título de esta tesis lo indica, se trata de lo que durante la Colonia se llamó la Provincia de los Zoques. Sin embargo, ese término poco nos dice de la zona en sí, aunque sí describa la adscripción lingüística de sus pobladores originales. Pero en cuanto al hecho de que lo que se delimita a fin de cuentas es una región y éstas, bien lo explica Fernández-Galán (1998: 393) “son socialmente construidas, es decir, son producto de las acciones que los grupos humanos ejercen sobre ellas a través de la historia”, será necesario entender el proceso de ocupación humana de dicho espacio y los límites geográficos que se considerarán en este trabajo, así como su geografía (el clima, la hidrografía y la orografía en ello incluido).

Ambos factores (el étnico y el geográfico) son sumamente heterogéneos dentro de los límites chiapanecos y, de manera particular en lo que a los zoques

respecta, la diversidad orográfica e hidrográfica de la zona ocupada, puede decir mucho sobre la unidad o autonomía que los grupos de la misma lengua mantenían entre sí o con los demás grupos étnicos vecinos. Por eso se partirá de explicar el panorama general que en este sentido existe para lo que en el presente conocemos como el estado de Chiapas pero cuya existencia se remonta a la época colonial.

### *Chiapas como región*

El área que ocupa Chiapas es el perfecto ejemplo de la marcada diversidad mexicana en todos los sentidos pues, en un espacio de 75,634 km<sup>2</sup>, existen subregiones que albergan paisajes, climas y grupos étnicos muy alejados unos de los otros. Para la época colonial, como de Vos (1992) lo explica, el actual Chiapas no existía como tal sino que se trataba de una provincia nombrada Chiapa, a la vez conformada por varias provincias: la de los Zoques, Los Quelenes, el Lacandón, Los Llanos, Zendaes y la comarca de Chiapan. El Soconusco no estaba incluido en la provincia como hoy día lo está dentro de la entidad federativa chiapaneca, sino que éste era disputado entre México y Guatemala al momento de la anexión de Chiapas a México.

A pesar de esa unidad arbitrariamente impuesta por los españoles al denominar a dicho espacio una sola provincia -después Alcaldía Mayor-, en tiempos prehispánicos no había unidad política administrativa alguna (Lenkendorf, 1998: 609), lo cual puede volverse obvio si se toma en cuenta la complicada área geográfica que la región chiapaneca ocupa. Por ello, aunque pequemos parcialmente de anacronismo, recurriremos a los conocimientos que en estos tiempos se tienen sobre Chiapas, de tal forma que se pueda describir la región siguiendo un poco la división colonial y otro tanto la regionalización oficial actual. Así, podemos hablar de varias regiones en la entidad en lo que el río Grijalva juega un papel importante a manera de frontera. Visto en el mapa, en lo correspondiente al lado izquierdo del Grijalva, existe mayor ladinización de los indígenas y es donde se encuentra desde 1892 la capital del estado y una de las dos Alcaldías Mayores en las que se dividió la provincia en 1769, la Alcaldía Mayor de Tuxtla. Del otro lado estuvo la capital colonial, Ciudad Real, hoy San Cristóbal de las Casas, cuyo nombre indígena es Jovel. En esta región el clima es

más diverso; al norte una selva espesa, más abajo los fríos Altos, hacia Guatemala la fresca templada de los Llanos. Las tierras cálidas costeras del Soconusco, por último, ocupan otra parte fronteriza con Guatemala.

Consciente de las dificultades que sugiere el hacer regionalizaciones diversas del este espacio chiapaneco de acuerdo a los intereses particulares de los investigadores o instituciones, Juan Pedro Viqueira (2004) se dio a la tarea de proponer una manera de dividir el territorio de Chiapas, en el que igual se considerase el relieve y los climas, que los aspectos culturales existentes en ese territorio. De esta forma distinguió cinco regiones diferentes, cada una con sus respectivas subregiones: la Llanura Costera del Pacífico, en la que se incluye el Soconusco y el Istmo-costa, conocido en época prehispánica como el Despoblado; la Sierra Madre de Chiapas, que incluye la Vertiente Nororiental y a Motozintla o Mariscal; La Depresión Central, a la que describe como una cuenca con llanuras altas y clima cálido que mide más de 200 kilómetros de largo y que tiene entre 30 y 60 de ancho, regada por el río Grijalva. Esta región la subdivide en tres:

- 1) El Valle del Grijalva: principia en la frontera con Guatemala y termina donde el río Grijalva se enfila por el estrecho del cañón del Sumidero (Villafloraes, Chiapa de Corzo, Acala, Venustiano Carranza).
- 2) La Meseta Central: En época colonial se conocía como Valle de Jiquipilas y Cintalapa. Consiste en planicies escalonadas que obstruyen el paso al río Grijalva, al que se abre en el extremo noroccidental de su valle a través del cañón del Sumidero para llegar a la planicie costera de Tabasco y arrojarse finalmente en el Golfo de México incluye a Berriozábal, Ocozocuatla y Cintalapa. Incluye también a la región montañosa de los Chimalapas en el extremo norte.
- 3) Las Tierras Bajas: Donde se encuentra Tuxtla y Chiapa.

Una cuarta región chiapaneca para Viqueira (2004: 33) se trata de Las Montañas Centrales, consistente en un macizo más complejo que la Sierra Madre. Crece en forma tajante al norte del Grijalva, elevándose de golpe desde los 500 metros hasta los 2400 en las cercanías de San Cristóbal de Las Casas y

descienden hacia la Península de Yucatán. Sus aguas corren hacia el Grijalva medio y hacia el Lacantún. Los múltiples valles y cañadas dificultan la comunicación sobre todo en su parte oriental. Igual que las tres regiones anteriores, Viqueira la separa en subregiones, aunque en esta existen más cantidad de ellas: Las Comunidades del Sur y las Terrazas de Las Rosas; Los Llanos de Comitán y Las Margaritas; Las Montañas Zoques, que se encuentran en la parte occidental del Macizo Central y se trata de tierras bajas propicias para el cacao y el café y en cuyos límites meridionales y occidentales se encuentran las presas de Chicoasén, Malpaso y Peñitas; los Altos de Chiapas; la Región Norte y; la Selva Lacandona. Por último, una quinta región es descrita por el autor: Las Llanuras de Tabasco incluidas ahí lo que denomina las Llanuras de Pichucalco y Reforma, y las Llanuras de Palenque.

Con este panorama regional del Chiapas actual, se nos facilitará más el tener una idea de cómo está y estuvo conformado este espacio desde tiempos prehispánicos hasta la fecha, pasando, claro está, por la época colonial a la que le debemos el nombre actual del Estado y su primera división. La separación que hicieron los hispanos de la Provincia o Alcaldía Mayor de Chiapa, nos habla de manera clara sobre la existencia, no de una Chiapa, sino de varias Chiapas. Una de las cuales es justamente en donde tienen lugar los procesos que nos interesan para este trabajo

Aparte del panorama geográfico desigual descrito arriba, la división hecha como fue por los hispanos evidencia una importante diversidad étnica con la que, por tanto, podemos imaginar cierta complejidad en las relaciones entre los diferentes grupos que la habitaban. Pueblos de lengua maya como los tzotziles, tzeltales, tojolabales y choles convivían en estas tierras entre ellos y también con los chiapanecas y zoques, de diferente origen lingüístico al maya. Probablemente la lengua haya sido un elemento de fuerte cohesión entre los pueblos hablantes de cada una y a esto se deba la separación lingüística que hicieron los españoles de la región (con excepción de los Llanos en donde se engloba tanto a tzeltales como tojolabales). No obstante,

cada comunidad indígena preservaba, por lo general su independencia socio-política. Cacicazgos particularmente poderosos eran: en los *Zoques*, los pueblos de Quechula y Tecpatán; en los *Queleenes* Zinacantán y Chamula; en *Los Llanos* Pinola, Copanaguastla y Comitán; en *La Selva* Lacamtún y Pochutla; en los *Zendales* Tila y Xuxucapa; en Chiapa, el mismo pueblo de Chiapa” (de Vos, 1985: 43).

La manera en que se relacionaban unos con otros es una cuestión a discutirse, pues existen versiones al respecto que distan entre sí. En principio y en lo que a los pueblos mayas chiapanecos respecta, Gudrun Lenkersdorff (2001) descarta la idea de que éstos hubieran tenido necesidades e intereses expansionistas, ya que se trataban de cuerpos político-territoriales no centralizados ni jerarquizados según principios de subordinación y, por lo tanto, no eran estados. Era, según la autora, un sistema económico no acumulativo y por lo tanto sin afanes expansionistas ya que estos pueblos

disponían de tierras altas y bajas ocupando una serie de pisos ecológicos. Esta diversidad daba a cada nación una base territorial que propiciaba la formación de cuerpos políticos económicamente autosuficientes, basado en el intercambio de los productos de tierra fría (maíz y frijoles) con los de tierra caliente (algodón y cacao), así como la posibilidad de proveerse de pescados y mariscos (Lenkersdorff, 2001: 144).

La autora hace estas afirmaciones con base en un modelo guatemalteco de algo que sugiere puede ser el equivalente al *altepetl* nahua, el *juyub tak'aj* que hacía referencia al conjunto montaña-valle que se complementaban y necesitaban mutuamente (ibídem: 147). Por otro lado, se guió por la etimología de un término que denotaba al principal de estos pueblos, el *aghauetic* pero, ya que la partícula *tic* en estas lenguas indica plural, el autor opina que se trataba de un grupo y que por lo tanto el poder no recaía en una sola persona sino en todo un grupo.

Aunque pueda parecer convincente esta descripción del mosaico chiapaneco provista por Lenkersdorff, es necesario matizar ciertos aspectos. En principio, la autora parece generalizar con respecto a la región chiapaneca como si todo fuera dominio maya, aún cuando menciona a los chiapanecas y zoques; por

otra parte y en lo referente a los grupos mayas en particular generaliza con respecto a todos ellos. El problema de esto radica en que no considera las acciones bélicas y expansionistas que tuvieron lugar en la zona durante el posclásico en que, según Jan de Vos

se estableció [...] al principio del siglo XIV, un reino maya gobernado por una clase militar extranjera que impuso su dominio en la población autóctona. Votanes y tzequiles reunidos fundaron una federación regional de varios estados semiindependientes bajo su control y supervisión [...] se multiplicaron tanto en los Altos como en la Selva, los cacicazgos celosos de su independencia y en continuo pie de guerra entre sí. Junto con esa “balcanización” política, creció también el particularismo cultural. Los mayas de Chiapas volvieron a vivir a nivel de pueblo...Algunos pueblos más acometedores lograron subyugar poblaciones vecinas, formando de esta manera cacicazgos poderosos. Zinacantán es un ejemplo entre varios. Pero por lo general, cada pueblo constituía en una nación aparte, exclusivista, encerrada en sí misma (de Vos, 1993: 38).

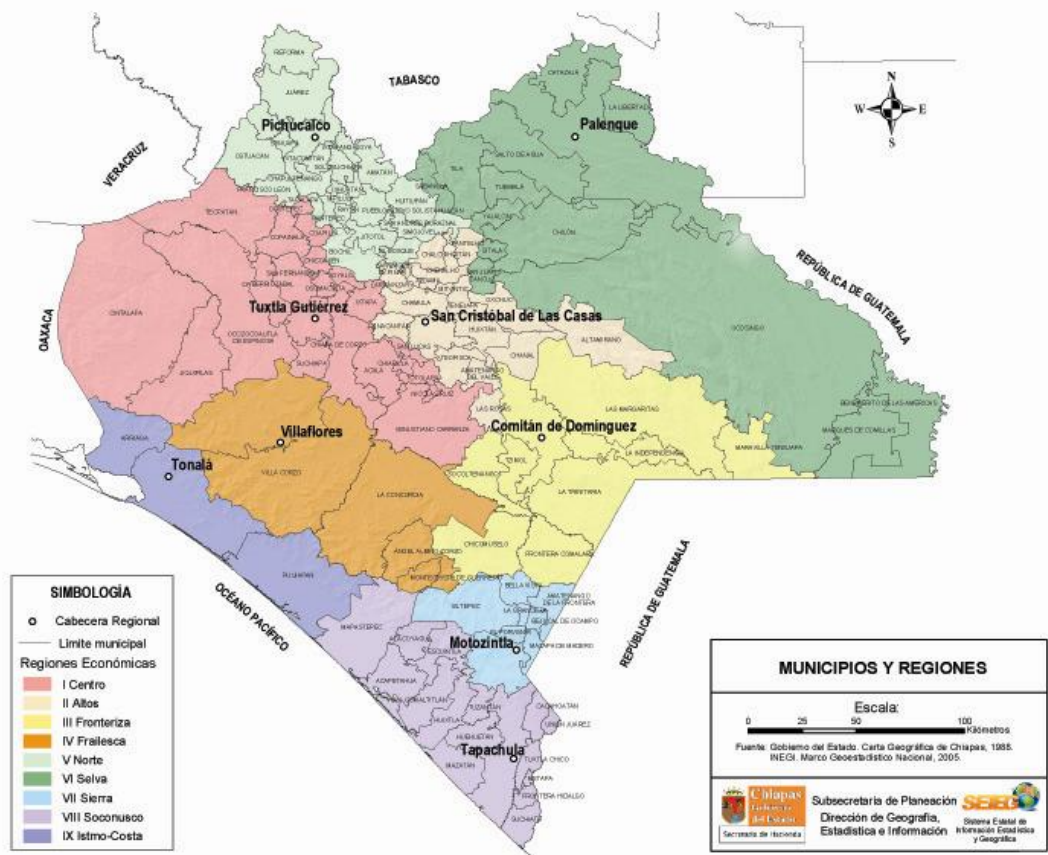
Como es evidente, ambas posturas son antagónicas y tal vez eso radique en que Lenkersdorff no toma tan en cuenta en su justa dimensión el peso que tuvieron las intrusiones extranjeras en la región. Los mexicas, por ejemplo, en tiempo anterior a la conquista controlaban el Soconusco y tenían una alianza con Zinacantán. Moctezuma II tenía sometido a pueblos zoques como Tecpatán y Pantepec, por la importancia de la ruta de comercio que controlaban los zinacantecos desde el Soconusco. Los chiapanecas, al menos en el tiempo inmediatamente antes a la conquista, no fueron subyugados, debido a su gran belicosidad y eran enemigos de mexicas y zinacantecos.

Existía una división clara entre los grupos que habitaban el espacio chiapaneco, con diferencias y afinidades en las que, sobre todo durante el posclásico, estuvieron impulsadas por influencias externas (los nahuas del altiplano), aunque desde el clásico ya una primera oleada nahua había llegado hasta esos rumbos, probablemente tolteca. De este grupo, Wolf (1977) plantea que existieron dos tipos, unos por el 800 d.C. que migraron hacia Nicaragua y son los que se han conocido como pipiles. Esta diáspora tolteca explicaría la influencia



náhuatl en Chiapas, contrario a la creencia de que ésta se haya debido al periodo de expansionismo mexicana.

De Vos (1988: 44) destaca que “el Códice Mendoza y la Matrícula de Tributos mencionan, entre los tributarios chiapanecos durante el reinado de Moctezuma Xocoyotzin (1502-1520), únicamente los pueblos costeros del Soconusco”. Por ello atribuye la cultura mixta de esa región a la invasión putúntolteca y no a la de Tenochtitlan. Esto se refleja en la inmensa cantidad de topónimos en náhuatl que existen por toda la región chiapaneca, tanto en lo correspondiente a lo habitado por grupos mayas, como zoques. Pero, pese a la posible influencia tolteca en cuanto a ello, también es un hecho que, como se explicó arriba, en el posclásico parte de Chiapas era dominado por la Triple Alianza, así lo demuestra la presencia de topónimos de esta zona en la Matrícula de Tributos.



Mapa 1. Municipios y regiones según el Gobierno del Estado de Chiapas (fuente: [www.chiapas.gob.mx](http://www.chiapas.gob.mx)).

## La Provincia de los Zoques y sus pobladores

**Geografía.** Como fue mencionado en la introducción, se ha decidido tomar en cuenta el nombre Provincia de los Zoques, para referir un espacio que fue concebido durante la Colonia por los pobladores españoles, para buscar marcar diferencias culturales que ellos veían entre los pobladores nativos de las tierras colonizadas. Esto no quiere decir que se trate de un espacio pensado por los propios zoques o existente desde tiempo atrás. Por el contrario, manejaremos a la Provincia de los Zoques como un espacio inventado por la cultura de contacto

dominante (españoles) para marcar y organizar las relaciones del complejo sistema interétnico colonial.

Aclarado lo anterior, y sabiendo que puede estarse pecando de anacronismo al situar a la Provincia de los Zoques con base en el actual estado mexicano de Chiapas, es debido aclarar que se decidió hacerlo así con la finalidad de ubicar de manera clara al lector con respecto al espacio geográfico que ocupa la región. Podemos decir, entonces, que ésta estaba ubicada al noroeste del Estado de Chiapas. Villa Rojas divide la región de los zoques en tres partes: los pueblos de la vertiente del Golfo de México, que colindan con Tabasco; los de la sierra de Pantepec y los de la Depresión Central Chiapaneca, es decir, “dos vertientes de tierras bajas separadas por la cadena montañosa de Pantepec” (Villa Rojas, 1990: 21).

Juan Pedro Viqueira (en Lisbona, 2006) aparentemente divide esta zona de forma muy similar a la de Villa Rojas, pues ubica tres regiones: la Depresión Central y el Macizo central, las montañas Zoques y las Estribaciones y Llanuras de Tabasco. Sin embargo, existen varias diferencias entre una y otra regionalización.

En cuanto a los pueblos de la vertiente del Golfo, Villa Rojas (ibídem: 23-24) ubica dentro de la Provincia en 1778 a los pueblos de Ostuacán, Sunuapa, Ixtacomitán, Pichucalco, Solosuchiapa, Ixtapanajoya, Nicapa y Chapultenango. Es esta zona a la que le atribuye las características más favorables en términos económicos y sociales, ya que en épocas prehispánicas se encontraban en contacto directo con mayas y mexicas, lo que les permitía una dinámica de intercambio económico y cultural, además de que la parte de Tabasco era muy rica en cacao y existían ríos que favorecían la comunicación. Dicho escenario, en términos del mismo autor, contrastaba con el de la región serrana, “de suelos quebrados y pedregosos, sin ríos navegables ni rutas importantes de tráfico comercial” (ibídem: 24). Viqueira, por su parte, en lo correspondiente a las Estribaciones y Llanuras de Tabasco, incluye a la sierra de Tapijulapa, que incluye Amatán y la parte de los zoques perteneciente a Tabasco.

Los pueblos de la sierra en 1778, según Villa Rojas, eran Coltipan, Tapalapa, Ocotepec, Pantepec y Tapilula y Solistahuacan. Entendido en el

presente, en esta zona el clima predominante es el semicálido húmedo con lluvias en verano y semicálido húmedo con lluvias todo el año. La vegetación predominante, siguiendo las características municipales de la actualidad, es el bosque mesófilo de montaña, aunque en lugares como Pantepec pueda hallarse bosque de coníferas<sup>12</sup>.

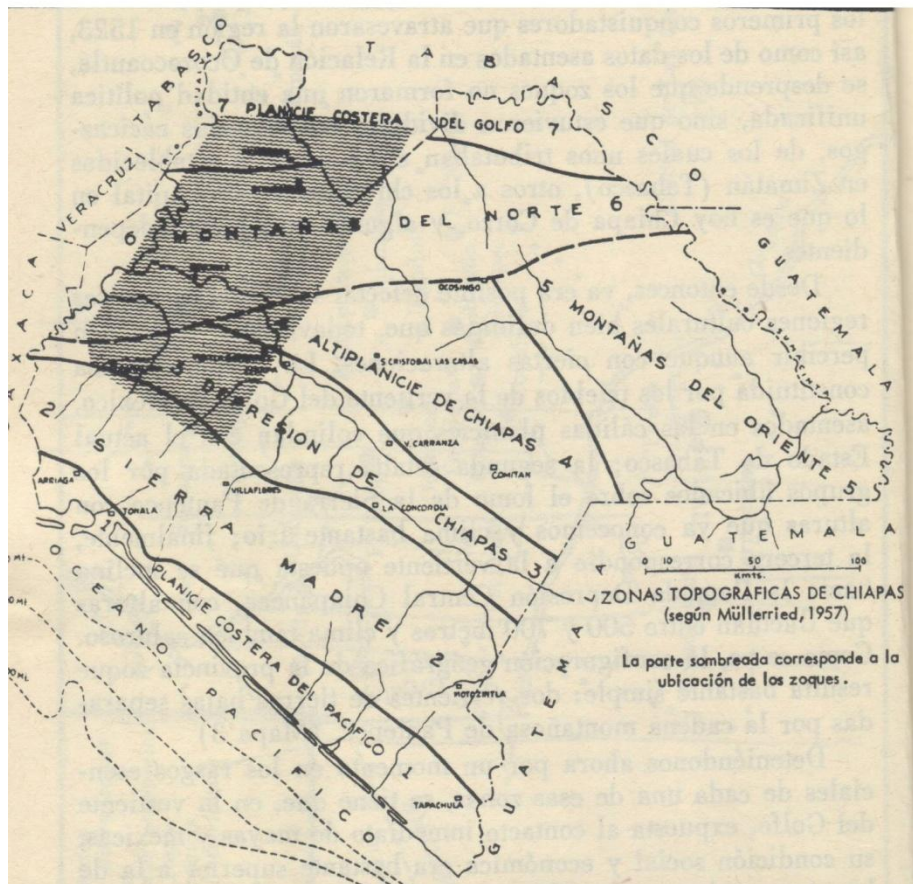
La parte de la Depresión Central probablemente merecerá mayor cantidad de líneas en lo referente a lo geográfico y natural, ya que fue justo en esta zona, como la entendemos en este trabajo, donde se concentró la mayor parte de pueblos relevantes durante la Colonia y la pre hispanidad. En términos de Juan Pedro Viqueira (Lisbona, 2006: 308-309) ésta incluía el Valle de Jiquipilas, quedando del lado de las montañas Zoques *la sierra de Tecpatán*, que incluía Tecpatán, Copainalá, Chicoasén, Osumacinta y Quechula; *La sierra de Tapalapa, con Tapalapa, Tapilula, Ixhuatán, Pantepec, Ocotepic, Coapilla y Rayón*; *Los valles de Jitotol, Las estribaciones de Chapultenango* (Chapultenango, Solosuchiapa, Ixtacomitán, Ostuacán, Ixtapangajoya, Francisco León y Pichucalco). Por el contrario, la Depresión Central en términos de Villa Rojas incluye para 1778 a Copainalá, Tecpatán, Quechula, Ocozocuatla, Cintalapa, Jiquipilas y Tuxtla. Esta división, al menos para abordar analizar la época colonial, nos parece más adecuada.

Copainalá, Tecpatán y Quechula estaban en las faldas de la sierra, yendo en dirección de la Depresión Central, por lo que consideraremos a estos pueblos ya como parte de esta zona, aun cuando en términos de Viqueira pertenezcan a las montañas zoques y no a la Depresión Central. Además, geográficamente hablando, como más adelante se verá, estos tres lugares se incluyen dentro de una zona con características particulares, ligadas al valle de Jiquipilas. En esta zona, el es clima más apto para la agricultura que en la parte serrana y fue desde época prehispánica de una gran importancia económica y comercial. Esta zona fue ocupada desde la época prehispánica y en cierta área se encuentran vestigios de lo que fueran asentamientos humanos y ofrendas que sugieren sitios sagrados

---

<sup>12</sup> Para la información climática se recurrió a los Perfiles Municipales 2008 incluidos en el portal del Estado de Chiapas: <http://www.seieg.chiapas.gob.mx/perfiles/inicio.html>, consultado en julio de 2009.

principalmente en cuevas dentro de la recientemente explorada área del Cañón Río La Venta.



Mapa 2. Ubicación de los zoques, citado en Villa Rojas (1990:22).

*La región zoque y los antecedentes a la Provincia* La invención de la Provincia de los Zoques, pese a haberse dado con un propósito administrativo del sector dominante, respondió de una forma u otra a una ocupación cultural. Por lo tanto, para comprender la formación de ese espacio es útil tener el conocimiento de ciertos procesos que llevaron a ese grupo a habitarlo.

Las investigaciones arqueológicas han revelado que la presencia zoque en la región tiene su inicio en tiempos muy remotos. Gareth Lowe contribuyó al conocimiento de lo zoque desde que, en los años setenta, dejó plasmada la propuesta de la relación entre los mixe-zoques con los mayas y su vínculo con los

olmecas, claro, en distintas etapas de su historia. Una de sus primeras aportaciones a la arqueología chiapaneca fue delimitar una zona de estudio a la que nombró *Greater Isthmus Culture Area* y que se extendía desde “el Istmo de Tehuantepec propiamente hasta la frontera con Guatemala en la costa del Pacífico hacia el este y de allí al norte cruzando Chiapas y Tabasco hasta la costa del Golfo en la desembocadura del río Grijalva” (Lowe, 2006: 13), zona en la cual predominaba el mixe-zoque, pues fue hasta tiempos mucho más tardíos, tal vez en preclásico terminal o a inicios del clásico, cuando los grupos de habla mayense ingresaron a ese territorio, empujando a los habitantes de habla zoque hacia el noroeste del Chiapas actual y hacia el Golfo de México. Lowe propuso que, en cuanto al término de “Cultura madre” que ha sido designado para nombrar a la cultura olmeca, era más adecuado utilizarlo en referencia a una cultura pre olmeca de esa región del Istmo, y sugirió también que los olmecas del formativo hablaban mixe-zoque. Asimismo, según sus investigaciones, pudo establecer relaciones muy claras durante el preclásico medio entre el área olmeca del Golfo y los del sur que eran los zoques (Pye y Clark, 2006).

Algunos poblados zoques que encontraron los españoles a su arribo, como lo fue la zona en que se encontraba Quechula y Tecpatán, que eran probablemente los cacicazgos más importantes zoques al momento del contacto, pudieron haber sido ocupados por este grupo lingüístico desde hace más de tres mil años. Así lo demuestran las exploraciones de Gareth Lowe (1999) en el sitio de San Isidro que se encontraba en la margen izquierda del río Grijalva y el cual creía que había sido el principal y “más antiguo centro de población prehispánica en la cuenca del Grijalva Medio”, ocupada por olmecas tempranos. En este sitio estableció varias fases correspondientes al preclásico medio, preclásico tardío y protoclásico de la civilización zoque, entre 600 A.C. y 250 d.C.

Pero, algo que llama la atención es el peso que tuvo la comunicación fluvial a través del Río Totopac, que desembocaba cerca de estructuras principales del sitio y que conectaba con el río Grijalva por Quechula, además de que al parecer era navegable por medio de canoas, al menos en su primer kilómetro. Lo interesante del caso radica en que es sabido, tanto por las relaciones hechas por

los cronistas españoles, como por lo revelado en otras investigaciones arqueológicas, que Quechula era un importante puerto fluvial desde tiempos prehispánicos, por lo que podemos suponer que desde épocas muy remotas los asentamientos zoques eran establecidos en función del comercio y por tanto, desde entonces la producción de ciertos bienes como el cacao eran de importancia en la región.

El puerto de Quechula y en general la zona en la que se encuentra conformó un “centro de producción y distribución de cacao” (Lowe, 2006: 285) y un punto de confluencia entre múltiples regiones, papel que siguió desempeñando durante la Colonia. Era un punto fundamental para la circulación de productos porque estaba “asentado en la margen derecha del río Grijalva [y] era el más importante puerto fluvial donde se embarcaban hacia Tabasco todos los productos que procedían de esta parte de la depresión central y todavía de más abajo, del rumbo del Soconusco” (Villa Rojas, 1990: 26). A partir de estas rutas, durante la época colonial se formó el Camino Real que comunicaba a Guatemala y Chiapas con el Puerto de Veracruz.

No es de extrañar que Carlos Navarrete (1973: 87) hubiera propuesto la idea de un “sistema zoque”, sustentado en la existencia de una serie de caminos que se encuentran tanto en la Depresión Central de Chiapas y otros que van a las tierras altas y después bajan hacia la costa del Golfo. Estos caminos conectaban algunos de los principales pueblos que hablan la lengua zoque, aunque no siempre llegaban a puntos habitados por grupos de esa filiación, contactos entre Tabasco y Chiapas evidentes en las relaciones de Ocozocuatla donde se describe una ruta que llega a Tabasco a través del puerto fluvial de Quechula, pasando por Chicoasén, Copainalá y Tecpatán (Navarrete, 1986).

Existían ciertas circunstancias favorables en el medio ambiente que determinaban la importancia de esta zona, en términos de Lee, retomado por Lowe en relación al sitio de San Isidro, podría hablarse de:

1. Ubicación estratégica sobre el río Grijalva en el punto más alto de fácil alcance para el transporte por canoa de mercancías a Tabasco y Veracruz;

2. Agua relativamente tranquila, debido al desemboque enfrente de gravas y arenas del río Totopac.
3. El conjunto del valle de Totopac con el punto de cruce o vado y la topografía favorable al lado de San Isidro, facilitando comunicaciones por tierra y;
4. Topografía relativamente ideal para el cultivo y poblamiento en una región por demás montañosa y quebrada (Lowe, 1999: 17-18).

En otros sitios del área zoque, también se han encontrado vestigios relevantes sobre ocupación desde épocas tempranas. Las exploraciones recientes de la zona del cañón Río La Venta (Badino et al., 1999) han permitido tener acceso a datos sobre antiguas ocupaciones en Ocozocuautla y Jiquipilas. En esa área de muy difícil acceso se encontraron ruinas tanto de pequeños asentamientos, tal vez controlados por algunos centros de mucho mayor tamaño, como lo sugiere la presencia de sitios monumentales como El Tigre, un sitio que, gracias a su ubicación en un punto de muy difícil acceso y cubierto por una espesura particular de la selva del Ocote, sus estructuras permanecen en un estado de conservación bastante bueno y se ha planteado que algunas de ellas representan los mejores ejemplos de la arquitectura zoque encontrados hasta ahora (Domenici, 1999).

Llama la atención la tendencia de los zoques del área cercana a Ocozocuautla a ubicarse en zonas de tan difícil acceso a las que, al menos en el presente, es muy difícil acceder. La ubicación de los asentamientos cerca del Río La Venta, por ejemplo, no cumplía con una función económica como en el caso de los de la zona de Quechula y Tecpatán, pues este río es difícilmente navegable con embarcaciones actuales e imposible con canoas tradicionales. Por eso es de pensarse que la ubicación en esas zonas se debiera a otras necesidades, tanto vinculadas tal vez vinculadas a la vida ritual como a una posición estratégica de defensa.

En este sentido, un elemento del paisaje de la región central que se debe a su morfología kárstica, puede ser pieza clave para entenderlo: la presencia abundante de cuevas, en muchas de las cuales se halló material arqueológico que sugería una ocupación ritual desde tiempos tempranos, idea fundamentada en su difícil acceso y la concepción de éstas como sitios de entrada al inframundo (Lee,



2000). Esta utilización de las cuevas en un sentido ritual fue un elemento que permaneció vigente entre los zoques hasta la época colonial.

Lo anterior se relaciona con las características de las que habla Megged (1999: 151-152) con respecto al *calpulli* y los pueblos habitantes del espacio chiapaneco, pues el área residencial del *calpulli*, según el autor, estaba caracterizada no sólo por su centro ceremonial, sino también por sus pozos de agua sagrada y las cuevas donde los ancestros comunes se creían enterrados. La tierra estaba dividida entre grupos patrilineales, y el *calpulli* poseía derechos exclusivos sobre un territorio definido que incluía tierra cultivable y bosques. En la estructura del *calpulli*, la tierra cultivable estaba dividida primero entre los diferentes linajes de acuerdo con su antigüedad, luego entre los miembros de la nobleza local y finalmente entre los comuneros (*macehualtin*). Las cofradías, según el autor, reemplazaron al *calpulli* prehispánico en cuanto a su organización. Destaca a la cofradía de los Doce Apóstoles que era compartida por varios grupos étnicos y en la cual hubo casos de idolatrías porque se mantenían las nociones prehispánicas de las deidades.

