



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS
UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS
FACULTAD DE HUMANIDADES



MAESTRÍA EN HISTORIA

T E S I S

“ENTRE LOS LUGARES DE MEMORIA”

*LOS PUEBLOS DE SAN JUAN CANCUC Y SANTA CATARINA PANTELHÓ TRAS LA
SUBLEVACIÓN DE LOS ZENDALES DE 1712*

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

MAESTRO EN HISTORIA

PRESENTA

PEDRO NARCISO GUZMÁN LÓPEZ

DIRECTORA

DRA. ANA MARÍA PARRILLA ALBUERNE

REVISORES

DR. JUAN PEDRO VIQUEIRA ALBAN

DR. AARON POLLACK

TUXTLA GUTIÉRREZ, CHIAPAS; AGOSTO DE 2019

CONTENIDO

<i>Listado de figuras y mapas</i>	<i>iii</i>
<i>Agradecimientos</i>	<i>iv</i>
<i>Introducción</i>	/
Objetivos.....	8
Hipótesis.....	9
Balance historiográfico.....	10
Fundamentos teórico-metodológicos empleados.....	13
Fuentes documentales y orales.....	20
Estructura general de la tesis.....	22

Capítulo I

El partido de los Zendales y Las Coronas y Chinampas: entre milagros y conspiraciones

1.1 Geografía colonial de La provincia de los Zendales y Las Coronas y Chinampas en los albores del siglo XVIII.....	26
1.2 Un recorrido historiográfico acerca de La Sublevación de los Zendales en 1712.....	33

Capítulo II

La contraofensiva española, entre despojos y disputas

2.1 La caída del cuartel general y la “pacificación” de la región rebelde por parte de Toribio de Cosío.....	43
--	----

2.2 El peso de la Justicia Real. Los castigos y las recongregaciones: el caso de San Juan Cancuc y Santa Catarina Pantelhó.....	48
2.2.1 La extinción de Cancuc y la fundación del pueblo de Nuestra Señora de la Presentación y Santo Toribio.....	50
2.2.2 La extinción del pueblo de Santa Catarina Sactan y el traslado de sus naturales a San Miguel Mitontic.....	56
2.3 Santa Catarina Pantelhó y Nuestra Señora de la Presentación y Santo Toribio: las disputas de sus naturales por el retorno a su antiguo asentamiento	61
2.3.1 El Caso de los naturales de Santa Catarina Pantelhó.....	62
2.3.2 El Caso de los naturales de Nuestra Señora de la Presentación y Santo Toribio	70

Capítulo III

La memoria histórica de nuestros ancestros

<i>“Snaojibal Jmam Jme’chuntik”</i>	<i>77</i>
3.1 <i>Lo’il a’yej yu’un muk’ totiketik</i> . Las historias de los abuelos de Santa Catarina Pantelhó, Chiapas	80
1.2 <i>“Ch’abajometik”</i> . Los guardianes de la memoria de San Juan Cancuc, Chiapas.....	92

Capítulo IV

“Entre los lugares de memoria”

4.1 <i>Entre los lugares de memoria</i>	107
4.2 Reflexiones finales e investigaciones futuras	128
<i>Anexo fotográfico</i>	<i>131</i>
<i>Referencias bibliográficas y documentales</i>	<i>134</i>

Listado de figuras y mapas

Figuras

Fig. 1. Restos de antigua iglesia del primer asentamiento de San Juan Cancuc. Estos restos son conocidos localmente como Poko' na [casa antigua].	6
Fig. 2. Placa conmemorativa por el tercer centenario del inicio de la Sublevación de los Zendales.	6
Fig. 3. Cantidad de tributarios de las Montañas Mayas.	32
Fig. 4. Mujer principal sirviendo aguardiente [pox] durante la celebración de la fiesta tradicional de santa Catarina.	78
Fig. 5. Principales de Santa Catarina Pantelhó preparándose para el cambio de vestidura de santa Catarina.	92
Fig. 6. Algunos principales de San Juan Cancuc frente a la imagen de san Juan Evangelista.	94
Fig. 7. Pequeña cruz que se ubica al interior de la cueva del <i>Anjel Ulubil</i> .	112
Fig. 8. Ceremonia tradicional para la agricultura o "K'al Nail" realizado en el interior de la cueva del <i>Anjel Ulubil</i> .	114
Fig. 9. Uno de los principales de San Juan Cancuc ofrendando sus plegarias a san Juan Evangelista.	120
Fig. 10. Jalame'tik ta Liansa "La Virgen del Lienzo".	122
Fig. 11. Los santos titulares del municipio de San Juan Cancuc.	131
Fig. 12. Habitantes de San Juan Cancuc ofrendando sus plegarias a san Juan Evangelista.	131
Fig. 13. Vista al altar principal de la iglesia de san Juan Evangelista.	132
Fig. 14. Fachada de la iglesia de san Juan Evangelista.	132
Fig. 15. Principales y autoridades tradicionales reunidos entre las ruinas de Poko' Na.	133
Fig. 16. Don Juan Gómez García realizando todo un discurso histórico acerca de la Sublevación de los Zendales.	133

Mapas

Mapa 1. Ubicación de los pueblos de Santa Catarina Sactan y San Juan Cancuc previo al estallido de sublevación.....	7
Mapa 2. Ubicación de las Montañas Chamulas y las Montañas Zendaes	28
Mapa 3. Los partidos de la provincia de Chiapas durante el siglo XVII.....	29
Mapa 4. Ubicación geográfica de los pueblos de San Juan y Santa Catarina	30
Mapa 5. Ubicación de los asentamientos de San Juan Cancuc.....	55
Mapa 6. Ubicación de los diferentes asentamientos de Santa Catarina Pantelhó.....	58
Mapa 7. Traslados realizados por el cura Monroy a principios de 1713	59
Mapa 8. Ubicación de algunos lugares sagrados de San Juan Cancuc	108

Agradecimientos

Recuerdo bien aquellas conversaciones de tardes-noches durante el verano del 2015 en el campamento del proyecto Arqueológico Palenque, fue ahí que en compañía de los arqueólogos Arnoldo González, Rogelio Rivero, Joshua Balcells y Alice Rigatti, surgió el tema de estudio acerca de los ancestros, no sólo su presencia en los contextos arqueológicos de Palenque y su región, sino su concepción actual y representación entre los municipios de los Altos de Chiapas. A partir de entonces, surgieron algunas dudas personales acerca del tema, por lo que me di a la tarea de investigar poco a poco; fue en el año 2016 cuando finalmente logré consolidarlo con base a la documentación fotográfica y de video de las numerosas ceremonias tradicionales de Tenejapa, municipio del cual soy originario. Esta labor dirigida por la Casa de la Cultura arrojó datos interesantes que, sin duda, resultó ser un factor significativo para meterme de lleno no sólo en el registro de las ceremonias tradicionales, sino entender de manera general, el papel que fungen los ancestros entre las comunidades del municipio. En ese mismo año surgió la motivación de conocer más acerca del tema de la Sublevación de los Zendales, pues, había tenido la noción de este acontecimiento a partir de la celebración de su tercer centenario, es decir, en el mes de agosto del 2012. Por tal motivo, a finales del 2015, me trasladé al municipio de San Juan Cancuc con la intención de conocer de lleno y fotografiar los restos del *Poko'na* [la antigua iglesia de san Juan Evangelista]. Para mi sorpresa, en el lugar se encontraban dos ancianos sacerdotes realizando una serie de ceremonias en su interior, lo peculiar de aquel momento, fue que ellos no dirigían sus discursos ceremoniales hacia los restos de la construcción, sino hacia las deidades que moraban en el lugar. A partir de entonces, surgió una necesidad personal de conocer acerca del tema de la sublevación.

En primera instancia el propósito principal era hacer un registro acerca del patrón de asentamiento de los pueblos coloniales de San Juan Cancuc y Santa Catarina Pantelhó, es decir, realizar una combinación de estudios arqueológicos partiendo desde el análisis de las fuentes coloniales, porque ambos compartieron el mismo destino al ser trasladados a otro asentamiento tras la rebelión. Conforme la investigación se fue complejizando, el estudio se transformó en el análisis de la persistencia de este acontecimiento entre la memoria de los

tseltales y tsotsiles de San Juan y Santa Catarina respectivamente, y cómo a partir de sus recuerdos, las autoridades tradicionales recuerdan la rebelión en una serie de lugares que han sido establecidos como sitios sagrados, un tema que, sin duda, hallé a finales del 2015.

Por ello, escribir y presentar un trabajo como el que se expondrá a continuación, sin duda, resultó ser una labor compleja, pero a la vez gratificante y especial. Pues en ella intervinieron distintas miradas, distintas voces y distintos pensamientos. Es decir, el presente trabajo también fue producto de una memoria colectiva. Sin embargo, estas labores no se hubieran logrado de no haber sido por todo el apoyo incondicional recibido por parte de mis padres Alfonso y María, así como la de mis hermanos, Antonia, Martha y Alfonso. Sobre todo, quiero agradecer de manera especial a mi padre Alfonso Guzmán, pues a través de sus asesorías, así como la ayuda proporcionada durante los trabajos de campo efectuados en San Juan Cancuc y Santa Catarina Pantelhó difícilmente hubiera logrado culminar con esta investigación que iniciamos en enero del 2017. A mis abuelos Pedro Guzmán Méndez y Alonso López Hernández [†], quienes a través de sus consejos y enseñanzas compartidos a lo largo de mi vida han influido sobremanera en mi apreciación acerca del valor y significado del sistema de cargos en Tenejapa y su importancia dentro del ciclo ritual. Asimismo, quiero externar mi agradecimiento sincero a Clarriza Cunanan, quien, con su cariño, apoyo y su acompañamiento en este camino me motivaron a culminar de buena manera este trabajo: *maraming salamat at ikaw ay kasama kong harapin ang kinabukasn tayong dalawa na makakamit ang magandang hinaharap na puno ng pagmamahal sa bawat isa. Gusto kong ipaalam at iparamdam ang aking pagmamahal para sayo. Maraming salamat asawa ko.*

Es importante señalar que, sin la asesoría y orientación de varios catedráticos, difícilmente hubiera alcanzado los objetivos planteados. Por ello, quiero destacar todo el apoyo recibido por parte de la Dra. Ana María Parrilla Albuerne, quien bajo su dirección tuvo la paciencia de orientarme en la redacción de los capítulos que conforman esta tesis en conjunto con la investigación y análisis de las fuentes documentales del siglo XVIII, a pesar de mi desconocimiento casi total acerca de los temas coloniales. Al mismo tiempo, gracias a la asesoría y paciencia de los Dres. Juan Pedro Viqueira, Aaron Pollack y Sergio Nicolás Gutierrez Cruz, el trabajo de investigación fue adquiriendo forma y estilo. A través de sus observaciones y sugerencias, su acompañamiento, así como sus conocimientos compartidos

sin recelo, lograron orientarme para obtener así, un trabajo digno y de calidad para un posgrado en historia. Asimismo, quisiera mencionar también, que la motivación y orientación del Dr. Roberto López Bravo, así como del Dr. Héctor Trejo Huerta fueron importantes, en especial durante el proceso de investigación y redacción de los resultados de los trabajos de campo.

No debo dejar desapercibido el agradecimiento sincero hacia aquellas personas y catedráticos que en su momento me motivaron a continuar con esta investigación y con ello culminarlo, en especial a la Dra. Christine Eber de la Maya Educacional Foundation, a los arqueólogos Arnoldo González Cruz y Rogelio Rivero, por su puesto al Dr. Rafael Araujo y a la Facultad de Humanidades de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, así como a la Dra. Gillian Newell y al Mtro. Rolando Rosas. Además, quiero externar este agradecimiento también hacia el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por haberme proporcionado la solvencia económica durante dos años para poder sustentar mis estudios de posgrado.

Sin duda, gran parte de la información que presentaré en las siguientes páginas se lo debo principalmente a mis amigos y porque no, a mis maestros, a los principales de Santa Catarina Pantelhó y San Juan Cancuc, que a lo largo de poco mas de 8 meses de trabajo pude aprender, convivir y sobre todo a valorar todo el entorno social y ceremonial de ambos municipios. Todos los consejos que han sido compartidos hacia mi persona los llevo muy presentes en el corazón y pensamientos; por ello, espero que con este trabajo de investigación logre contribuir en algo a la subsistencia de nuestros ancestros, sobre todo a la protección y valoración de su entorno sagrado. Por esa razón, quiero agradecer infinitamente a mis amigos Antonio Gómez y Roberto Sántiz, al maestro Quiro Alonso Entzin Gómez, a Juan Gómez Sántiz, Julián Zepeda Reyes, Catalina Meza, a Manuel Gómez López director de la Casa de la Cultura de San Juan Cancuc, Marcelino Gómez Pérez, Juan Méndez, Pedro Gómez Gómez, a don Manuel Jiménez de la Torre, a don Juan Gómez García, Miguel Gómez Ruiz, Juan Jiménez Méndez, Francisco Méndez Pérez, Benito Méndez, Manuel Cruz, Martín Sántiz López, Juan Sántiz López, Manuel Cruz Vázquez y a don Benito Méndez López. Gran parte de sus relatos, principalmente sus enseñanzas y consejos, han sido vertidos en cada una de las páginas del tercer y del cuarto capítulo. Por lo tanto, este trabajo está dedicado para ellos.

Algo que no debo dejar desapercibido, es la importancia acerca de las labores que realizan las Casas de la Cultura de Tenejapa, San Juan Cancuc y Santa Catarina Pantelhó, pues gracias a su apoyo logré concretar el trabajo de campo efectuados en los municipios de estudio. Su función en cuanto a la preservación de las manifestaciones culturales de dichos municipios, son quizá, poco valoradas y reconocidas, por ello quiero externar también mi agradecimiento a estas instituciones culturales.

A todos y cada uno de ustedes...

¡Muchas gracias!

Introducción

Abordar el tema de la memoria colectiva “involucra referirse a recuerdos y olvidos, narrativas y actos, silencios y gestos”;¹ no obstante, también implica hablar sobre una amplia gama de conocimientos que con el paso del tiempo se van arraigando en la cosmovisión² de un determinado grupo social. Halbwachs especifica que la memoria es “un lenguaje y significación en el cual un grupo social reconstruye un pasado vivido y experimentado”³ que a su vez se desarrolla en un contexto y que a través de un proceso de adaptación⁴ va generando un lazo afectivo, que proporciona unidad y sentido a este grupo social. Mediante este proceso, se puede señalar que “están en condiciones de actualizar impresiones o informaciones pasadas, que se imaginan como pasadas”.⁵ Como bien señala Ibarra, esta memoria colectiva “se expresa y se recrea a partir de las creencias, los mitos, los ritos y los actos litúrgicos celebrados por un determinado grupo que los transmite de generación en generación”.⁶

De acuerdo con Halbwachs, para que la memoria colectiva se nutra de los hechos del pasado y persista en el presente, es necesario valerse de un lenguaje que sirva como medio de expresión y comunicación,⁷ a través de esto se pueden recordar y transmitir algunos pasajes históricos: sucesos que por su importancia hayan marcado la historia de un grupo social. Por ende, este lenguaje debe ser considerado y “analizado como un sistema de

¹ Elizabeth Jelin, *Los trabajos de la memoria*. (España: Siglo XXI de España Editores, S.A., 2002), 17.

² López Austin define a la cosmovisión como una “producción de procesos mentales [...] constituido por una red colectiva [...] con las que una entidad social, en un momento histórico dado, pretende aprehender el universo en forma holística”. Para un análisis detallado, véase Alfredo López Austin, “Cosmovisión y pensamiento indígena”. En *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*, (abril, 2012): 01-14.

³ Maurice Halbwachs, “Fragmentos de La Memoria Colectiva”. En *Athenea Digital 2* (2002):02.

⁴ Maurice Halbwachs, “Espacio y memoria colectiva”. En *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, vol. III (1990): 11-40.

⁵ Jacques Le Goff, *El orden de la memoria. El tiempo imaginario*. (Barcelona: Ediciones Paidós, 1991), 131.

⁶ Ana Carolina Ibarra, “Entre la historia y la memoria. Memoria Colectiva, Identidad y Experiencia. Discusiones Recientes”. En *Memorias (in) Cóginitas: contiendas en la historia*, Maya Aguiluz Ibarguen y Gilda Waldman (coords.). (México: UNAM/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2007), 05.

⁷ Halbwachs, “Fragmentos de La Memoria Colectiva”, 03.

pensamiento que forma un rasgo distintivo de la cultura”;⁸ es decir, como un producto social⁹ que se expresa a través de esta amplia gama de mitos y leyendas que se van transmitiendo de generación en generación. A partir de estos planteamientos, es preciso recalcar la importancia de “los procesos y actores que intervienen en el trabajo de constitución y formalización de las memorias”;¹⁰ dicho de otra manera, la construcción y transmisión de estas memorias a través de sus portadores y su importancia en el contexto comunitario, ya que esto “tiene un papel altamente significativo, como mecanismo cultural para fortalecer el sentido de pertenencia a grupos o comunidades”.¹¹

En efecto, la presente investigación se adentra en este vasto mundo de las memorias que han sido desarrolladas y transmitidas dentro del contexto comunitario. El análisis parte de la denominada Sublevación de los Zendale acaecida en el año de 1712.¹² La importancia de este acontecimiento histórico se debe a que fue una de las rebeliones más importantes de la América colonial, ya que desde su gestación logró concentrar a diversos pueblos tseltales, tsotsiles y choles de la alcaldía mayor de Chiapas, su finalidad era terminar con la dominación española. No obstante, resulta de gran interés explorar las acciones y posturas tomadas por las autoridades de la alcaldía mayor, porque el desenlace de esta sublevación estuvo caracterizado por una contraofensiva militar por parte de las tropas españolas lo que produjo una cruel represión, seguido por una serie de escarmientos impuestos hacia los rebeldes sometidos. Dentro de estos castigos destacan la destrucción y abandono de algunos pueblos rebeldes, como fue el caso de San Juan Cancuc y Santa Catarina Pantelhó¹³ (Véase mapa 1).

⁸ José Daniel Ochoa Nájera, *¿Lengua y Cultura? Estructura de la conversación en contextos bilingües*. (Chiapas: Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas, 2007), 37.

⁹ Le Goff, *El orden de la memoria ...*, 132.

¹⁰ Michael Pollak, “*Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*”, (Argentina: Ediciones Al Margen, 2006), 18.

¹¹ Jelin, *Los trabajos de la memoria...*, 09-10.

¹² Esta denominación es la que aparece con mayor frecuencia dentro de los registros documentales que fueron redactados tanto por las autoridades civiles como eclesiásticas. Por ello, ha sido retomada en gran parte por los investigadores que han trabajado el tema. Con base a lo anterior, el presente trabajo de investigación hará uso de esta denominación.

¹³ Los naturales de ambos pueblos participaron activamente en la sublevación, por ende, padecieron de forma directa las consecuencias de este alzamiento: la quema, la demolición y el traslado de sus pueblos a otros asentamientos. A pesar de que estos pueblos coloniales presentaron características similares, se debe señalar que formaron parte de dos contextos muy diferentes. De acuerdo a la documentación consultada, podemos apreciar que el traslado de San Juan Cancuc fue resultado de una serie de castigos implementados por las autoridades españolas, a razón de haber sido el pueblo que encabezó toda la sublevación. Por otro lado, la situación del pueblo de Santa Catarina Pantelhó fue producto de una serie de medidas de sometimiento derivadas a raíz de la rebelión, puesto que formaba parte de los pueblos asentados en una región distante, en

En consecuencia, se trata de comprender cómo a partir de estos episodios, los descendientes de esta sublevación, fueron transformando y conservando [a su modo] los remanentes de este acontecimiento en una diversidad de relatos y prácticas rituales que actualmente forman parte de su memoria colectiva. Antes de continuar sobre este aspecto, examinaremos brevemente algunos detalles importantes acerca de esta sublevación.

A principios del mes de agosto de 1712, se produjo un levantamiento armado que concentró a varios pueblos de indios de las provincias de los Zendales, Las Coronas y Chinampas y la Guardianía de Huitupán, con el “objetivo de terminar con el dominio español”.¹⁴ Viéndolo desde un punto de vista analítico, fue sin duda, una reacción violenta de los naturales en contra de un sistema tributario basado en gran parte en el fraude en los remates¹⁵ el cual “actuaba como el principal motor de la economía de la alcaldía mayor de Chiapas”.¹⁶ A través de este medio, las autoridades civiles, eclesiásticas, así como algunos vecinos connotados de Ciudad Real sacaban provecho y cuantiosas ganancias a través de la excesiva carga tributaria impuesta a los naturales. Estas circunstancias provocaron un clima de inestabilidad social al interior de los pueblos de indios, que, sumado a la muerte del alcalde mayor, ocurrido a finales de mayo de 1712, desencadenó una crisis política que, a la larga, los naturales usarían a su beneficio para rebelarse en contra de las autoridades españolas.

Resulta interesante analizarlo desde diferentes perspectivas, pues fue “un rechazo muy *sui generis* el que los sublevados protagonizaron, ya que lo hicieron, ni más ni menos que en nombre de la Virgen del Rosario”.¹⁷ Todo este descontento propició la creación de varias

consecuencia, esto imposibilitaba su control. Estos aspectos se detallarán con mayor precisión en el siguiente capítulo.

¹⁴ Juan Pedro Viqueira, “Causas de una rebelión india: Chiapas, 1712”. En *Chiapas, los rumbos de otra historia*, eds. Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (México: UNAM-CIESAS, 2004), 103.

¹⁵ Aunque el objetivo principal de este trabajo de investigación no es dar a conocer las diferentes causas que dieron origen a la sublevación de los indios, no se debe dejar desapercibido que este alzamiento fue producto de una crisis social y económica que atravesaba toda la alcaldía mayor de Chiapas a principios del siglo XVIII. Aunado a esto, las disputas sostenidas entre algunos españoles codiciosos, sobre todo por el control tributario y los repartimientos, fue lo que desencadenó una serie de arbitrariedades al interior de los pueblos de indios. Sin duda, estas acciones provocaron el descontento generalizado por parte de los naturales a tal grado de rebelarse en contra de las autoridades españolas asentadas en Ciudad Real. Para un mayor detalle, véase, Tadashi Obara-Saeki y Juan Pedro Viqueira Alban. *El Arte de contar tributarios. Provincia de Chiapas, 1560-1821*. (México: El Colegio de México, 2017), 103-111; y Viqueira, “Causas de una rebelión india: Chiapas”, 103-143.

¹⁶ Juan Pedro Viqueira, “Tributo y sociedad en Chiapas”. En *Hmex*, XLIV, núm. 2, (1994), 254.

¹⁷ Jan De Vos, “Los Zendales se sublevan en nombre de la virgen”. En *Vienen de lejos los torrentes: una historia de Chiapas*. (Chiapas: CONECULTA, 2010), 82.

redes sociales al interior de los pueblos, mismas que persistieron a lo largo de 4 meses, implementando una serie de cambios que van desde los niveles administrativos, eclesiásticos, económicos y militares;¹⁸ siendo San Juan Cancuc, lugar en donde aconteció el milagro de la Virgen del Rosario, la sede para su cuartel general y centro rector.