En este sentido, Dolores Aramoni (1992: 123) también encontró una relación entre “el sistema de cargos y los antiguos cultos prehispánicos; la liga existente, desde tiempos remotos, entre el pueblo y la montaña bajo la cual se encuentra, y la disposición de los indios a defender sus lugares sagrados”. Lee propone que las cuevas también pudieron haber sido utilizadas para realizar entierros pero también como refugios, tanto para cuestiones rituales como para escapar de los enemigos (Lee, 2000: 229).

Las zonas de refugio seguramente fueron de vital importancia, pues, a pesar de su permanencia a largo plazo distribuida en la zona chiapaneca, la población zoque ha tenido que convivir tanto con la presencia como con el dominio de otros grupos étnicos que arribaron a la región en diferentes momentos de la larga historia zoqueana y chiapaneca, en los que se pueden incluir a los mismos olmecas del Golfo.

Grupos mayas llegaron a ocupar el área próxima al río Grijalva, probablemente en las postrimerías del preclásico o en los albores del clásico. Al

parecer en ese tiempo comenzó a dibujarse el mapa multiétnico del espacio chiapaneco:

centros regionales de la Cuenca Superior del Alto Grijalva dejaron de funcionar después de muchos años, a finales de Chiapa IV, debido en parte, directa o indirectamente, a la creciente expansión de los mayas del Preclásico Tardío o al menos de su cultura (la fase Chicanel)... con la caída de La Venta, al parecer los zoques de Chiapas quedaron en libertad de desarrollar su cultura de manera más independiente. El resultado de esta situación en el Preclásico Tardío... fue la presencia de desarrollos locales modificados en las sub-regiones zoques ya existentes, dejando el sur de Chiapas dividido en varias zonas culturales” (Lowe, 1999: 88-89).

Pero quizás, más determinante para los zoques fue la presencia de los Chiapanecas y mexicas ya durante el posclásico. Como se dijo antes, la presencia de grupos nahuas en Chiapas puede sugerirse desde la época clásica con movimientos migratorios toltecas. Pero periodo de expansión mexica durante el posclásico fue más drástico en el sentido económico, sobre todo en las zonas donde se cultivaba cacao, el Soconusco y Tabasco. Es por ello que en tiempos del gobernador Ahuizotl, se hizo una campaña para ir a conquistar el Soconusco y volverlos tributarios (Durán, 1995).

Según Villa Rojas, “los zoques en su conjunto no formaron una entidad política unificada sino que estuvieron divididos en pequeños cacicazgos, de los cuales unos tributaban a los mexicas establecidos en Zimatán (Tabasco), otros a los chiapanecos... y algunos más eran independientes” (Villa Rojas, 1990: 21).

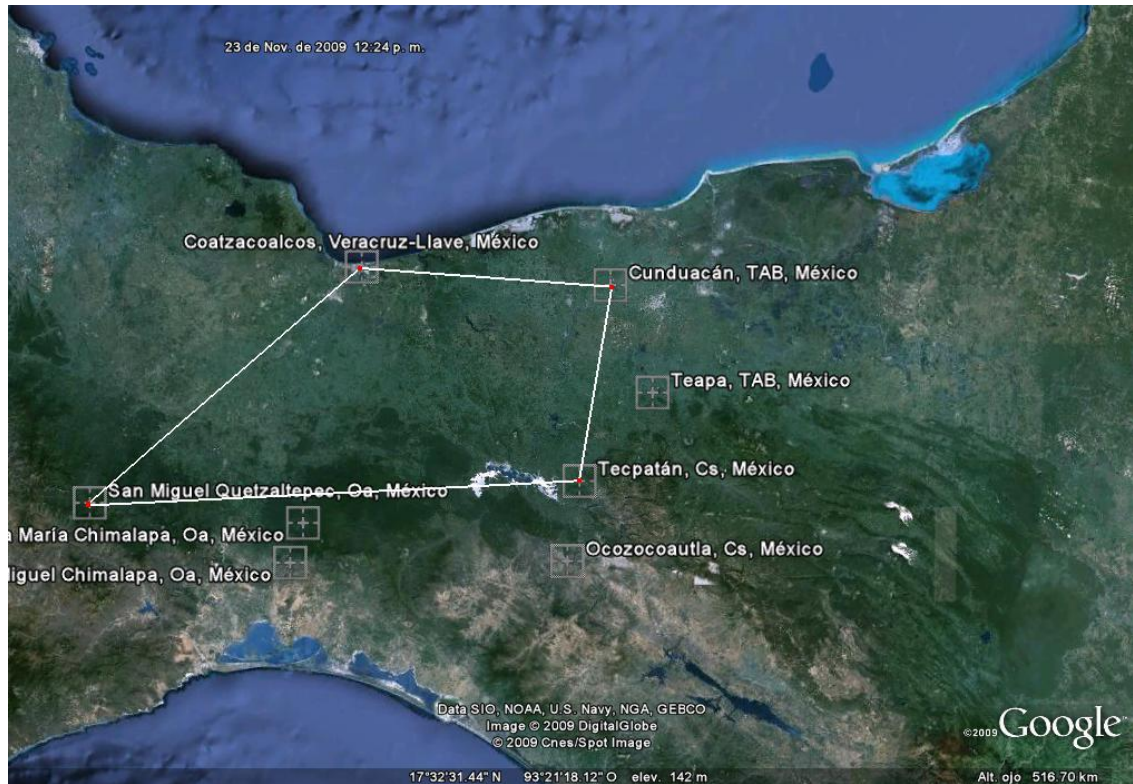
Sin embargo, existen datos en las fuentes que puede hacer cuestionarnos esta idea de que no existía unidad política o cultural entre los zoques y, sobre todo, que puede proveer elementos para cuestionar o conocer las relaciones intraétnicas e interétnicas zoques y el territorio ocupado por ellos en la época previa a la Conquista. A pesar de que se ha hablado de la independencia entre pueblos zoques e incluso se ha separado mucho a los de cada límite regional actual (zoques de Chiapas versus zoques de Oaxaca y zoques de Tabasco), puede ser que en realidad desde épocas prehispánicas tuvieran una idea de

unidad entre cada uno e incluso, vínculos con sus vecinos de lengua y espacio: los mixes.

En una de las Cartas de Relación de Hernán Cortés, éste relata al rey un episodio en relación a Coatzacoalcos en que aprehendieron a una señora que al parecer era obedecida por todos los caciques de Tabasco, Cimatlán, Quechula y Quizaltepec. Este último puede ubicarse en Oaxaca, en la zona mixe, pues un asentamiento de ese nombre estaba cerca del río Coatzacoalcos.

El río Jaltepec que le da el nombre al pueblo, es el más oriental de los cursos navegables de la cuenca del Coatzacoalcos y sus afluentes están en la sierra Mixe, muy cerca del lugar donde se alzó la inexpugnable Quetzaltepec. Alternativamente conocido como Mexaltepec y Peñol de Huélamo, ese peñón se alza todavía entre los actuales pueblos mixes de Ocoatepec, Camotlán, Ixcuintepec, Coatlán y Quiavicusas” (Barros, 2007: 333).

Al ubicar en el mapa estos lugares junto con aquel en el cual fue capturada dicha señora, nos damos cuenta de que se forma un perímetro que pudo haber significado una unidad de algún tipo, ya sea político o social (ver mapa 3), es decir, una zona zoque o mixe-zoque-popoluca.



*Mapa 3. Área delimitada con base en las Cartas de Relación*

La idea de una probable unidad entre pueblos mixes, zoques y popolucas, además de ubicar en el mapa a Quezaltepec que menciona Cortés en la carta de Relación, se fundamenta, pese a la multiplicidad de topónimos similares, con lo que plantea Barros (2007), en cuyo texto queda muy claro la comunicación entre los mixes con Coatzacoalcos. El tipo de relación política queda todavía por descubrirse, si se trataba de una unidad de tipo identitario o simplemente de dominación, todavía queda a revelarse con futuras investigaciones, sin embargo sí podemos hablar ya de una unidad regional con elementos culturales y políticos unificadores entre los mixe, zoque y popoluca en constante acecho de los nahuas y chiapanecas durante la época prehispánica. La disolución de esa unidad estuvo ligada a fines económicos de Cortés y, después, de los conquistadores de la posteriormente llamada Provincia de Chiapa. Tal vez si Los Zoques hubiese sido una zona auríferamente rica, como la parte del Istmo y Coatzacoalcos, otra traza hubiera existido.

Al dominio mexica de los zoques chiapanecos, se le sumó la presencia y control de los bélicos chiapanecas. El origen de ese grupo de la familia lingüística otomangue no es seguro, aunque se ha especulado al respecto. Por un lado, se habla de un posible origen nicaragüense, a partir de su mención por parte de cronistas de la época colonial como Herrera y Remesal y fundamentado en un pleito por tierras durante la Colonia entre tzotziles y chiapanecas (De Vos, 1992: 68, Navarrete, 1966). Pero también existe la propuesta de que hubieran migrado de norte a sur (Navarrete, 1966: 5-6).

Tal parece que los chiapanecas no fueron tributarios del imperio Tenochca, aunque en su glifo aparezca en el códice Mendocino en la lista de pueblos conquistados por Ahuizotl, por lo que Jan de Vos (1992: 74) opina que quizás “los chiapanecas en un momento fueron vencidos, pero nunca pudieron ser integrados al imperio como tributarios”. Como sea, este grupo ejerció un fuerte dominio tanto en pueblos zoques como en ciertos pueblos tzotziles y tzeltales, exigiendo el pago del tributo para tener derecho a ciertas vías de comercio.

En conjunto, la presencia de estos grupos étnicos hegemónicos ejerció su influencia en la distribución geográfica zoque que hallaron los españoles a su llegada, pues de su antigua distribución a lo largo de todo Chiapas, Tabasco y una zona de Oaxaca, se fueron replegando:

En el noreste, debido a la presión de los grupos nahuas, abandonaron el territorio tabasqueño retirándose hasta las hoy poblaciones de: Pichucalco, Sumapa, Ixtapanajoya, Ixtacomitán, Slosuchiapa y Amatán. Por el sur, la presión ejercida por los Chiapas y los nahuas que penetraron al Soconusco, obligaron a los zoques a contraerse hasta Chicoasén, Osumacinta, Tuxtla, San Fernando, Berriozábal, Ocozocuahtla, Jiquipilas y Cintalapa. El grueso de la población zoque quedó agrupada en las poblaciones situadas en las montañas del noreste chiapaneco: Nicapa, Chapultenango, Magdalena (hoy Francisco León), Ostucán, Coapilla, Copainalá, Ocotepec, Quechula, Tecpatán, Tapalapa, Ixhuatán, Jitotol, Tapilula y Pantepec (Velasco Toro, 1990: 50).

Para el siglo XVI el panorama estaba trazado para que los conquistadores europeos hallaran un territorio mesoamericano sureño con marcadas características culturales de contacto en condiciones simétricas y asimétricas de

relación. En el espacio chiapaneco las relaciones de dominio y tensión eran ya existentes y la presencia de un nuevo grupo conquistador volvió el panorama regional mucho más complejo en cuestiones de relación entre los pueblos diversos. Para intentar poner orden a esa mezcla, los españoles tuvieron que recurrir a estrategias diversas, una de las cuales fue delimitar los territorios en regiones para procurar su eficiente administración. En ese marco se creó la Provincia de Chiapa con sus múltiples subdivisiones, entre las que se encontró la Provincia de los Zoques.



Mapa 3. Chiapa y Soconusco en los siglos XVIII y XVIII: subdivisión aproximada en Provincias, según Jan de Vos (1992).



*Foto1. Vista de la entrada al río La Venta desde El Aguacero , municipio de Ocozocoautla, Chis.*



*Foto 2. Vista del río Totopac en la actualidad, municipio de Tecpatán, Chis.*



# Capítulo III

## Los “otros”: El sistema colonial español y su implantación

El presente capítulo tratará la instauración del régimen colonial en la Provincia de los Zoques. Ésta, como ya se mencionó antes, fue una creación del sector español para ordenar un territorio a través de la invención de una región, para lo cual hubo una vasta cantidad de motivos que se conjugaron de manera que ese espacio fuera ordenado de esa forma. En apariencia ni el factor “étnico” ni el cultural fueron determinantes en la concepción y organización del espacio desde la perspectiva española, sino que más bien los europeos se basaron en la conveniencia para recaudar el tributo y evangelizar a los indios. Esto último resultaba una buena forma de control ideológico que a fin de cuentas perseguía dos fines: el de procurar el buen funcionamiento del sistema tributario a través de la encomienda y, por otra parte, justificar el sometimiento de los naturales desde la perspectiva ilustrada, a través de su protección, merecida por ser almas dentro de la fe.

Para el buen funcionamiento de estos dos ejes coloniales, la encomienda y la evangelización, los hispanos pusieron en práctica otras estrategias e instituciones, empezando por dividir la administración colonial en dos niveles: la república de indios y la de españoles. Además, para evitar su dispersión, llevaron a cabo las congregaciones o reducciones de indios, con lo que la población fue llevada a vivir a pueblos o parcialidades que no existían en tiempos mesoamericanos. Para su administración se implementó el cabildo indígena, mismo que hizo posible establecer un puente burocrático entre los pueblos de indios y la Real Audiencia.

El desarrollo de todo este escenario, en particular para la Provincia de los Zoques, se planteará a continuación, empezando por el temprano periodo de conquista, por ser entonces cuando se comenzó a marcar la pauta para el acomodamiento y la administración colonial, por ser los conquistadores los

primeros encargados de establecer el régimen y distribuir el territorio y los recursos.

### ***La conquista de Chiapa***

La conquista de Chiapa fue realizada en varias etapas, rutas y por diferentes conquistadores. Además, este proceso fue enredado, pues aparte de las múltiples expediciones que se llevaron a cabo, también influyeron en el reconocimiento de conquista factores alejados de los méritos militares y ligados a cuestiones institucionales, como fue el caso de Mazariegos y Portocarrero (Lenkersdorff, 1993), que se profundizará más adelante.

Se puede decir que el adelantado Pedro de Alvarado pasaría por el Soconusco en 1524, el mismo año en que Luis Marín enfrentaría a zoques, quelenes y chiapanecas. Esto se llevó a cabo después de 1522, cuando se fundó la villa de Espíritu Santo por Gonzalo de Sandoval. En ese momento zoques, chiapanecas y quelenes fueron repartidos entre los pobladores españoles, dando pie a que, más tarde, comenzara una larga historia de resistencia evidenciada de distintas formas y momentos. Se sabe por Bernal Díaz del Castillo, que al darse este repartimiento, los indios se resistieron, por lo que Luis Marín emprendió la pacificación de Cimatán (en el Tabasco actual), después de lo cual Cortés le autorizó tener un ejército más grande para conseguir la pacificación de Chiapa y Tabasco. En este proceso, comenzaron por los chiapanecas, posteriormente se movieron hacia Chamula y de ahí, en el tramo hacia Tabasco pasaron por diversos pueblos zoques.

Bernal Díaz del Castillo relata su penetración en el territorio de Chiapa a través del Río Espíritu Santo, tras la demanda de Luis Marín a Cortés de proveer más hombres para pacificar la zona que tenían repartida los españoles habitantes de Coatzacoalcos, que incluía

Guazacualco y Zitla, y lo de Tabasco y Zimatán y Chontalpa, y en las sierras arriba lo de Cachula y Zoques y Quilenes hasta Zinacantán y Chamula, y la ciudad de Chiapa de los Indios, y Papanaguastla y Pinola y de otra parte, hacia la banda de México, la provincia de Xaltepeque y

Guaspaltepeque, y Chinanta, y Tepeaca y otros muchos pueblos” (Díaz del Castillo, 2000: 417-418).

En esta parte del relato habla de su paso por un pueblo llamado Tepuzuntlan, nombre que no se halla en ningún documento colonial –al menos hasta lo que conoce quien esto escribe- ni en la toponimia actual del estado de Chiapas y regiones aledañas, por lo que tal vez se trataba de un asentamiento desaparecido a raíz de la reorganización territorial de la Colonia.

Es destacable el hecho de que al hablar sobre su llegada a Cachula o Quechula, Díaz del Castillo no menciona resistencia alguna por parte de los indios, ni tampoco un encuentro con los principales del lugar, lo cual es extraño si se considera que algunos investigadores consideran que tanto Quechula como Tecpatán eran cacicazgos poderosos para el momento en que llegaron los españoles. Esto se podría explicar, al menos de momento, con una falta de resistencia por parte de los zoques para con el grupo conquistador y un recibimiento que hubiera pasado desapercibido en la memoria de Díaz del Castillo. Puede pensarse que esa cooperación zoque con los españoles pudiera estar fundamentada en el control chiapaneca de la región, un poco al estilo de los tlaxcaltecas en relación a los mexicas.

[Cortés] mandó que con todos los vecinos que estábamos en la villa [de Guazacualco] y los soldados que traía consigo, fuésemos a la provincia de Chiapa, que estaba de guerra, que la pacificásemos y poblásemos una villa. Y como el capitán hubo venido con aquellos despachos nos apercebimos todos... y comenzamos a abrir camino ... y con gran trabajo fuimos a salir a un pueblo que se dice Tepuzutlán, que hasta entonces por el río arriba solíamos ir en canoas, que no había otro camino abierto, y desde aquel pueblo fuimos a otro pueblo sierra arriba que se dice Cachula (ibídem: 419).

Sin embargo, Cortés en sus Cartas de Relación, escribe a Carlos V Refiriéndose a la villa de Medellín (Coatzacoalcos) que

Resta, que vuestra Alteza sepa como se pobló la dicha villa, y se apaciguó toda aquella tierra, y provincias y pacificó: le envié más gente , y le mandé que fuese la costa arriba hasta la provincia de Coatzacoalco, que está de adonde se pobló esta dicha villa cincuenta leguas, y de esta ciudad ciento y veinte... un muy gran río que por dicha provincia pasa y sale a la mar había un muy buen puerto par navíos... mandé al dicho

alguacil mayor... enviase ciertos mensajeros , que yo le di, naturales de esta ciudad, a les hacer saber como iba por mi mandado y que supiesen de ellos si tenían aquella voluntad al servicio de su majestad y a nuestra amistad que antes habían mostrado y ofrecido... no hallaron en ellos la voluntad... y él tuvo tan buena orden, que con saltar una noche un pueblo, donde prendió una señora, a quien todos en aquellas partes obedecían, se apaciguó porque ella envió a llamar a todos los señores y les mandó que obedeciesen... se pobló y fundó una villa a la cual se puso nombre el Espíritu Santo y allí residió el dicho alguacil Mayor algunos días hasta que se apaciguaron... otras muchas provincias comarcanas, que fueron la de Tabasco... Chimaclan y Quechula y Quizaltepeque...las de Cimaclan, Tabasco y Quizaltepeque se tornaron a rebelar (Lorenzana, 1980: 331-332).

En 1526 se llevó a cabo una expedición de Juan Enríquez Guzmán; por finales de 1527 y principios de 1528 Pedro Portocarrero hizo una expedición en los Llanos y, en teoría, Diego de Mazariegos sometería definitivamente la región de Chiapan, los Llanos y los Quelenes en 1528, aunque sobre esto la investigación de Gudrun Lenkersdorff abrió nuevas puertas a entender este proceso de atribución de méritos de conquista justo con un conflicto que existió entre Portocarrero y Mazariegos, uno el que realizó la labor militar de la pacificación de esa región y otro el que por cuestiones de intereses políticos fue enviado para adjudicarse ese papel. Según Lenkersdorff (1993), Portocarrero fundó la Villa de San Cristóbal de los Llanos, antes de que Mazariegos arribara a la región. Más tarde, este último, por mando de Alonso de Estrada, emprende su invasión y funda una villa en Chiapan y le envía una orden de expulsión a Portocarrero, ante lo que comienza un pleito que termina por ganar Mazariegos, quedándose a cargo de la jurisdicción y expulsando definitivamente a los de Portocarrero y Coatzacoalcos, con lo que “así se forma una nueva entidad administrativa, que engloba zoques, chiapanecas y tzotziles, vencidos por los conquistadores de Coatzacoalcos, y tzeltales, tojolabale, y probablemente cabiles y otros, antes dominados por el grupo de Portocarrero” (Lenkersdorff, 1993: 256).

Otro momento de conquista, aunque ya existiendo la entidad administrativa conocida como la Provincia de Chiapa, se dio durante 1530, cuando Gonzalo Dávila emprendió el camino al Lacandón. Seis años más tarde Francisco Gil Zapata enfrentaría a los zendales y, finalmente, se llevó por varios años un

constante intento de pacificar al Lacandón, mismo que no se cumpliría sino hasta el ocaso del siglo XVII (de Vos, 1982).

La Provincia de Chiapa, como se conoció a ese territorio en los primeros años de la Colonia no tuvo una dependencia estable en cuanto a su administración. Al principio (1524-1530) dependió de los gobernadores de México; más tarde, en 1530, perteneció la gobernación de Pedro de Alvarado. Entre 1540 y 1544 dependió de la gobernación de Francisco de Montejo; De 1544 a 1549, tras la creación de la Audiencia de los Confines, dependió de ésta. Entre 1549-1564 fue de Guatemala; posteriormente de Panamá hasta 1569 para volver a pertenecer a Guatemala. En 1577 se convierte la Provincia en Alcaldía Mayor, separándose en dos, la de Tuxtla y la de Ciudad Real, hasta el siglo XVIII.

Fue dentro de esta provincia en la que se incluyó a la de los Zoques, cuyo pasado colonial será mejor entendido conforme se desarrollen los apartados siguientes y se explique la presencia de las instituciones coloniales. La encomienda se abordará primero porque se dio como resultado de los méritos de los conquistadores, a quienes en retribución se les otorgaron pueblos de indios, cuyos habitantes tendrían que pagarles tributo. Las encomiendas fueron importantes en la nueva asimilación del espacio de la recién creada Provincia de Chiapa, porque los indios en general tuvieron que ser reducidos a pueblos de indios. La mayor parte de los encomenderos poseían en encomienda a los indios de diferentes pueblos pero casi siempre al interior de la Provincia de Chiapa y en ocasiones, incluso, dentro de una misma zona como los Zoques.

### ***La encomienda en la Provincia de los Zoques***

Para poder abordar lo referente a las encomiendas y los tributos en esta región, se cuenta con documentos del tipo de las confirmaciones de encomiendas en las que vienen especificados ciertos datos como la cantidad de indios tributarios por pueblo, los productos tributados y su precio en dinero. Dentro de este mismo tipo de documentos se encuentran regados datos sobre la conquista, pues en ellos se

justifican las mercedes a menudo relacionadas con colaboraciones por parte de los antepasados de los beneficiados de las encomiendas.

La instauración de la encomienda en el territorio conquistado comenzó desde las Antillas y tenía el principal propósito de satisfacer la necesidad de mano de obra para las industrias agrícolas y mineras de los colonos y de la Corona. Era un sistema de trabajo forzoso sin contrato de salariado (Zavala, 1935: 2). En este sistema la administración religiosa y la administrativa española estuvieron presentes, pues de indios reducidos estaban a cargo de un administrador español y un capellán, cada uno encargado de velar por los intereses particulares, el primero en lo referente al cumplimiento de los indios de la justicia y servicios a la Corona, y el capellán de que se pagara el diezmo al rey (ibídem: 5).

Para que se pudiera poner en práctica el sistema encomendero tuvo que existir un debate en torno a la cualidad del indio para definir si éste debía o no ser esclavo. Cuando se aprobaron los repartimientos de indios, éstos fueron considerados hombres libres, aunque sí se aceptaba el trabajo forzoso siempre y cuando fuera remunerado con un salario. No obstante, este sistema se prestó para que se cometieran serios abusos por parte de los colonos, ante lo cual los principales en oponerse fueron los dominicos, cuyas razones dieron pie a las juntas de Burgos y, más tarde, las Leyes de Burgos que regularon la encomienda.

Las Leyes de Burgos dispusieron que los indios fueran libres, aunque debían trabajar pero sin que el trabajo interfiriera en la instrucción de la fe. Además, estas leyes especificaban ciertos derechos, tales como la recreación, la posesión de casas, haciendas y un salario para sus vestidos y casas.

La época antillana sentó las bases para que más tarde, ya en el continente, se comenzaran a repartir indios en encomienda como incentivo para los conquistadores de poblar y pacificar esos nuevos terruños. La idea de vasallaje era punto de partida para esta institución, pues el indio era “libre” pero debía rendir su tributo a los encomenderos y a la Corona. Sin embargo, las implicaciones de esto fueron obvias ante la ambición de los encomenderos y es que exigían más de lo que los indios podían proveer.

De esta forma, aunque ya desde el periodo Antillano se hubieran creado las bases de una regulación de la encomienda, en el caso continental, existieron matices diferentes, pues Cortés dictó ciertas ordenanzas en las que destacaba de la encomienda “la obligación del encomendero de tener armas, la carga religiosa, la mediación de las justicias en el cumplimiento de la relación entre encomenderos e indios, la carga de residir y el propósito sucesorio” (Zavala 1935: 44). Además, Cortés, en cuanto a las minas, no permitía que el trabajo personal de los indios fuera utilizado en ello y prefería que en esta labor fueran utilizados indios esclavos (*ibídem*).

El trabajo personal todavía era permitido, lo que ocasionó cuestionamientos en España con respecto a los repartimientos, al grado de que en 1523 en Valladolid se formuló “una petición que dio lugar al precepto que después fue ley 12, tit. 10, lib. V de la *Recopilación de Castilla*, que prohibió hacer merced de indios a ninguna persona” (*ibídem*: 45). Sin embargo, los indios tenían que dar tributo a la Corona en su cualidad de vasallos del rey pero, para llevar a cabo esto, se propuso seguir el patrón de tributación previa al arribo de los hispanos, es decir, si los indios tributaban a otros señores, esta vez lo harían a la Corona. No obstante, Cortés no respetó las disposiciones y en secreto continuó encomendando indios a los españoles, justificándose en el hecho de que no había otros géneros para la manutención de cada uno de ellos.

La existencia del servicio personal fue probablemente la causa de mayores abusos. Sobre los zoques y el trabajo personal, Velasco Toro (1992: 98) distingue dos aspectos de una misma relación: el uso de la mano de obra zoque en empresas particulares de los encomenderos, tales como el transporte de mercancías y labores de carácter agrícola, y la venta o alquiler de la fuerza de trabajo zoque para las labores en las haciendas de cacao de la región de Mezcalapa, las haciendas azucareras del valle de Cintalapa y Jiquipilas.

Según Miranda (1980), el desarrollo de la tributación en la Nueva España puede plantearse en términos de tres momentos diferentes a lo largo del s. XVI, en los que se iban delineando las características de ella que se relacionó tanto en cuestión económica como política y social en la vida Novo hispana. En el ámbito

económico se relacionó con las empresas de los encomenderos que conjuntaba los recursos materiales con la mano de obra; la introducción de nuevas especies animales y vegetales (en particular trigo, ganado y gusano de seda) y por el abastecimiento tanto de encomenderos como en ciudades y minas. Políticamente, el tributo permitía dar recompensa a los conquistadores y a la vez marcar el cambio de soberano a los indígenas. El primer momento en esos términos sería la época cortesiana descrita arriba.

A lo largo del s. XVI, la Corona se enfrentó a gran cantidad de problemas que debía de resolver. Ejemplos de ello era el saber a quiénes se les cobraría tributo y a quiénes se les eximiría de ello y lo justo de la tributación, que era tal vez el problema central porque para lograr su justicia. En términos de Miranda (*ibídem*) la tributación tendría que cumplir con tres características: 1) ser posible, 2) ser igualitaria y 3) debía estar bien determinada. Sin embargo, la posibilidad de tributar, muchas veces se contraponía con la condición de igualdad porque, al hacer las tasaciones, se evidenciaría que muchos tendrían capacidad de tributar más que otros y al unificarlo sería injusto para los que podían dar menos. Una ayuda que implementó la Corona para conseguir esta justicia fueron las visitas a los pueblos, pues se les exigía a los virreyes que las implementaran para que se pudiera tasar. A través de ello podían conmutarse los tributos en caso de no haber lo suficiente en dinero o especie para cubrirlo, situación en la cual se podía cambiar por trabajo.

Luego de la etapa cortesiana de la encomienda ya descrita arriba, Miranda (*ibídem*) ubica dos momentos más en cuanto a este sistema. Una de ellas corresponde a la Segunda Audiencia y es cuando la tributación comienza a regularse en mayor medida, tanto con respecto a los abusos contra los indios, como en lo referente a la tasación.

En el caso de Guatemala el repartimiento de indios y la implantación de la encomienda en tiempos de la conquista, principalmente estuvo a cargo del adelantado Pedro de Alvarado en su facultad de gobernador, aunque también los gobernadores podían nombrar tenientes que tendrían la autorización de repartir indios (Rodríguez, 199 : 40). En esta región hubo serios conflictos en la



encomienda, según Rodríguez (ibídem) los principales eran ambición y arbitrariedad de los gobernadores de quienes dependía por completo la distribución de estas; el desconocimiento de la tierra y la fijación de límites, pues a veces las encomiendas eran demasiado pequeñas o demasiado grandes para una sola persona, o los límites no eran fijos; otra causa eran los conflictos de poder, en el caso de Alvarado que se ausentaba de Guatemala por largo tiempo, por lo que se prestaba a una mala distribución de su teniente al mando.

En general la encomienda y el aspecto tributario guatemalteco se rigió de la misma forma que en la Nueva España, aunque no siempre se respetaban las disposiciones venidas desde México, al menos no de inmediato.

En la regulación del tributo, que también aplicó para Guatemala influyeron mucho las ideas de Ramírez de Fuenleal, presidente de la Segunda Audiencia y Ceynos. Fuenleal consideraba necesario tres cosas: “que el rey no tuviera pueblo alguno de indios en su cabeza; que todos los pueblos se repartieran entre los españoles de modo perpetuo; y que se designara un gobernador que mantuviera la tierra en justicia y la tuviera en concierto, aplicando leyes que se hicieran” (Zavala, 1935: 66). Opinaba que los tributos deberían moderarse de tres en tres años por la Audiencia y había que evitar su cobro fuera de la tasa estipulada, misma que también representaría el control del Estado, ya que sería la Corona quien decidiría el monto de los tributos y no los encomenderos, logrando con esto más control y menos abusos.

El oidor Ceynos opinaba que era demasiado caro recaudar el tributo directamente de la Corona, así es que proponía que se hiciera a través de la concesión de mercedes de acuerdo a las virtudes y favores de los conquistadores, pero sin que tuvieran jurisdicción alguna en los pueblos. De estos obtendrían el una décima parte de la renta. También propuso moderar los tributos pero cada dos años (ibídem: 72). En este tiempo comenzó a transformarse el tributo a uno mixto, es decir, ya no sólo fue en especie o trabajo sino que también se comenzó a dar en metálico y, poco a poco, el interés de acrecentar los ingresos de la Corona en cuanto a oro y plata fue incrementándose hasta ser prioritario, contrario a la regulación anterior, cuya prioridad era proteger al indio. Esta característica

tributaria permitió que en Chiapa se manejaran los tributos de forma ventajosa para los españoles.