Si bien los rebeldes habían afianzado el control económico y social dentro de los pueblos que conformaban las provincias rebeldes, éstos habían alcanzado sus límites al momento en que las autoridades españolas de Ciudad Real fueron socorridas por los ejércitos de la alcaldía de Tabasco y de la Audiencia de Guatemala. A finales de octubre, con la llegada de refuerzos de ambos territorios, los españoles “lanzaron una campaña militar para recuperar el control de la región sublevada”.¹⁹ Después de varios embates, finalmente el 21 de noviembre los soldados españoles al mando del presidente de la audiencia de Guatemala, don Toribio de Cosío, derrotaron a los rebeldes y tomaron el pueblo de Cancuc. Con la toma del cuartel rebelde, las autoridades españolas implementaron una serie de medidas de control y de castigo hacia los rebeldes; la destrucción y el traslado de algunos pueblos sublevados fue uno de ellos.

A pesar de que esta sublevación fue hace más de trescientos años [trescientos siete para ser exactos], aún podemos observar algunas reminiscencias entre sus descendientes. En varios municipios tseltales y tsotsiles resguardan en la memoria algunos pasajes acerca de este acontecimiento. Por mencionar un ejemplo, las autoridades tradicionales de San Juan Cancuc aún realizan importantes rituales entre las ruinas de su antigua iglesia, conocida como *Poko' Na* o *Casa Antigua* [figs.1 y 2].²⁰ Por ende, es necesario analizar a detalle este tipo de

¹⁸ Jan De Vos, *La guerra de las dos vírgenes: la rebelión de Los Zendaes (Chiapas, 1712): Documentada, recordada, recreada*. (Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales, 2011), 32.

¹⁹ Juan Pedro Viqueira, “Una memoria en disputa: Cancuc tras la rebelión de 1712”. *Espacios y Patrimonios*, (2009): 299.

²⁰ Tuve la oportunidad de asistir a la conmemoración de los trescientos años de la rebelión. Esta festividad se llevó a cabo en la cabecera municipal de San Juan Cancuc en agosto del 2012 y congregó a varios hablantes tseltales, tsotsiles, ch'oles y zoques del estado de Chiapas. Fue muy significativo para los tseltales de Cancuc ya que la Virgen del Rosario fue la que encabezó toda una procesión desde las ruinas de la antigua iglesia hacia la plaza central de dicho municipio; así mismo, a un costado de las ruinas del *Poko' Na* se develó una placa conmemorativa por haber cumplido el tercer centenario del inicio de esta rebelión.

Es importante señalar, que durante mis trabajos de campo efectuados a principios del 2018 en Cancuc, pude apreciar que la mencionada placa había sido removida de su lugar original. De acuerdo con algunos principales de San Juan Cancuc, esta placa fue vandalizada desde el año 2016.

A grandes rasgos, la placa mencionaba lo siguiente:

“TA SNA'EL WOKOLIL TA YA'WLAL 1712
Ta sna'el swokol yajwalel lumetik te jachik ta spasel k'op ta skaj

circunstancias, pues es un claro ejemplo de las persistencias de este hecho histórico en la memoria colectiva, además hay que resaltar la importancia de estos espacios que conservan los remanentes de esta sublevación, como es el caso del *Poko' Na* y de algunos lugares sagrados, y la estrecha relación que estos lugares generan entre el pasado y el presente.

*uts'inelyu'un kaxlanetik sok sna'el te mach'atik lajik ta
milel sok wokolajel*

*EN CONMEMORACIÓN DE LA SUBLEVACIÓN DE 1712
A la memoria de los pueblos indígenas que se rebelaron contra la
opresión colonial y en recuerdo de todos los naturales que sufrieron
por causa de la guerra y la represión.*

San Juan Cancuc, Chiapas a 09 de agosto de 2012.”

Otra festividad que presencié fue la celebración de los actos cívicos y tradicionales que marcaron el inicio del Festival Maya, Zoque, Chiapaneca realizado en San Juan Cancuc en el mes de agosto del 2016. Estos actos se realizaron en el espacio que forma parte de las ruinas de la antigua iglesia. La apertura de esta festividad fue algo muy curioso, porque fueron los principales quienes ofrecieron todo un discurso histórico acerca de la sublevación, principalmente de los acontecimientos que se suscitaron en el lugar donde se encontraban reunidos en ese instante, mientras que los integrantes del ayuntamiento constitucional, sobre todo el presidente municipal en turno, confundía este hecho histórico con algunos episodios de la Revolución Mexicana. Como bien mencionó don Juan Gómez García en aquel momento, las ruinas del *Poko' Na* formaban parte de los vestigios del pueblo viejo y, por ende, es importante conservar los restos arquitectónicos que aún permanecían en pie.

Este lugar pasó a formar parte de los lugares sagrados del municipio, ya que, en la concepción actual de algunas autoridades tradicionales, este espacio es ocupado por los abuelos/ancestros que lucharon en contra de los españoles. Por ello, la necesidad de cuidarlo y nunca olvidar la importancia de este acontecimiento. Testimonio recogido el 08 de agosto de 2016. Archivo personal.



Fig. 1. Restos de antigua iglesia del primer asentamiento de San Juan Cancuc. Estos restos son conocidos localmente como Poko' Na [casa antigua].

Fotografía: Pedro N. Guzmán. San Juan Cancuc, Chiapas, 08 de agosto de 2016. Archivo personal

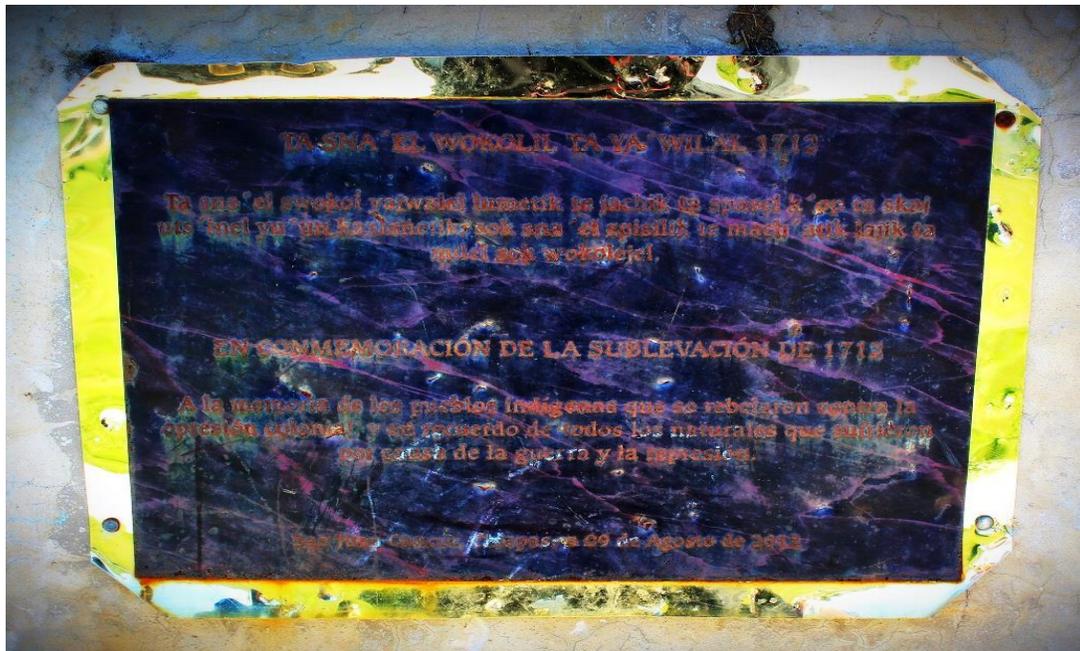


Fig. 2. Placa conmemorativa por el tercer centenario del inicio de la Sublevación de los Zedales.

Fotografía: Pedro N. Guzmán. San Juan Cancuc, Chiapas, 08 de agosto de 2016. Archivo personal.



Mapa 1. Ubicación de los pueblos de Santa Catarina Sactan y San Juan Cancuc previo al estallido de sublevación
Mapa elaborado por el autor a partir del portal *Copernicus HotSpot Land Cover Change Explorer*. Acceso: marzo de 2019.
Disponible en: <https://land.copernicus.eu/global/hsm>

Objetivos

El objetivo general pretende examinar a detalle cómo se construye la memoria colectiva en San Juan Cancuc y Santa Catarina Pantelhó a partir de los sucesos del pasado. Para ello, se seleccionó como caso de estudio el desplazamiento de sus pueblos coloniales, una de las muchas consecuencias de los sucesos acontecidos durante la llamada Sublevación de los Zendales ocurrida en el año de 1712, y cómo es que estos acontecimientos persisten, o no, en nuestro presente. Para tal efecto, la investigación se basó en el análisis de las fuentes documentales de la época y se apoyó sobre algunos planteamientos teóricos que han abordado aspectos importantes acerca del tema de la memoria y su estrecha relación con la historia; dentro de estos referentes destacan autores como Halbwachs, Nora, Ricoeur, entre otros. La intención es entender cómo a partir de un hecho histórico el recuerdo de éste se constituye y se transforma dentro de una memoria que se vuelve colectiva.²¹

Para lograr tales objetivos, se propuso desarrollar una serie de cuestionamientos que ayudaron a tener una visión general acerca de la construcción de la memoria colectiva, sobre todo a partir del desplazamiento de estos pueblos coloniales; para ello, la pregunta principal a responder fue: ¿existe alguna reminiscencia dentro de la memoria colectiva de Santa Catarina Pantelhó y San Juan Cancuc sobre el desplazamiento territorial sufrido tras la Sublevación de los Zendales? De ser así, ¿Cómo se ve reflejado? ¿Qué elementos persisten? ¿Cuáles se transformaron y se perdieron definitivamente?

Partiendo de estas preguntas iniciales, este trabajo de investigación desarrolló una serie de objetivos específicos que ayudaron a responder dichos planteamientos, tales como: la contextualización del área de estudio a través de la recopilación de las fuentes coloniales, con la intención de ubicar geográficamente a los pueblos de San Juan y Santa Catarina a principios del siglo XVIII; además de complementarlo con la búsqueda documental y bibliográfica relacionada a la sublevación de los Zendales. A través de las fuentes documentales de la época, se exploró la última etapa de la sublevación, esto con la finalidad

²¹ Véase Maurice Halbwachs, *La memoria colectiva*. (Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004), 54.

de localizar alguna información relacionada con las medidas implementadas por las autoridades españolas que motivaron a la quema y destrucción de los pueblos coloniales anteriormente referidos. Por último se debe mencionar que, para comprender un fragmento de la memoria colectiva de las autoridades tradicionales, el trabajo de investigación empleó ciertos métodos etnográficos para la recopilación de los relatos, así como de los discursos ceremoniales, con la finalidad de localizar las reminiscencias acerca del desplazamiento de los pueblos coloniales de Santa Catarina y San Juan, sobre todo en la comprensión de los medios en que éstos se rememoran y se transmiten.

Hipótesis

Ciertos aspectos históricos de un determinado grupo social se encuentran almacenados dentro de la memoria colectiva y éstos se manifiestan, sobre todo, en algunos relatos, puesto que funcionan como la principal vía de comunicación y transmisión de los recuerdos. En consecuencia, al hacer una recopilación y analizar parte de los relatos de aquellas personalidades que Valensi cataloga como “los guardianes del recuerdo”,²² mismos que entre los municipios de los Altos de Chiapas son conocidos como principales, o para el caso de San Juan Cancuc, como *Ch’abajometik*, es posible especular hipotéticamente que los sucesos acontecidos tras la rebelión de 1712 hayan trascendido entre los tsotsiles y tseltales de Santa Catarina y San Juan, sobre todo aquello que concierne al traslado de sus pueblos coloniales. Además, partiendo de la idea de que la memoria es intersubjetiva, se puede pensar que a lo largo de varias generaciones estos “guardianes de la memoria” fueron incorporando y transmitiendo ciertos elementos históricos y la han expresado sobre todo entre sus relatos y discursos ceremoniales a tal grado de crear así una serie de lugares sagrados en donde los recuerdos de la sublevación han sido rememorados

²² Lucette Valensi, “Autores de la memoria, guardianes del recuerdo, medios nemotécnicos. Cómo perdura el recuerdo de los grandes acontecimientos.” En *Memoria e Historia*, ed. por Josefina Cuesta Bustillo. (Madrid: Marcial Pons, 1998): 57-68.

Balance historiográfico

La variedad de ponencias, artículos académicos, ensayos y libros acerca de la sublevación, se debe a que fue una de las más grandes rebeliones coloniales, no sólo en el reino de Guatemala, sino de toda la América colonial. Este acontecimiento provocó sin duda, una inestabilidad dentro del sistema colonial de la alcaldía mayor de Chiapas, por ello, las autoridades españolas se empeñaron en recabar con sumo detalle toda la información relacionada con este suceso.²³ Dentro de este registro documental se encuentran “varios informes, cartas y relaciones de personas civiles, militares y eclesiásticas, autos, consultas y decretos oficiales, reunidos en voluminosos expedientes”.²⁴ Por tanto, han sido las fuentes de primera mano para historiadores y antropólogos, en donde a través de sus investigaciones han analizado los diferentes contextos sociales, económicos y religiosos en los que se vieron inmersos los pueblos sublevados. Sin embargo, pocos son los estudios que abordan los estragos provocados por este alzamiento, las consecuencias y la serie de castigos implementados por las autoridades españolas y, sobre todo, el impacto que provocó en la memoria de los protagonistas de aquella rebelión, acaecida en el año de 1712. Entonces, ¿cómo es que la memoria colectiva readapta tales sucesos y los convierte en parte de su entorno?

Desde mi punto de vista, las consecuencias suscitadas a raíz de este acontecimiento, tales como: los castigos, las persecuciones, la quema de algunos pueblos rebeldes y su posterior traslado a nuevos asentamientos, tuvieron un gran impacto en la memoria, a tal grado de resguardarlo con elementos simbólicos propios que se fueron recreando a partir de algunos relatos que han sido transmitidos de forma generacional. Estas ideas contenidas en la memoria crearían no solo un sentimiento de orgullo comunitario sino un nódulo identitario sustentado en el recuerdo del rechazo al dominio español. Estas mismas ideas pueden

²³ Como bien se ha testificado, la razón de esta gran cantidad de información recabada en voluminosos expedientes se debe a que fue una sublevación que desestabilizó económica y socialmente parte del territorio de la Audiencia de Guatemala. Ante la gravedad de este asunto, el presidente de la audiencia tuvo que pasar personalmente a las provincias rebeldes para someter a los sublevados, tal y como se podrá apreciar en el siguiente capítulo.

²⁴ André Saint-Lu, “El poder colonial y la Iglesia frente a la sublevación de los indígenas zendales de Chiapas en 1712”. En *Mesoamérica*. Vol. 7. Núm. 11 (1986): 23-33.

apreciarse actualmente en la ejecución de algunas ceremonias y festividades tradicionales, sobre todo en aquellos rituales realizados por los principales de San Juan Cancuc.

A pesar de que se cuenta con una variedad de narraciones acerca de la sublevación, se desconoce aún si en nuestros días existen memorias o recuerdos que giren en torno al traslado de algunos pueblos como Santa Catarina y San Juan, ocurridos casi inmediatamente después de la derrota de los rebeldes. Las investigaciones relacionadas al tema son muy escasas. No obstante, entre las fojas de voluminosos expedientes redactados por las autoridades españolas se pueden apreciar una serie de solicitudes y peticiones sostenidas por los naturales de ambos pueblos, cuya finalidad era retornar a su antiguo territorio. Pero, ¿por qué la necesidad de retornar? ¿Cuáles fueron los verdaderos motivos de estos naturales para regresar a su antiguo territorio? Obviamente, estos cuestionamientos tratarán de resolverse a lo largo de las páginas de este trabajo de investigación.

Como se mencionó previamente, varios han sido los estudiosos que desde una perspectiva histórica o antropológica han abordado la importancia que tuvo la Sublevación de los Zendales; por ello, han dedicado gran parte de su tiempo a la recopilación de todo lo relacionado a sus orígenes, causas y consecuencias. Por ejemplo, Jan de Vos realizó una serie de publicaciones referentes a este acontecimiento, en el artículo “Los Zendales se sublevan en nombre de la virgen”,²⁵ el autor ofrece una selección documental de los episodios más importantes del levantamiento, sus posibles causas, su desarrollo, así como su desenlace. Hace alusión a todo el simbolismo que fue utilizado por parte de los rebeldes y españoles, de algunos elementos propios de la religión católica para legitimar las acciones de cada bando, desencadenando una disputa simbólica entre la Virgen del Rosario y de la Caridad; tema sobre el que volverá con mayor detenimiento la obra póstuma del citado autor, *La guerra de las dos vírgenes: la rebelión de Los Zendales (Chiapas, 1712): documentada, recordada, recreada*.²⁶ En esta publicación De Vos ofrece una buena selección de documentos que han estado bajo resguardo en diferentes archivos como: el Archivo General de Indias, ubicado en Sevilla, España, el Archivo General de Centro América, situado en la ciudad de Guatemala, así como el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas; además, señala cómo entre los descendientes de esta sublevación, a través de la memoria contenida

²⁵ De Vos, “Los Zendales se sublevan en nombre de la virgen”, 81-102.

²⁶ De Vos, *La guerra de las dos vírgenes: la rebelión de Los Zendales (Chiapas, 1712)*.

en los mitos y leyendas, existe una resignificación de los hechos, aunque el autor no las analiza a detalle. Entre las páginas de publicaciones como *Soldiers of the Virgin: The Moral Economy of a Colonial Maya Rebellion*²⁷ y “Causas de una rebelión india: Chiapas, 1712”,²⁸ los autores examinan a detalle gran parte del contexto histórico en el cual se desplegó toda la sublevación, los medios por los cuales los rebeldes legitimaron su alzamiento en contra de las autoridades españolas, así como las consecuencias que dejó la sublevación: hambre, muertes y desplazamientos fueron los que dieron fin a este suceso.

Además, no se debe omitir la participación y el papel que jugó la Iglesia, como institución y doctrina, en contra de los sublevados. André Saint-Lu los desglosa de manera oportuna en sus artículos: “Significado histórico de la sublevación de los indios zendales”²⁹ y “El poder colonial y la Iglesia frente a la sublevación de los indígenas zendales de Chiapas en 1712”.³⁰ No obstante, a pesar de que los rebeldes estaban conformados por varios indios de diferentes pueblos, quienes los legitimaron y apoyaron desde el momento de su gestación, también tuvo varios pueblos detractores que militaron y lucharon en su contra, como bien señala Viqueira en su artículo “Resistencias indias a la rebelión de 1712, Chiapas”.³¹

Juan Pedro Viqueira y Jan de Vos son quizá los investigadores que se han adentrado un poco en este vasto mundo de las persistencias históricas dentro de la memoria. Viqueira, por ejemplo, relata en su artículo “Una memoria en disputa: Cancuc tras la rebelión de 1712”,³² las consecuencias vividas por los habitantes de Cancuc tras la ocupación del pueblo por parte de Toribio de Cosío, quien los castigó desalojándolos y reubicándolos en un nuevo territorio, que a la larga se volvería un asentamiento inhóspito e insalubre para sus naturales. Además, en el artículo “Memorias históricas e identidades contrapuestas: el caso de la rebelión de 1712”, manifiesta que el “recuerdo derivado de la rebelión dio lugar a una fuerte

²⁷ Kevin Gosner, *Soldiers of the Virgin: The Moral Economy of a Colonial Maya Rebellion*. (Tucson: University of Arizona Press, 1992).

²⁸ Viqueira, “Causas de una rebelión india: Chiapas, 1712”, 103-143.

²⁹ André Saint-Lu, “Significado histórico de la sublevación de los indios zendales (Chiapas 1712)”. *Actas del Cuarto Congreso Internacional de Hispanistas*. Salamanca, (1971),567-77.

³⁰ André Saint-Lu, “El poder colonial y la Iglesia frente a la sublevación de los indígenas zendales de Chiapas en 1712”, 23-33.

³¹ Juan Pedro Viqueira, “Resistencias indias a la rebelión de 1712, Chiapas”, en *Anuario del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica 2009*, coords. Jesús Morales Bermúdez, Víctor Esponda Jimeno y Miguel Lisboa Guillén. (Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2011), 217-259.

³² Viqueira, “Una memoria en disputa: Cancuc tras la rebelión de 1712”, 99-115.

oposición social entre indígenas y ladinos”,³³ un rasgo que aún en nuestros días es visible. En ambos artículos hace un análisis relacionado a la identidad y a la memoria de españoles e indígenas, siempre en constante conflicto, lo que ha generado una resistencia silenciosa, la cual va resignificándose a través de una memoria colectiva. Es interesante apreciar cómo el autor usa un apartado específico para analizar la política española del castigo como creación del recuerdo; es decir, la función de los castigos como un medio de control y sometimiento cuya finalidad era “que los indios no olvidaran nunca la derrota”.³⁴

Por otro lado, De Vos se adentró en este mundo de la memoria en su artículo “Las rebeliones de los indios de Chiapas en la memoria de sus descendientes”,³⁵ el autor hace referencia a los relatos que giran en torno a las rebeliones, él mismo manifiesta que se llevó una grata sorpresa al conocer la extensa colección de relatos acerca de la sublevación de 1712. Bajo esta premisa, este trabajo de investigación pretende retomar parte de los argumentos vertidos en dichos artículos, ampliando la región de estudio y comparando la memoria que los tsotsiles y tsetales resguardan sobre la sublevación, de forma particular acerca del desplazamiento de algunos pueblos rebeldes, como el caso de Santa Catarina Pantelhó y San Juan Cancuc.

Fundamentos teórico-metodológicos empleados

Para lograr un análisis adecuado y poder responder a los planteamientos mencionados anteriormente, fue necesario recurrir a una serie de postulados teóricos, mismos que retroalimentaron y ayudaron a comprender el por qué de las persistencias de ciertos hechos históricos dentro de la memoria de un determinado grupo social, sobre todo, proveyeron un estudio general acerca del tema que abordó esta investigación. Para ello, el presente trabajo se centró en los referentes teóricos conocidos como “La Memoria Colectiva”, “La memoria histórica”, “La etnohistoria” así como las ideas más importantes acerca de “Los lugares de

³³ Juan Pedro Viqueira, “Memorias históricas e identidades contrapuestas: el caso de la rebelión de 1712”. *Revista Mundaú*, núm. 1 (2016): 12-37.

³⁴ Viqueira, “Memorias históricas e identidades contrapuestas: el caso de la rebelión de 1712”, 17.