Según Viqueira (1994), puede hablarse una geografía tributaria en esta región que se dividía en tres zonas; una lo eran los pueblos del valle del Grijalva con tierras irrigables y fértiles que podían cubrir las necesidades de Ciudad Real y quienes pagaban en especie, la segunda, se trataba de los pueblos más alejados de Ciudad Real, es decir, el centro y norte de los Zendales, la Guardianía de Huitiopán, Los Zoques, gran parte del valle de Jiquipilas y Cintalapa, y el sureste de los llanos. Esta segunda zona pagaban en dinero. La tercera se trataba de una zona situada entre ambas condiciones. De acuerdo a Viqueira, aquellos que tributaban en dinero, tenían que emplearse en haciendas ganaderas o plantaciones particulares de órdenes religiosas y, en el caso de los zoques, “trabajaban en la recolección de la grana cochinilla o en las plantaciones cacaoteras de la ribera de Ixtacomitán o de las vecinas tierras tabasqueñas” (Viqueira, 1994: 246). Asimismo, este autor destaca que los conflictos violentos de resistencia se llevaron en esta segunda zona, más todavía porque tuvo lugar lo que llamó “el fraude de los remates del tributo” en el siglo XVII, que se daba con el maíz, frijol y chile, cuyo derecho de cobro se remataba siempre al mismo precio y los tenientes de oficiales reales y los alcaldes mayores podían con este derecho cobrar a los indios el tributo en dinero, de acuerdo a los precios del mercado. Todo esto realizado en una red de complicidades, entre prestanombre y la población hispana, religiosos y vecinos de Ciudad Real (Viqueira, 1994: 242-243).

Nuevas leyes comenzaron a salir, con las que poco a poco quedaron establecidos los lineamientos que el sistema de encomiendas seguiría en los siglos siguientes. Tal vez de lo más relevante fue el énfasis en la tasación y la Ley de la sucesión de 1536 en que las mercedes podrían gozarse por dos vidas, además de que el encomendero estaba obligado a velar por la cristianización de los naturales. En ese año, “Pedro de Alvarado implantó los repartimientos en diversas poblaciones de su jurisdicción, en Honduras y Guatemala. La Corona mandó en 1538 que en Guatemala no se cargaran los indios hasta los catorce años (Zavala, 1935: 85). Pero, no obstante los intentos de la Corona por amainar

los abusos contra los indios, el servicio personal continuaba siendo permitido, aunque el virrey de Mendoza intentó regularlo, sobre todo por el trabajo demandado por parte de los españoles para la explotación de las minas.

Fray Bartolomé de las Casas fue uno de los principales defensores de los indios y sus ideas llegaron a crear un profundo debate en España sobre su tratamiento, que dieron paso a las Leyes Nuevas de 1542 que al menos en teoría suprimieron por completo el servicio personal.

El tercer momento del desarrollo tributario del s. XVI, según Miranda, comienza a partir de 1555 hasta el fin del siglo. Desde que Felipe II subió al trono, hubo un interés de la Corona en elevar el tributo e incluso cobrarlo a quienes antes no se solía sobrar. Posteriormente también comenzaron a cambiar los tributos en especie por tributos en dinero a través de cédulas.

La puesta en práctica de la tasación del tributo no se dio de manera homogénea en toda la tierra colonizada. Al parecer hubo una mayor vigilancia de respetar las tasaciones en la Audiencia de México que en la de Guatemala, como lo muestra un documento de 1535 escrito al rey en el que

hemos informado que por haber estado todos los indios de esa provincia encomendados a diversas personas y no estar tasados los tributos que los indios de cada pueblo han de pagar los españoles que los han tenido encomendados les han llevado e llevan muchas cosas y de más cantidad de lo que deben y buenamente pueden pagar de que se ha seguido e siguen muchos inconvenientes en [perjuicio] de los naturales de esa provincia lo cual cesaría si por vuestro mando estuviere tasado y sabido los tributos que cada uno habrá de pagar para que aquello y no más se les llevase así por nuestros efectos en los pueblos que estuviesen en nuestro nombre como los españoles y personas particulares que las tuviesen en encomienda o en otra cualquier ... porque por experiencia ha parecido que después que los oidores de la nuestra audiencia que residen en la ciudad de México por vuestro mando entendieron en la tasación de los tributos de la Nueva España han servido en gran parte los dichos daños e inconvenientes y porque de aquí en adelante entiendan también en esta provincia de Guatemala.<sup>13</sup>

Las consecuencias de la encomienda para la población fueron serias, posiblemente la principal fue el descenso demográfico. En el área zoque de

---

<sup>13</sup> AGI, Audiencia de Guatemala, leg. 393

Chiapas, según Velasco Toro (1992: 76), probablemente la mengua poblacional estuvo relacionada con el alejamiento de los indios de sus labores cotidianas propias que ocasionó una reducción de la producción agrícola. Además de ello, las formas violentas de extracción del tributo como el caso de los indios zoques de Tapalapa y Ostucán, los que en 1528 que fueron obligados por Pedro de Guzmán a entregar más tributo del que eran capaces a través de la presión por medio de la aprehensión y azote de algunos principales, a quienes les demandaba el tributo (Velasco Toro, 1992: 77).

Para 1559 quedaron establecidas las tasaciones como forma de control del tributo y según la condición del tributario se aclararía si sería medio, entero o si estarían exentos. Debían tributar aquellos que tuvieran entre 18 y 50 años, siendo completos los que estuvieran casados, medios los solteros y viudos y quedaban exentos los viejos, enfermos, alcaldes de indios, alguaciles, los que prestaban servicio a las iglesias y los pueblos que declararan incapacidad de pago (ibídem: 109). No obstante, como se verá más adelante, además de medios, completos y exentos, en ocasiones hubo considerado también el tercio de tributario para referirse a las solteras y viudas. Sin embargo, a lo largo del periodo colonial el tributo en Chiapa se prestó para abusos serios hacia los indios de acuerdo a la forma de su cobro.

El proceso para ser acreedor de una encomienda, una vez que quedaba vaca por muerte del heredero del que la poseyó (encomendero en segunda vida), se publicaban edictos que, en el caso de Guatemala, se pegaban en la plaza pública pero también un pregonero mulato lo divulgaba. De esta forma las personas beneméritas que así lo quisieran podrían realizar la oposición a través de la presentación de probanzas de méritos y servicios, quedando comprometidos siempre a pagar la media anata y, muchas veces, a pagar cierta pensión a alguna otra parte a la que se le hubiera otorgado una merced menor.

Velasco Toro para el siglo XVI sólo habla de dos encomiendas en la Provincia de los Zoques, la de Chapultenango, otorgada a Miguel Sánchez Gascón en 1527 y la de Tapalapa y Ostucán de Pedro de Guzmán hacia 1527-1528. Sin embargo, aunque no contamos con mucha información por la limitada

cantidad de documentos disponibles, sabemos al menos de dos encomiendas más en la región durante ese siglo, una en manos de Juan Méndez de Sotomayor, en Quechula, y la de Bernal Díaz del Castillo en San Andrés Micapa y Teapa (Tabasco).

Ambos encomenderos poseían, además, otros pueblos cercanos. Juan Méndez de Sotomayor tenía en encomienda, junto a Quechula, a Azatanes con sus pueblos sujetos, y Ostuatán cerca de San Cristóbal de los Llanos. Aunque ese pequeño documento no indica más detalles sobre los pueblos encomendados y el otro encomendero, es destacable el hecho de que, desde tiempo muy temprano el pueblo de Quechula estuvo dividido en dos partes para la encomienda. Velasco Toro en su trabajo no habla de las encomiendas del área zoque, existentes en el siglo XVII, tal vez porque su fuente principal de documentos se trataba de los encontrados en el Archivo General de Centroamérica en Guatemala, dejando de lado los existentes en el Archivo General de Indias en los que se encuentra valiosa información sobre este tópico. Por tal motivo lo relatado, por Velasco Toro será complemento de lo que en cuestión de encomiendas zoques se presente a continuación.

*Quechula.* Aunque no sabemos quién sucedió a Juan Méndez de Sotomayor en la posesión de la encomienda del pueblo de Quechula, sí tenemos datos de quienes la poseyeron durante el siglo XVII y tal vez desde finales del XVI. La misma información nos confirma que los tributos de ese pueblo estaban divididos entre dos encomenderos que a su vez tenían en encomienda otros pueblos que por supuesto no eran los mismos que poseía el otro encomendero.

La encomienda de Santiago Quechula y la parcialidad de Santa Catalina, incluso en el pueblo de Guciteupa vacó por el año de 1618. Antes de ello estaba poseída por Gaspar Martín de la Torre, a cuya muerte le fue hecha merced a un vecino de la Ciudad Real de Chiapa, Gabriel de Avendaño y Velasco, quien gozaría de 500 tostones cada año del total tributado por los indios tasados

con cargo que tenga de enseñar e industrial a los naturales del dicho pueblo y parcialidad en las cosas de nuestra santa fe católica para lo

cual le encargo la conciencia y descargo la de su majestad y la mía en su real nombre y de pagar diezmo y doctrina y con que guarde de las ordenanzas que están hechas y se hicieren a favor de los indios y ha de ser obligado a traer confirmación de su majestad dentro de cuatro años de esta encomienda como se manda por su real cédula su fecha en Madrid a doce de octubre del año pasado de seiscientos y ocho y si dentro del dicho término no la tuviere los oficiales reales de esta ciudad cobren los tributos de la dicha encomienda y los metan en la real caja de su cargo hasta que la traiga.<sup>14</sup>

La entrega del título de encomienda a Gabriel de Avendaño y Velasco se llevó a cabo el 6 de enero de 1619 , presentándose ante el alcalde ordinario el padre de él y dos indios del pueblo de Santiago Quechula, el alcalde Pedro Ximénez y el regidor Cristóbal Vásquez, además de su intérprete, Juan de Monzaraz, a través del cual “prometieron de acudir con la renta y tributo al dicho su encomendero según su tasación con lo cual el dicho alcalde se lo mandó dar así por testimonio para en guarda de su derecho y mandó que no sea despojado sin ser oído y por derecho y fuero vencido so las penas en que incurren el que hace lo contrario”.Este pueblo estaba tasado en 144 tributarios, encargados de proveer mantas, gallinas, cacao, petates, ají y gallinas que, sumados todos, montaban en dinero un total de 1297 tostones. Esto, si se compara con el otro pueblo que Gabriel de Avendaño tenía en encomienda, habla de un pueblo de mayor importancia y una renta bastante buena, aún cuando estuviera dividida en dos (ver tabla 1).

La otra parte de la renta del pueblo de Quechula estuvo destinada a partir de 1629 a Cristóbal de Estrada y Medinilla, vecino de la Ciudad Real de Chiapa, misma que obtuvo tras la muerte de Francisca de Obando, poseedora en segunda vida de dicha encomienda. Según el avalúo del pueblo de Quechula, estaba tasado en mil doscientos noventa y siete tostones a razón de

ciento cuarenta y cuatro mantas y un tercio de otra, que tasada cada manta por ser zoques de a cuatro tostones y dos reales que es su común precio en la dicha provincia. Montan seiscientos y cuarenta y ocho tostones. Y en ciento treinta y siete fanegas de maíz a seis reales fanega son, doscientos y cincuenta tostones; y dos reales y en ciento y

---

<sup>14</sup> AGI, Guatemala 98, N. 34, Confirmación de encomienda de Santiago Quechula. (Consultado en PARES)

cuarenta y cuatro gallinas de castilla a dos reales cada una, montan setenta y dos tostones; en ocho cargas y un xiquipil y catorce zontes y medio de cacao a razón de cuarenta tostones carga, montan trescientos y treinta y dos tostones y un real; y en cinco fanegas y medio almud de ají que a ocho reales fanega son diez tostones y en catorce gallinas de la tierra a tostón cada una, son catorce tostones; y en siete petates a dos tostones cada uno, son catorce tostones.<sup>15</sup>

Este encomendero también tenía en posesión a otro pueblo dentro de los Zoques, el de Ocotepec, tasado en 170 tributarios enteros, un medio y un tercio. La renta recaudada por este encomendero era bastante más generosa que la de Avendaño, pues además de la mitad de Quechula cobraba lo tributado por los indios de Ocotepec, a razón de

cuatro piernas cada una las tres para el encomendero y la una para bienes de la comunidad de los indios. Y ciento y sesenta y seis fanegas y media de maíz; ciento y setenta y una gallinas de castilla y cuarenta y dos de la tierra; seis fanegas y media y cinco almudes de ají; y otro tanto de frijoles; ochenta y siete cuartillos y medio de miel; ocho cargas de suchinacaste que avaliados los dichos géneros las dichas mantas de a tres piernas a cuatro tostones y dos reales cada una, el dicho maíz a seis reales cada fanega; las gallinas de castilla a dos reales, las de la tierra a cuatro reales, el ají a dos tostones fanega, los frijoles a dos tostones fanega, la miel a real el cuartillo, el suchinacaste a seis tostones carga. Todos los dichos tributos montan mil ciento y cuarenta y tres tostones y dos reales y medio.

En total la encomienda del dicho Cristóbal de Estrada recaudaba mil setecientos setenta y ocho tostones y medio real, por seiscientos veinticuatro tostones y dos reales de la mitad de Quechula, más lo de Ocotepec entero. Sin embargo, el monto total no era destinado a su propio beneficio, sino que existían mercedes para otras personas cuyos pagos debían salir de la encomienda. De tal forma, el dicho encomendero estaba obligado a pagar, en este caso, 312 tostones al convento de San Agustín, 300 a doña Juana de Benavides, 500 a Pedro Alfonso de Estrada, quedándole 666 tostones.

Llama la atención que el precio de los tributos recaudados en Quechula para 1624 varía con respecto a aquellos obtenidos de la parcialidad de Suchitan que pertenecía al pueblo de Tecpatán, lo cual nos hace suponer que tal vez los

---

<sup>15</sup> AGI, Audiencia de Guatemala, leg. 100 (consultado en PARES), 1636.

precios en dinero para cada uno de los productos no eran puestos arbitrariamente sino que dependían de factores como pudo haber sido la oferta, de acuerdo a las cantidades producidas. Lo que es todavía más relevante al analizar ambas encomiendas es que el pueblo de Quechula y el de Tecpatán estaban sumamente cerca, por lo cual, al menos a simple vista, no tendría que influir el aspecto climático en lo referente a la producción. Aún así, pese a la cercanía en kilómetros, la orografía chiapaneca nos hace tener que detenernos un momento a comprobar el aspecto ambiental para poder descartarlo. En tal caso, habremos de pensar no en función del suelo sino del trabajo, frente a lo cual, como veremos más adelante, tendríamos otro problema de economía colonial y la producción indígena.

En la parte de la encomienda que se le otorgó en segunda vida a Pedro de Herrera, correspondiente a la parcialidad de Suchitán del pueblo de Tecpatlán, ocurre algo que puede dar qué pensar en cuanto a la administración colonial, y es que de acuerdo a “ su última tasación está tasado en sesenta y cinco tributarios y medio y un tercio de tributario”, lo cual daría un total de personas de 65 tributarios, pero de los cuales 9 son medios tributarios (casados y viudos) y 7 son tercios de tributarios (solteras y viudas), que traduciéndolo a números exactos, la cantidad de tributarios daría un total de 55.72, nada que ver con los 65 tributarios que se mencionan, o lo que es lo mismo, 55 tributarios y medio más un tercio, cuando en el documento en realidad se están contando los tributos como si fueran todos enteros (Ver tabla 2).

Este error dentro del avalúo de los tributos tal vez esté relacionado con los múltiples abusos de los encomenderos hacia los indios, pues se les hacía pagar de más a quienes por derecho debían de otorgar menos productos. Ello no es difícil de creer si tomamos en cuenta las múltiples ocasiones en que fueron denunciadas estas injusticias de los españoles sobre los indios.

*Tecpatán.* Éste era un pueblo de gran dimensión y de relevancia religiosa sin igual en la zona, lo que se evidencia en la erección del convento dominico más grande de Chiapa desde donde se regía el priorato del mismo nombre. Pero



también se nota en la Memoria de los pueblos y beneficios que hay Jesús en el obispado de Chiapa y lo que tienen los clérigos y frailes durante el siglo XVI, en que se menciona a Tecpatlan con 769 vecinos<sup>16</sup>.

Este pueblo estaba conformado por cuatro parcialidades, una de ellas Suchitán, otra llamada Tapizala, una más Amatán y la cuarta homónima al pueblo. Aunque se tiene poca información sobre los primeros encomenderos, podemos saber el nombre de uno de ellos durante el siglo XVI, Andrés Bernal Benavente, que aparece en el documento de 1581 en que se comisiona a Juan de Vitoria para contar los indios que poseía en encomienda.<sup>17</sup>

Durante el siglo XVII, según se aprecia en una confirmación de encomienda de 1666, la parcialidad de Tecpatlan, junto con el pueblo de Comalapa, estuvo encomendada en segunda en primera vida a don Juan de Cárdenas Mazariegos y en segunda vida a don Juan de Cárdenas Mazariegos hijo, a cuya muerte lo sucedió en 1666 don Álvaro de Baraona y Loaisa, quien tenía obligación de dar 200 pesos de pensión a doña Magdalena de Grimón y Velasco y 50 pesos en cada año para el aceite de la lámpara de nuestra señora de Loreto en la iglesia de San Francisco en Guatemala. Ambos, encomendero y pensionaria, debían pagar la media anata, diezmo y limosna de aceite y vino. De toda la renta se debía sacar la quinta parte que pertenece al derecho de la armada de Barlovento que debía ser señalado en su cobranza en el pueblo mayor y mejor, entre Comalapa y Tecpatlan.

Para estos propósitos fueron tomadas en cuenta las últimas tasaciones hasta ese momento, con base en las cuales se hizo el rateo, quedando un total de mil seiscientos ocho tostones y tres reales para la fortificación de la Ciudad de Trujillo y mil seiscientos treinta tostones y tres reales para el encomendero (ver tabla 3 para los productos tributados).

El documento se refiere a ambos pueblos como pertenecientes a la Provincia de los Zoques, aunque Comalapa difícilmente pertenecía a ella. Lo correspondiente a Tecpatlan era significativamente mayor en cantidad de

---

<sup>16</sup> AGI, Audiencia de Guatemala, leg. 161, 1584.

<sup>17</sup> AGI, Audiencia de Guatemala, leg. 57.

tributarios y en dinero extraído de ahí, no obstante que no se especifica como en el caso de Comalapa la cantidad exacta de tributarios. El total de tributos del pueblo de Comalapa era de veintinueve mantas, una pierna y un tercio de otra de a tres piernas cada manta; veintinueve fanegas de maíz, veinticuatro gallinas de castillas, veintinueve zontes de cacao, dos fanegas y cinco almudes de chile, dos fanegas y cinco almudes de frijoles y seis gallinas de la tierra. Según la rata de los tributos, sólo le correspondían a la encomienda de Álvaro de Baraona 13 mantas y media de a tres piernas cada una, trece y media fanegas de maíz, diez gallinas de castilla, trece zontes y medio de cacao, una fanega y un almud de chile, lo mismo de frijol y dos y media gallinas de la tierra. El resto era destinado a Trujillo. En total sumaban cincuenta y tres presos y un real.

En Tecpatlan las cifras eran mucho más altas, correspondían según la tasación de 1658, 148 mantas y dos piernas y media de a tres piernas cada manta; cuarenta y nueve fanegas y cuatro almudes de maíz; noventa y dos gallinas de castilla; cinco cargas, cuarenta zontes y 196 granos de cacao, que en total sumaban seiscientos diez pesos y seis reales, doscientos de los cuales le correspondían a la susodicha Magdalena de Guzmán y Velasco, por ser hija de un difunto capitán, don Francisco de Velasco y Grimón. El resto era para el encomendero don Álvaro de Baraona.

Otros encomenderos de Tecpatlan, en particular de la parcialidad de Tapizala, durante el siglo XVII fueron Juan Bautista de la Tovilla, quien la adquirió en 1605 en primera vida y su sucesor, Francisco de la Tovilla y Velasco en segunda, en el año 1657. Los indios tributaban, de acuerdo al auto de tasación nueve de mayo del año de seiscientos y treinta y seis

en cada un año setenta mantas soques, cincuenta y nueve fanegas de maíz, cuarenta y seis gallinas de castilla, tres fanegas de chile y frijol por mitad"[...] cada manta de a tres piernas de las sendales y quelenes a dieciocho reales y las zoques a veintidós y todas las demás especies a razón de a seis reales fanega de maíz, a doce la de chile y frijol, de las gallinas de castilla a dos reales, las de la tierra a cuatro y cada cuartillo de miel a real, precios comunes y corrientes y a como se ha acostumbrado avalian otros semejantes por este gobierno superior y haga como contados el infra escrito escribano de cámara y mayor de gobernación, guardando el estilo que se ha tenido en semejantes

despachos de que ponga certificación y los oficiales reales certificaran al señor fiscal cuatro días después de hecho el dicho envío a ver embebido en él esta cantidad como lo pide y así lo proveyó y firmó su señoría<sup>18</sup>

Como es evidente, tamaños de Tecpatlan y Tapizala, son diferente por mucho, por lo que sería probable pensar que se trata de dos parcialidades diferentes. No obstante, si nos fijamos en los productos tributados por cada una, nos damos cuenta de que hay algunos productos que no aparecen en una y sí en otra. El chile y el frijol, por ejemplo, no se encuentran especificados en la parte de don Álvaro de Baraona y el cacao sí, mientras que en lo tocante a la de Francisco de la Tovilla, el cacao no se presenta, pero sí el frijol y el chile. Esto significa que probablemente los productos eran distribuidos, dividiendo aquellos que irían para cada encomendero dentro del mismo pueblo, caso en el cual por supuesto no era una división equitativa en cuanto a las ganancias que éstos representaban.

Pero, como es notorio, la segunda parte encomendada de la parcialidad de Tecpatlan, indica mucho menos pobladores que la primera (menos de la mitad), de acuerdo a la cantidad de mantas tributadas<sup>19</sup>, así es que, es probable que existiera un encomendero más y que la cantidad de mantas tributarias por cada tributario entero no fuera una sino dos, en cuyo caso estaríamos frente a un claro caso de exceso de trabajo para cumplir con el tributo exigido a los indios. Eso no sería del todo improbable porque, a diferencia del promedio de las encomiendas en cuanto a tributo en mantas que generalmente era de una de tres piernas por tributario, en la parcialidad de Suchitán dentro de Tecpatán está especificado que entregaban mantas de a cuatro piernas cada tributario entero. Esta compulsión refuerza la idea de la baja demográfica para el área zoque durante el siglo XVII y XVIII.

Sin embargo en la parcialidad de Suchitán, mencionada arriba, existían alrededor de 65 tributarios, como ya se vio. Eso significa que entre las dos

---

<sup>18</sup> AGI, Guatemala, leg. 113, 1666

<sup>19</sup> Esto suponiendo que la cantidad de mantas pueda ser indicador de la cantidad de tributarios, tomando como referencia el contenido de múltiples documentos revisados en los que sí existe una correspondencia entre una y otra cifra.

parcialidades tratadas existían tan sólo alrededor de 115 tributarios durante el siglo XVI, a los que se deberían sumar los de las otras tres parcialidades, cuyo tamaño ahora no hemos detectado. Pero, si damos por sentado que la parcialidad de Tecpatlan era la más grande de ese pueblo y contaba con 150 tributarios más o menos, a no ser que las otras fueran de casi el mismo tamaño, difícilmente se llegaría a los más de 600 pobladores que en el siglo XVI se mencionan de acuerdo a los pueblos que tenían los dominicos, lo que habla de una población decreciente para el siglo XVII, que coincide con lo propuesto por Velasco Toro (1992) en cuanto a una baja demográfica seria.

*Copainalá.* Fue otro pueblo de importancia en el área zoque de la sierra de Pantepec. La encomienda en ese pueblo durante el siglo XVII estaba dividida entre dos encomenderos, que hasta 1673 una pertenecía a don Esteban de Medrano y Solórzano, y la otra, tras la muerte de don Gabriel Álvarez de Toledo a don Manuel de Valterra Ruía de Neira. Según la valuación realizada 1673, en este pueblo se tributaban

ciento y noventa y tres mantas una pierna y la sexta parte de otra de a tres piernas cada manta; ciento y setenta y una fanegas y nueve almudes de maíz; ciento cincuenta y ocho gallinas y media y la sexta parte de otra de castilla y catorce fanegas cuatro almudes y tres cuartillos de chile. Y tasadas y avaliadas cada manta de a tres piernas por ser cada fanega de maíz a seis reales, cada gallina de castilla a dos reales y cada fanega de chile a doce reales monta la mitad de los tributos de este pueblo tocante a esta encomienda en cada un año setecientos y veinte y un pesos y seis reales.<sup>20</sup>

Estas encomiendas, además del pueblo de Copainalá, incluía a una parcialidad de Ocozocoautla (Tezpapa) y a una de Chicuasentepeque, de nombre Etapa. La parte de la encomienda perteneciente a don Esteban de Medrano tuvo la particularidad de ser una de aquellas excepciones en las que se concedía una vida más para la encomienda, siendo de tres vidas en lugar de dos. El proceso para lograr poseer la encomienda en una vida extra era a solicitud del encomendero y con apoyo en probanzas de méritos. Además de los cargos

---

<sup>20</sup> AGI, Guatemala 106, 1675 (Microfilm en el Archivo Documental del CEM)

llevados a cabo por el propio solicitante a lo largo de su vida, igual que para las asignaciones de encomiendas, eran determinantes los cargos desarrollados por su ascendencia.

Esteban de Medrano había fungido como alcalde ordinario, además de otros cargos, era descendiente por todas líneas de los primeros conquistadores y estaba casado con doña Magdalena de Mazariegos y Velasco, igualmente descendiente de conquistadores. Juan de Medrano pagó “nueve mil trescientos dieciséis maravedíes de plata que tocan a la media anata por la merced que su majestad se ha hecho de concederle una vida más en el goce de una encomienda que goza en segunda en la provincia de Chiapa que renta cada año cuatrocientos y cincuenta pesos sirviendo con la renta de tres años”. El sucesor estaba obligado también a pagar la media anata.

*San Andrés Micapa.* Fue otro pueblo de recurrente alusión en la documentación sobre los Zoques, hoy en día Nicapa, que durante la tercera década del siglo XVII estuvo encomendado a don Martín de Solórzano y posteriormente a Melchor de Solórzano Oseguera y, en 1682, quedó en manos de Francisco de Vargas Escudero. Durante la primera parte del siglo XVII estaba tasado en noventa y tres tributarios enteros (once viudas, seis solteros, cuatro solteras) que pagaban noventa y tres mantas de tres piernas, ocho cargas, cincuenta y cinco zontes y medio de cacao, ochenta y ocho fanegas de maíz, cien gallinas de castilla, veinticinco gallinas de la tierra, siete fanegas y cuatro almudes de chile, siete fanegas y cuatro almudes de frijol

que sale a cada tributario entero a manta de a cuatro piernas , las tres para el encomendero y la una para la comunidad [ilegible lo del cacao], un almud de chile y otro tanto de frijoles y una gallina de castilla y entre cada cuatro tributarios una de la tierra que tasada cada manta a dieciocho reales y cada carga de cacao a cuarenta tostones y a seis reales fanega de maíz y a dos reales cada gallina de castilla y a cuatro reales la de la tierra y a dos tostones la fanega de chile ... monta en dinero la renta del dicho pueblo de San Andrés Mincapa en cada un año un mil y tres tostones y dos reales de los cuales sitúo y señalo los trescientos y setenta y cuatro tostones al dicho señor don Gregorio González y Cuenca y los seiscientos y treinta y nueve tostones y dos reales restantes [a don Martin de Solórzano -tachados tres renglones-]

en la cantidad que le toca por dos vidas, la suya y la de su heredero la segunda vida conforme a la ley de la sucesión... comenzar a gozar desde la navidad próxima venidera ... del año de seiscientos y veintiséis.<sup>21</sup>

Para 1682, la encomienda que fue dada en merced a Francisco de Vargas Escudero, tributaba cuarenta y siete mantas de a tres piernas y cada pierna de tres varas de largo y dos tercias de ancho, treinta y ocho fanegas de maíz, cincuenta y dos gallinas de castilla, tres fanegas de chile, tres fanegas de frijoles, trece gallinas de la tierra y cuatro cargas de cacao. El valor de cada uno de los productos era el mismo mencionado arriba y se especifica que la carga de cacao estaba avaluado en veinte pesos. El monto total de los tributos, según la confirmación de encomienda era doscientos y treinta y nueve pesos y seis reales, a lo que había que quitar cuarenta y ocho pesos por concepto del quinto para la armada de Barlovento. De esta forma, quedaban libres para el encomendero ciento noventa y un pesos y seis reales anuales.<sup>22</sup>

Es significativo el descenso de la cantidad de población que ocurrió desde la década de los 30 del siglo XVII a la década de los ochenta, si se puede tomar en cuenta la cantidad de mantas tributadas como indicador de la cantidad de tributarios existentes, por lo que según el avalúo de 1682, la población habría descendido de 92 a 47, una merma cercana a la mitad del total de años atrás.

*Chicuasentepeque.* Otro pueblo repartido encomienda dentro de la Provincia de los Zoques fue la del pueblo de Chicuasentepeque, mismo que también estuvo dividido en parcialidades de las que al menos podemos saber una se llamaba Etapa.

Chicuasentepeque estuvo encomendado junto con otro pueblo zoque, Osumacinta; San Bartolomé Xocotenango, Coatepeque en el Salvador y Condega en Nicaragua. Ésta, en 1656, le fue proveída en título de nueva encomienda a don

---

<sup>21</sup> AGI, Guatemala 99, Confirmación de encomienda a don Francisco Velasco, vecino de Chiapa, 1626 (Consultado en el archivo de microfilms del CEM).

<sup>22</sup> AGI, Guatemala 107, n. 12, Confirmación de encomienda de San Andrés Micapa, etc., 1684 (Consultado en PARES).

Luis Alfonso de Mazariegos, antes de lo cual estaba en manos de doña Francisca de Santa Cruz. La encomienda, según la tasación para ese entonces, montaba un total de mil ochocientos sesenta tostones y un real, de los cuales seiscientos y cuarenta y siete tostones y dos reales correspondían a Chicuasentepeque. El encomendero estaba obligado a dar una pensión a doña Petronila de Barcárcel de cuatrocientos ochenta y ocho tostones y un real en los tributos que pagaban los pueblos de Condea y Coatepeque para ser gozados por toda su vida y a cuya muerte la propiedad de esa pensión pasaría al encomendero. Los productos tributados por el pueblo de Chicuasentepeque era de

seiscientos cuarenta y siete tostones y dos reales en ochenta y un mantas y dos tercias partes de una pierna zoques de a tres piernas cada manta y cada pierna de a tres varas de largo y dos tercias de ancho; setenta y una fanegas y media de maíz; setenta y cinco gallinas de castilla y dos tercias partes de otra; tres fanegas y cinco almudes de chile y setenta y cinco petates y dos tercias partes de otro. A razón de veintidós reales cada manta, ocho reales fanega de maíz, dos reales cada gallina, diez reales cada fanega de chile y un real cada petate que son los precios a como los dichos tributos se avaliaron.<sup>23</sup>

La parcialidad de Etapa estaba destinada al mismo encomendero que el de Quechula y una parte de Ocozocoautla, aunque la cantidad de tributos era, por mucho, más modesta. Para 1584 se estimaban en este pueblo alrededor de 150 almas,<sup>24</sup> lo que sugiere un pueblo de mediano tamaño.