³⁵ Jan de Vos, “Las rebeliones de los indios de Chiapas en la memoria de sus descendientes”. En *Paisajes rebeldes. Una larga noche de rebelión indígena*, (coords.) Jane-dale Lloyd y Laura Pérez Rosales (México: Universidad Iberoamericana, 1995): 239-270.

memoria”. El manejo de estos fundamentos teóricos apoyaron en el análisis y la recopilación de los relatos orales, sobre todo en aquellos que refieren a la persistencia de este hecho histórico y su presencia simbólica en una serie de rituales, relatos y discursos ceremoniales empleados por estos guardianes de la memoria; de forma particular acerca de la materialización de los recuerdos de la sublevación sobre algunos lugares sagrados y en una serie de deidades que han pasado a formar parte del imaginario sagrado de la comunidad, como es el caso de los tseiales de San Juan Cancuc.

La Memoria Colectiva o “La mémoire collective”, título original de la obra póstuma de Maurice Halbwachs, publicada en 1950, se volvió un referente sociológico y también historiográfico, no sólo por su contenido sino por el enfoque que planteaba. Antes de ser asesinado por los nazis, Halbwachs manifestó “la necesidad de abrir nuevos enfoques de investigación a través de un análisis causal, la comprensión de los conjuntos y la de los significados”.³⁶ Estas eran las premisas que no logró desarrollar por completo, puesto que fue enviado al campo de concentración de Buchenwald antes de culminar su trabajo. Ante estos acontecimientos y con la publicación de su obra póstuma, Halbwachs se convirtió en el máximo exponente de los estudios sobre la memoria. Sin embargo, aquí valdría la pena mencionar que este tema era poco tratado dentro de la historiografía tradicional, puesto que los historiadores no eran muy afectos a pensar en las expresiones espontáneas y populares de la memoria colectiva.³⁷

Pese a esto, durante el siglo XIX se dio una proliferación de los estudios acerca de la memoria y se intensificó la obsesión por el pasado.³⁸ Esta situación despertó un mayor interés entre los historiadores franceses, sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial,³⁹ mientras que los historiadores españoles se adentraron en este vasto campo historiográfico hasta los años noventa del siglo pasado.⁴⁰ Estas nuevas inquietudes teóricas obligaron a los

³⁶ Maurice Halbwachs, *La memoria colectiva*, 07-08.

³⁷ Ibarra, “Entre la historia y la memoria. Memoria Colectiva, Identidad y Experiencia. Discusiones Recientes”, 01.

³⁸ Jeffrey K. Olick, “Memoria colectiva y diferenciación cronológica: historicidad y ámbito público”. En *Memoria e Historia*, ed. por Josefina Cuesta Bustillo. (Madrid: Marcial Pons, 1998): 141.

³⁹ Ibarra, “Entre la historia y la memoria. Memoria Colectiva, Identidad y Experiencia. Discusiones Recientes”, 07.

⁴⁰ Josefina Cuesta Bustillo, “Introducción”. En *Memoria e Historia*, ed. por Josefina Cuesta Bustillo. (Madrid: Marcial Pons, 1998a): 11.

historiadores a revisar y repensar las fuentes empleadas por la historiografía tradicional. Como bien se refirió previamente, Halbwachs pasó a ser uno de los referentes principales acerca de este tema, y se retomaron las ideas principales que había trabajado desde 1925 dentro de la denominada “sociología francesa”, medio por el cual había desarrollado el concepto de memoria colectiva.⁴¹ Con estas definiciones, marcó el inicio de un nuevo planteamiento teórico que tomaba “marcos de referencia, unos generales (espacio, tiempo, lenguaje) y otros específicos (familiar, religioso y de clase)”.⁴² Se aplicaron sus principales teorías: el análisis de las relaciones producidas entre la memoria y la historia,⁴³ destacando el estudio de la relación intersubjetiva de los individuos, quienes van forjando una memoria que se convierte en colectiva.⁴⁴

A partir de entonces, las principales discusiones se dieron en torno al ámbito de la historia cultural, es decir, desde “los acercamientos entre la historia y la antropología, del seguimiento e interpretaciones de las representaciones colectivas del análisis crítico acerca de los registros y discursos, de los textos y los contextos en que éstos se producen”.⁴⁵ Con estas ideas, surgieron nuevas vertientes de estudio y nuevos enfoques para ampliar las perspectivas acerca de la memoria, su construcción y transmisión dentro del grupo social. Se implementaron otros métodos y otro “tipo de fuentes, tanto escritas como de otro orden (visuales, orales, espaciales, etc.)”.⁴⁶

La memoria histórica pasó a ser un eje fundamental para la comprensión de estos elementos. De acuerdo a Dietz *et al.* la memoria histórica “es un conjunto sedimentado de recuerdos culturales rutinizados y habitualizados que caracterizan a un determinado grupo o actor colectivo”;⁴⁷ es decir, “un saber científico de los hechos pasados y la memoria de estos

⁴¹ Gérard Namer, “Antifascismo y ‘La Memoria de los músicos’ de Halbwachs (1938).” En *Memoria e Historia*, ed. por Josefina Cuesta Bustillo (Madrid: Marcial Pons, 1998), 35-56.

⁴² Arón Cohen, “Historia y Memoria Colectiva”. En *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*, (mayo 2012): 04.

⁴³ Cuesta Bustillo, “Introducción”, 12.

⁴⁴ Namer, “Antifascismo y ‘La memoria de los músicos’ de Halbwachs (1938)”, 44.

⁴⁵ Ibarra “Entre la historia y la memoria. Memoria Colectiva, Identidad y Experiencia. Discusiones Recientes”, 03.

⁴⁶ Suzy Bermúdez y Enrique Mendoza, “Etnohistoria e Historia Social: dos formas de recuperación del pasado”. En *Revista de Antropología* 3, No. 2 (1987): 42.

⁴⁷ Gunter Dietz y Christiane Stallaert, “Introducción: (des)memorias colectivas como señas de identidad”. En *El poder de la memoria: reconstrucción de identidades colectivas en el triángulo atlántico*. Coords. Gunter Dietz, Christiane Stallaert e Irlanda Villegas (Xalapa, Veracruz, México: Universidad Veracruzana, 2016), 07.

hechos pasados cultivada por los contemporáneos y sus descendientes”,⁴⁸ y la manera en que ésta se adapta y se reconstruye a lo largo del tiempo. Por tal motivo, los mitos de origen, la experiencia, la identidad y otros temas a fines se convirtieron en objeto de nuevas investigaciones.⁴⁹ En este caso, la construcción social del recuerdo, los procesos de elaboración, transmisión y la función de la memoria, pasaron a ser los principales ejes de dichas exploraciones.⁵⁰

Como bien puede apreciarse, este nuevo enfoque metodológico estudia las memorias del colectivo con la finalidad de ampliar la visión de la historia, “generando nuevas propuestas, o quizá problemáticas para conocer el pasado de algún determinado grupo social”.⁵¹ Su principal enfoque se encauzó hacia aquellos personajes que recrean y transmiten estas memorias, es decir, hacia “los guardianes del recuerdo”⁵² y con ello surgió la propuesta historiográfica de “los lugares de memoria”. Una de las características de estos enfoques fue el manejo de aspectos metodológicos propios de la historia oral, en especial todo lo referente al estudio y la recopilación de los relatos; los testimonios orales pasaron a formar parte de la principal base metodológica⁵³ para los estudios sobre la memoria histórica. La finalidad de estos planteamientos era comprender las diversas manifestaciones de la memoria, además “desentrañar su verdad simbólica más allá de su realidad histórica a través del análisis de un modelo de representaciones”⁵⁴ que han sido rememorados y transformados por estos guardianes del recuerdo.⁵⁵

⁴⁸ Josefina Cuesta Bustillo, “Memoria e Historia. Un estado de la cuestión”. En *Memoria e Historia*, ed. por Josefina Cuesta Bustillo. (Madrid: Marcial Pons, 1998b), 203.

⁴⁹ Ibarra “Entre la historia y la memoria. Memoria Colectiva, Identidad y Experiencia. Discusiones Recientes”, 02-03.

⁵⁰ Cuesta Bustillo, “Introducción”, 13.

⁵¹ Carolina Ibarra, “La memoria colectiva como un medio para la Historia Oral. Experiencia de construcción de la memoria de un barrio obrero en Viña del Mar”. En *XIV jornadas de Interescuelas/ Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras*. (Argentina: Universidad Nacional de Cuyo, 2013), 03.

⁵² Véase Valensi, “Autores de la memoria, guardianes del recuerdo, medios nemotécnicos. Cómo perdura el recuerdo de los grandes acontecimientos”, 57-68.

⁵³ Ibarra, “La memoria colectiva como un medio para la Historia Oral. Experiencia de construcción de la memoria de un barrio obrero en Viña del Mar”, 01-17.

⁵⁴ Pierre Nora, “La Aventura de Les lieux de mémoire.” En *Memoria e Historia*, ed. por Josefina Cuesta Bustillo. (Madrid: Marcial Pons, 1998), 19-32.

⁵⁵ Valensi, “Autores de la memoria, guardianes del recuerdo, medios nemotécnicos. Cómo perdura el recuerdo de los grandes acontecimientos”, 58.

Ante esta situación, los estudiosos de la memoria y la historia tomaron una “postura en favor de la interioridad total y de la compenetración de la memoria individual y de la memoria colectiva”.⁵⁶ Halbwachs, en su libro acerca de la memoria colectiva, argumenta que el pensamiento y la memoria son los vínculos más importantes para comprender al grupo social. A través de esta interacción de memorias, se crea el recuerdo de algún hecho histórico que los integrantes del grupo incorporan como parte de una memoria colectiva.⁵⁷ Como bien explica Valensi, un acontecimiento sobresaliente o un momento histórico vivido en diferentes contextos (políticos, económicos, sociales o nacionales) originan múltiples y diversos tipos de memorias, las cuales se entrelazan y complementan con las otras memorias del grupo.⁵⁸ Entonces, a través de estos argumentos, podemos afirmar que lo colectivo se crea a partir de la memoria individual, porque está impregnada de sucesos importantes para el contexto cotidiano de la persona, que en algunas ocasiones se relacionan con la colectividad inmediata a la que pertenece.⁵⁹ Con estos argumentos, la memoria se convirtió en un archivo y en una fuente de suma importancia para el historiador.

Estos planteamientos teóricos hacen mayor énfasis sobre la reflexión de la memoria y el recuerdo⁶⁰ como ejes fundamentales en el proceso social de reconstrucción del pasado vivido y experimentado.⁶¹ Prevalece la importancia del testimonio porque solamente existe y tiene sentido en el conjunto del que forma parte.⁶² Es decir, la memoria está sujeta al contexto en el que se articula el acontecimiento, sea este del tipo social, económico y/o político. Aquí valdría la pena mencionar que al hablar de testimonio, como un elemento esencial dentro de las ideas de Halbwachs, es hablar de historia, ya que ésta ha sido catalogada “como una fuente, un documento que posee fechas y acontecimientos, por ende éstos deben ser analizados históricamente”.⁶³ En este sentido reside el valor del

⁵⁶ Namer, “Antifascismo y ‘La memoria de los músicos’ de Halbwachs (1938)”, 44.

⁵⁷ Halbwachs, *La memoria colectiva...*, 25-51

⁵⁸ Véase Valensi, “Autores de la memoria, guardianes del recuerdo, medios nemotécnicos. Cómo perdura el recuerdo de los grandes acontecimientos”, 66.

⁵⁹ Argelia Ramírez Ramírez, “Fragmentos de la memoria histórica en una comunidad de origen afromestizo”, en *El poder de la memoria: reconstrucción de identidades colectivas en el triángulo atlántico*. Coords. Gunter Dietz, Christiane Stallaert e Irlanda Villegas (Xalapa, Veracruz, México: Universidad Veracruzana, 2016), 133.