En lo referente a Osumacinta, los indios tan sólo debían de pagar de tributo al año treinta y cinco tostones y tres reales en cuatro mantas y media de a tres piernas; cuatro fanegas de maíz y seis gallinas de castilla. Las mantas a veintidós reales, el maíz a ocho y las gallinas a dos.<sup>25</sup>

*Pantepec.* Fue otro pueblo zoque que hasta la fecha sigue existiendo en territorio chiapaneco. Con respecto a él, sabemos que lo tuvo en encomienda un don Hernando de Escobar y tras su muerte, en 1626 fue dada a un vecino de la Ciudad

---

<sup>23</sup> AGI, Guatemala, 103, N.10, Confirmación de encomienda de Chiquazentepeque, etc., 16ff.

<sup>24</sup> AGI, Audiencia de Guatemala, leg. 161. Año 1584.

<sup>25</sup> AGI, Guatemala, 103, N.10, Confirmación de encomienda de Chiquazentepeque, etc., 16ff.

de Chiapa, Francisco Ortes de Velasco y después a María de Velasco, aunque una parte debía ser para Gregorio González de Cuenta y Contreras. Para ese entonces estuvo

tasado por su última tasación en ciento e doce tributarios, los cuales pagan de tributo ciento e doce mantas de a cuatro piernas cada una a manta de a cuatro piernas por tributario, las tres piernas para el encomendero e la otra pierna para su comunidad; ciento diez fanegas y media de maíz ciento, nueve gallinas de castilla, dieciocho gallinas de la tierra, cuarenta jiquipiles de cacao súchil, cuatro fanegas de ají y cuatro de frijoles y una botija de liquidámbar y una botija de miel que tasados los dichos géneros a cuatro tostones y dos reales cada manta y a seis reales fanega de maíz y a dos reales cada gallina de castilla y a diez tostones carga de cacao y a tostón cada gallina de la tierra y en veinte tostones la botija de liquidámbar y en ocho tostones la botija de miel y a dos tostones fanega de ají y frijoles monta el tributo del dicho pueblo [novecientos] diecinueve tostones dos reales de los cuales ha de haber y le pertenecen a don Gregorio González de Cuenca y Contreras los quinientos e diecinueve tostones y dos reales por merced de ellos hecha en virtud de cédula real de su majestad hoy día de la hecha de este título para el cumplimiento de mil ducados.<sup>26</sup>

En apariencia la tasación de los indios para el sistema de encomiendas, podría considerarse, hasta cierto punto, moderada, más si tomamos en cuenta un supuesto viejo sistema de tributación mesoamericana previo a la conquista que sólo se reestructuró con los españoles. No obstante, existían más cargos que los indios debían pagar para beneficio del sistema colonial. Un ejemplo de ello se encuentra en las cuentas de tributo en las cuales se encuentra especificado, aparte de lo referente a los tercios de san Juan y navidad, el monto de la milpa de soldados de los pueblos de la provincia. Para ello, los pueblos debían pagar, por cada tributario, un almud de maíz. Así, los pueblos zoques en 1678 pagaban:

Tustla noventa y tres fanegas  
Ocoscuatula treinta y siete  
Jiquipila tres fanegas y nueve almudes  
Tacoasintepeque seis y cinco almudes  
Osumacinta once y ocho almudes  
Chicoasen nueve y dos almudes  
Copainalá treinta y cuatro y un almud  
Tecpatán setenta y siete y dos almudes

---

<sup>26</sup> AGI, Guatemala, leg. 99, Confirmación de encomienda a don Francisco de Velasco. Año de 1626.



Quechula treinta y ocho y once Alcides  
Coapilla cinco y siete almudes  
Tapalapa once y dos almudes  
Ocotepeque diez fanegas  
Pantepeque siete y ocho almudes  
Izguatan siete y dos almudes  
Comistaguacan cuatro fanegas  
Pueblo nuevo cuatro y seis almudes  
Jitotol nueve y cinco almudes  
Comeapa una fanega  
Amatán una y once almudes  
Chapultenango diecinueve y cinco almudes  
Istacomitan tres y cuatro almudes  
Silosuchiapa una y diez almudes  
Micapa siete y dos almudes  
Sunuapa cuatro y ocho almudes  
Ostuacán seis fanegas<sup>27</sup>

A esto debe también anexársele los diversos pagos que los indios debían realizar por fuerza a la iglesia, que, como se verá a lo largo del último apartado de este capítulo, no siempre eran cargos legales, sino que los religiosos, igual que los encomenderos y oficiales reales, se aprovecharon de la población mediante el cobro de dinero o especie.

## **La república y los pueblos de indios**

Es claro que para el funcionamiento de la encomienda, además de la eficiente evangelización, fue necesaria la existencia de unidades territoriales que albergaran de manera ordenada a la población, es decir, pueblos de indios. El apartado anterior muestra la existencia de varios de éstos dentro de Los Zoques y algunos evidencian, a su vez, diversas parcialidades. Se ha reiterado desde el primer capítulo de esta tesis que esta concepción del espacio fue determinada por los españoles, aunque pudiera existir en ello alguna lógica proveniente de tiempos prehispánicos. Aparte del aspecto espacial, la integración de pueblos de indios también requirió una organización socio-política particular para su control y administración, ante lo cual los españoles implementaron la formación de la

---

<sup>27</sup> AGCA, Fondo Provincia de Chiapa, leg. 290, exp. 3914 *Cuenta general de los tributos de la provincia de Chiapa* (Documento microfilmado).

república de indios y el cabildo indígena. Los españoles de alguna forma lo que hicieron fue a través del concepto de pueblo, dar territorialidad a espacios que no necesariamente la tenían. Para lograr esto la mayoría de las veces se apoyaron en estructuras mesoamericanas preexistentes.

Cada uno de estos pueblos mesoamericanos tenía una forma distinta de organización política, social y territorial, misma que fue aprovechada, reinterpretada o desmantelada por los colonizadores ante su dominio. Los mayas yucatecos, por ejemplo, “estaban divididos y ocupaban pequeñas áreas geográficas autónomas que en su idioma denominaban *kuchkabal*, término que se puede interpretar como jurisdicción” (Quezada, 1985: 663). Al parecer tenían tres niveles en su estructura política territorial: el *cuchteel*, o parcialidad, el *batabil* o señorío y el *Halach uinic*, o gran señor. Este último también gobernaba a través del *batab*, dirigía el ejército mediante el *nacom* y tenía un consejo integrado por los *ah kuch kabob*, a cargo de ciertas divisiones del pueblo que en maya se denominaban *kuchteeloob* (Quezada, 1985: 664). Sobre esta estructura los hispanos implantaron la república y “promovieron la conformación de la institución en todos aquellos asentamientos en donde existía una autoridad política indígena, independientemente del status político que ésta ocupase” (ibídem: 675).

Entre los pueblos nahuas el *altepetl* fue el concepto que los ordenó política y territorialmente, aunque distaba mucho de los pueblos entendidos por los españoles. En el caso de la sierra, según García Martínez (2005) estos tenían en el centro a un tlatoani, pero no necesariamente ese centro una expresión espacial, sino que se encontraba donde quiera que este personaje estuviera, lo cual es una idea por completo distinta del concepto de cabecera y sujeto implementado por los hispanos para reestructurar el espacio y cuya manifestación principal fue “la congregación de los pueblos... uno de los medios idóneos para lograr el ideal europeo de la vida en policía” (García Martínez, 2005: 97). Las congregaciones siempre se daban al interior de un mismo *altepetl*.

En el caso de los zoques, los españoles también dieron ese sentido de pueblo a ciertos espacios. Igual que en los demás casos de Chiapa y la Nueva España, estos se dividieron en pueblos y parcialidades, aunque a diferencia de pueblos de otras zonas las parcialidades aquí no se trataban de barrios, sino que más bien parecen haber sido localidades probablemente de menores dimensiones que terminaron por unirse a los asentamientos más grandes. En los Zoques, además de las parcialidades, existían los calpules como parte de su organización social (Viqueira, 2003: 392).

Una vez organizado el territorio y la población en pueblos, la administración de la república de indios era inminente. El cabildo sirvió para tales fines, respetando generalmente la nobleza prehispánica. Éste estaba constituido por un gobernador, alcaldes, regidores, alférez y un escribano. Estos oficiales estaban a cargo de todos los asuntos relacionados con el pueblo de indios al que pertenecían, en los que los españoles podían o no hacerse presentes. Así, debían ejercer las operaciones burocráticas relacionadas con los indios, que iban desde constatar la entrega simbólica de los indios en encomienda, la redacción de documentos necesarios cuando habían menester de algo y debían solicitarlo a la Real Audiencia, etcétera. Incluso si un español dentro del pueblo de indios tenía un asunto que resolver, eran los alcaldes y regidores los encargados de solucionarlo. Un ejemplo de esto fue la muerte de un comerciante español en el pueblo de Copainalá, cuyas pertenencias habían de ser entregadas a su heredero de forma justa, para lo cual los oficiales del pueblo realizaron un detallado inventario.

En general la república de indios pareció funcionar como una vía de autonomía india a la vez que establecía un puente con el sector europeo. Pero en muchas ocasiones parecían velar más bien por estos últimos y causó tensiones al interior de la misma población zoque. Esto se verá más a fondo en el último capítulo.

## La administración religiosa

*“...los prelados somos como los malos médicos que, como ellos matan los cuerpos, así nosotros damos muerte a las almas.”*

AGCA, A1 (1), leg. 87, exp. 792

Para llevar a cabo la tarea de colonización y para que funcionara el sistema de encomiendas como principal modo de control económico colonial, el proceso de evangelización fue vital. Aunque hubiera arribado desde antes la orden de los mercedarios, se puede decir que en la zona chiapaneca ésta se inició a partir de 1544 con la entrada de órdenes mendicantes tras la llegada de una oleada de frailes dominicos, entre los que venía el bien conocido fray Bartolomé de las Casas, lo que fue un parte aguas en la historia de dominación de los naturales de Chiapa, debido a que entonces la dedicación a la transmisión de la fe católica empezó a darse de manera formal.

La evangelización no estaba desligada en absoluto de los fines materiales de la colonización. Por el contrario, fue fundamental en el ámbito ideológico para justificar el dominio sobre los pueblos oprimidos. Los encomenderos tenían como obligación “industriar y enseñar en las cosas de la Santa fe católica” a los indios de los pueblos que tuviesen por encomienda, además de darles un buen tratamiento, lo cual, como puede esperarse, la mayoría de los casos no se hacía así.

En 1540, después de casi dos décadas de una turbulenta historia de conquista violenta y excesos en contra de los pobladores originales, era claro que la población comenzaba a sufrir los estragos de la dominación desmedida, expresos en una seria merma de la población. Ante tal panorama, la Corona tomó medidas. Un ejemplo es una carta que el rey envió en 1540 al obispo de Guatemala, Francisco Marroquín, para que protegiera y visitara a los indios, ya que les había sido informado de su mal tratamiento y mucho trabajo que se les

estaba dando. Le pedían al obispo que visitara la provincia para cerciorarse de que los encomenderos estuvieran cumpliendo con las ordenanzas y leyes hechas por los reyes católicos para su buen trato y conversión. En caso de que dicho obispo no pudiese realizar la visita, tenía la posibilidad de mandar a alguien para hacer la labor, siempre y cuando esa persona fuera aprobada por el gobernador. Se debía hacer las pesquisas necesarias para saber si los encomenderos estaban faltando a ello y si era merecedor de pena corporal, suspensión de los indios encomendados, un pago de hasta cincuenta pesos de oro o días de cárcel.<sup>28</sup>

Además, durante los primeros años de la presencia española no había todavía un claro orden espacial para administrar los pueblos conquistados tanto en la parte económica, como, a partir de ese momento, la espiritual. Por ello, desde la llegada a Chiapa de la orden dominica, una serie de conventos comenzaron a construirse para procurar el éxito de la administración eclesiástica y la enseñanza de la fe hacia los naturales. Esto fue realizado a través de una lógica regional basada en la geografía y en las características culturales de las poblaciones, principalmente el aspecto lingüístico. Como se trató en el apartado anterior, ya que la población india estaba dispersa y entorpecía la administración del tributo y la labor de evangelización, se procedió a la estrategia de reducciones o congregaciones en pueblos con sus parcialidades. En la cabecera, o pueblo principal, se hallaba el centro religioso, un convento o una parroquia. A través de la creación de un centro religioso de importancia, que en el caso de los Zoques fue el priorato de Tecpatlan, la administración religiosa era asequible de acuerdo a ciertas zonas y para realizar esa tarea se crearon las visitas, con centros religiosos de menor tamaño.

Para 1595, según una memoria de los pueblos y beneficios que había en el obispado de Chiapa, los zoques se encontraban distribuidos y administrados por los clérigos de la manera siguiente, con la cantidad de almas a su cargo:

---

<sup>28</sup> AGI, Audiencia de Guatemala, leg. 393, *El rey a Francisco Marroquín, obispo de la provincia de Guatemala para que vigile que los indios sean bien tratados, industriados y enseñados en la fe católica. Año de 1540* (2 ff) [documento microfilmado en el CEM].

El priorato de Tecpatlan de la dicha orden de Santo Domingo

+Tecpatlan tiene 769  
+Cachula tiene 416  
+Copainalá tiene 509  
+Chicoacentepeque tiene 150  
+Ozumacinta tiene 124  
+Tustla tiene 204  
+Coapilla tiene 80  
+Tapalapa tiene 255  
+Ocatepec tiene 132  
+Coalpitlan tiene 111  
+Oztuacan tiene 156  
+Zayola tiene 181  
+Zonuapa tiene 101  
+Miquiapa tiene 90  
+Chapultenango tiene 351  
+Iztacomitlan tiene 125  
+Iztapanajoya tiene 106  
+Silosuchiapa tiene 52  
+Izguatlan tiene 74  
+Tapilula tiene 150  
+Pantepeque tiene 159  
+Comistaguacan tiene 76  
+Solistaguacan tiene 103  
+Xitotoltepeque tiene 192  
+Comeapa tiene 54  
+Amatlan tiene 102  
4 822

El beneficio de Xiquipila de clérigos

Xiquipila la grande tiene 355  
Tacoatzintepeque tiene 168  
Ocozocuautila Xiquipila itene 195  
718<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> AGI, Guatemala, leg. 161. Para ver el resto de los pueblos de la provincia, ver apéndice.



*Foto 3. Vista del convento de Tecpatán desde la carretera.*



*Foto 4. El convento de Tecpatán antes de ser remodelado (2004).*

Es claro, según los datos anteriores, que el priorato de Tecpatlan contenía a una gran cantidad de pueblos y de pobladores. Justo fue ahí donde se levantó el convento más grande en dimensiones de la provincia, lo cual expresa de forma material una gran importancia de ese priorato en el que se incluían la mayor parte de los pueblos zoques y de donde se sacaban importantes productos tributados, como el cacao, miel y mantas de buena calidad (ver apartado sobre encomienda). Los otros pueblos zoques se incluían en el beneficio de Xiquipila, donde se incluían las Jiquipilas y Ocozocoautla, ambos lugares de suma importancia económica para los hispanos, en particular por las haciendas ganaderas que se comenzaron a formar desde el siglo XVI.

Para el siglo XVII, en 1611, el priorato de los Zoques, contenían el mayor número de parroquias dentro de la provincia de Chiapa. Eran 23 parroquias que albergaban a 4057 tributarios, por encima del priorato de Chiapa de Indios y de Ciudad Real (Megged, 2008: 84). En los prioratos existían religiosos regulares a cargo de los conventos, entre ellos un padre superior a cargo y padres predicadores para administrar la fe. Éstos eran traídos, al menos al inicio de la Colonia, desde España por mandato real y estaban obligados a salir hacia los poblados más alejados para evangelizar e impartir los sacramentos, para procurar la pronta conversión de los naturales. Asimismo en los pueblos con parroquias, existía un párroco para administrar la religión. En el caso de los curatos y los beneficios, el puesto para tenerlos en posesión se obtenía de manera muy similar al caso de las encomiendas; se publicaba un edicto y algunos aspirantes hacían oposición para él a través de sus probanzas de méritos y servicios, en el que además de los méritos familiares pesaban mucho los propios y su desempeño en sus labores realizadas hasta el momento. Conocer la lengua de los naturales era una cualidad de peso. Al ser examinadas, el de mejor perfil era elegido para dicho puesto. El caso del bachiller Diego de Lambarrí, elegido para encargarse del beneficio y curato de Ocozocoautla en 1673 ilustra este proceso. Él era cura de



Xiquipilas desde hacía cinco años, también había sido capellán y secretario del obispo Fray Mauro de Tovar, además de capellán de coro y tesorero.<sup>30</sup>

Sin embargo, los recursos humanos de los clérigos en ocasiones no fueron suficientes para cumplir con la eficiencia en la administración de la fe y, como en todo, sin la vigilancia necesaria había frecuentes faltas por los promotores de la religión católica, tanto en la impartición de la fe, como en los excesos cometidos contra los pobladores nativos. Así lo muestra una carta de 1584<sup>31</sup> en que el obispo de Chiapa le expresa al rey acerca de las quejas que los indios habían dado “así contra la fe como la fe como contra las buenas costumbres”. Un indio zoque y otro tzeltal “de los más ladinos” le habían dado información al respecto de la pérdida de aquellos pueblos. Por eso el obispo pensaba que se debía “proveer con brevedad el remedio para que se descubran todos los males que hay y se castiguen” aunque eso no lo podía hacer él mismo, por lo que sugería lo hiciera Fray Pedro Barrientos, ya que conocía la lengua, sólo que se mostraba renuente a ello.

La “pérdición” en que se encontraba la población, según la vista del obispo, sólo expresaba las deficiencias que había en el trabajo de los religiosos dominicos, quienes predominaban en toda la provincia de Chiapa, a pesar de que el rey había proclamado una real cédula que decía que se dividiera en tercios entre dominicos, agustinos y franciscanos. Las faltas de los religiosos de Santo Domingo, como se reportó en 1595<sup>32</sup>, eran tales que ni siquiera abandonaban sus conventos y parroquias, dejaban sin confesión a los indios y, además, en tiempos de semana santa se recluían en sus conventos sin llevar a cabo las ceremonias debidas. De estas carencias también sufrían los españoles que habitaban dichos pueblos. Las visitas eran, en teoría, un remedio de todas las irregularidades o al menos una forma de poner al tanto de la situación al rey en busca de soluciones, aunque, como se nota en la documentación del siglo XVII, las quejas seguían

---

<sup>30</sup> AGI, Indiferente, 125 N. 149, *Méritos: Diego de Lambarrí Escobar*. Año de 1673.

<sup>31</sup> AGI, Audiencia de Guatemala, leg. 161. Año 1584.

<sup>32</sup> AGI, Audiencia de Guatemala, leg. 161. Año de 1595

siendo muy similares y, como se mencionará más adelante, también los visitantes incurrían en agravios.

Megged (2008: 66) interpreta a las visitas como rituales que buscaban homogeneizar la incipiente fusión del catolicismo con las religiones indígenas. Sin embargo, como puede observarse arriba, parece que, ritual o no, el verdadero propósito inicial de esta actividad oficial fue el de controlar la explotación desmedida y el buen funcionamiento de la administración colonial, lo que puede traducirse en una vigilancia y control de los encomenderos, para evitar que ellos dominaran por sobre las instituciones europeas. Por supuesto, también el tema de los indios fue relevante en esos reportes, pues era necesario saber el estado en que se encontraba el proceso de evangelización y, sobre todo, el orden existente en la administración de las dos repúblicas, la de indios y la de españoles.

El fin principal de las visitas obispaes, por supuesto, era el de cerciorarse de que los clérigos estuvieran realizando su deber conforme a las normas y por el bien de las almas de los indios. Revisaban si los padres tenían licencia y si ejercían los Santos Sacramentos con bien, a partir de lo cual se redactaban los autos pertinentes que informaran de ello. En 1649, Fray Domingo Ramírez de Arellano visitó la Provincia de los Zoques y Cendales<sup>33</sup>, en particular los libros de bautismo y casamiento, verificando que todo estuviese en orden. El formato de los autos de testimonio de la visita consistía en exponer la razón de ella y después se describía pueblo por pueblo lo hallado, en este caso, en los libros de bautismo, la pila bautismal y los libros de casamientos. En cada punto visitado se encontraba la fecha, por lo que se puede saber aproximadamente cuánto tiempo permaneció en cada lugar, factor que puede resultar una referencia al respecto de la importancia de los pueblos y de las posibilidades de comunicación entre ellos.

Fray Domingo, al pasar por los Zoques en 1649, según el documento habría comenzada por Osumacinta el 21 de Octubre y habría terminado en Comepa

---

<sup>33</sup> AGCA, A1(1), L. 87, exp. 793, *Testimonio de los autos de las visitas que hizo últimamente en los libros de bautismos y casamientos en las provincias de los Zoques y Cendales de Chiapa el reverendísimo padre Don Fray Domingo de Ramírez de Arellano. Año de 1649.*

el primero de diciembre (ver ruta) y en ninguno de esos sitios halló anomalía alguna en los libros que visitó.

No obstante, más tarde, en 1656, durante la visita del obispo de Chiapa Juan Mauro, éste reportó que en esas mismas provincias Zoques y Cendales había encontrado varias faltas cometidas por los religiosos:

He visitado cerca de cincuenta iglesias y en las cuarenta y cuatro que son de religiosos que las administran no he hallado uno, ni ninguno que tenga presentación real ni hayan hecho caso del examen aprobación y institución del prelado. Y lo que más me ha dolido es que algunos de ellos no tienen licencia de confesores ni en este ni en otro obispado. Y preguntados cómo son curas sin ser confesores no me responden más de que así los envían sus provinciales y que así les dan orden que ejerzan y que ellos platican [f.1v.]que eso les basta.<sup>34</sup>

En el pueblo de Amatlan encontró este obispo, preguntándole a los indios sobre ello, que había muchos niños sin bautizar porque un religioso que había llegado tres meses atrás decía que había muy pocos por bautizar y que debían esperar a que se juntara más cantidad, momento en el que entonces podrían llamarle. Ante la desconfianza del testimonio de los naturales, el obispo consultó los libros y en efecto halló que no se encontraba en 20 meses ningún bautismo. Asimismo los religiosos cobraban por las confesiones dos reales o, según le dijeron algunos españoles, los curas ponían uno o dos cántaros en la iglesia en tiempo de cuaresma para que los indios echaran un cuartillo de miel por la confesión.

El visitador iba relatando las faltas que observaba a su paso, denunciándolas para intentar poner remedio para el bien de los pobladores. Pero la realidad era que tampoco estos personajes estaban libres de culpa y faltas, pues también solían cometer abusos. Fue este el caso del obispo de Ciudad Real Fray Bernardino de Salazar, de quien se quejaban porque, cada que salía a visitar las provincias, llevaba más de 20 personas, además de que obligaba a los indios,

---

<sup>34</sup> AGCA, A1(1), L. 87, exp. 792, *El ilustrísimo señor don Juan Mauro, obispo de Chiapa sobre haber observado en la visita de ceca de cincuenta iglesias y que en la cuarenta y cuatro que son de religiosos que las administran ninguno tiene presentación Real ni examen, aprobación e institución del prelado, ni la licencia de confesores*. Año de 1656.

alcaldes y regidores de los pueblos a que sacaran bienes de su comunidad y le entregaran más de veinte tostones. Aparte de ello, le daban por avío al obispo, mulas y caballos; usaba a los indios para transportar cargas pesadas de un pueblo a otro y “ha mandado a los mayordomos de las cofradías de ellos que son más de doscientas que en cada un año acudan cada cofradía con un peso para la fábrica de la iglesia catedral de la dicha ciudad. Quien tengan bienes o no las dichas cofradías que este es un género de derrama que no tienen obligación a contribuir”.<sup>35</sup>En la queja contra Fray Bernardino se pedía al Rey

mande se libre vuestra real provisión insertas las reales cédulas que habían sobre todo lo referido para que el dicho obispo prebendado y clérigos de los dichos pueblos a cuales den los bienes de las comunidades y cofradías so color de que son para su sustento y limosna ni a ellos les apremien en ninguna manera ni a que les den caballos y mulas y demás avío sin que primero lo paguen todo conforme a los aranceles y que no carguen los dichos indios y para que esto tenga cumplido efecto se le mande al alcalde mayor de la dicha ciudad ordene de manera que los dichos alcaldes, regidores y demás naturales estén entendidos de ello para que así lo guarden y cumplan y que de lo que hiciere servicio a vuestra alteza dentro de un breve término. Y que de aquí en adelante en las cuentas que dicen los dichos alcaldes y regidores de los vienes de las dichas comunidades no se les reciban en descargo semejantes gastos.<sup>36</sup>

Aún con la estrategia de las visitas y las frecuentes denuncias contra la administración religiosa en los Zoques, ninguna medida real u obispal cesó durante el xiglo XVI, XVII ni tampoco a inicios del XVIII. Todavía en 1702 el reverendo Padre Fray Alberto de San Jacinto, cura del pueblo de Copainalá, escribió una carta al comisario de Ciudad Real quejándose de que en Tecpatlan, dos curas, Fray Manuel Farelo y su hermano Fray Antonio Farelo, cometían excesos contra los indios al momento de la confesión. Los padres testigos, incluido el padre superior del convento y dos predicadores, confirmaron el hecho describiendo escenas de azotes, gatzatadas, patadas y vitos “que no parecía sino o que estaba endemoniado el ministro o perdido el juicio.”<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> AGCA, A1(1), L. 87, exp. 791

<sup>36</sup> *Ibidem*

<sup>37</sup> AGN, Indios, vol. 6, exp 1284, leg. 16. Año de 1702 (ff. 114-124).

La mala administración de los clérigos, junto a los excesos tanto de estos mismos como de los encomenderos e, incluso, de los propios indios privilegiados principales, fue dando pie a diferentes manifestaciones de conflicto y resistencia en diferentes formatos para mantener espacios de autonomía, tanto económica, como cultural, separándose de los más diferentes a ellos, los españoles, y creando en ocasiones unidad con los otros pueblos culturalmente diferentes entre sí. Las cofradías expresaron las posibilidades que la religión católica proveyó para esta búsqueda de resistencia apenas perceptible ante la mirada de sus colonizadores. Pero también existieron otras formas y otros espacios en los que los zoques, no siempre tan pacíficamente, intentaron ponerse por encima del régimen colonial.

**Tabla 1. Tributos de la encomienda de Quechula y Santa Catalina para 1619.**

Encomienda	Mantas	Maíz	Gallinas de castilla	Cacao	ají	Chile	Frijoles	Gallinas de la tierra	petates	miel	Total en dinero
Quechula	144 1/3 (4 tostones y 2 reales c/u)	137 (6 reales c/u)	144 (2 reales c/u)	11 cargas, 1 xiquipil y 14 zontes y medio (40 tostones carga)	5 fanegas, medio almud (8 reales fanega)			14 (1 tostón c/u)	7 (2 tostones c/u)		1297 tostones
Santa Catalina	48 ½	48 ½	44			3 fanegas, 1 ½ cuartillo(2 tostones fanega)	3 fanegas, 1 ½ cuartillo(2 tostones fanega)	11		26 ½ cuartillos de miel (6 tostones)	343 tostones
Total de la encomienda											1640 tostones, 1 real

**Tabla 2. Tributos de la Parcialidad de Suchitán en el pueblo de Tecpatlan.**

	Indios casados (tributarios enteros)	Indios solteros	Indias solteras	Viudos	Viudas	Total (según el documento)	Dinero
<b>Cantidad de tributarios</b>	49	6	4	3	3	65 (1/2, 1/3) <sup>38</sup>	
<b>Mantas</b>	4 piernas	2 piernas	1.33	2 piernas	1.33	65.5	18 reales c/u
<b>Cacao</b>	4 zontes y 23 granos	2 zontes y 12 granos	1 zonte y 40 granos	2 zontes y 12 granos	1 zonte y 40 granos	13 jiquipiles, 13 zontes	50 tostones la carga
<b>Gallinas de castilla</b>	1	0.5	0.333	0.5	0.333	65	2 reales
<b>Ají</b>	3 cuartillos de ají	1.5 cuartillos de ají	1 cuartillo	1.5 cuartillos de ají	1 cuartillo	4 fanegas	1 tostón fanega
<b>Gallinas de la tierra</b>						12	1 tostón c/u
<b>Petates</b>						6	3 reales C/u
<b>Maíz</b>						34 fanegas, 12.5 almudes	1 tostón c/ fanega
<b>Total</b>							646 tostones

<sup>38</sup> Aunque en el documento esté escrito que este pueblo “por su última tasación está tasado en sesenta y cinco tributarios y medio y un tercio de tributario” el total en personas son 65 tributarios, pero de los cuales 9 son medios tributarios (casados y viudos) y 7 son tercio tributarios (solteras y viudas), lo cual nos daría un total numérico de 55.72222 tributarios o 55 tributarios y medio más casi un tercio.

**Cuadro 3. Tributos de la encomienda de Tecpatlan, en 1666.**

Encomienda	Mantas	Maíz	Gallinas de castilla	Cacao	Chile	Frijoles	Gallinas de la tierra	Total en dinero
Comalapa	29	29 fanegas	24	29 zontes	2 fanegas, 5 almudes	2 fanegas, 5 almudes	6	53 pesos, un real
Tecpatlan	148	49 fanegas, 4 almudes	92	5 cargas,, 49 zontes, 196 granos	–	–	–	610 pesos, 6 reales
Total de la encomienda	177	78 fanegas, 4 almudes	116	5 cargas, 79 zontes, 196 granos	2 fanegas, 5 almudes	2 fanegas, 5 almudes	6	663 pesos, 7 reales



**Tabla 4. Relación de encomenderos en la Provincia de los Zoques (por pueblo):**

**Quechula**

- 1535 Juan Méndez de Sotomayor (Quechula, Azatanes y Ostuacán)  
(144 tributarios)  
Gaspar Martín de la Torre (1/2 Quechula y Santa Catalina Guciteupa)
- 1619 Gabriel de Avendaño y Velasco (1/2 Quechula y Santa Catalina Guciteupa)  
Francisca de Obando (1/2 Quechula y Ocoteppec)
- 1629 Cristóbal de Estrada y Medinilla (1/2 Quechula y Ocoteppec)
- 

**Octotepec**

- (170 ½ y 1/3 tributarios)  
Francisca de Obando (1/2 Quechula y Ocoteppec)
- 1629 Cristóbal de Estrada y Medinilla (1/2 Quechula y Ocoteppec)
- 

**Tecpatán**

- 1581 **Andrés Bernal Benavente**  
Suchitán (65 ½ y 1/3 tributarios)
- 1666 **Juan de Cárdenas Mazariegos** (tal vez parcialidad de Amatan)  
(aprox. 148 tributarios, si cada uno tributaba una manta)
- 1657 **Francisco de la Tovilla y Velasco**  
Tapizala (aprox. 70 tributarios si cada uno tributaba una manta)
- 

**Micapa**

- 1540 **Bernal Díaz del Castillo**  
1630's (93 tributarios enteros)  
**Melchor de Solórzano Oseguera**  
**Matías de Solórzano Oseguera**
- 1682 **Francisco de Vargas Escudero** (47 tributarios según las mantas)
- 

**Copainalá**

- 1676 **Esteban de Medrano y Solórzano** (1/2, Ocozocoautla –Tezapa- y Chicoasintepeque –  
Etapa-)  
**Gabriel Álvarez de Toledo**(1/2, Ocozocoautla –Tezapa- y Chicuasentepeque –Etapa-)
- 

**Chicuasentepeque**

- Francisca de Santa Cruz**
- 1656 **Alfonso de Mazariegos**
- 1676 **Esteban de Medrano y Solórzano** (parcialidad de Etapa)  
**Gabriel Álvarez de Toledo**
- 

**Osumacinta**

- Francisca de Santa Cruz**
- 1656 **Alfonso de Mazariegos**
- 

**Pantepeque**

- Hernando de Escobar**
- 1626 **Gregorio Gonzáles de Cuenca y Contreras**  
**Cristóbal Ortes de Velasco**  
**Francisco Ortes de Velasco**
- 1678 **María de Velasco**
- 

**Ocozocoautla**

- 1676 **Esteban de Medrano y Solórzano** (parcialidad de Tezapa, más la mitad de Copainalá, y  
Chicoasintepeque –Etapa-)  
**Gabriel Álvarez de Toledo** (parcialidad de Tezapa, más la mitad de Copainalá, y  
Chicoasintepeque –Etapa-)

# Capítulo IV.

## Identidades en conflicto y su expresión en resistencia.

En la introducción de este trabajo se explicó ya que la identidad básicamente se fundamenta en la auto adscripción de un individuo o un grupo como perteneciente a uno en particular. Varios grupos pueden convivir simultáneamente y establecer un sistema interétnico en el que se crean relaciones de identidad, que Goodenough (*apud* Cardoso 2006) explicaría como identidades complementarias con varias identidades existentes de acuerdo a con quién se establezca la relación. Desde esta perspectiva, durante la Colonia, los zoques no mantuvieron la misma identidad frente a los españoles que frente a los grupos mayas vecinos. No obstante, la identidad étnica como tal probablemente no existió sino hasta que se dio la clasificación arbitraria inducida por los españoles, de acuerdo a sus propios parámetros, fundamentados casi siempre en la lengua. Las reducciones o congregaciones, con el propósito de mayor éxito en la evangelización, pero también para propiciar el buen pago de tributo, fueron el medio a través del cual llevaron a cabo esta clasificación. En palabras de Pérez Zevallos, hubo una

ruptura ocasionada por la identidad étnica y la pertenencia a una colectividad, iniciada desde la invasión española y agudizada a raíz de las congregaciones. Las visitas reconocen la pluralidad étnica... La diferencia estaba dada por la lengua. Sin embargo, no hay una referencia acerca de que los miembros de una u otra identidad se reconozcan como tales; al contrario, su defensa y respuesta está dada a partir de su localidad, cuando los sujetos no reconocen a sus cabeceras y éstas pierden el control y el poder que ejercían sobre ellas, y cuando se les obliga a trasladarse a otros lugares. El lazo tradicional de unión se había roto (Pérez Zevallos, 1994: 147).