⁶⁰ Halbwachs, *La memoria colectiva...*, 09.

⁶¹ Halbwachs, “Fragmentos de La Memoria Colectiva”, 02-04.

⁶² Halbwachs, *La memoria colectiva...*, 12

⁶³ Cohen, “Historia y Memoria Colectiva”, 6

planteamiento que él manifestó: la importancia del contexto, la adaptación y la transformación del espacio físico por parte del grupo social y la relación que éste genera con su ambiente.⁶⁴

Esta idea acerca del espacio y el ambiente físico como los generadoras de una memoria resulta ser importante entre el grupo social, puesto que son los individuos quienes interpretan su realidad en ambos elementos, mismos que se manifiestan “en una estructura material u objeto físico que le sirve como imagen”.⁶⁵ Aquí valdría la pena enfatizar algo que Halbwachs consideraba como motivo de análisis: el emplazamiento y el desplazamiento, el primero crea una memoria mientras que el segundo genera una resistencia. Es decir, un grupo social se adapta a su entorno y el despojo de este territorio posibilita la creación de una serie de resistencias para evitarlo.⁶⁶ Estos planteamientos que manifestó el autor de las ideas acerca de la memoria colectiva, se ven reflejados en la fase final sublevación. Como bien se mencionó en páginas anteriores, el traslado de los naturales de Santa Catarina y San Juan a nuevos asentamientos fue producto de una serie de políticas de castigo y control implementados por las autoridades españolas,⁶⁷ que a la larga los naturales se negaron a habitarlo a tal grado de solicitar a las autoridades españolas el retorno a sus antiguos asentamientos.

De acuerdo con los resultados de los trabajos de campo, así como el análisis de los relatos recogidos con los principales de ambos municipios, algunos pasajes de la memoria histórica acerca de la sublevación se encuentran refugiadas dentro de una serie de lugares sagrados, rasgos y/o elementos de la naturaleza que fungen como la morada de ancestros y deidades “invisibles, pero sagradas”, que se encargan de otorgar el bienestar de todos los

⁶⁴ Véase Halbwachs, “Espacio y memoria colectiva”,13.

⁶⁵ Halbwachs, “Espacio y memoria colectiva”,17.

⁶⁶ Véase Halbwachs, “Espacio y memoria colectiva”, 19.

⁶⁷ Es importante mencionar que los casos de San Juan Cancuc y Santa Catarina Pantelhó no fueron los únicos. Como bien se podrá apreciar en el segundo capítulo, durante los meses de marzo-abril de 1713, Toribio de Cosío optó por el traslado de los naturales de Cancuc hacia otro asentamiento. Además, a petición del fraile dominico José de Monroy, también se ordenó el traslado de algunos pueblos rebeldes de las Coronas y Chinampas, como fueron los casos de: “*el pueblo de San Pablo (Chalchihuitán) a San Pedro (Chenalhó) y el de Santa Marta a Santiago [...] el de San Martín a Oxchuc*. Para mayor detalle, véase Francisco Ximénez, *Historia de la Provincia de Chiapa y Guatemala de la orden de Predicadores*. Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, Tomo III, (Guatemala, C.A. 1931), 322 y De Vos, *La guerra de las dos vírgenes: la rebelión de Los Zendales (Chiapas, 1712)*, 205, [Véase el mapa 7].

No obstante, el caso de Santa Catarina fue el único pueblo que al parecer tuvo éxito. Los demás pueblos mencionados anteriormente parecen no haberse trasladado, o sí lo hicieron, no duraron ahí por mucho tiempo.

habitantes de la comunidad. En algunos de estos lugares sacros, como es el caso de la antigua iglesia de San Juan, conocida por los tseltales de Cancun como *Poko'Na*, el *xab*⁶⁸ y el *anjel ulubil*,⁶⁹ se rememoran ciertos acontecimientos específicos de la sublevación. Por ello, la imagen de estos lugares sagrados, conocidos como “*anjeletik*” se torna muy atractiva, posibilita la construcción de un territorio simbólico, un refugio de entes sobrenaturales y ancestros que son de vital importancia para la comunidad. Es importante añadir que entre los pueblos tseltales y tsotsiles existe una importancia considerable acerca del territorio. Por ello, es necesario abordarlo y analizarlo con mayor detenimiento, Sosa lo define como:

*[...] el resultado de la representación, construcción y apropiación que del mismo realizan los grupos humanos, así como de las relaciones que lo impactan en una simbiosis dialéctica en la cual tanto el territorio como el grupo humano se transforman en el recorrido histórico.*⁷⁰

El mismo autor refiere que el territorio es un espacio de inscripción de la cultura de un grupo social. En este sentido, “es un ámbito con densidad simbólica, un soporte de la actividad cultural, un elemento del contenido cosmogónico donde el sujeto colectivo se entiende [...]”.⁷¹ Aquí valdría la pena señalar que dentro de la memoria indígena sobrevive una serie de territorios simbólicos, míticos y fundacionales, que para el caso que nos ocupa es importante analizar, porque “cada lugar está asociado a una imagen-recuerdo”.⁷² Pierre Nora, en sus planteamientos acerca de “*Les lieux de mémoire*”, manifiesta la existencia de lugares puramente simbólicos y que están “destinadas [las líneas de la memoria] a desentrañar la dimensión rememoradora de los objetos, que pueden ser materiales, pero sobre todo inmateriales”⁷³ mismos que logran ser “[...] construidas socioculturalmente a

⁶⁸ Palabra en tseltal que se refiere a una cima, una oquedad debajo de la tierra. En este lugar, según los testimonios orales, fue arrojado el cadáver de Juan López, por ende, es considerado como un lugar sagrado.

⁶⁹ Espacio sagrado en donde habitan las deidades agrícolas.

⁷⁰ Mario Sosa Velásquez, “¿Cómo entender el Territorio?”. (Guatemala: Editorial Cara Parens de la Universidad Rafael Landívar, 2012), 7.

⁷¹ Velásquez, ¿Cómo entender el Territorio?, 99.

⁷² Nicolás Verdier, “La memoria de los lugares: entre espacios de la historia y territorios de la geografía”. En *Lenguajes y Visiones del paisaje y del territorio*, ed. N. Ortega Cantero, J. García Álvarez y Mollá Ruiz-Gómez (Madrid: UAM, 2010), 209-217.

⁷³ Nora, “La Aventura de Les lieux de mémoire”, 32.

través de procesos sociales que los cargan con sentidos, significados y memoria, en la vida práctica”.⁷⁴

Con estas ideas, el territorio se transforma en un espacio puramente simbólico en donde habitan estas deidades/ancestros quienes posibilitan la existencia de ciertos elementos del presente y el pasado de una sociedad. Entonces, conviene analizar este aspecto desde varios puntos de vista, dando un mayor énfasis sobre aquello que está estrechamente relacionado con la concepción de estos territorios como “lugares de refugio”, en la que a través de la configuración de este paisaje se van estableciendo ciertas pautas “que lo convierten en una síntesis finalmente humana: valorada, representada, construida, apropiada, transformada, dominada”.⁷⁵ Como se verá entre las páginas del capítulo IV, la tesis que se pretende demostrar es que a través del culto a los ancestros, los recuerdos de la sublevación se encuentran presentes y éstos se manifiestan en una serie de sitios sagrados estratégicamente bien establecidos por la comunidad. A través de “estos lugares de memoria” se ha logrado mantener una historia local acerca de la sublevación y por medio de una serie de rituales y discursos ceremoniales posibilitan la existencia de estos territorios simbólicos que en la actualidad son la morada de dioses y ancestros.

Fuentes documentales y orales

Como bien se mencionó en el apartado del balance historiográfico, mucha de la información relacionada a la Sublevación de los Zendales se encuentra alojada principalmente en el Archivo General de Indias, en el Archivo General de Centro América, así como en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas. En consecuencia, la presente investigación se basó en la consulta y análisis de diversos expedientes acerca de este acontecimiento con la finalidad de ubicar la información relacionada al traslado de los pueblos en cuestión. En un primer momento, se consultaron algunos expedientes albergados en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. En este archivo,

⁷⁴ Alicia Lindón Villoria, “Geografías de la vida cotidiana”. En *Tratado de geografía humana*, coord. Por Alicia Lindón Villoria y Daniel Hiernaux-Nicolas (México: UAM-Iztapalapa, 2006), 356-400.

⁷⁵ Velásquez, *¿Cómo entender el Territorio?*, 10; véase también, Claude Raffestin, *Por una geografía del poder*. Traducción y notas de Yanga Villagómez y presentación de Octavio M. González Santana Zamora. (Michoacán: El Colegio de Michoacán, 2013), 74.

se pueden mencionar dos expedientes que resultaron ser de relevancia para la investigación, sobre todo para el caso de Santa Catarina Pantelhó.⁷⁶ Así mismo, se consultaron algunos despachos y solicitudes redactados durante y después de la sublevación, de forma particular acerca de algunas diligencias realizadas por las autoridades españolas tanto civiles como eclesiásticas sobre la negativa de los naturales de Cancuc en la construcción de la iglesia del tercer asentamiento.⁷⁷

Es importante señalar que el tomo III de la *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la orden de los predicadores* escrita por fray Francisco Ximénez, fue de gran ayuda, pues sigue siendo para muchos investigadores, la fuente más importante para conocer los principales acontecimientos ocurridos durante la sublevación. Además, la revisión y análisis de gran parte de la documentación contenida en el Archivo General de Indias, mismo que ha sido publicada por Victoria Bricker y Jan de Vos⁷⁸ posibilitaron la redacción del capítulo II. En toda la documentación se pudo analizar con detalle el proceso realizado por las autoridades españolas para el traslado del pueblo de Cancuc, como una medida de castigo implementado hacia sus naturales y con ello evitar futuras sublevaciones. No obstante, pocos años después de haberse asentado en un nuevo territorio, los naturales de Cancuc realizaron una serie de peticiones a las autoridades españolas, ya que su nuevo asentamiento que había pasado a llamarse Nuestra Señora de la Presentación y Santo Toribio, resultó ser un pueblo con grandes carencias en cuanto a la fertilidad de sus tierras y sus condiciones climáticas habían provocado la propagación de epidemias. Esto sin duda, causó la muerte de muchos de los naturales del pueblo de la Presentación; además, también había ocasionado la huida de otros más. Toda esta información puede consultarse en varios documentos contenidos en el Archivo General de Centro América.⁷⁹

⁷⁶ AHDSC, Carpeta 655 exp. 1. “*Los naturales que fueron del pueblo de Santa Catarina Pantelo y hoy del de San Miguel Mictontic Piden volver al primer asentamiento para construir su Templo*”. Año de 1796. AHDSC, Carpeta 655, exp. 2. “*Testimonio del expediente instruido a pedimento de los naturales de Santa Catarina Pantelhó para la repoblación de su suelo patrio*”. Año de 1798.

⁷⁷ AHDSC, Carpeta 2903, exp. 2. Sobre los naturales de Cancuc no han cumplido con lo que ofrecieron a Su Señoría y del proyecto de su iglesia en dicho pueblo. Año de 1819.

⁷⁸ Victoria Bricker “*Documents concerning the ‘Tzeltal revolt of 1712’ in the Archivo General de las Indias: Introduction, indexes, and transcripts*”, (Tulane University and University of Florida, S/A); De Vos, *La guerra de las dos vírgenes...*

⁷⁹ AGCA, Leg. 61 exp. 646. “*Orden que se da al Alcalde Mayor de la Provincia de Chiapas para que poble el lugar que destine a los indios del pueblo de la Presentación Cancuc dándoles sementeras.*” Año de 1730.