En las fuentes disponibles que hablan de la época prehispánica para el territorio chiapaneco no se encuentra información que hable de una fricción o un conflicto entre los zoques con los grupos mayas de esa zona, solamente se encuentran con respecto a los chiapanecas, quienes tenían sometidos a varios de

estos pueblos (zoques y mayas). No obstante, hasta antes de la mencionada clasificación colonial, no puede hablarse o al menos no puede asegurarse que hubiera existido una conciencia de identidad étnica zoque, tzotzil, tzeltal, tojolabal... A lo mucho, sin afirmarlo, basándose en la cultura y la distribución geográfica por la ocupación de diferentes pisos ecológicos que permitían el acceso a cierto tipo de producción, probablemente sí hubiera existido una conciencia o, mejor dicho, unidad zoque por una parte, y “maya” (esto quiere decir de los diferentes grupos mayences) por otra, con relaciones simétricas entre los diferentes pueblos. El espacio ocupado por los chiapanecas y sus consecuentemente más limitados recursos, explicaría el porqué de su necesidad de expansión y la fricción ocasionada al convivir asimétricamente con respecto a sus vecinos.

Lenkersdorf (2001) propuso una unidad maya dentro de Chiapas, un cuerpo político-territorial basado en el espacio y las relaciones de intercambio que cubrían las necesidades económicas de los diferentes pueblos mayas, quienes, por ocupar nichos ecológicos distintos, no necesitaban de medios expansivos para tener acceso a los bienes necesarios para satisfacer sus necesidades, pues eran autosuficientes debido a los productos que había posibilidad de producir en cada uno. Este concepto era similar al complejo agua-cerro que sugiere el término *altepetl* para el altiplano y le da el nombre de *juyub tak'aj* basada en un término utilizado por los mayas guatemaltecos.

Por su parte, los pueblos chiapanecas ocupaban un espacio menos diverso ecológicamente hablando, factor que explicaría su necesidad de expansión a través de la dominación de otros pueblos, por lo que se puede hablar de fricción “interétnica”. Se entrecomilla el término que remite a lo étnico porque es un hecho que no es posible hablar de etnias de la forma que se hace en la actualidad, aunque sí es posible hablar de tres unidades: mayas zoques y chiapanecas conviviendo en un espacio determinado. Una unidad político-territorial, en combinación con una cultura compartida, como la que tenían entre sí los zoques y los mayas, puede crear cierta conciencia de grupo. En relación a los zoques esta unidad se explicará a continuación.

**Organización económico-político-territorial zoque.** En relación a la etnohistoria de los zoques mesoamericanos, no ha habido gran cantidad de trabajos. Como se mencionó en el primer capítulo, los estudios a su respecto han estado predominado por la arqueología. Para Andrés Fábregas los zoques de esa época tenían unidad cultural y lingüística pero no política. Estaban organizados en jefaturas que “integraban la economía, la religión, la organización social y la lucha de poder. Estas jefaturas controlaban un proceso productivo que relacionó distintos habitats” (Fábregas 19 : 294). Las jefaturas principales eran cuatro: Quechula, Javenpaguay (cerca de Ozocoautla), Guateway, actualmente Magdalena Coatlipan y Zimatan en Tabasco (Fábregas, 1986: 188). Según el autor, este sistema, ya durante la Colonia, fue reemplazado por las mayordomías.

Al parecer la organización sociopolítica zoque en Mesoamérica, estaba basada en el parentesco. Esta idea se sustenta en los resultados de los pocos estudios antropológicos y etnohistóricos del presente. Aramoni (2000), basándose en Thomas, propuso que el *cowina*, registrado desde el periodo colonial, se trataba ermitas zoques que servían para rendir culto a los santos familiares y que en su origen estaba basado en la patrilinealidad y en los vínculos familiares, aunque frecuentemente, y sobre todo más hacia el presente, se convirtió en una cuestión más de vecindad que integraba a una especie de calpul o, en zoque, *vintec*.

Además del prestigio, los vínculos familiares y la relevancia de la religión, el aspecto productivo matizaba este tipo de organización político social de los zoques, pues las jefaturas estaban

apoyadas en un proceso productivo que relacionó a habitats diferentes en clima, suelo, nivel pluvial, hidrografía, orografía y recursos naturales. El territorio zoque central (el noreste de Chiapas) es montañoso, con diferencias de altitud, variaciones en ángulo de los pies de montaña, los valles y en el régimen de lluvias. Es el caso concreto de la región zoque en la que se sitúan Copainalá, Coapilla, Pantepec y Tapalapa. Los intercambios en esta región estuvieron basados en la madera, fruta y algunas raíces que iban hacia las tierras bajas de Ocozocoautla y Tuxtla (Fábregas, 1986: 189).

Esto significa que existía una relación económica entre los diferentes pueblos zoques y también una relación que conectaba a cada uno, dándole sentido y unidad al territorio donde había pueblos zoques. En la parte de Tuxtla y Xiquipila no se cultivaban ciertos productos que eran producidos en la parte de la sierra de Pantepec, como el cacao y la grana. Aunque es posible que también en esta relación económica no sólo se incluyeran puntos de los actuales estados de Tabasco, Oaxaca y Veracruz en donde, aunque con variaciones, también se hallaban pueblos zoques cuya cultura estaba determinada por la ecología y la economía. La idea de esta relación entre los pueblos zoques está sustentada en los datos discutidos en el primer capítulo de este trabajo, pero también, en cierta medida en los datos que con respecto a la producción se trabajarán a continuación.

*Producción.* Con respecto a los productos cultivados en la provincia de los Zoques, Fray Antonio de Remesal brinda un somero panorama cuando relata la visita del padre vicario y Fray Alonso de Noreña a dicha provincia, en donde “es la tierra ... cálida y húmeda, muy regada de caudalosos ríos, y así es abundante de buen pescado. Dase en ella mucho cacao y algodón, y el maíz se coge dos veces al año y todas las frutas y comidas de los indios con gran abundancia” (Remesal, 1988: 95). Pero, los documentos sobre la encomienda y el intento por reconstruir lo que fue esta institución en la construida Provincia de los Zoques, aparte de proveernos información sobre lo que fue la administración colonial desde el lado español y algunas implicaciones de la economía española, también es de utilidad para acercarnos, aunque sin tanta agudeza, a lo correspondiente a la economía indígena, en particular en el aspecto de la producción.

El tributo exigido a los indios a través de la encomienda se trataba, en su mayoría, de bienes producidos desde tiempos prehispánicos que, como es obvio variaba de acuerdo a la zona en la que la población se encontraba. En Chiapa, el maíz, frijol, chile, las mantas y las aves eran comunes a los pueblos de las distintas regiones. Estos productos, suprimiendo a las aves, puede denominarse con el nombre que Teresa Rojas (1988) sugirió de “cultivos <<universales>> o de

amplia distribución”. Pero también en la encomienda de la provincia de los Zoques hubo algunos otros particulares y de gran importancia, “cultivos de distribución restringida”. Las mantas hechas de algodón que, aunque se tributaban en toda la región chiapaneca, las de la subregión zoque al parecer fueron consideradas de mejor calidad que las de otras; el cacao y la grana cochinilla también eran cultivos de suma importancia en los Zoques, asimismo el liquidámbar y otros productos no agrícolas como los petates y la miel eran tributados.

*Mantas y otros productos.* Como se vio, las fuentes que tenemos disponibles sobre la encomienda en Los Zoques, albergan frutos diversos que, a excepción de las gallinas de castilla, eran de origen mesoamericano. Sabemos que el maíz era la base de la alimentación en todo Mesoamérica e iba de la mano con el frijol y el chile, todos ellos tributados comúnmente dentro del sistema de encomiendas. Las mantas y los petates eran productos realizados por los mismos zoques a través de técnicas propias. Esto lo podemos afirmar, al menos con respecto a las mantas, a través de las palabras utilizadas en los documentos que se refieren a ellas, cuando en la encomienda en cuestión tiene tributarios de diferente filiación “cultural” (según los españoles). En esos casos es frecuente que se mencione a las “mantas que por ser zoques” tenían un valor mayor que las de otros pueblos tzeltales o quelenes, por ejemplo.<sup>39</sup> Probablemente la buena calidad de las mantas zoques pudo estar relacionada con el cultivo de algodón y un probable aprovechamiento desde tiempos tempranos.

El algodón, según Rojas (1988:189) se producía en diversas zonas de Mesoamérica de clima caluroso y, aunque no se hace referencia a Chiapas, uno de los principales puntos era el Istmo de Tehuantepec, zona pegada a la Provincia de los Zoques en donde también habitaban zoques y de clima muy parecido a la parte chiapaneca que nos concierne. Esto hace factible que hubiera una especialización en el aprovechamiento de esta planta desde época previa a la Conquista que se reflejó en la apreciación de las mantas zoques.

---

<sup>39</sup> Ver documento en apéndice documental.

En el caso de otros productos como la miel y el liquidámbar, una resina extraída de un árbol que se da en la región, seguramente eran demandados como tributo en aquellos sitios en los que se tenía la práctica de extraerlo y sólo en pequeña medida, pues son muy pocos los pueblos en los que aparecen.

*Cacao.* Desde tiempos precolombinos, aunque también existían plantaciones de cacao en algunas zonas de Veracruz, Colima y hasta Costa Rica, la producción más significativa de esta semilla se encontró en Tabasco y el Soconusco, Chiapas (Bergmann, 1969: 85) o “en todas aquellas partes de Mesoamérica que reunía condiciones naturales adecuadas para ello... que reunía condiciones especiales como temperaturas relativamente altas de aproximadamente 21-25 °C... precipitación pluvial elevada, mucha humedad o bien humus...” (Rojas 1988: 191). Muchas condiciones eran cumplidas en otras, además del Soconusco, en otras zonas de Chiapa, en particular la parte zoque, muy cercana a Tabasco y de la que pocas veces se habla en cuestión de cultivo de cacao.

El puerto de Quechula y en general la zona en la que se encuentra conformó, según confirman datos arqueológicos recientes (Lowe, 2006: 285), un “centro de producción y distribución de cacao” y un punto de confluencia entre múltiples regiones, papel que siguió desempeñando durante la Colonia. Era un punto fundamental para la circulación de productos porque estaba “asentado en la margen derecha del río Grijalva [y] era el más importante puerto fluvial donde se embarcaban hacia Tabasco todos los productos que procedían de esta parte de la depresión central y todavía de más abajo, del rumbo del Soconusco” (Villa Rojas, 1990: 26).

No en toda la provincia de Chiapa era cultivado este grano, pues su planta necesitaba del clima cálido y húmedo, por ello sólo se daba como tributo en algunos pueblos tzeltales, como lo revelan las fuentes sobre encomienda, y en casi toda la Provincia de los Zoques. Fuera de esta zona, la mayor producción de cacao se dio en el Soconusco, que no pertenecía a Chiapa durante la época colonial, y en Tabasco en donde se tenía por alta estima su calidad.

Tanto las fuentes que hablan sobre encomienda como las cuentas generales de tributos de Chiapa, pueden darnos una idea de que este producto era probablemente el de mayor importancia dentro de los tributados por los zoques en sentido económico porque de él se sacaba gran cantidad de dinero tras su venta en la real almoneda. No obstante, dentro de esta zona su producción, no tuvo el impacto ni benefició a los indios como fue el caso del Soconusco, en donde aunque también fue producto principal para el producto, las condiciones fueron muy diferentes y benéficas para los indígenas, al grado de que el cultivo de esta planta era tanto y sólo explotado por los naturales, que ellos podían acumular excedente y aspirar a bienes que en otras regiones, como la zoque, sólo estaba al alcance de los españoles.

La primera gran diferencia en cuanto a las condiciones de la producción indígena del cacao está justamente en la ausencia del sistema de encomiendas en el Soconusco, lo cual es significativo y gracias a lo cual el pago de tributo iba directo a la Corona. Además, la evangelización no estuvo a cargo de las órdenes mendicantes sino del clero secular y en el sector sureste de esta área no existía en gran medida el sistema de hacienda ni se establecieron plantaciones, quedando las comunidades indígenas como las unidades económicas importantes (Gasco, 1991: 340). El tributo en esta zona se tasó de dos formas diferentes, en 1582 con base en la cantidad de árboles que tuviera cada tributario y, a partir del siglo XVII, se basó en la cantidad de población pero del total producido, una pequeña parte iba al tributo, lo que permitía que otra parte más se quedara en manos indígenas (ibídem: 345).

*Grana.* Contrario al cacao, la grana no fue un producto que en los Zoques apareciera con mucha regularidad dentro de las tasaciones del tributo para las encomiendas. Podemos saber que se tributaba en el pueblo de Tapalapa durante el siglo XVII, pues aparece en la cuenta general de los tributos de Chiapa cómo se hacían cargo

de cuarenta arrobas y ocho libras de grana que pagaron los indios del pueblo de Tapalapa de su tributo de los tercios de san Juan y navidad



del año pasado de seiscientos y setenta y ocho, los cuales remito a la real caja de Guatemala con Gabriel de Morillas dueño de recua con las cartas cuentas a que me remito.<sup>40</sup>

No obstante, el que la grana no aparezca en la relación de tributos de otros pueblos, no quiere decir que no se produjera en otros distintos, por el contrario, sabemos que al menos en Tecpatlan ésta era cultivada, e incluso fue motivo de quejas y malos entendidos entre indios y españoles por irregularidades en su venta. Así lo demuestra una carta de un religioso del convento de Tecpatlan escrita en 1628<sup>41</sup> en la que Fray Agustín de Villafuerte defiende al alcalde mayor de esa provincia de las acusaciones que le hacían los indios de cargarlos y hacerles recibir ropa y dinero por la fuerza, un acto que inevitablemente remite al sistema de repartimiento forzoso de mercancías. Dicho fraile aseguraba que dicha acusación era falsa y que “a ninguna cosa les ha apremiado, antes se saben de él para pedirle algunos dineros prestados con que pagar el tostón de su majestad porque en esta provincia no alcanzan dineros de otros españoles sino ropa con que les compran los géneros que la tierra.” También menciona que los españoles compraban la grana pero nunca a más de dos reales la libra y que la pesaban con pesos falsos, por lo cual terminaban pagando, a lo mucho, medio real por ella a los indios.

La aparición de un documento como el anterior, por más pequeño que sea, al mencionar la grana en el pueblo de Tecpatlan, es sugerente. Por una parte, aunque no tengamos dentro de los siglos analizados otra referencia que nos pueda indicar su producción en los Zoques, más que del pueblo de Tapalapa, podemos inferir que en otros pueblos cercanos también se producía en aquel tiempo. Esto no sólo con base en la posibilidad por las características climáticas de la zona, muy similares entre pueblo y pueblo, lo cual permitiría también su cultivo en otros sitios distintos, sino que fuentes de un siglo después nos lo afirman.

---

<sup>40</sup> AGCA, A3, leg. 290, exp. 3914, *Cuenta general de los tributos de la provincia de Chiapa* (110ff).

<sup>41</sup> AGCA, A1, L.118, exp. 897

Así, en el siglo XVIII, una denuncia del colector de grana, acerca de que los indígenas la habían vendido la grana y no le habían entregado al alcalde la parte correspondiente que tenía pagada previamente, lo cual también remite al repartimiento de mercancías. Según ese documento, este producto, ese año había tenido una mayor cosecha que en los anteriores, pero no había llegado a manos del recolector más que una pequeña parte. La razón, al parecer fue que unos vallistos oaxaqueños habían llegado a los pueblos zoques para comprarle la grana a los indios a un muy bajo costo, mediante la táctica de ofrecer aguardiente a los indios para que, una vez borrachos, accedieran a venderla al precio que los oaxaqueños deseaban. La grana sería llevada a Tehuantepec con el fin de mezclarla con la producida allá, de mejor calidad y venderla a ese precio; una especie de fraude y contrabando.

En ese mismo documento se mencionan otros pueblos, además de Tapalapa, en los que se podía conseguir grana. En la ruta que siguen dichos vallistos para conseguirla estaban Copainalá, Pantepeque y Coapilla. En otros documentos sobre el mismo asunto se menciona la cantidad que sacaba de grana de varios pueblos, todos ellos zoques, el alcalde mayor entre 1771 y 1778 (ver tabla 4). Se mencionan Tapalapa, Pantepeque, Ocotepc, Coapilla, Solistaguacan y Jitotol, aunque no aparecen Copainalá, mencionada en el caso de los vallistos ni Tecpatlan que, como se vio arriba, en el siglo XVII producía este bien. Supuestamente el sucesor de ese alcalde mayor había aplicado “todos sus esfuerzos, a fin de que los indios de los nominados pueblos adelantasen sus siembras de nopales, lo que consiguió, pues en el día tienen mayor extensión” (Ibidem).

Lo relevante de mencionar una fuente de un siglo posterior para intentar entender lo que ocurría sobre un aspecto en el siglo XVI, es que se puede vislumbrar el panorama del alcance geográfico de cosecha de este producto. Así, como ya se mencionó, en los documentos del siglo XVIII no aparece mencionado Tecpatlan como un pueblo en el que se pudiera hallar grana, Copainalá se menciona pero no aparece en la relación de los que entregaban cierta cantidad al alcalde mayor. Por el contrario, Tapalapa, igual que en el siglo XVII sí se

menciona y además con vasta cantidad, por lo cual se puede suponer que el motivo de que no se registrara, refiriéndonos a otros pueblos como Tecpatlan en el tributo destinado a las encomiendas, era que la producción de ella no era suficiente para cubrir una cuota tributaria.

Sin embargo, si cotejamos la pequeña carta escrita por fray Agustín Villafuerte en 1628 con el informe hecho por el colector de grana del XVIII es posible extraer ciertas similitudes en las circunstancias y, sobre todo, podemos darnos una idea de la función que este producto tenía para la economía indígena.

Dicho padre defendía al alcalde mayor que había sido acusado de forzar a los indios a entregarle cierta cantidad de grana a cambio de ropa y dinero, lo cual, aunque no era tan común e instaurado como sistema en ese tiempo como lo estaba en el XVIII, puede equipararse a un sistema de repartimiento de mercancías, pero no establecido por las normas coloniales. Por otra parte, este cura de Tecpatlan, afirmaba que hay españoles que compran grana a los indios, misma que en ocasiones era vendida mojada para que pesara más. Eso habla de tácticas indígenas para obtener ganancias mayores de ese producto, por lo que la grana, contrario a los bienes tributados en encomienda como el maíz, frijol y chile, en la vida cotidiana no servía para cubrir necesidades básicas, sino que fue concebida como mercancía, es decir, tenía un valor de cambio para los zoques (justo o no) y no de uso.

En el siglo XVIII ya estaba normado el sistema de repartimiento de mercancías y, como es visible en los documentos citados arriba, los zoques debían entregar al alcalde mayor cierta cantidad de la cosecha total, aunque tenían la posibilidad de vender el excedente a quien quisieran. Claro, al enterarse de una mayor cosecha, como fue el caso de lo declarado en el documento de los contrabandistas oaxaqueños, el colector de grana comenzaba las averiguaciones para que los intereses del alcalde no se vieran afectados.

Del hecho de que no se mencionen pueblos como Tecpatlan y Copainalá en la lista de los pueblos que entregaban este producto al alcalde, aunque se sepa que sí se daba por lo menos en Copainalá, junto con la certeza de su cultivo en

Tecpatán el siglo anterior, podemos suponer, aunque con reservas por no tener más documentos que lo digan explícitamente, que este tinte para muchos pueblos zoques representaba una mercancía controlada al menos en parte por ellos mismos y una posibilidad de entrar por en la dinámica de mercado. En tal caso, el “contrabando” y la relación con sus vecinos istmeños, pudieron haber sido factores de ayuda para la prosperidad de este negocio, una estrategia económica para los zoques.

Lo anterior podría sustentar la idea de autores que han puesto en duda la obligatoriedad del repartimiento de mercancías y, además, podría explicar los antecedentes de éste. Baskes (1996) escribió, para el caso de Oaxaca, que el repartimiento de los alcaldes mayores hacia los indígenas era voluntario y no forzoso como muchos investigadores han planteado. Para este autor el repartimiento contribuyó a la gran integración de los campesinos en el mercado colonial. “Era un sistema de crédito que vinculaba la producción y consumo indígena con la más amplia economía española” (Baskes, 1996: 8). Por tanto, la voluntaria aceptación de los repartimientos, según el autor, va en el sentido de la necesidad de crédito por parte de los indígenas. A través de éste, podían tener acceso a productos valiosos sin pagar nada por adelantado e incluso obtener beneficios en sus producciones por la adquisición de herramientas para llevar a cabo sus labores.

**Tabla 4. Pueblos productores de grana y cantidad de arrobas recogidas por el Alcalde mayor de 1771-1777.<sup>42</sup>**

<b>Pueblo</b>	<b>Arrobas de grana para el Alcalde Mayor (1771-1777)</b>
<b>TAPALAPA</b>	280
<b>PANTEPEQUE</b>	80
<b>OCOTEPEC</b>	30
<b>COAPILLA</b>	40
<b>SOLISTAGUACAN</b>	180
<b>JITOTOL</b>	60
<b>TOTAL</b>	670

*Otros aspectos de la economía indígena.* La encomienda y la evangelización, como se vio en el capítulo anterior, trajeron cambios significativos en la organización social, económica y territorial de los pueblos zoques. En inicio, se conglomeró a la población en reducciones para evitar su dispersión y propiciar facilidades para el cobro del tributo. Por otra parte llegaron algunos cambios culturales y religiosos a raíz de la evangelización. Con todo, algunos ámbitos se mantuvieron ligados a lo tradicional, por ejemplo, lo relativo a la producción. Los españoles podían aspirar a mercedes de acuerdo a sus méritos, no sólo de encomiendas sino también de puestos religiosos, administrativos y, aunque no se mencionó a profundidad, también se les podía proveer tierras realengas para estancias de ganado u otras industrias. En este sentido, los indios no estaban exentos de tal privilegio, pues también estaban en posibilidad de acceder a mercedes de tierras.

<sup>42</sup> *Documentos históricos de Chiapas. Archivo General del Estado, p.71*

En la Provincia de los Zoques este fenómeno se dio desde el siglo XVI, como lo revelan algunas fuentes. En Xiquipila la Grande, en 1590 se concedieron tierras para estancias de ganado a tres naturales de ese pueblo (ver apéndice 3, 4 y 5); Pablo Ramírez, Diego Vázquez y Cristóbal de Guevara.<sup>43</sup> Para acceder a dichas mercedes, el interesado hacía su petición exponiendo sus motivos y la condición de la situación en que se encontraba la tierra deseada. Posteriormente mandaba a investigar si dichas tierras en verdad estaban despobladas y eran realengas y baldías. Para ello se citaba a un fiscal del rey que fungía como protector de los naturales, quien pediría información a través de una visita, para constatar que en realidad no hubiera problema alguno ni afectara a terceros, si esas tierras eran concedidas. De no encontrar negativas, entonces se procedía a otorgar la merced para que el interesado las utilizara en beneficio de él y de sus herederos. Sin embargo, estaba condicionado a no venderla en los siguientes cuatro años y, en ningún momento, podría venderlos a iglesia o monasterio alguno.

De esta forma, Pedro Ramírez, un indio principal de Xiquipila, pidió en merced una tierra que tenía ocupada desde hacía seis años, en la que, decía, sembraba para mantenerse él y a su familia. Se le concedió entonces “un sitio de estancia para ganados mayores” pero a condición de que construyera corrales y casas dentro de ella. Esto mismo ocurrió en el caso de Diego Vázquez de Rivera, otro indio principal del mismo pueblo, quien pedía un sitio en tierras realengas, dentro de las cuales ya tenía sus yeguas. En el caso del tercer indio de Xiquipila, también principal, se le concedió una estancia para ganado mayor y menos en tierras que colindaban, asimismo, con dos estancias poseídas por también por dos indios.

La propiedad privada para los indios, entonces, sí existía. No obstante, esto no necesariamente era una posibilidad que estuviera al alcance de todos. Por el contrario, como puede verse en los ejemplos mencionados, los indios que aspiraban a esas mercedes se trataba de principales y no naturales del común. Al

---

<sup>43</sup> AGCA, A1, L. 4588, f. 140-140v; 142-142v; 151v-152.

tener posibilidad de acceso a ciertas industrias, la probabilidad de acumular riqueza era mayor, lo cual ocasionaba diferencias y tensiones entre los de la misma condición “étnica”.

Las tensiones aumentaban frente a las situaciones de abuso por parte de los mismos indios principales hacia los del común. El ser principal o tener un cargo vigente dentro de la república de indios, mucho menos el simple hecho de contar con propiedades, no implicaba que quedaran eximidos de labores comunitarias, aunque sí estaban exentos del pago de tributo, de acuerdo a las Leyes de Indias, según el libro sexto, título quinto, ley XVIII. Sin embargo, aunque debían cumplir con las tareas comunitarias, llegaba a darse la situación de que los oficiales de república cargaran el trabajo a los demás indios mientras ellos dejaban de acudir a los servicios e comunidad, convento e iglesia a los que estaban obligados como parte de la población india. Esto fue motivo de queja de los habitantes de Copainalá en 1626 (apéndice 6).

Pero en relación al tributo hay otros aspectos a considerar, visto desde el lado indígena. Uno de ellos se trata de los roces que podían existir entre los propios naturales por el cobro y pago de éste pues, como se explicó en el capítulo anterior, la tendencia hispana por todo el territorio colonial fue crear reducciones para evitar la dispersión indígena en los montes. Para este fin la administración colonial creó los pueblos de indios con sus cabeceras y pueblos sujetos, dentro de los cuales se tasaba a la población, a partir de lo cual se debía entregar el tributo. Del monto total tributado, la mayor parte iba al encomendero quien, del total recaudado por él, pagaba las cantidades correspondientes a la Corona y otros rubros. Pero también, de este total, una parte iba destinada a la comunidad (ver documentos en apéndice del capítulo anterior). Por este motivo, era importante para los mismos pueblos de indios que cada individuo cumpliera con el tributo exigido y lo entregara al pueblo en el que había sido tasado.

Otro tipo de conflicto podía surgir de lo anterior, sobre todo cuando un natural, no huido, dejaba de vivir en su lugar de origen y se le complicaba el pago de su tributo en el mismo. Eso ocurrió a otro indio del pueblo de Xiquipila, Gaspar Marroquín, quien se casó con una mujer de Tustla y por ello habitaba y tenía sus

parcelas en el pueblo de su mujer. No obstante era forzado por los de su pueblo para acudir con su parte correspondiente del pago. Pero, cuando su mujer enfermó y las complicaciones para ir a Xiquipila para entregar su tributo, los reclamos no se hicieron esperar por parte de los alcaldes y regidores quienes demandaban se regresara a vivir a su lugar de origen y no se quedara en el de su mujer. Por ello, dicho indio pidió que se le dejara vivir en Tustla aunque pagara su tributo en Xiquipila.

El caso de Gaspar Marroquín, además de reflejar las complicaciones económicas que representaba el sistema tributario para los zoques, principalmente sugiere un enorme problema en relación a la interacción étnica provocado a raíz del régimen español. Las alianzas matrimoniales entre un pueblo y otro, aunque cercanos, se tornaban complicadas y, de realizarse, ocasionaban problemáticas situaciones para el que salía de su pueblo de origen por tener que presentarse a pagar. Esto significa que por ese sistema había, de alguna forma u otra, una desvinculación entre los zoques de pueblo a pueblo.

Todo lo anterior muestra que en el mundo de los zoques de los primeros siglos de la Colonia se dio una situación social de suma complejidad en la que se transformaron pautas originales de ellos como grupo étnico y, por lo mismo, se crearon tensiones y conflicto entre los diferentes actores. La identidad étnica también albergó conciencias diferentes entre sus miembros, entrando sub identidades ligadas a la clase y a las relaciones de dominio. Las consecuencias a esa situación se vieron reflejadas en distintas acciones de los zoques en contra de sus opresores, dando pauta a las acciones de resistencia.

**Conflicto y resistencia.** Ante la identificación asimétrica de un sector dominante blanco, en términos de Cardoso (2006), frente a la población nativa, estamos frente a una enorme complejización de la identidad durante la Colonia. En este periodo son evidentes ambos sectores, pero también se presentan relaciones simétricas de la identidad étnica que Cardoso catalogaría bajo el concepto de inter tribales. Además, una tercera variable de la identidad se pondría a jugar en este



complejo espacio, aquella ligada al status o a la clase, pues los indios principales gozaban de beneficios que los del común no.

Si bien no existían los grupos étnicos como los conocemos ahora en el pasado y es posible que no existiera para tiempos prehispánicos una concepción de diferencia entre unos y otros, probablemente haya existido con respecto al dominador chiapaneca, pero sí comenzó a darse a través de la clasificación colonial que separó en provincias a los habitantes de diversas partes y que hablaban diferentes lenguas, al grado que con el tiempo parecen haber ido asumiéndose cada una de esas nuevas provincias como pertenecientes a ella y diferente de los demás. En conjunto los indios frente al español tuvieron esa identidad, pero a la vez la dominación consiguió que entre cada sector crear diferencias en ideología étnica:

La realidad de la sujeción del indio y de la dominación del blanco en las áreas de fricción interétnica, permite la aparición de diferentes ideologías étnicas, a excepción de la ideología igualitaria –incompatible con la naturaleza de la articulación étnica que se da a nivel local-. La ideología igualitaria surge en áreas que no colindan con territorios indígenas, especialmente en los centros metropolitanos, como una negación de las ideologías étnicas (Cardoso, 2006: 141).