A través del análisis de la documentación mencionada previamente, se pudo construir gran parte de los capítulos que conforman este trabajo de investigación. No obstante, como el eje principal de la investigación va relacionado con la persistencia de este acontecimiento histórico entre la memoria de los descendientes de esta sublevación, es decir, entre los tseltales de San Juan Cancuc y los tsotsiles de Santa Catarina Pantelhó, el análisis de estas fuentes documentales se realizó de forma simultánea con los trabajos etnográficos que estuvieron conformados básicamente en la recopilación de los relatos que aún conservan las autoridades tradicionales de ambos municipios, con la finalidad de localizar entre estas narraciones orales la persistencia de la sublevación así como el traslado de los pueblos coloniales.

Estructura general de la tesis

Este trabajo de investigación se estructuró en 4 capítulos, en los cuales se pretende abarcar gran parte de estas memorias y la persistencia de la Sublevación de los Zendales entre los tsotsiles de Santa Catarina Pantelhó y los tseltales de San Juan Cancuc. Por ello, entre las páginas del capítulo I se contextualizarán estos espacios de manera general, analizando su geografía colonial con la finalidad de conocer el contexto territorial y social de la región rebelde a principios del siglo XVIII. Además, entre sus páginas se expondrán los episodios más importantes de la Sublevación de los Zendales, partiendo de aquellas investigaciones que han sido publicadas por algunos historiadores, quienes se han enfocado en la comprensión de su proceso de gestación y desarrollo, así como de las consecuencias que dejó entre los pueblos rebeldes. En el capítulo II se abordará, de manera somera, la última etapa de la sublevación: la contraofensiva de las autoridades españolas, así como los estragos que provocó entre los pueblos de la región rebelde. Este apartado se concentrará, de manera particular, en el proceso sostenido por las autoridades civiles y eclesiásticas para el traslado de los pueblos de San Juan Cancuc y Santa Catarina Pantelhó. La intención es dar a conocer a detalle, a través de las fuentes documentales, los argumentos sostenidos por las autoridades de Ciudad Real y de la Audiencia de Guatemala para el abandono y traslado de ambos pueblos. A pesar de que con estas acciones pretendieron controlar mejor a los pueblos indios, resultó ser un rotundo fracaso, como se podrá apreciar entre las páginas de este capítulo,

tiempo después, los naturales solicitaron ante las autoridades españolas el retorno a sus antiguos asentamientos.

En el capítulo III, se expondrán los resultados de los trabajos de campo efectuados en los municipios de Santa Catarina Pantelhó y San Juan Cancuc; en otras palabras, se presentarán los relatos recogidos de los testimonios de cada uno de los principales de ambos municipios. De forma particular se expondrán aquellos relatos que giran en torno a la sublevación, dando mayor énfasis sobre las narraciones que aborden acerca del traslado de ambos pueblos coloniales. Para ello, en este apartado se procuró mantener la originalidad de los relatos, es decir, presentarlos desde la lengua materna: el tsotsil y tseltal en el caso de Santa Catarina Pantelhó y tseltal para San Juan Cancuc y desde esta perspectiva transcribirlos al español intentando mantener su equivalencia de forma bilingüe (español-tseltal/tsotsil)⁸⁰ y a través de ello analizarlos con la finalidad de conocer aquellas pautas acerca de la construcción de la memoria y la evocación de los recuerdos de esta rebelión en una serie de lugares sagrados y deidades asentados dentro de un territorio simbólico.

El capítulo IV se centrará en el análisis comparativo de la memoria colectiva de los principales de Santa Catarina y San Juan Cancuc a través de sus relatos y cómo a través de este medio persisten los recuerdos acerca de la sublevación, tratando con ello de identificar y exponer los argumentos necesarios para sustentar la tesis de la presente investigación: la preservación de los recuerdos de la sublevación dentro de la memoria o también conocido como “*snaojibal jmam me'chuntik*” [la memoria de los ancestros]; mismo que las autoridades tradicionales, sobre todo los principales, emplean como un medio para la valoración y rememoración de ciertos acontecimientos históricos dentro de una serie de relatos y discursos ceremoniales al interior de los *anjeletik*: lugares sagrados que legitiman los recuerdos de la sublevación, de manera particular, entre los restos de la antigua iglesia de san Juan

⁸⁰ Es necesario señalar que las narraciones expuestas en las versiones tanto en tseltal como en tsotsil se transcribieron de acuerdo a como fueron recogidas en los trabajos de campo. Como bien se mencionará más adelante, la compilación de los testimonios se hizo a través de una serie de conversaciones con las autoridades tradicionales, en particular con los principales. Por ello, se respetaron las formas del lenguaje de cada uno de ellos, porque en lo particular algo que caracteriza a su lenguaje formal-ceremonial es el uso repetitivo de algunas palabras, estas expresiones en tseltal y en tsotsil funcionan como un elemento reforzador para dar un énfasis mayor a dichos vocablos. Por otro lado, para las versiones presentadas en lengua española, se implementó el uso de la traducción libre con la finalidad no sólo de hacer una lectura fluida, sino de conservar y transmitir las ideas y el sentido original de las narraciones y con ello mantener la fidelidad del relato o los discursos.

Evangelista así como ciertos rasgos topográficos como son las cuevas. Por último, se harán una serie de consideraciones finales, con el propósito de generar un debate y así crear una serie de investigaciones a futuro, porque sin duda, esta exploración es un primer ejercicio para comprender la historia presente dentro de la memoria y religiosidad de los pueblos de Cancuc y Pantelhó.

Capítulo I

*El partido de los Zendales y Las Coronas y
Chinampas: entre milagros y conspiraciones*

1.1 Geografía colonial de La provincia de los Zendales y Las Coronas y

Chinampas en los albores del siglo XVIII

Como menciona el historiador Juan Pedro Viqueira, “la región rebelde” no puede ser entendida solamente a través de un solo factor, acotarla y/o definirla geográficamente en términos lingüísticos ni a través de su administración religiosa.⁸¹ Por ende, debe ser considerada como la suma de factores tanto físico-geográficos como lingüísticos, tomando como referencia su desarrollo histórico y social. En lo que respecta a este trabajo de investigación, es necesario delimitar geográficamente los pueblos de Santa Catarina y San Juan, contextualizando a los partidos⁸² en donde se situaron históricamente: el primero perteneciente a Las Coronas y Chinampas y el segundo a los Zendales.

Las Coronas y Chinampas, territorio que correspondía también al curato de Chamula,⁸³ estaba conformado por naturales hablantes de la lengua tsotsil; en esta región se encontraba asentada Santa Catarina Pantelhó⁸⁴ (véase mapa 1-3). Este pueblo padecía la misma suerte que los demás asentamientos de la provincia, así como la de sus vecinos en los Zendales, un pueblo sometido que compartía un “territorio marginal que aportó pocas riquezas [materiales] a la Corona española”,⁸⁵ además de que “se trataba de una región montañosa con

⁸¹ Sobre este aspecto véase, Juan Pedro Viqueira, *Indios rebeldes e idólatras. Dos ensayos históricos sobre la rebelión india de Cancuc, Chiapas, acaecida en el año de 1712*. (México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1997b), 57-58.

⁸² Es preciso mencionar que, de acuerdo a la documentación consultada, las autoridades españolas dividieron territorialmente a la alcaldía mayor de Chiapas en partidos; sin embargo, los españoles también hacían alusión a dichas divisiones como provincias. Por tal motivo, en el presente trabajo de investigación hará uso de ambas designaciones.

⁸³ Juan Pedro Viqueira, “Cronotopología de una región rebelde. La construcción histórica de los espacios sociales de la alcaldía mayor de Chiapas (1520-1720)”, 247-48.

⁸⁴ Es preciso señalar que entre las fuentes documentales consultadas se menciona que previo a la sublevación, este pueblo era conocido como Santa Catarina Sactan o simplemente Sactan. Como bien se podrá apreciar más adelante, el pueblo fue congregado en San Miguel Mitontic como una medida de control y sometimiento, a partir de entonces pasó a formar parte de una parcialidad de dicho pueblo. Posteriormente el pueblo fue conocido como Santa Catarina Pantelhó, nombre que ha perdurado entre los tsotsiles y tseltales que habitan este municipio.

⁸⁵ Viqueira, “Causas de una rebelión india: Chiapas, 1712”, 105.

tierras de mala calidad”,⁸⁶ esta región tenía ciertas características geográficas y climáticas propias.

A pesar de que en los años que van de 1707 a 1712 estuvo afectado por las “malas cosechas [...] que trajo hambre y enfermedad”,⁸⁷ el partido aún contaba con población suficiente para ser destinada por los españoles como mano de obra para la construcción de los edificios civiles y eclesiásticos, así como para el mantenimiento de sus casas, fincas agrícolas y ganaderas. La historia demográfica de esta región ha sido muy dinámica. De acuerdo a los datos que ofrecen Obara-Saeki y Viqueira, en el año de 1585 las Coronas y Chinampas contaban con al menos 1023 tributarios. A partir de este momento, entrarían en una doble fase de caída demográfica, la primera ocurrida entre los años de 1693 a 1704, en este periodo el número de tributarios descendió de 582 a 569; el segundo sucedió entre los años de 1709 a 1733. Cabe recalcar que, este periodo de 24 años, estuvo caracterizado por los estragos provocados por la sublevación; por tal motivo, las consecuencias producidas en las provincias rebeldes se vieron reflejado en la baja cantidad de tributarios. Para 1709 esta región contaba con 473 tributarios y para 1714 [dos años después de la rebelión] contaba con un total de 377 tributarios.⁸⁸

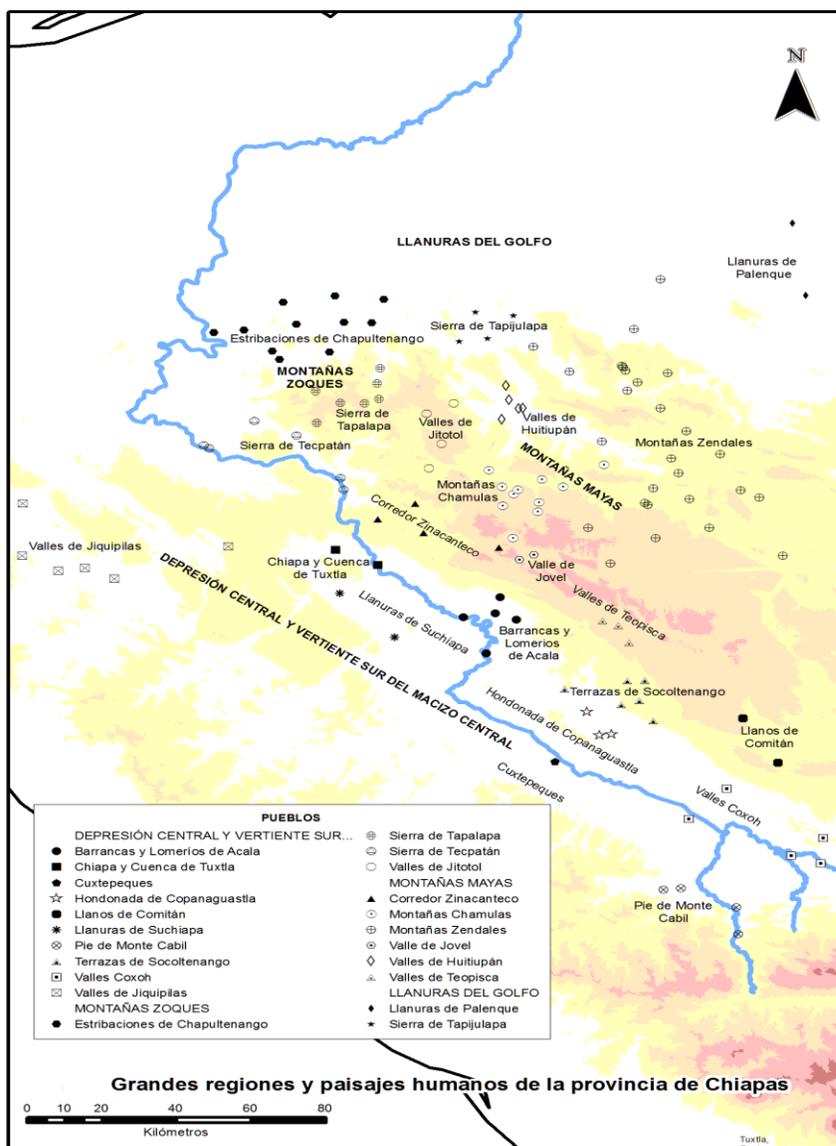
Para el caso del pueblo de Santa Catarina se puede mencionar que su historia demográfica ha sido muy interesante, pues para 1680 contaba con 19 tributarios. No obstante, experimentó un leve descenso, pasó de tener 19 tributarios en 1690 a 16 en 1694. De acuerdo a los datos proporcionados por los autores antes referidos, previo al estallido de la sublevación, el pueblo contaba con 17 tributarios. No obstante, los estragos provocados por este alzamiento poco a poco diezmarían a su población. Estos datos pueden ser apreciados en la tasación de tributarios realizada en 1715, donde se indica que la parcialidad de Sactán contaba con la mínima cantidad de 10 tributarios, un número que mantendría hasta el año de