Estas ideologías diferentes creadas a lo largo del periodo colonial puede ser que sea el motivo por el cual la resistencia ante la fricción interétnica con respecto a los colonizadores no fue llevada a cabo de igual manera por los zoques que por los pueblos mayas.

Los zoques fueron identificados así por los españoles con base en rasgos culturales compartidos, principalmente la lengua. Sin embargo, como se discutió en la introducción, el aspecto cultural, mucho menos si en esto prima un ámbito (la lengua), no es suficiente para definir una identidad, en particular para que exista una identidad étnica. Si acaso, la única identidad que podemos afirmar como claramente existente, hasta este punto, sería la del que cataloga, es decir, el español que se asume como diferente a todos los demás. Aún así los vínculos culturales y económicos de la población zoque parecen ser bastante sólidos y,

pese a las desigualdades entre ellos mismos primaba una idea de asumirse como distintos y perjudicados por los españoles.

De esta forma, los indios manifestaron su inconformidad en diferentes maneras y a través de diversas estrategias. A veces de forma abierta y, en otras ocasiones por medio de mantener los rasgos tradicionales de su cultura, haciendo uso de lo que los impositores les ponían al alcance. La religión católica fue la principal herramienta para conseguirlo.

En cuanto a la forma abierta de resistirse a los abusos de los opresores, en general los zoques lo hicieron por conducto de las instancias al alcance, los indios principales, quienes tenían la voz del sector indígena para comunicarse con los españoles de forma oficial y burocrática. Sin embargo, aunque pocas, también hubo otras formas de resistir, alejadas de todo protocolo y pasividad que externaron la inconformidad zoque de la administración colonial de forma violenta. El suceso particular que resonó en la historia zoque fue el motín de Tuxtla en 1693.

*Resistencia velada.* Había espacios cotidianos en los que los zoques evidenciaban su desapruebo a las normas e instituciones coloniales, pero también propiciadas gracias a estas. La religión y las actividades ligadas a ella tal vez fueron las más significativas, aunque también la propia organización social.

Aramoni (1992) describió muy bien estos espacios, relativos a la religiosidad, aunque los documentos en los que se basó fueron tardíos, pues las fuentes de los primeros siglos sobre los zoques han sido escasas. No obstante fue visible que la religiosidad indígena y el nagualismo supusieron estrategias para mantenerse como grupo étnico y resistir las imposiciones españolas.

En el siglo XVI existió una cofradía liderada por un indio de Chiapa, Juan Atonal, que claramente refleja este uso de las características de la religión católica y las instituciones relacionadas para resistirse a la dominación. A esta se le conoció como de los doce apóstoles, ya que doce de sus miembros se intitulaban así, pero en realidad, ellos se nombraban como “la Gran Junta”. Ésta fue

denunciada por otros indios del mismo pueblo de Chiapa y de Suchiapa porque se decía que cometían idolatrías que llevaban a cabo “de cerro en cerro y de cueva en cueva y hacían sus juntas”<sup>44</sup> en donde, según los acusaban, realizaban ritos y “culto al demonio”, algunos de los catalogados por tales, sacrificios y actos incestuosos.

A diferencia del común de las cofradías, cuyos miembros generalmente pertenecían a un solo pueblo o calpul, a ésta de los doce apóstoles se encontraban afiliados indios de diferentes pueblos, no sólo de Chiapa y de Suchiapa, sino también de Ocosingo, Ocoatepec y Zinacantán. En los primeros se tomaron presos dos indios ligados a ella y también se temía que en Zinacantán se hubiese esparcido ese “cáncer”:

Juan de la Cruz, natural del pueblo de Ocosingo en los zendales, el más hábil y ladino de toda aquella nación porque se le probó negar la comunión y afirmar no ser pecado la simple fornicación...Juan Fernández, natural de Ocoatepeque en los Zoques, también el más hábil y ladino en aquella nación por este artículo de la confesión y por otros errores... había algunos otros indicios para tener como efecto. Temí que este cáncer habría cundido por todo el obispado , en especial en Zinacantan por la estrecha amista que Cristóbal Arias y otros principales de aquel pueblo tenían con el dicho Juan Antonal.<sup>45</sup>

Interactuaban en esta organización, entonces, indios de las diferentes “provincias” que reconocían los españoles. De hecho, siguiendo el documento, es probable que dichos indios se tratara de principales, pues este tipo de personajes eran los que para esa época tan temprana podían aspirar a ser “de los más hábiles y ladinos”. Es decir, estos eran a quienes estaban en más posibilidad de adoptar elementos de la cultura occidental, debido a su condición económica y social que los vinculaba más directamente con los españoles. Como lo plantea Megged (1991: 498-499) “las élites indígenas hispanizadas en la provincia... jugaron un importante papel como guardianes de los intereses del gobierno colonial, dentro de sus comunidades.”

---

<sup>44</sup> AGI, Patronato, 183, N.1

<sup>45</sup> Ibidem

Con propósito de el simple hecho de sobrevivir como grupo con identidad propia es resistencia [...] por más que se cambie una cultura, mientras los miembros del grupo reconozcan lo suyo a diferencia del otro, han resistido como entidad étnica” (Lee, 1994: 95). Por ello el mismo autor propone que la existencia de la cofradía de los doce apóstoles demostró los intereses opuestos de la iglesia y el gobierno colonial, pues la iglesia vio la oportunidad de comenzar a implementar medidas más estrictas en contra de las idolatrías, mientras que el gobierno veía en esta cofradía una vanguardia en el proceso de asimilación en una sociedad colonial hispanizada y homogénea (ibídem: 500).

Lo que Megged no mencionó, aunque sí proveyó elementos necesarios para este análisis, es el papel de los indios no principales. Fueron los propios indios quienes, según el documento, denunciaron las prácticas idolátricas de la cofradía. Si, como dice Megged, los principales involucrados estaban vinculados por completo con el gobierno colonial, el hecho de que fueran denunciados por los naturales del común, implica una resistencia pero no del sector indígena contra el sector colonial, sino que otra vez de los sectores nativos menos favorecidos contra los principales de sus pueblos que a la vez de relacionarse con el gobierno español estaban relacionados al momento entre sí. Dicha unidad muy probablemente propiciada por el mismo gobierno hispano.

Las cofradías en los pueblos de indios generalmente pertenecían a un solo pueblo y, por lo regular, eran indígenas, aunque también y pese a las restricciones religiosas, podían encontrarse algunas de ellas mixtas y de sólo españoles fundadas por aquellos que llegaban a vivir a los pueblos de indios (Palomo, 2009: 84). Dentro de la provincia de Chiapa sabemos que hubo cofradías desde el siglo XVI en Copanaguastla y Comitán, pero la cantidad de fundaciones en la provincia incrementó en el XVII (ibídem: 67). Dentro de los Zoques y en particular de los pueblos de la sierra de Pantepec, en ese siglo al menos es segura la existencia de una de ellas, la de Nuestra señora del Rosario en Copainalá<sup>46</sup> cuya fundación probablemente pueda remontarse a principios de ese siglo o incluso al XVI, pues

---

<sup>46</sup> AHD Copainalá IV.A, núm. 1332, *Fragmento cofradía de nuestra señora del Rosario*. Año de 1666

para 1630 dicha cofradía compró una pequeña hacienda desde 1630, aunque administrada por los curas. Aún así, estas instituciones representaban un buen espacio para que los naturales, con pretextos religiosos, mantuvieran algunas de sus estructuras pero, sobre todo, para crear una cierta autonomía económica mediante el ahorro de dinero y la compra de tierras para industria propias como el ganado. Permitía que los indios tuvieran acceso a tierras y producción que en otras circunstancias sólo podrían ser adquiridas por principales, lo que significaba una estrategia económica, si no para resistir, al menos sí para soportar el régimen.

Lo que queda claro es que este tipo de resistencia indígena que se hace a través de la manipulación de los elementos impuestos como la religión católica, tiene distintos ángulos de apreciación. Reflejaba, sí un desprecio hacia cierto tipo de imposiciones, pero también, como Megged lo apuntó, también evidenciaba la pugna entre instituciones (iglesia-gobierno) y, por otro lado, el conflicto entre “clases” de indios que a su vez también sentían la tensión del conjunto colonial, lo que volvía un tejido sumamente enredado en cuanto a las relaciones interétnicas, ínter clases e ínter instituciones.

La resistencia, a lo largo del periodo colonial, también se expresó de otras formas no violentas pero que de cualquier forma iban en contra de la norma. Un ejemplo de esto fue la brujería, <sup>47</sup> como lo evidencia un documento de 1802 en el que Tiburcio Pamplona, un indio del pueblo de Quechula es acusado de brujo. El acusado menciona que tiene un nagual, una culebra de cuatro narices que se le aparece en sueños dentro de un paraje llamado Ipstee y que también se reúne en sueños con otros compañeros a los que no conoce, por ser de Tuxtla y de Ocozocoautla<sup>48</sup>. Esto, aunque no sea un acto colectivo y generalizado de todos los zoques, habla al menos de una relación entre los diferentes pueblos cercanos al río la Venta, lo que puede ser un punto de análisis de la identidad, no en cuestión de identidad impuesta, sino tal vez por una identidad étnica real en la que la

---

<sup>47</sup> Este tema dentro del siglo XVIII y XIX ya fue trabajado por Aramoni (1992).

<sup>48</sup> AHDSC, Quechula, Gobierno II-A.1 Asuntos Indígenas, *Expediente contra Tiburcio Pamplona por brujo*, 6ff. Año de 1802.

cultura original zoque de tiempos prehispánicos<sup>49</sup> todavía mantenía una función para cohesionar a la gente de distintos puntos zoques. Si no, al menos este ejemplo puede dar una idea de una unidad de varios puntos zoques que, en un momento tan tardío pueden representar la adopción de una identidad falsa que, cuando unos cuantos se remiten a aquellos rasgos y actividades rituales remanentes del pasado, la sociedad los tacha de brujos malévolos quienes merecen castigo y quedan aparte de la sociedad.

*Resistencia burocrática* . Cuando los indios eran abusados por autoridades del gobierno o la iglesia, estaban en posibilidad de presentar sus denuncias ante otras instancias arriba de las que los abusó. Como se ha visto a lo largo de esta tesis, dichas circunstancias de injusticia y cargas contra los naturales fueron frecuentes, pero la misma administración colonial con su burocracia y procesos también, de alguna forma, tendían la mano a los oprimidos para aminorar las afecciones o al menos intentar detenerlas, aunque no siempre diera resultado en beneficio de los afectados y siempre a través de la figura de los principales, mediadores entre indios del común y los españoles.

En 1645, los indios de Ocoatepec manifestaban sus quejas al rey porque los españoles les vendían fiado a los zoques de ese pueblo

...gran cantidad de mecadurías y otras cosas a quienes les paguen en reales y grana. Y al tiempo de los plazos y cosecha, si no acuden con puntualidad que piden, les quitan sus mulas y ropa de vestir y les venden sus casas, todo a menor precio, con que ellos quedan ricos y los indios pobres padeciendo necesidad para sustentarse y pagar sus tributos de tal suerte que por redimir esta y otras vejaciones se huyen y queda el pueblo con gran disminución.<sup>50</sup>

Tal parece que este tipo de daño para beneficiarse de la producción indígena mediante la forzosa venta de algunos bienes, era bastante común. No obstante, también existía otro problema grave que afectaba a los zoques, el

---

<sup>49</sup> En el capítulo I se plantean las características de los zoques mesoamericanos y se mencionan los cultos a las cuevas y otros rasgos similares que dan sentido a esta propuesta.

<sup>50</sup> A1(1).14.25, L. 119, exp. 907 Piden provisión inserto el auto general para que no se fien mecadurías s los indios y se guarde y cumpla.

trabajo forzoso, por supuesto ilegal. Navarrete (1970) publicó un documento de 1676 en el que un indio de informaba de un serio caso de maltrato hacia él cuando transportaba ciertas mercancías hacia Tuxtla. En el camino fue aprehendido por españoles quienes lo llevaron a trabajar junto con otros indios a los que también habían capturado para el mismo fin y no lo dejaron ir sino hasta el día siguiente. Según relata el denunciante, dicha clase de tropelías eran sumamente frecuentes por aquella zona y los avisos a su respecto no parecieron dar resultado en beneficio de los indios.

*Resistencia violenta y abierta.* Si bien en la provincia de los Zoques, en contraste con otras zonas de Chiapa y la vecina Tehuantepec, no hubo un movimiento grande del tipo de una rebelión durante la Colonia, sí existieron manifestaciones violentas de la inconformidad indígena. De los que se tiene noticia hasta la fecha fueron el motín de Tuxtla de 1693 y el de Ocozocoautla en 1722. Además, hay fuentes que indican la existencia de resistencia al momento de la conquista.

*La resistencia zoque a la conquista.* Aunque entre el dominio popular exista la creencia de que la conquista de los zoques fue pacífica, igual que la de muchos de los pueblos mayas chiapanecos, debido a la hegemonía de los chiapanecas dentro de la región, existen datos dentro de la documentación y las fuentes que comprueban lo contrario. Empezando por el tan bien conocido Bernal Díaz del Castillo.

Según Jan de Vos (1994: 69), se puede hablar de tres grandes sublevaciones en la historia de Chiapa. La primera de ella ocurrida entre 1532 y 1534 por parte de los chiapanecas y los zoques. Aunque no se tiene registro mayor de dicha sublevación, al menos en lo concerniente a los zoques, es claro que estos personajes se levantaron después de haber estado ya sometidos. Hernán Cortés (Lorenzana 1980) ya escribía al rey en sus Cartas de Relación que en Coatzacoalcos aprehendieron a una señora que al parecer era obedecida por todos los caciques de Tabasco, Cimatlán, Quechula y Quizaltepec.

Un evento recordado años más tarde, cuando los aspirantes a encomenderos emitían sus probanzas de méritos y servicios, fue una batalla llevada a cabo en un peñol<sup>51</sup>, en donde al parecer, indios zoques se enfrentaron contra los españoles, lo que significó la muerte de al menos tres de estos últimos.

En un documento del siglo XVII, un tal Juan de Morales Villavicencio pide al rey que se le dé el título de regimiento que había vacado por muerte de su padre (AGI, Guatemala 57). Para que le entreguen dicha merced este individuo habla de los méritos de su progenitor, llamado Cristóbal de Morales, en el que destaca sus actos en favor de la Corona, entre los cuales estaba la defensa de los zoques ubicados, según el demandante, en Coapa:

---

<sup>51</sup> En algunos documentos se alude a este evento como la toma el Peñol de los Zoques o del Peñol de Coapa. Melchor de Solórzano atento a ser hijo legítimo del capitán Melchor de Solórzano, vecino y regidor de la dicha ciudad de Chiapa y nieto legítimo [de conquistadores – no se lee los nombres- , el de por vía materna] fue herido mortalmente en la toma del peñol de los zoques donde le tuvieron los indios por muerto para sacrificarle como de todo lo referido ha constado por probanzas e informaciones y otros recaudos que se presentaron por el dicho don Melchor de Solórzano... (AGI, Guatemala 99, 1626).



Cristóbal Morales sirvió a vuestra alteza en la conquista y pacificación de la dicha provincia y ciudad de Chiapa y en la de Honduras con sus armas y caballares... y especialmente sirvió que estando los indios de Coapa, en los Zoques, que es en la dicha provincia de Chiapa, rebelados y que hacían mucho daño y ofensa a los españoles sin poderlos reducir y habiendo los dichos indios desbaratado una compañía de soldados que los quisieron asaltar, el dicho Cristóbal de Morales, su padre, bajó desconglándose por una cadena con cierto artificio de fuego para desviar los enemigos y les ganó una plaza a donde peleó sólo con mucho peligro hasta que pudieron bajar otros españoles y con esto ganó el fuerte que tenían ... lo que fue la principal causa de la conquista y victoria que hubo en de la dicha provincia... Por ser los dichos servicios y otros ítem señalados y de la dicha cualidad se encomendaron al dicho Cristóbal de Morales los pueblos de Iztarcomichan [Iztacomitán], Izguatlan y otras que en aquella sazón eran muy pobladas y de muy buena renta. Y después de que el dicho Cristóbal Morales falleció, por pestilencia, mortandades y guerras han venido en mucha disminución y con lo poco que rentan, el dicho Juan de Morales no se puede sustentar conforme a la calidad de su persona ni puede remediar a los dichos sus hermanos y demás de los servicios del dicho su padre.

Como puede verse, este fragmento del documento, fechado en cuatro de octubre de mil quinientos y ochenta y seis años, ubica al pueblo de Coapa claramente en la provincia de los Zoques. Probablemente se tratara de un sitio prehispánico que no continuó después del reordenamiento de los asentamientos hecho por los españoles.<sup>52</sup>

En una confirmación de la encomienda de Tecpatlan de 1666<sup>53</sup> también se hace alusión a una batalla en una albarrada en Coapa, por la cual se le dio merced a la bisnieta de Pedro Hortés de Velasco, hijo de Francisco Hortés de Velasco, quien participó en el episodio y lo ganó. No se hace mención de la filiación étnica de los indios combatientes, quienes hirieron gravemente a ese personaje, sólo se menciona que éste fue salvado por un indio mexicano amigo,

---

<sup>52</sup> Marta Lilia Nájera (1993: 18-19) dedicó un par de páginas a discutir la posible localización de la Coapa Zoque.

<sup>53</sup> AGI, Guatemala 104, no. 10, Confirmación de la encomienda de Tecpatlan, 1666 (Consultado en PARES).

por lo que podemos suponer que se trata del mismo evento relatado años antes por Juan de Morales.

Francisco Hortés de Velasco, descendiente de la casa Velasco, sirvió a su majestad en la conquista de la provincia de Guazaqualcos en la Nueva España como valiente caballero y buen soldado, y asimismo en la de Chiapa... y principalmente en la toma de la fuerza de Coapa, a donde los indios de guerra se habían hecho fuertes como último remedio suyo y, en el ganar la dicha fuerza y desbaratar los indios que se defendían valientemente, sirvió muy bien y se vido en peligro de muerte dos veces, la una con una galga que le dieron en la frente y derribaron en la tierra muy mal herido y una lanzada en el pescuezo. Y estando así caído, los indios echaron mano de él para matarle dentro de la albarrada y sacrificarle, y un indio mexicano amigo de los españoles lo defendió hasta que tornó en sí.<sup>54</sup>

Un testigo, Antonio de la Torre, comenta más detalladamente el evento:

Este testigo se halló en la dicha Coapa en la conquista de ella y vio que el dicho Cristóbal de Morales puso industria para que se pudiera ganar el fuerte y peñol de la Coapa porque los enemigos estaban fortalecidos en el dicho peñol. Bajó el dicho Cristóbal de Morales descolgándose de una cadena para ganar la plaza del dicho peñol y puso en grandísimo riesgo y peligro. Y después que el dicho Cristóbal de Morales ganó la plaza, bajaron otros españoles y se ganó el fuerte. Porque si no se hiciera el dicho artificio... se tardara mucho en ganar el dicho peñol con gran riesgo y peligro de españoles, porque otra vez antes habían ido a la conquistar e no habían podido ganarse el fuerte porque lo era muy fuerte.

En el mismo documento se menciona otro incidente similar al peñol de Coapa, sólo que se refiere a otro sitio de nombre Cozaltepeque o Quezaltepeque. La ubicación de este sitio, según de Vos (1994), quien también menciona este documento, es en los Quelenes. Sin embargo, debido a la gran cantidad de nombres similares o idénticos en diferentes partes del territorio conquistado por los españoles, no es descabellado pensar que puede tratarse del Quezaltepec que mencionó Cortés.

---

<sup>54</sup> AGI, GUATEMALA 104, no. 10 (Consultado en PARES).

el dicho Cristóbal de Morales hizo otro señalado servicio a su majestad que el dicho Cristóbal de Morales y un Villaseñor y un negro zorro, todos tres juntos fueron al dicho peñol de Cozaltepeque estando el real a vista que había días que estaban allí porque no se podía ganar el peñol. Murió el dicho Villaseñor de una yalga que le echaron los enemigos desde arriba y así por esta osadía y atrevimiento se ganó el dicho peñol que de otra vía no había remedio y fue que los enemigos estaban empeñolados vinieron todos y hacia la parte donde los tres españoles habían subido desampararon la entrada y por esta razón se ganó el fuerte por las espaldas y vinieron los enemigos de paz, todo lo cual sabe este testigo porque como dicho tiene todo lo vio. Y esto responde.

No obstante, un testigo del barrio de los mexicanos

[Había] servido en la albarrada de Quezaltepeque... se ganó y conquistó el pueblo dicho pueblo de Quezaltepeque y sin esto le vio este testigo hacer otros servicios como fue la conquista de la Coapa y otras partes... bajaron por una cadena de hierro descolgándose el dicho Cristóbal de Morales el primero por la dicha cadena y con fuego que llevaban por artificio que pusieron a la puerta del fuerte mientras los otros españoles bajaban y después de bajados ganaron una cueva grande donde se habían recogido que cabría en ella quinientos o seiscientos de guerra armados donde peleaban contra los españoles, viendo los enemigos que les habían ganado la entrada y que los españoles peleaban con ellos tan esforzadamente y con tanto ánimo y en especial el dicho Cristóbal de Morales que estaba en el mayor peligro peleando. Viéndose los enemigos vencidos dieron a huir y se despeñaron por una salida que tenían estrecha con la cual se ganó el dicho peñol y se conquistaron y apaciguaron los indios... este testigo se halló en todo con los demás mexicanos y tlaxcaltecas.

Uno de los tantos pueblos con el nombre de Quetzaltepeque o Quetzaltepec es posible que se encuentra en la actualidad dentro de los Mixes, parientes directos lingüísticamente de los zoques y visto en el mapa, con relación a los pueblos que menciona Cortés en las cartas de relación, se nota que hay una coherencia de acuerdo a los pueblos que respetaban a una señora en particular de Coatzacoalcos, pues todos los pueblos mencionados, aledaños e internos se trataba de zoques o, como es el caso del pueblo de Quezaltepeque (si fuera el

que permanece en la actualidad), mixes. Aún cuando no se tratara del Quetzaltepec mixe el que es mencionado por la documentación, la pista que da Hernán Cortés, abre una clara posibilidad de que dicho sitio sí estuviera directamente relacionado con los zoques, más que con los Quelenes, como se ha propuesto.

A través de las confirmaciones de encomiendas podemos saber que había un pueblo de nombre Quezaltepeque dentro de la parcialidad de Aguacatenango, perteneciente a la encomienda que se dio en merced a Don Juan de Gálvez Mena, y existe un pueblo de este nombre a tan sólo unos 45 kilómetros en línea recta del pueblo de Quetzaltepec y dentro del marco trazado entre cada punto de los mencionados (mapa 3) dentro de la zona mixe. También incluía a Suchitepeque, sitio presumiblemente zoque, en la que se libró una batalla en la que Diego de Mazariegos triunfó.

En el caso de que se hubiese tratado del Quezaltepec oaxaqueño, el motivo por el cual los españoles hubieran identificado a los de este pueblo como zoques no es difícil de explicar tomando en cuenta el parecido de ambas lenguas y la cercanía entre unas y otras. Incluso en ocasiones los frailes mismos al hablar de la gente de ambos grupos lingüísticos no los diferenciaban y los tomaban como sinónimos, como se nota en las palabras de Fray Alonso Ponce:

Llegué muy fatigado y desmayado a medio día en punto a otro buen pueblo de los mismos indios zoques (que por otro nombre se llaman mixes) y del mismo obispado de Chiapa... llamado Xiquipila la Grande (Ciudad Real, 1976: 44).

Más adelante el mismo fraile se refiere a Tlapanaltepec, Oztutla, Nectepec y Tiloztoque en Oaxaca, como “de los mismos indios zoques o mixes. Asimismo Francisco de Burgoa , refiriéndose a los mixes de Zanatepeque observa que

aunque esta soberbia y dilatada nación empieza desde los pueblos de Chuapa y corre toda la costa del mar del Norte y comprende toda la aspereza de montañas desde Cempoaltepeque hasta las de los zoques inclusive de la Provincia de Chiapa, por lo que se varía la lengua en muchas voces y en conjugaciones de verbos, desde estos pueblos de

Zanatepeque, toman el nombre siendo toda una Nación y hallo en la concurrencia que aquí tienen las tres diferentes en todo, como ideadas en la repartición que hizo Josué a los tres tribus de Simeón, Zabulón y Isachar... a Simeón llamó belicoso guerrero matador, brotando favor y reventando indignaciones, como se dijo de la primera nación zapoteca a la 2, que significó Zabulón también le señaló su padre por asiento las playas del mar, y el evangélico Profeta... los mijes y que se recostara, empezando inmediatamente la del reino de Guatemala... 22 leguas de Tehuantepec.

Esto habla de que Burgoa identifica como muy cercanos a dichos grupos zoques y mixes, además de que también nos habla de la cercanía y de la existencia de grupos zoques en Tehuantepec, a pesar de que en la actualidad ya no existen tales. Escribe que ahí

La lengua que se habla es como se dijo al principio de este capítulo, es mije de los zoques de Chiapa, con la diferencia que se ha dicho, son indios robustos y fuertes para el trabajo, aunque éstos como la tierra es tan caliente, la fatiga los debilita (ibídem: 409).

Si estamos prácticamente a menos de dos décadas para encontrarnos a quinientos años de distancia de la Conquista, no sería descabellado pensar que en aquel tiempo mixes y zoques compartieran más rasgos similares entre sí y que ambas lenguas fueran más parecidas que en nuestros días, aunque no necesariamente idénticas. La concepción de los españoles de ambos grupos nos lo sugieren pero, por otra parte, los estudios han demostrado que las lenguas de esa familia, a pesar de su antigüedad, comenzaron a separarse en época muy tardía, incluso mucho después de que se separaran las de la familia mayense. Así, según Lee (1986: 11), “el mixe, zoque y popoluca tomaron caminos distintos a partir del 600 d.C. En el 1000 comenzaron a moverse al norte, este y sureste desde el Istmo”. Pero podría ser que hubiera una unidad no sólo en cuanto a similitudes lingüísticas entre estos grupos, sino que compartieran más elementos culturales, religiosos y hasta políticos, más aún si pensamos que en la parte oaxaqueña todavía había muchos más zoques al momento de la Conquista y que incluso estuvieron en relación con los de Chiapa durante el periodo colonial y post colonial. Una identidad étnica es probable a pesar de las diferencias regionales existentes, pues pudo haber existido una conciencia de ser zoque y hasta mixe-

zoque, pese a las diferencias existentes de una región a otra, además de un claro contacto entre esos pueblos.

Al parecer no fue poco común la huida de los indios de Oaxaca hacia Chiapas, durante la Colonia, además de que hubo una comunicación entre Tehuantepec, donde predominaban los zoques y pueblos del lado chiapaneco a favor de las rutas comerciales

Los caminos principales que entroncaban en Tehuantepec eran tres: el de Oaxaca, el de Chiapas y el de Coatzacoalcos... El segundo camino de gran importancia era el Real, que conducía a Chiapas y Guatemala... a siete leguas de la cabecera se encontraba Juchitán... sus habitantes poseían un buen número de telares, con los cuales producían sus huipiles y jerga que llevaban a vender hasta Guatemala. Niltepec, Zanatepec y Tapanatepec habían sido pueblos zoques, pero en el siglo XVIII la población se componía en su mayoría de mulatos, proceso paulatino provocado por el elevado número de población negra que se introdujo en las haciendas ganaderas. Varias veces estos pueblos estuvieron destinados a desaparecer debido a la merma de habitantes y las presiones de los dominicos, pero su presencia resultaba importante porque proveían bastimentos y mulas a los viajeros que iban hacia Guatemala. Después de Tapanatepec, el último pueblo de la jurisdicción, seguían: Macuilapa, Jiquipilas, Ocosocuautila, Tuxtla, Ciudad Real de Chiapas, a 90 leguas de la villa de Tehuantepec (Machuca, 2008: 102).

Lo anterior se ve reflejado de manera clara en lo relativo a la fundación de San Miguel Chimalapa, evidente hasta en el mismo corrido regional sobre el lugar, que indica que el sitio original era San Miguel Copainalá pero el santo se rehusó a vivir ahí y se fue a los Chimalapas, siguiéndolo la población y asentándose de lado oaxaqueño. El mito dice lo mismo

Ese santo fue encontrado en Copainalá, Chiapas. Lo encontraron en una cueva y lo llevaron a Copainalá. Pero no quería quedarse a vivir en el pueblo, sino que se regresaba a su cueva siempre, se regresaba a su cueva por las noches. Por eso poco a poco los señores comenzaron a soñar que el santo no quería estar allí en Copainalá, sino que quería estar en un pueblo que iba a ser San Miguel Chimalapa. Pero nadie sabía dónde estaba San Miguel y entonces los señores grandes fueron guiados por sus sueños poco a poco. Vinieron doce hombres desde allá cargando al santo. Venían caminando por toda la sierra, allí en la sierra dormían, allí soñaban. Así venían caminando por ese cerro azul que se alcanza a ver desde el pueblo. Caminaron así muchos días hasta que llegaron a un lugar llamado El Sitio (actualmente Cuauhtémoc Guadalupe). Allí uno de ellos soñó que recibía señales, así, cuando se levantaron salieron a campear, a seguir esas señales. Fueron llegando a

ese río Chiquito que desemboca en el río Espíritu Santo. Cuando llegaron a ese lugar se encontraron con unos cazadores chimalapas y les preguntaron qué es lo que estaban buscando. Los señores les respondieron que buscaban un pueblo que se llamaba San Miguel Chimalapa, porque traían un santo, un patrón, que quería vivir en ese pueblo (Barabás y Bartolomé, 2008: 110-11).

Pese a todo se ha considerado que es pertinente considerar a los zoques de Oaxaca y a los de Chiapas como dos grupos étnicos diferentes porque “uno y otro universo son histórica, cultural e incluso lingüísticamente tan distintos que, por lo menos para el caso de aquellos de Oaxaca, es justo referirlos como un grupo diferente” (Trejo, 2008: 10). Tal vez en la actualidad esto sea así, debido a los cambios que, sobre todo los oaxaqueños han sufrido a través de incursiones, en su caso zapotecas, sin que esto signifique su extinción como grupo étnico. Pero lo que parece ser un hecho es que los españoles en no pocas ocasiones identificaron como los mismos a zoques y mixes.

Tal vez un análisis etnohistórico más profundo nos podría ayudar a explicar si esto tiene que ver tan sólo con la impresión de la lengua o si tuvo que ver con la evidencia de otros rasgos culturales, lo cual no sería descabellado, debido a la distribución de la zona.

Con respecto los zoques de Tabasco en relación a los de la parte chiapaneca, la relación es bastante evidente si se considera el caso de la migración hacia Quechula que hubo por parte de los de San Juan Chicoacán en 1673, quienes se decían ser hermanos y amigos de los de Quechula (Reyes García, 1959). Este sitio, a pesar de que perteneció al obispado de Oaxaca se encontraba en la parte Tabasqueña, en lo que hoy es Huimanguillo, sitio muy cercano a Chiapas. Este pueblo, a pesar de estar en Tabasco y quedar muy cerca a Chiapas, pertenecía al obispado de Oaxaca, lo que es una muestra de la compleja distribución administrativa por parte de los españoles quienes, no obstante parecen haber identificado bien a los zoques de toda la región ocupada por ellos, separaron a la de los chiapanecos de los demás en todos los aspectos, al grado de concebir una Provincia de los Zoques, dejando fuera a muchos de estos y como parte integrada a una región mayor, Chiapa.

*El motín de Tuxtla.* Este incidente, ocurrido en 1693 concluyó en el asesinato del alcalde mayor, Manuel de Maisterra y Atocha y de un gobernador. Mac Leod (2004) encontró el origen de este motín no sólo en la en el desapruebo con respecto al alcalde en sí sino a dos personajes, Juan de Trejo, representante del alcalde mayor, y el gobernador indio Pablo Hernández a quienes querían destituir. En este afán, un líder, “Don Luis Velásquez, indio principal de avanzada edad, pasó al frente de la multitud y... a nombre de todo el pueblo demandó a Maisterra que quitase inmediatamente la vara de mando al dicho don Pablo como lo había decretado la Audiencia” (Mac Leod, 2004: 94). Asimismo, Mac Leod opina que “todo se reducía a una conspiración dirigida por un indio principal que aspiraba a ser gobernador, incitado por cuatro o cinco jóvenes menores de los principales que organizaron a algunas de las gentes comunes para derrocar al que estaba como gobernador” (*ibídem*).

El motín de Tuxtla sucedió un 21 de mayo de 1693, como a las seis de la tarde, cuando el alcalde mayor Manuel de Maisterra y Atocha acudió al pueblo de Tuxtla para verificar si eran ciertas las quejas que le daban los indios para quitarle la vara de mando al gobernador Pablo Hernández. Supuestamente acudió una multitud de indios de todas edades y tanto mujeres como hombres comandados por Juan Velásquez, un viejo indio principal quien inquietó a la gente tras decirle al alcalde a través de un intérprete que quitara la vara de mando al gobernador. Así, los indios comenzaron a arrojar piedras y no los pudieron detener. Cayó muerto el alcalde e hirieron a un alguacil, Nicolás de Trejo y al gobernador mismo de quien también quemaron su casa en el barrio de San Pablo.

Posteriormente se procedió a la aprehensión de los indios que habían participado, cuyo castigo terminó en servicio personal por diez años y a destierro perpetuo del pueblo de Tuxtla (A3, L. 2133, exp. 32159), siendo entregados al padre predicador Nicolás de Ovalle para que trabajaran en el trapiche que poseían los religiosos de Santo Domingo, pues éstos no eran considerados útiles en el castillo (A2, L. 289, exp. 16190). Los documentos mencionan a cuarenta y ocho involucrados identificados, cuatro de ellos mujeres:



Alonso Pichaquichone, Pedro Martín Jiménez, Fabían Gómez, Sebastián Martín, Antonio Gómez, Bernabé Nepinsoma, Domingo Canduqui, Nicolás Chianastibai, Andrés López, Pascual Méndez, Cristóbal Nopas, Juan Pecunia, Antonio de Obando, Sebastián de León, Alejo Canduqui, Micolás Mitas, Baltasar Equetom, Phelipe Álvarez, Jacinto Pabo, Gabriel Méndez, Martín Cunepaví, Joan Nopixjama, Joaquín de Córdoba, Joana Tapu mujer de Jacinto López, Magdalena Parohcasta viuda, Pedro Urpí, Cristóbal López, Francisco Mezazaqui, Nicolás Gonjuqui, Juan Popotacpi , Marcos Ponjuqui, Domingo Jonapa, Phelipe Cundapi, Gabriel Cuican, Juan Chiquini, Baltasar González, Gabriel Napacpxpo, Lucía Popochagui, Martín Jocoma, Joaquín Ximénez, Miguel Ximénez, Domingo Capetxiqui, Alonso Megchum, Andrés Pérez, Polonia Buina y Domingo Tela.<sup>55</sup>

Al ser trasladados dichos naturales al mencionado trapiche, que antes de pertenecer a los dominicos, fuera la hacienda de Palencia, se cobrarían por el servicio del tostón y el tributo sacado de los frutos de éste ajustándolo de acuerdo a la cantidad que cada uno de los condenados debían pagar de tributo. Así, si los cuarenta y cuatro indios varones, que eran tributarios enteros, se suponía debían pagar una manta de cuatro piernas, una fanega de maíz, una gallina de castilla, un almud de chile y frijol por mitad. Por su parte, las mujeres, consideradas viudas, estaban tasadas en un tercio de manta y cuatro gallinas enteras. Con base en dicha tasación, los jueces debían cobrar al trapiche cuatrocientos nueve tostones y 17 maravedíes. La sentencia, aunque larga, fue bastante considerada en cuanto a la magnitud del castigo si se considera que el acto fue el asesinato del alcalde mayor, aunque sí muy redituable para los beneficiados del trabajo forzoso.

Este motín no fue el único acto violento por parte de los zoques para resistirse. En el siguiente siglo, en 1722, ocurrió otro motín en Ocozocoautla, muy cerca de Tuxtla. Sin embargo, nunca hubo una resistencia fuerte de la magnitud de una rebelión. Tal vez la razón se encuentre en la falta de cohesión zoque debido a la separación administrativa, pues, al estar separados de toda la vieja unidad, no había la fuerza necesaria para que los zoques se sintieran en capacidad de enfrentar al dominador blanco y las relaciones asimétricas no hallaron la suficiente fricción para detonar una rebelión. Los espacios de fricción

---

<sup>55</sup> AGCA A3, L. 2133, exp. 32159

parecen haber aparecido esporádicamente y la resistencia se fue drenando poco a poco a través de las formas no violentas como la religiosidad, la cultura y las mismas quejas burocráticas.



Foto 6. *Zomé* (ofrenda zoque) en la iglesia de El Cerrito.



**Foto 5. Iglesia de El Cerrito, Tuxtla Gutiérrez, Chis**



**Foto 7. Cortina de flor de mayo, iglesia de El Cerrito, Tuxtla Gutiérrez, Chis.**

# Conclusiones

Con base en los procesos revisados a lo largo de estas páginas, podemos concluir que las identidades étnicas en Chiapa fueron en gran medida elaboradas por cada grupo a raíz del régimen colonial en su afán por clasificar, separar y congrega a la población bajo criterios culturales, principalmente basados en la lengua, para favorecer la administración tanto en el sentido religioso como en el económico, ambos a su vez relacionados entre sí. El caso de los pueblos zoques es un ejemplo de ello. Las identidades étnicas pudieron ser percibidas por los pobladores indígenas gracias al régimen colonial que dividió el espacio de acuerdo a “provincias” según la lengua de los que habitaban en cada una, lo cual también fue posible gracias a las reducciones, sin las cuales esa demarcación del territorio no hubiese existido como tal, sino que se tendrían asentamientos dispersos en diferentes puntos. La no aparición de pueblos zoques dentro de la lista de aquellos pertenecientes al priorato que antes sí existían, según otras fuentes, es un ejemplo claro de este fenómeno de desarticulación y reelaboración del espacio indígena por parte de los españoles. El pueblo zoque de Coapa, que alguna vez resistió a los españoles durante el proceso de conquista, es un claro ejemplo, pues a pesar de su existencia y mención en tiempos tempranos de la presencia española, desapareció cuando se hizo la división territorial de los prioratos.

La encomienda sirvió para propiciar la creación de identidades étnicas a través de una distribución regional de los pueblos de acuerdo a los productos cultivados, cuyo equilibrio benéfico no podía hallarse tan sólo en la parte de Chiapa habitada por los zoques. Este sistema de cobro tributario a la vez permitió que pudiera permanecer el tipo de producción tradicional y esa identidad, la concepción de ser zoque, se creó poco a poco. El reconocimiento indio de lo zoque es notorio al menos en lo referente al espacio ocupado, pues en los documentos aparece que los mismos zoques se identifican como “indios principales del pueblo de... en la Provincia de los Zoques. Sin embargo, es claro

que esta necesidad de etiquetar por regiones un área era meramente por fines administrativos.

Aunque no podemos asegurar que los zoques gozaban de una identidad étnica en tiempos prehispánicos, sí podemos suponer que existía una unidad cultural-económica-territorial, no sólo de los zoques que quedaron dentro de la provincia de Chiapa, sino incluidos los de Tabasco, Oaxaca y probablemente de alguna pequeña parte de Veracruz. La razón por la que se incluyó a una parte de los zoques, junto a pueblos mayas que asimismo tenían una unidad particular, fue una decisión de conveniencia para los colonizadores, que puede remontarse al conflicto entre Mazariegos y Portocarrero trabajado por Lenkersdorff (1993). Los zoques, si bien se consideraban indios, igual que sus vecinos mayas y chiapanecas, sí se percibían diferentes de ellos, pues no se mantenían en relación directa, excepto en el caso ocurrido en el XVI de la cofradía de los doce apóstoles. Ésta demostró que, si hubo una interacción entre pueblos diversos culturalmente, se dio a través de los principales, no reconocidos por los indios del común, quienes los denunciaban.

Las resistencia abierta de los zoques se dio en pequeñas explosiones tipo motín, lo cual refleja una clara falta de unidad entre los miembros de los pueblos de indios por las diferencias sociales entre sí, pero también entre los pueblos distintos. Aquellos donde se dieron los motines pertenecen a la parte de la Provincia de los Zoques en que se tiene más noticia de acceso a propiedad privada por parte de los indígenas principales, lo que puede explicar que los descontentos eran más por la supremacía de clase que la “dominación étnica” española. Por el contrario, en la zona donde la encomienda cobraba tributos más altos y donde prosperaban industrias como el cacao y la grana, no hubo indicios de resistencia abierta y violenta, ni tampoco se involucraron con los brotes subversivos de Tuxtla y Ocozocoautla.

A diferencia del caso de los tzeltales en 1712 o los tzotziles en el XIX, nunca existió una rebelión zoque. Tal vez si administrativamente el régimen hubiera permitido una relación entre los zoques oaxaqueños, tabasqueños y chiapanecos, ésta hubiera sido factible, pues se hubiera mantenido la unidad

cultural y económica necesaria para permitir una identidad étnica que generase fricción con el sector blanco. No obstante, la posibilidad de los indígenas de la sierra de Pantepec para comerciar, junto a su baja demográfica amainó las fricciones y las reacciones.

Como propuesta pienso que para una comprensión más amplia y profunda de los zoques debe comenzar a concebirse una región zoque alternativa a la regionalización arbitraria histórica colonial, fundamentada en la historia prehispánica y las relaciones culturales, políticas y económicas existentes entre los zoques de Oaxaca, Tabasco, Sur de Veracruz y Chiapas que permanecieron desde entonces y pese a la nueva regionalización de la Colonia. Estas relaciones han sido muy poco relevantes para los dedicados al estudio de este grupo étnico al grado que se han pensado prácticamente como grupos étnicos distintos los de una región y otra, pero sabemos que mantenían contacto aún durante la Colonia. De esta forma, probablemente se encuentren documentos fuera de la administración chiapaneca que hablen sobre la historia indígena zoque y compensar un poco la escasez de fuentes documentales, producto de los múltiples incendios destructivos en Chiapas a lo largo del tiempo.

Es difícil poder llegar al fondo de las identidades étnicas en un trabajo de corte histórico en el que en las fuentes sólo aparecen y se descifran rasgos culturales y expresiones de la diferencia étnica desde el punto de vista del dominador. No obstante, la relevancia de poder tener un panorama cultural, económico y político general de los pueblos zoques, provee elementos para discutir y conocer más sobre aquellos, a los que se pudo catalogar después como grupo étnico.

Llegar a la raíz de la clasificación de los pueblos indios contribuye en el conocimiento de los porqués de las dinámicas actuarles y sus relaciones interétnicas y con el medio. Así, hurgando en la historia de unos y otros podemos, si nos lo proponemos, contestar cuál es el motivo de que unos se relacionen con ciertos movimientos y otros no en la actualidad. En la historia de resistencia y sometimiento zoque, como lo muestra este trabajo, ahora encontramos sugerida la falta de participación de ese grupo étnico en el movimiento zapatista en cuya

organización todos los afiliados a él son pueblos mayas de Chiapas. Los zoques fueron separados por la administración colonial de sus similares oaxaqueños y tabasqueños, provocando sí una identidad pero como grupo étnico dentro de un espacio administrativo, la provincia de Chiapa.

La cultura, la economía y el espacio por sí solos no determinan la identidad étnica. No obstante en conjunto sí explica su formación. Los zoques del siglo XVI y XVIII no son los mismos de ahora, han sufrido cambios significativos a lo largo de los siglos pero conocer a los de aquella época será del todo importante para comprender a los actuales a través de una investigación de corte sincrónico en el que, entre otras cosas, sería pertinente investigar si de verdad los chiapanecos de los oaxaqueños se perciben como un grupo diferente y si de verdad no existe mayor relación.



# APÉNDICE DOCUMENTAL

## AGCA, A1, L.118, exp. 897

Por permisión de mi prelado informo a vuestra alteza no deshaciendo los defectos que el alcalde mayor de esta provincia tuviere que no están a mi cargo... sino los que contra los naturales hubiera hecho y causado dar de ellos para su remedio cuenta a vuestra alteza en la ocasión presente se ha publicado esta provincia deshaciendo su buen nombre que hace cargar a indios y los obliga por fuerza a que le reciban ropa y dineros esto es contra todo verdad y así con todo la verdad posible como sacerdote que soy lo castigué diciendo que en las veces que con él he andado en los pueblos que he tenido a mi cargo antes le he visto reñir a los indios porque cargan y a ninguna cosa les ha apremiado antes se saben de él para pedirle algunos dineros prestados con que pagar el tostón de su majestad porque en esta provincia no alcanzan dineros de otros españoles sino ropa con que les compran los géneros que la tierra lleva no habiendo valido el de la grana nunca que yo haya visto de muchos años a esta parte a más de dos reales libra y los españoles si cual vez la reciben mojada es con pesos falsos y pesándola ellos con lo cual no les sale a los indios vendida a medio real y aunque de estas cosas en esta materia pudiera in verbo sacerdotes informar a vuestra alteza lo dejo para cuando se me mande en mejor ocasión en todas esta por el servicio de Dios es causa de religiosos que somos capellanes de vuestra alteza este convento de Tecpatlan. Enero año 1628.

Capellán de vuestra alteza

Fray Agustín de Villafuerte

**AGCA, A1(1).14.25, L. 119, exp. 907 *Piden provisión inserto el auto general para que no se fíen mercaderías a los indios y se guarde y cumpla.***

Don Gregorio Martin y Don Juan Martin de la Torre, indios principales del pueblo de Ocotepeque Provincia de los Zoques en la de Chiapa, por nos y los demás naturales de otro nuestro pueblo que a esto nos envían.

Decimos que, estando prohibido por auto general a que los españoles nos vendan fiado a los indios por los inconvenientes que de ello se rigen, contraviniendo a lo antes proveído, con tanta justificación fían a los indios cantidad de mercaderías y otras cosas a quienes las paguen en reales y grana. Y al tiempo de los plazos y cosecha, si no acuden con puntualidad que piden, les quitan sus mulas y ropa de vestir y les venden sus casas, todo a menor precio con que ellos quedan ricos y los indios pobres padeciendo necesidad para sustentarse y pagar sus tributos de tal suerte que por redimir esta y otras vejaciones se huyen y queda el pueblo con gran disminución para cuyo remedio:

A vuestra alteza pedimos y suplicamos manden librar real provisión, inserto el dicho auto, para que se guarde y cumpla. Y el alcalde mayor de esa provincia lo haga guardar y cumplir y que los alcaldes del dicho pueblo no apremien como lo hacen a los dichos indios a que paguen las deudas. Pedimos justicia y que el escribano público real que fuere requerido, la notifique...

Habiendo cualquier persona que sepa leer y escribir y para que venga a noticia de todos se pregone públicamente en el otro pueblo y... se nos vuelva.

***Título de un sitio de tierra a Pablo Ramírez, indio de Xiquipila [f. 140]***

El licenciado Pedro Mallen de Rueda del consejo de su majestad y su oidor en la real audiencia de Granada en los reinos de España, presidente y visitador de la que reside en la ciudad de Santiago de la Provincia de Guatemala, gobernador y capitán general en su distrito, etcétera. Por cuanto Pablo Ramírez, indio, vecino y principal del pueblo de Xiquipila la Grande y por petición me hizo relación diciendo que él tenía en términos del dicho pueblo, junto a un arrollo pequeño en una sierra más allá de seis años unas tierras en que sembraba maíz y otras legumbres de que se sustentaba a sí y a su mujer e hijos, que estaban yermas y despobladas, y sin perjuicio de tercero. Y pidió mandase hacer las diligencias y constando de lo que decía le hiciera merced de las dichas tierras. Y yo di mi comisión de alcalde mayor de la Ciudad Real de Chiapa y a su lugarteniente o persona de confianza que nombrase para que, citado el fiscal de su majestad de la dicha Real Audiencia como protector de los naturales de su distrito y los demás indios y personas comarcanos a ellas fuese a ellas y de su oficio recibiese información cerca de si las dichas tierras eran baldías y realengas y se de darse al dicho Pablo Ramírez, indio, viene perjuicio a algún tercero. Y habiendo alguna contradicción recibiese información de ella y con su parecer jurado lo enviase ante mí para proveer justicia y en su incumplimiento habiendo sido notificado al licenciado Tomás Espinosa de la Plaza, fiscal, en la dicha audiencia, parece que el licenciado Martínez, alcalde mayor de la dicha provincia de Chiapa, cometió el hacer de las dichas diligencias a Juan Ibáñez para que las hiciese y el susodicho, habiendo nombrado escribano e intérprete y defensor a los naturales comarcanos, hizo notificar la dicha comisión a los alcaldes y regidores del dicho pueblo de Xiquipila estando en el dicho pueblo. Y recibió los dichos de ciertos testigos que el dicho Pablo Ramírez presentó ante él para en prueba de lo contenido en su pedimento y asimismo recibió de su oficio cierta información y con su parecer jurado que al fin de todo ello dio fue presentado ante mí y por petición me pidió le hiciese merced de las dichas tierras que así tenía pobladas para ciertas yeguas que tenía con declaración que fuese para sitio de estancia de ganado mayor, todo lo cual por mí visto di el presente por le cual en nombre de su majestad y por el tiempo que su real voluntad fuere, doy y señalo al dicho Pablo Ramírez, indio, en la parte y lugar suso declarada y deslindada un sitio de estancia para ganados mayores y en ellas puedan haber y tenga los ganados de yeguas y otras cosas que quisiere y por \_\_\_ y hacer casas de [lo tapa la fecha de foto] con corrales para los dichos ganados... para él y para sus herederos y sucesores y para quien de él o de ellos hubiere causa, título, voz o razón con que dentro de una legua de la parte y lugar donde pusiere las fichas casas o corrales no se pueda asentar otra estancia, casas y corrales y los pastos y abrevaderos sean comunes y con que dentro de un año que corra del día y no lo tenga otro año despoblado so pena de lo haber perdido y realengo se pueda dar a otra persona cual convenga y so la dicha pena dentro de cuatro años no las pueda vender a ninguna persona de cualquier estado y condición que sea y en ningún tiempo a iglesia, monasterio ni a otra persona de esas en derecho prohibidas so la dicha pena y mando a la leal de \_\_\_ de la dicha Ciudad Real de Chiapa meta al dicho Pablo

Ramírez, indio en la posesión del dicho sitio de estancia y a las demás justicias de ella y no consientan a \_\_\_ sea desposeído sin ser primero oído y por fuero y derecho vencido conforme a lo por su majestad mandado. Fecho en Santiago de Guatemala a trece días del mes de febrero de mil quinientos y noventa años, el licenciado Pedro Mallen de Rueda, por mandado de su señoría Pablo de Escobar.

**Título de un sitio de estancia para ganado mayor a Diego Vázquez de Rivera, indio, en términos del pueblo de Xiquipila [f. 242-242v.]**

El licenciado Pedro Mallen de Rueda del consejo de su majestad y su oidor en la audiencia real de Granada en los reinos de Castilla, presidente de la que reside en la ciudad de Santiago de Guatemala, gobernador y capitán general en su distrito, etcétera. Por cuanto Francisco de Escobar, procurador en nombre y con poder de Diego Vázquez de Rivera, indio principal del pueblo de Xiquipila, por petición, me hizo relación diciendo que cuatro leguas del dicho pueblo hacia la parte del norte había tierras baldías y realengas donde le podía hacer merced de un sitio de estancia para ganado mayor para se poder sustentar a donde por ser realengas tenía sus yeguas y pidió merced de hacer las diligencias ordinarias y constando por ellas de lo que decía le hiciese la dicha merced. Y yo di mi comisión al alcalde mayor de la provincia de Chiapa para que citado el fiscal de esta real audiencia como protector de los naturales de su distrito y las demás personas e indios comarcanos a las dichas tierras nombrándoles defensor fuese a ellas y las viese por vista de ojos y recibiese información cerca de si eran baldías y realengas y si de darse al dicho Diego Vázquez de Rivera para el efecto que las pedía los dichos comarcanos u otras personas reciben algún daño o agravio le recibirán en algún tiempo. Y habiendo contradicción recibiese información de ello y con su parecer jurado lo enviase ante mí para proveer justicia. Y siendo citado el licenciado Martínez alcalde mayor de la dicha ciudad de Chiapa cometió las dichas diligencias a Alonso Martínez su alguacil mayor el cual habiéndolo aceptado en nombrado oficiales y por defensor de los naturales a Melchor Núñez hizo citar a los indios de Xiquipila y por a información que el Diego Vázquez de Rivera dio e la quee hizo de oficio y parecer que dio parecen ser las dichas tierras baldías y realengas que todo por mi y por el tiempo que su real voluntad fuere doy y señalo al dicho Diego Vázquez de Rivera un sitio de estancia para ganado mayor en términos del dicho pueblo de Xiquipila que está cinco leguas del llamado Alchuapa hacia el oriente y en él pueda hacer y haga casas de vivienda y morada y corrales y tener los ganados que le pareciere y bien visto le fuere y sea para él y para sus herederos y sucesores y para que en de él o de ellos hubiere causa, título o razón en cualquier manera y de una legua de donde tuviere las dichas casas y corrales no se pueda asentar ni poblar otra estancia que los \_\_\_ y abrevaderos sean comunes y con que dentro de un año primero siguiente que corra de la data de este título sea obligado a poblar el dicho sitio y no lo tenga otro año despoblado so pena de lo haber perdido y como baldío y realengo se pueda dar y proveer a otra persona cual convenga e dentro de cuatro años no la venda a ninguna persona ni cualquier tiempo a iglesia ni a monasterio ni a otra persona de las en derecho prohibidas

so la dicha pena de mando a los alcaldes de la dicha ciudad de Chiapa y a cualquier de ellos metan al dicho Diego Vázquez de Rivera en la posesión del dicho sitio de estancia y metido le amporen y defiendan en ella y no consientan que de ella sea desposeído sin ser primero oído y por fuero y derecho vencido conforme a lo por su majestad mandado. Fecho en la ciudad de Santiago de Guatemala a veintidós días del mes de agosto de mil y quinientos y noventa años el licenciado Pedro Mallen de Rueda, por mandado de su señoría Pablo de Escobar.

[rúbrica] Pablo de Escobar.

**Título de un sitio de estancia a don Cristóbal de Guevara, indio de Xiquipila [f. 151v-152].**

El licenciado Pedro Mallen de Rueda del gobierno de su majestad y su oidor en el audiencia y chancillería real que está y reside en la ciudad de Granada en los reinos de Castilla y su presidente y visitador de la que reside en la ciudad de Santiago de la provincia de Guatemala, gobernador y capitán general en su distrito, etcétera. Por cuanto Hernando de Sosa, procurador en nombre de don Cristóbal, indio principal del Pueblo de Xiquipila la grande de la provincia de Chiapa, por petición pidió le hiciera merced al dicho su parte d un sitio de estancia para ganado mayor y menor en términos del dicho pueblo linde con estancias de Tomás de Aquino, indio y don Migue, indio vecinos del dicho pueblo, las cuales tierras estaban tres leguas poco más o menos del pueblo de Xiquipila la grande y estaba sin perjuicio de tercero y realengas y yo di comisión al alcalde mayor de la dicha ciudad de Chiapa o a su lugarteniente o a las personas que nombrase y fuese de confianza para que habiendo sido citado el fiscal de la dicha real audiencia fuese a las dichas tierras y las viera por vista de ojos haciendo citar a las personas a ellos comarcanos que tuviesen por allí sitios de estancias o caballerías de tierra dándoles a entender cómo el dicho don Cristóbal pedía el dicho sitio y estancias y viesen cualquiera en su perjuicio o daño que lo dijese y declarasen y habiendo alguna contradicción la recibiese y me la remitiese con los demás autos y no habiendo contradicción de su oficio recibiese cerca de si las dichas tierras eran baldías y realengas y de darse al dicho don Cristóbal no venía daño ni perjuicio a ninguna persona y hecho lo susodicho me lo enviase para proveer en cuyo cumplimiento habiéndose presentado la dicha misión ante el licenciado Martínez alcalde mayor de la dicha provincia de Chiapa parece que por ocupaciones que tenía no pudo ir personalmente a hacer las dichas diligencias lo cometió a Juan Muñoz de Feria vecino de la ciudad para que las hiciese y el susodicho habiendo citado el licenciado Tomás Espinosa de Plaza, fiscal de la dicha real audiencia por lo que toca a la defensa de los naturales de estas provincias habiendo nombrado escribano hizo citar uy fueron citados el gobernador, alcaldes y regidores del dicho pueblo de Xiquipila de la encomienda de Alonso Curiel y de Deonísio de Lisa y se les dio a entender y no parece que hubiese contradicción alguna y el dicho juez recibió cierta información de oficio y dio su parecer, todo lo cual en nombre de su majestad y por el tiempo que su real voluntad fuere doy y señalo al dicho don Cristóbal de Guevara, indio, un sitio de estancia para ganados mayores y menores en la parte y lugar de suso declarada y deslindada a donde

el susodicho lo pide y en él haga casas de vivienda y corrales para encerrar sus ganados y sea para él y para sus herederos y sucesores presentes y por venir y para los que de él o de ellos hubiere causa, título, voz o razón en cualesquier manera y con que dentro de un año que corra desde el día de la data de este título tenga poblado el dicho sitio y no lo tenga otro año despoblado so pena de lo haber perdido y como baldío y realengo se pueda dar y proveer a otra persona cual convenga dentro de seis años que corran del dicho día no lo pueda vender, dar, donar, trocar ni cambiar y en otra manera enajenar y en ningún tiempo a iglesia ni a monasterio ni a otra persona de las en derecho prohibidas so la dicha pena y mandó a los alcaldes ordinarios de la dicha ciudad Real de Chiapa y a cualquiera de ellos metan en posesión al dicho don Cristóbal de Guevara del dicho sitio de estancia y le amparen y defiendan en ella y no sientan que de ella sea desposeído sin ser primero oído y por fuero y derecho vencido conforme a lo por su majestad mandado so pena de cada cien pesos de oro para la \_\_\_ de su majestad. Fecho en la ciudad de Santiago de Guatemala a veinticinco días del mes de enero de mil quinientos y noventa y un años. El licenciado Pedro Mallen de Rueda por mandado de su señoría, Pablo de Escobar.

**AGCA, A3(1).12, leg. 351, exp. 4481. Año de 1626.**

Los indios y común del pueblo de Copainalá en la Provincia de los Zoques que es en la de Chiapa, por persona de Diego de Luna, nuestro procurador, decimos que los alcaldes y regidores reales de este pueblo en el año que usan sus oficios están \_\_\_ de acudir a los servicios de comunidad y del convento e iglesia y después de acabado los oficiales quieren gozar de esta presencia y va cargando todo el trabajo sobre los indios... y pues se debe repartir entre todos en los casos del común como lo han tenido de costumbre.

A vuestra alteza pedimos y suplicamos mande dar provisión real para que los tales alcaldes y regidores y demás oficiales de república acabado que hayan sus oficios acudan con los demás naturales a las obras públicas de comunidad y de la iglesia y convento sin que se reserven en manera alguna. Pedimos justicia.

**AGI, Audiencia de Guatemala, leg. 161. Año 1584.**

Este es un traslado bien y fielmente sacada de una misiva que el reverendísimo obispo del obispado de Chiapa escribió a los señores presidentes y oidores de la audiencia y chancillería real de su majestad que está y reside a donde por los dichos señores presidente y oidores parece haber sido recibida que es del tenor siguiente.

Muy poderoso señor

Visitando el pueblo de Chiapa de los indios había un mes y poniendo el edicto general que en semejantes visitas se suele poner acudieron algunos indios a denunciar de vecinos de dicho pueblo y de otros de atos [actos] muy graves así contra la fe como contra las buenas costumbres que me obligaron a hacer información en informaciones sobre ello, las cuales envió a vuestra alteza para que por ellas conste a vuestra alteza la perdición que hay en aquel pueblo la cual se me ha cundido a otros pbr que como consta por otras dos informaciones que envió un indio de los más hábiles y ladinos de la provincia de los zoques y otro semejante de la provincia de los cendales que tengo presos, han tocado en los mismos tenores queda acá otro proceso grande de cuarenta testigos o más, que por la prisa del mensajero no se pudo trasladar, de cosas gravísimas tocantes a la fe y a las costumbres contra indios y principales de Chiapa y contra otros hay muy gran necesidad de proveer con brevedad el remedio para que se descubran todos los males que hay y se castiguen. Esto no lo puedo hacer por mi persona por estar de camino para el sínodo no tengo clérigos a quien lo encomendar que lo hagan como conviene quien lo hará muy bien mejor que otro ninguno Fray Pedro de Barrientos de la orden de santo domingo que conoce aquel pueblo y pueblos y a los naturales de ellos de treinta año a esta parte y sabe la lengua y... como ellos, por lo cual se lo he cometido juntamente con nuestro provisor el bachiller Gerónimo Rico no lo quiere aceptar por las causas que escribo a vuestro presidente. Vuestra alteza sea servido de mandar a su prelado el vicario general que lo competa por obediencia a que lo acepte y haga que tomándolo él a cargo vuestra alteza podrá estar satisfecho que se hará bien y así lo escribiré a su majestad con mi compañero a quien he de enviar a España en la flota dando aviso a su majestad de estos negocios ...

Veintisiete de octubre de mil quinientos y ochenta y cuatro años

Fray P. Epis. Chiapa

## **ABREVIATURAS:**

AGI: Archivo General de Indias

AGCA: Archivo General de Centroamérica

AHD: Archivo Histórico Diocesano

PARES: Portal de Archivos Españoles

CEM: Centro de Estudios Mayas

UNAM: Universidad Nacional Autónoma de México

IIF: Instituto de Investigaciones Filológicas

IIA: Instituto de Investigaciones Antropológicas

CIESAS: Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social

ENAH: Escuela Nacional de Antropología e Historia



# BIBLIOGRAFÍA

ARAMONI CALDERÓN, DOLORES

- 1986 “Los zoques en la época colonial” en *1ª Reunión de Investigadores del Área Zoque –Memorias-*, Centro de Estudios Indígenas, Tecpatán, Chiapas.
- 1992 *Los refugios de lo sagrado. Religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas, México*, CONACULTA, México (Regiones).
- 1995 “Indios y cofradías. Los zoques de Tuxtla”, en *Anuario de Estudios Indígenas V*: 13-26, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad Autónoma de Chiapas.
- 1998 “Las cofradías zoques: espacios de resistencia”, en *Anuario de Estudios Indígenas VII*: 59-72, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad Autónoma de Chiapas.

ARAMONI CALDERÓN, DOLORES, THOMAS A LEE WHITING, MIGUEL LISBONA GUILLÉN (coordinadores)

- 1997 *Cultura y etnicidad Zoque, nuevos enfoques en la historia cultural de Chiapas*, Tuxtla Gutiérrez, UNICACH, UNACH (Serie Historia).
- 2006 *Presencia Zoque. Una aproximación multidisciplinaria*, UNICACH, COCYTECH, UNACH, UNAM, México
- 2006 *Presencia Zoque. Una aproximación multidisciplinaria*, UNICACH, COCYTECH, UNACH, UNAM, México.

BÁEZ-JORGE, FÉLIX

- 1990 *Los zoque popoluca*, INI, CONACULTA, México (Presencias).
- 1983 “La cosmovisión de los zoques de Chiapas (Reflexiones sobre su pasado y su presente)” en Lorenzo Ochoa, Thomas A. Lee, *Antropología e historia de los mixe-zoques y mayas (homenaje a Franz Blom)*, UNAM, Brigham Young University, México.
- 1977 “Influjos y fases lunares desde la perspectiva zoque” en: *Boletín del Departamento de Investigación de las Tradiciones Populares*, no. 4: 33-39, Dirección General de Arte Popular, SEP, México.

BADINO, GIOVANNI ET AL.

- 2000 *Río La Venta: tesoro de Chiapas*, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas, tipolitografía Turra Gobierno del Estado de Chiapas.

BARROS VAN HÖVELL TOT WESTERFLIER

- 2007 “Cien años de guerras mixes: territorialidades preshispánicas, expansión burocrática y zapotequización en el Istmo de Tehuantepec durante el siglo XVI” [documento en PDF en el acervo del Colegio de México].

BARTH, FREDRIK

- 1956 "Ecologic Relationships of Ethnic Groups in Swat, North Pakistan" en *American Anthropologist*, New Series, Vol. 58, No. 6: 1079-1089, Blackwell Publishing on behalf of the American Anthropological Association (consultado en línea <http://www.jstor.org/stable/666295> en noviembre de 2009).
- 1976 "Introducción a los grupos étnicos y sus fronteras" en *Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias culturales*, Fondo de Cultura Económica, México.

BASKES, JEREMY

- 1996 "Coerced or voluntary? The Repartimiento and Market Participation of Peasants in Late Colonial Oaxaca", en *Journal of Latin American Studies*, Col. 28, part 1, Cambridge University Press.

BECERRA, MARCOS E.

- 1980 *Nombres geográficos indígenas del Estado de Chiapas*, Consejo editorial del gobierno del Estado de Tabasco (facsimilar).

BRACAMONTE Y SOSA, PEDRO

- 2003 *Los mayas y la tierra. La propiedad indígena en al Yucatán colonial*, CIESAS, Instituto de cultura de Yucatán, México.

BONFIL BATALLA, GUILLERMO

- 1995 [1990] "Aculturación e indigenismo; la respuesta india" en *Obras escogidas de Guillermo Bonfil: 597-617*), tomo 2, INI, INAH, dirección General de Culturas Populares, CONACULTA, Fideicomiso Fondo Nacional de Fomento Ejidal, Secretaría de la Reforma Agraria, CIESAS, México.

BURGOA, FRAY FRANCISCO DE

- 1997 *Geográfica descripción de la parte septentrional del polo Ártico de la América y Nueva Iglesia de las Indias Occidentales, y sitio astronómico de esta provincia de predicadores de Antequera, valle de Oaxaca*, Miguel Ángel Porrúa, México.

CIUDAD REAL, ANTONIO DE

- 1976 *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España*, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México (serie historiadores y cronistas de Indias).

CORDRY, DONALD Y DOROTHY CORDRY

- 1988 *Trajes y tejidos de los indios zoques de Chiapas*, México. Gobierno del Estado de Chiapas, México.

DÍAZ DEL CASTILLO, BERNAL

2002 *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Editorial Porrúa, México (Sepan cuantos).

DOMINECI, DAVIDE

2002 “La prehistoria de norte Ipstek. La Selva del Ocote como milenario paisaje sagrado de los Zoques de Chiapas (México)”, Laura Laurencieh-Minelli (coord.), *Lo sagrado y el paisaje en la América Indígena. Investigaciones arqueológicas y antropológicas en la Universidad de Bolonia: 43-50*, Bolonia, Italia.

DURÁN, FRAY DIEGO DE

1995 *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, CONACULTA, México (Cien de México).

FÁBREGAS PUIG, ANDRÉS

1986 “Cambios en la estructura de poder de los zoques: una formulación” en *1ª Reunión de Investigadores del Área Zoque –Memorias-*, Centro de Estudios Indígenas, Tecpatán, Chiapas.

1992 “Una interpretación de la estructura de poder entre los zoques” en: Victor Esponda, Sofía Pincemín y Mauricio Kifuri (cocompiladores), *Antropología Mesoamericana. Homenaje a Alfonso Villarojas: 289-301*, Gobierno del Estado de Chiapas, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura, DIF-Chiapas/Instituto Chiapaneco de Cultura, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

FARRIS, NANCY

1992 *La sociedad maya bajo el dominio colonial. La empresa colectiva de la supervivencia*, Alianza Editorial, Madrid.

FERNÁNDEZ GALÁN RODRÍGUEZ, MARÍA ELENA

1998 “Los Valles Centrales de Chiapas en la época prehispánica” en *Anuario de Estudios indígenas VII: 393-416*, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

GARCÍA DE LEÓN, ANTONIO

1999 *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*, Ediciones Era, México (colección Problemas de México).

GARCÍA MARTÍNEZ, BERNARDO

2004 *Los pueblos de la sierra: el poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla*, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, México.

GRASSIERIE, RAOUL DE LA

1898 *Langue zoque et langue mixe: Gramaire, dictionnaire Textes tr. et analyses par Raoul de la Grassierie*, Paris (Bibliothèque linguistique américaine).

GIBSON, CHARLES

1967 *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, Siglo XXI editores, México.

GIMÉNEZ, GILBERTO

2010 [¿?] *Materiales para una teoría de las identidades sociales* en <http://www.lie.upn.mx/docs/Diplomados/LineaInter/Bloque1/Identidad/Lec1.pdf>, consultado el 20 de junio de 2010.

GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, LUIS

1996 *El indio en la era liberal*, El Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán.

GUHA, RANA HIT

2002 *Las voces de la historia*, Crítica, Barcelona.

GUTIÉRREZ CRUZ, NICOLÁS

2006 “¿Aires de rebelión en el partido de los zoques en el siglo XVIII? Una reflexión a partir de las fuentes” en: Aramoni et. al (coordinadores) *Presencia zoque*, pp. 153-160, UNICACH, COCYTECH, UNACH, UNAM, México (serie Historia).

LEE WHITING, THOMAS

1986 “La lingüística histórica y la arqueología de los zoque-mixe-popolucas” en *1ª Reunión de investigadores del área zoque. Memorias*, UNACH, Centro de Estudios Indígenas, Tecpatán, Chiapas.

1994 “La perspectiva diacrónica y resistencia étnica en Chiapas”, en: Jacinto Arias Pérez (selección de textos) *El arreglo de los pueblos indios: la incansable tarea de reconstrucción*, Secretaría de Educación Pública/Gobierno del Estado de Chiapas/Instituto Chiapaneco de Cultura, México.

2000 “El Río La Venta y la civilización zoque” en Badino et al. (coordinadores), *Río La Venta: tesoro de Chiapas*, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas, tipolitografía Turra Gobierno del Estado de Chiapas.

2006 “Calas arquitectónicas del complejo Santo Domingo de Tecpatán, Chiapas” en: Aramoni et. al (coordinadores) *Presencia zoque*, pp. 297-306, UNICACH, COCYTECH, UNACH, UNAM, México (serie Historia).

LEE WHITING, THOMAS A. Y CARLOS NAVARRETE (editores)

1978 *Mesoamerican communication routes and cultural contacts*, New World Archaeological Foundation, Brigham Young University, Provo, UTAH.

LENKERSDORFF, GUDRUN

- 1993 *Génesis histórica de Chiapas. 1522-1532: el conflicto entre Portocarrero y Mazariegos*, UNAM, IIF, México.
- 1998 “El gobierno provincial de Chiapa en sus primeros tiempos” en *Anuario de estudios indígenas VII*: 59-72, Universidad Autónoma de Chiapas, Instituto de Estudios Indígenas, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México.
- 2001 *Repúblicas de indios. Pueblos mayas en Chiapas, siglo XVI*, UNAM, Instituto de investigaciones filológicas, México.

LEÓN CÁZARES, MARÍA DEL CARMEN Y MARIO HUMBERTO RUZ (editores)

- 1988 *Constituciones Diocesanas del Obispado de Chiapa hechas y ordenadas por su señoría ilustrísima el señor maestro don Fray Francisco Núñez de la Vega*, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, México (Fuentes para el estudio de la cultura maya).

LISBONA, MIGUEL

- 1993 “Del indio a la identidad étnica. El caso de los zoques de Chiapas, México” en *Revista Generación*, No. 5: 76-97, Barcelona, España.
- 1996 “Los zoques en las notas etnográficas de Bolom: impresiones y escritos de un viajero en Chiapas” en: *Anuario del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica*: 469-491, Gobierno del Estado de Chiapas, CESMECA, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- 2000 *En tierra zoque. Ensayos para leer una cultura*, CONECULTA, Chiapas.
- 2004 *Sacrificio y castigo entre los zoques de Chiapas. Cargos, intercambios y enredos étnicos en Tapilula*, UNAM, México (Ensayos 3, Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste).
- 2006 “Olvidados del neozapatismo: los zoques chiapanecos” en: *Estudios sociológicos*, XXIV: 71, México, pp. 305-330.

LOCKHART, JAMES

- 1999 *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, FCE, México.

LOWE, GARETH W.

- 1983 “Los olmecas, mayas y mixe-zoques” en: *Antropología e Historia de los mixe-zoques y mayas* (homenaje a Frans Blom), Centro de Estudios Mayas-New World Archaeological Foundation, UNAM-BYU México.
- 1998 “Chiapa de Corzo, una capital zoque durante el periodo Clásico medio”, Dolores Aramoni et al. (coords), *Cultura e identidad zoque*, UNICACH, UNAM, Chiapas, México.
- 1999 *Los zoques antiguos de San Isidro ,Chiapas*, Gobierno del Estado de Chiapas, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez.

LOWE, LYNNETH

2006 "La región de Malpaso durante el periodo Clásico Tardío" en: Aramoni et. al (coordinadores) *Presencia zoque*, pp. 285-296, UNICACH, COCYTECH, UNACH, UNAM, México (serie Historia).

MACHUCA GALLEGOS, LAURA

2008 *Haremos Tehuantepec. Una historia colonial (siglos XVI-XVIII)*, CONACULTA, Gobierno del Estado de Oaxaca, CIESAS, Fundación Alfredo Harp Helú, Oaxaca.

MAC LEOD, MURDO

2004 "Motines y cambios en las formas de control económico y político: los acontecimientos de Tuxtla, 1693" en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (editores) *Chiapas los rumbos de otra historia*, UNAM, CIESAS, México.

MANRIQUE CASTAÑEDA, LEONARDO

1979 "La posición de la lengua huasteca" en: *Actes du XLIIème Congrès International des Américanistes, Paris 1976*, IX-B: 87-102, Reimpreso en Lorenzo Ochoa, ed., *Huastecos y totonacos. Una antología histórico cultural*, CONACULTA, pp. 206-224, México (Regiones).

MEGGED, AMOS

1991 "Accommodation and Resistance of Elites in Transition: The Case of Chiapa in Early Colonial Mesoamerica", en: *The Hispanic American Historical Review*, Vol. 71, No. 3, Duke University Press, pp. 477-500.

1999 "The Religious Context of an "Unholy Marriage": Elite Alienation and Popular Unrest in the Indigenous Communities of Chiapa, 1570-1680", en: *Ethnohistory*, Vol. 46, No. 1, Duke University Press, pp. 149-172.

2008 *Cambio y persistencia: la religión indígena en Chiapa, 1521-1680*, CIESAS, University of Haifa, México.

MIRANDA, JOSÉ

1980 *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo XVI*, El Colegio de México, México.

NÁJERA CORONADO, MARTHA LILIA

1993 *La formación de la oligarquía criolla en Ciudad Real de Chiapa. El caso Ortés de Velasco*, UNAM, IIF, México.

NAVARRETE, CARLOS

1966 *The Chiapanec History and culture*, New World Archaeological Foundation, Philadelphia.

1968 "La relación de Ocozocuatla", Chiapas en: *Tlalocan*, vol. V, No. 4., La Casa de Tlaloc, México.

- 1970 “Fuentes para la historia cultural de los zoques”, en: *Anales de Antropología* núm. XI, UNAM, IIA, México.
- 1970b “Un documento sobre el maltrato dado a los indígenas zoques (1676)” en: *Tlalocan*, vol. 6. núm 3, 1970, México D.F.
- 1973 “El sistema prehispánico de comunicaciones entre Chiapas y Tabasco”, en: *Revista del ICACH* 7-8 (25-26), Instituto de Ciencias y Artes de Chiapas, Chiapas, pp. 29-88.
- 1998 La Iglesia colonial de Quechula, Chiapas: un trabajo pionero de arqueología histórica”, Enrique Fernández Dávila y Susana Gómez (coords.), *Memoria del primer Congreso Nacional de Arqueología e Historia: 437-447*, CONACULTA, INAH, México, D.F.

#### OCHOA, LORENZO

- 1989 *Comercio, comerciantes y rutas de intercambio en el México antiguo*, Secretaría de Comercio y fomento Industrial, México.

#### PALOMO INFANTE, DOLORES

- 2009 *Juntos y congregados. Historia de las cofradías en los pueblos de indios tzotziles y tzeltales de Chiapas (Siglos XVI al XIX)*, CIESAS, México (Publicaciones de la Casa Chata).

#### PÉREZ BRAVO, SILVIA Y SERGIO LÓPEZ MORALES

- 1985 *Breve historia oral zoque: Ocoatepec, Tapalapa, Tecpatán, Francisco León*, Gobierno del Estado de Chiapas, Chiapas.

#### PÉREZ SUÁREZ, TOMÁS

- 1999 “Los Mayas y sus vecinos Olmecas” en Peter Schmidt, Mercedes de la Garza y Enrique Nalda (coords.) *Los Mayas*, Américo Arte Editores CONACULTA, INAH, México.

#### PÉREZ ZEVALLOS, JUAN MANUEL

- 1994 “Las reducciones y la agricultura en la Nueva España” en: Teresa Rojas Rabiela *Agricultura indígena: pasado y presente*, CIESAS, México (Ediciones de la Casa Chata).

#### PIMENTEL, FRANCISCO

- 1978 *Cuadro descriptivo y comparativo de las lenguas indígenas de México o Tratado de Filología Mexicana*, tomo tercero, México (Consultado en línea <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12937400889183741865846/p0000001.htm>).

#### QUEZADA, SERGIO

- 1985 “Encomienda, cabildo y gubernatura indígena en Yucatán, 1541-1583 en *Historia Mexicana*, v. 34, no. 4: 662-684, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, México, D.F.

1997 *Los pies de la república. Los indios peninsulares 1550-1750*, CIESAS, INI, México (Historia de los pueblos indígenas de México).

REMESAL, ANTONIO DE

1932 *Historia General de las Indias Occidentales y particular de la Gobernación de Chiapas y Guatemala*, editorial Porrúa, México (Biblioteca Porrúa de Historia).

RICARD, ROBERT

1995 *La conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, Fondo de Cultura Económica (sección de obras de historia), México.

REYES, LUIS

1959 "Movimientos demográficos en la población indígena de Chiapas durante la época colonial"

RUIZ ABREU, CARLOS

1990 *Comercio y milicias de Tabasco en la Colonia*, Gobierno del Estado de Tabasco, México.

RODRÍGUEZ BECERRA, SALVADOR

1977 *Encomienda y conquista. Los inicios de la colonización en Guatemala*, Universidad de Sevilla, Departamento de Antropología y Etnología de América, Sevilla.

RUZ, MARIO HUMBERTO

1995 "Desfiguro de la naturaleza: los nobles de Ocozocuatla y los laboríos del valle de Xiquipilas en 1741" en *Anales de Antropología*, vol. 29: 397-436, IIA, México.

1992 "Los rostros de la resistencia. Los mayas ante el dominio hispano" en María del Carmen León, Mario Humberto Rus y José Alejos García Del Katún al siglo. *Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, Consejo Nacional para la Cultura y las artes, México (Regiones).

SOLÍS ROBLEDA, GABRIELA

2003 "Tierra y trabajo en las haciendas de indígenas de Yucatán, siglo XVIII" en *Desacatos*, núm. 13, México, pp. 13-31.

TREJO BARRIENTOS, LEOPOLDO Y MARINA ALONSO BOLAÑOS (coordinadores)

2008 *Los zoques de Oaxaca. Un viaje por los Chimalapas*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México (Etnografía de los pueblos indígenas de México).



THOMAS, NORMAN

1974 *Envidia, brujería y organización ceremonial: un pueblo zoque*, SEP, Ediciones Caballito, México.

TERREROS ESPINOSA, ELADIO

2006 "Arqueología de la región serrana tabasqueña" en: Aramoni et. al (coordinadores) *Presencia zoque*, UNICACH, COCYTECH, UNACH, UNAM, México, pp. 223-256 (serie Historia).

TORRE, FRAY TOMÁS DE

1944 *Desde Salamanca, España, hasta Ciudad Real, Chiapas. Diario de viaje: 1544-1545*, editora central, México.

TUTINO, JOHN

1980 "Rebelión indígena en Tehuantepec" en *Cuadernos políticos*, no. 24, editorial Era, México, D.F. (versión electrónica consultada en enero de 2010 <http://www.cuadernospoliticos.unam.mx/cuadernos/contenido/CP.24/C.P24.9.JohnTutino.pdf>).

VELASCO TORO, JOSÉ

1990 "Perspectiva histórica" en Villa Rojas et al. *Los zoques de Chiapas*, INI, CONACULTA, México (Presencias).

1992 "Territorialidad e identidad histórica en los Zoques de Chiapas" en Victor Esponda, Sofía Pincemín y Mauricio Kifuri (coompiladores), *Antropología Mesoamericana. Homenaje a Alfonso Villarojas: 253-288*, Gobierno del Estado de Chiapas, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura, DIF-Chiapas/Instituto Chiapaneco de Cultura, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

VILLA ROJAS, ALFONSO et al.

1990 *Los Zoques de Chiapas*, INI, CONACULTA, México (Colección Presencias).

VIQUEIRA, JUAN PEDRO

1994 "Tributo y sociedad en Chiapas (1680-1721)" en *Historia Mexicana*, vol. 44, núm. 2: 237-267, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, México, D.F.

2002 *Encrucijadas Chiapanecas*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Tusquets editores, México.

2003 "Auge y decadencia de las montañas zoques" en *Anuario de Estudios Indígenas IX*, Universidad Autónoma de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez.

2004 "Chiapas y sus regiones" en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (editores), *Chiapas: los rumbos de otra historia*, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

VOS, JAN DE

- 1985 *Catálogo de los Documentos Históricos que se conservan en el Fondo llamado "Provincia de Chiapas" del Archivo General de Centro América, Guatemala*, Vol.I, Centro de Estudios Indígenas UNACH, Centro de Investigaciones Ecológicas del Sureste, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.
- 1990 *La batalla del sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- 1992 *Los enredos de Remesal, ensayo sobre la conquista de Chiapas*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México (Regiones).
- 1993 *La paz del de Dios y del Rey: La Conquista de la Selva Lacandona (1525-1821)*, Fondo de Cultura Económica, Secretaría de Educación y Cultura de Chiapas, México.
- 1994 *Vivir en la frontera: la experiencia de los indios de Chiapas*, CIESAS, México (Historia de los pueblos indígenas de México).
- 2005 *Documentos relativos a la historia colonial de Chiapas en el Archivo General de Indias*, UNAM-IIF, México.

WOLF, ERIC

- 1977 *Pueblos y culturas de Mesoamérica*, editorial Era, México.

ZAVALA, SILVIO

- 1973 *La encomienda indiana*, Ed. Porrúa, México.

ZEITLIN, JUDITH FRANCIS

- 1989 "Ranchers and Indians on the Southern Isthmus of Tehuantepec: Economic Change and Indigenous Survival in Colonial Mexico" en: *The Hispanic American Historical Review*, Vol. 69, No. 1 pp. 23-60 Published by: Duke University Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2516162> Accessed:

# Documentos consultados

Archivo General de Indias

AGI, Patronato, leg. 183, N.1, R.11, *Idolatría de indios cofradía de los Doce Apóstoles: Suchiapa. Año de 1584* (Consultado en PARES).

AGI, Guatemala, leg. 100, *Tributos de los indios de Ocotepeque y la mitad de Quechula* (Microfilm en el archivo documental del Centro de Estudios Mayas).

AGI, Guatemala, leg. 103, N.10, *Confirmación de encomienda de Chiquazentepeque, etc.*, 16ff (Consultado en PARES).

AGI, Guatemala, leg. 393, *Bernal Díaz del Castillo para que se le recompense por los pueblos de Chamula, Micapa y Teapa*, 2ff, 1540 (Microfilm en el archivo documental del Centro de Estudios Mayas).

AGI, Audiencia de Guatemala, leg. 98, *Confirmación de indios encomendados a Pedro de Herrera. Año 1624* (Microfilm en el archivo documental del Centro de Estudios Mayas).

AGI, Guatemala, leg. 105, *Pensión en indios vacos de Guatemala a Don Juan de Medrano*, 1670 (Microfilm en el archivo documental del Centro de Estudios Mayas).

AGI, Indiferente, leg. 125, N. 149, *MERITOS: Diego de Lambarrí y Escobar*, 1678 (Consultado en PARES).

AGI, Guatemala, leg. 107, N. 12, *Confirmación de encomienda de San Andrés Micapa, etc.*, 1684 (Consultado en PARES).

AGI, Guatemala, leg. 98, N. 34 *Confirmación de encomienda de Santiago Quechula, etc.*, 1624 (Consultado en PARES).

AGI, Guatemala, leg. 177, *El bachiller Cristóbal de Toledo Castillo a su majestad para que le otorgue merced de una canonjía o dignidad de las catedrales de las ciudades de Guatemala y Chiapa*, 1633 (Microfilm en el archivo documental del Centro de Estudios Mayas).

AGI, Guatemala, leg. 177, *De la Provincia de Chiapa a su majestad*, 1635, 2 ff (Microfilm en el archivo documental del Centro de Estudios Mayas).

AGI, Guatemala, leg. 177, *Del obispo de Chiapa*, 1635, 1 ff(Microfilm en el archivo documental del Centro de Estudios Mayas) .

AGI, Guatemala, leg. 177, *Don Francisco Dávila y Lugo*, 1635, 2 ff. (Microfilm en el archivo documental del Centro de Estudios Mayas).

AGI, Guatemala, leg. 57, *Comisión a don Juan de Vitoria para que cuente el pueblo de Tecpatlan de encomienda de Andrés Bernal Benavente, vecino de la Ciudad Real*

AGI, Guatemala, leg. 99, *Confirmación de encomienda a don Francisco Velasco, vecino de Chiapa [Pantepeque]*, 1626 (Microfilm en el archivo documental del Centro de Estudios Mayas).

AGI, Guatemala, leg. 103, *El señor fiscal sobre confirmación de una encomienda en los pueblos de Ocosingo, Guaquitepeque, Ocotenango, Tecpatlan y Soyatitlan*, 1666 (Microfilm en el archivo documental del Centro de Estudios Mayas).

AGI, Guatemala, Leg. 106, *Sobre una encomienda que vacó en los pueblos de Copainalá, Ocozocuautila y Chicoasantepeque*, Año 1675, 50 ff. (Microfilm en el archivo documental del Centro de Estudios Mayas).

AGI, Audiencia de Guatemala, leg. 161. *Traslado que el obispo del obispado de Chiapa escribió a los señores presidentes y oidores de la Audiencia y Chancillería real de su majestad*. Año 1584 (Microfilm en el archivo documental del Centro de Estudios Mayas).

AGI, Guatemala, leg. 161, *Memoria de los pueblos y beneficios que hay Jesús en el obispado de Chiapa y lo que tienen los clérigos y frailes es de la manera siguiente*. Año 1584 (Microfilm en el archivo documental del Centro de Estudios Mayas).

AGI, Audiencia de Guatemala, leg. 393, *Cédula para notificar a las personas que están ausentes de esa provincia y tienen indios encomendados en ella que dentro de cuatro meses vengán a residir en esa provincia*. Año de 1535(Microfilm en el archivo documental del Centro de Estudios Mayas).

AGI, Audiencia de Guatemala, leg. 393, *La reina sobre la mitad del pueblo de Cachula y Azatanes con sus pueblos sujetos e el pueblo de Ostuatán y sujetos que son en comarca de la villa de San Cristóbal de los Llanos de Chiapa que le fueron encomendados a Juan Méndez de Sotomayor*. Año de 1535 (Microfilm en el archivo documental del Centro de Estudios Mayas).

AGI, Audiencia de Guatemala, leg. 393. *Sobre la tasación de los tributos de los indios*. Año de 1535 (Microfilm en el archivo documental del Centro de Estudios Mayas).

AGI, Audiencia de Guatemala. Leg. 393 2ff *El rey a Francisco Marroquín, obispo de la provincia de Guatemala para que vigile que los indios sean bien tratados, industriados y enseñados en la fe católica*. Año de 1540, 2 ff [documento microfilmado en el CEM].

AGI, Guatemala, leg. 418, *Confirmación de una encomienda de indios que le dio el presidente de Guatemala por dos vidas conforme a la ley de la sucesión*, 3 de julio de 1634, 3 ff. (Microfilm en el archivo documental del Centro de Estudios Mayas).

Don Juan de la Tovilla, *Confirmación de una encomienda de indios que le dio el presidente de la audiencia de Guatemala por dos vidas conforme a la ley de la sucesión*, 24 de mayo de 1634, 4 ff (Microfilm en el archivo documental del Centro de Estudios Mayas).

AGI, Guatemala, leg. 418, *Juan García de Navia, en que su majestad le hace merced de 500 tostones de renta en cada un año por dos vidas conforme a la ley de la sucesión de pensión en una encomienda de indios de la provincia de Guatemala*, 14 de junio de 1635 (Microfilm en el archivo documental del Centro de Estudios Mayas).

AGI, Guatemala, leg. 418, *Don Luis Alfonso de Mazariegos, Cédula de confirmación de una encomienda de indios que el presidente de Guatemala le dio por dos vidas*, 18 de febrero de 1666 (Microfilm en el archivo documental del Centro de Estudios Mayas).

AGI, Guatemala, leg. 104, no. 10, *Confirmación de la encomienda de Tectpatlan*, 1666 (Consultado en PARES).

### **Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas, Chiapas**

AHDSC, Copainalá IV. A, *Fragmento sobre la cofradía de Nuestra Señora del Rosario*. Año de 1666.

AHDSC, Tecpatán, Asuntos Indígenas A.1, *Autos criminales contra Esteban de Mesa, indio natural de este pueblo por hechicero*, 4 ff. Año de 1696.

AHDSC, Copainalá I. B.3, *Testamento de don Manuel Márquez y diligencias para que sus bienes se otorguen a su hija Anastasia de 13 años*, 20 ff. Año de 1771.

AHDSC, Copainalá, III.A.1, *El cura de Copainalá se queja contra los alcaldes por desacatos*. Año de 1792.

AHDSC, VII B. Escuelas y Academias, Tecpatán, exp. 1. Año de 1788.

AHDSC, Tecpatán, Asuntos eclesiásticos-C.13, *Queja del R.P. Fray Francisco Medarde de la orden de predicadores, cura interino de Quechula contra Fray Domingo Paz, ministro encargado de dicho beneficio durante la enfermedad del referido cura interino*. Año de 1799.

AHDSC, Quechula, Gobierno II-A.1 Asuntos Indígenas, *Expediente contra Tiburcio Pamplona por brujo*, 6ff. Año de 1802.

AHDSC, Quechula, Asuntos eclesiásticos-C. 13, *Testimonio de las diligencias practicadas a pedimento de los alcaldes y demás justicias del pueblo de Quechula contra el cura del mismo pueblo*. Año de 1804.

AHDSC, Copainalá IV, *Sobre la hermandad de la Sangre de Cristo Crucificado y elección de diputados y mayordomos*. Año de 1830.

### **Archivo General de Centroamérica**

AGCA, A1(1), leg. 290, exp. 3914 *Cuenta general de los tributos de la provincia de Chiapa*. Año de 1679 (Documento microfilmado).

AGCA, A1(1), leg. 290, exp. 3917 *Cuenta y relación jurada de la provincia de Chiapa de los tributos de los tercios de San Juan y Navidad*. Año de 1680 (documento microfilmado).

AGCA, A1(1), leg. 87, exp. 792, *El ilustrísimo señor don Juan Mauro, obispo de Chiapa sobre haber observado en la visita de ceca de cincuenta iglesias y que en la cuarenta y cuatro que son de religiosos que las administran ninguno tiene presentación Real ni examen, aprobación e institución del prelado, ni la licencia de confesores*. Año de 1656.

AGCA, A1(1), leg. 87, exp. 793, *Testimonio de los autos de las visitas que hizo últimamente en los libros de bautismos y casamientos en las provincias de los Zoques y Cendales de Chiapa el reverendísimo padre Don Fray Domingo de Ramírez de Arellano*. Año de 1649.

AGCA, A1(1).14.25, leg. 119, exp. 906, *A estos indios por haberse venido a quejar las justicias presentes...* Año de 1639.

AGCA, A3(1).12, leg. 351, exp. 4481, *Instancia de los indios de Copainalá, sobre que se les alivie de servicio personal a la iglesia*. Año de 1626.

AGCA, A2.2, leg. 289, exp. 6363, *Resoluciones sobre 48 reos en el motín de Tuxtla, condenados a servicio personal y privación de libertad por un tiempo de 10 años*. Año de 1693.

AGCA, A2.2, leg. 289, exp. 6364, *Autos hechos de la causa que Juan de Arismendi fulminó contra 4 reos ausentes 4 reos encarcelados en Chiapa de indios, acusados por haber participado en el motín de Tuxtla*. Año de 1693.

AGCA, A2.2, leg. 289, exp. 6365, *Resoluciones tomadas sobre que las mujeres y maridos de los reos desterrados vayan a vivir con ellos*. Año de 1694.

AGCA, A3.1, leg. 2133, exp. 32159, *Entrega de los 48 reos condenados a servicio personal por 10 años a la hacienda de los dominicos*. Año de 1693.

AGCA, A3.1, leg. 2133, exp. 32159, *Cuota que deben pagar los dominicos de Chiapa por los 48 indios sentenciados a trabajar en su ingenio*. Año de 1694.

AGCA, A1.15, leg. 2817, exp. 24855, *Informe sobre la sentencia y ejecución de 21 reos en el asesinato en Tuxtla del Alcalde Mayor de Chiapa, Manuel de Maisterra y Atocha*. Año de 1693.

AGCA, A1.57, leg. 4588, exp. 39541, *Título de un sitio de estancia para yeguas, situado entre Cerro Viejo y Cerro delgado en términos del pueblo de Xiquipilas, jurisdicción de Chiapa, a favor del indígena Francisco de Morales*. Año de 1590.

AGCA, A1.57, leg. 4588, exp. 39541, *Título de un sitio de estancia para ganado mayor, situado a cuatro leguas al norte del pueblo de Xiquipila, jurisdicción de Chiapa, a favor del indígena Diego Vásquez*. Año de 1590.

AGCA, A1.57, leg. 4588, exp. 39541, *Título de un sitio de estancia paragonado mayor y menor, situado tres leguas del pueblo de Xiquipila la Grande, jurisdicción de Chiapa a favor del indio principal don Cristóbal*. Año de 1590.

## **Documentos publicados**

1957 *Documentos históricos de Chiapas*. Archivo Histórico del Estado, Chiapas.