⁸⁶ Obara-Saeki, y Juan Pedro Viqueira. *El Arte de contar tributarios...*, 496

⁸⁷ Viqueira, “Causas de una rebelión india: Chiapas, 1712”, 120

⁸⁸ Para mayor detalle consúltese el cuadro 3: Evolución del número uniformado de tributarios de la Provincia de Chiapas 1585-1818. En Obara-Saeki y Juan Pedro Viqueira. *El Arte de contar tributarios*. Disponible en línea: <http://juanpedroviqueira.colmex.mx/elartedecontartributarios/bases-datos.html> acceso: 26 de mayo 2018.

1736. Pues en el padrón de tributarios de 1740 el pueblo aparece como parte de San Miguel Mitontic⁸⁹ y presentó un total de 45 tributarios.



Mapa 2. Ubicación de las Montañas Chamulas y las Montañas Zendales

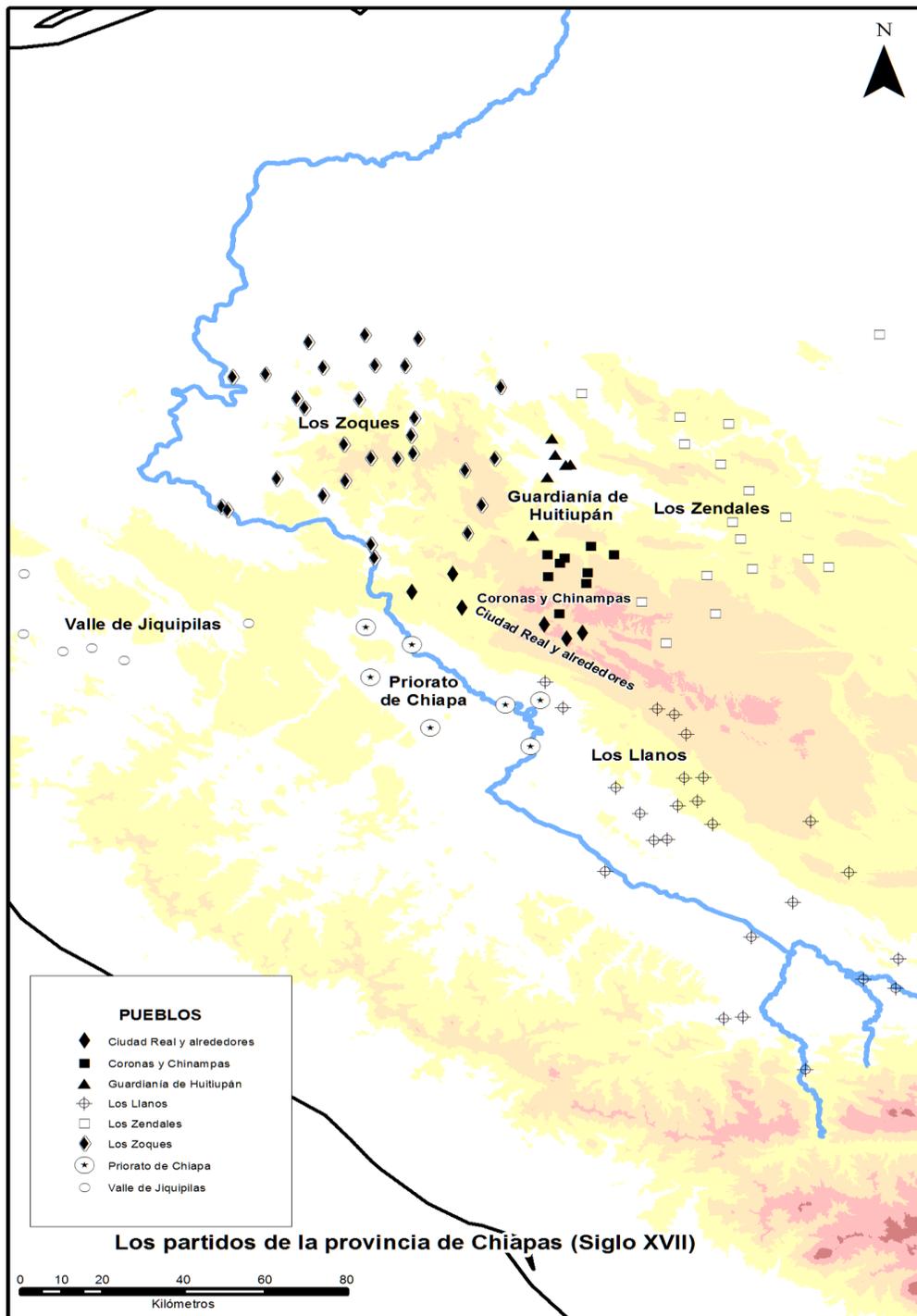
Tomado de Tadashi Obara-Saeki y Juan Pedro Viqueira, *El Arte de contar tributarios. Provincia de Chiapas, 1560-1821* (México: El Colegio de México, 2017).

Disponible en: <http://juanpedroviqueira.colmex.mx/elartedecontartributarios/mapas.html>

Nota: los datos señalados para las Montañas Chamulas corresponden a las Coronas y Chinampas y las Montañas Zendales al partido del mismo nombre.

⁸⁹ Véase el cuadro 1: Tributarios de la Provincia de Chiapas 1595-1818. En Obara-Saeki, y Viqueira. *El Arte de contar tributarios*. acceso: 26 de mayo 2018.

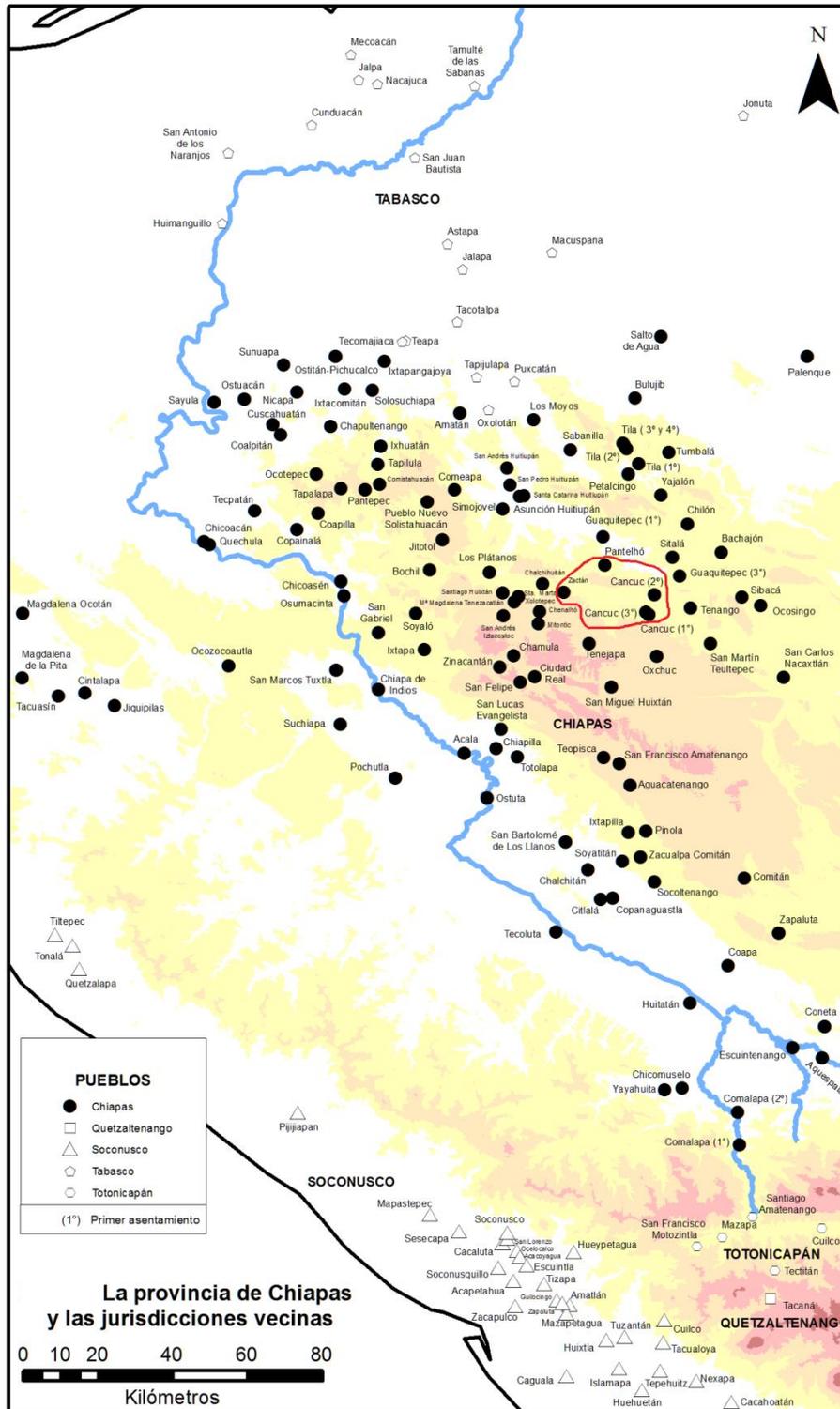
Disponible en línea: <http://juanpedroviqueira.colmex.mx/elartedecontartributarios/bases-datos.html> acceso: 26 de mayo 2018.



Mapa 3. Los partidos de la provincia de Chiapas durante el siglo XVII.

Tomado de Tadashi Obara-Saeki y Juan Pedro Viqueira, *El Arte de contar tributarios. Provincia de Chiapas, 1560-1821*, (México: El Colegio de México, 2017).

Disponible en: <http://juanpedroviqueira.colmex.mx/elartedecontartributarios/mapas.html>



Mapa 4. Ubicación geográfica de los pueblos de San Juan y Santa Catarina
 Modificado a partir de Tadashi Obara-Saeki y Juan Pedro Viqueira, *El Arte de contar tributarios. Provincia de Chiapas, 1560-1821*, (México: El Colegio de México, 2017).
 Disponible en: <http://juanpedroviqueira.colmex.mx/elartedecontartributarios/mapas.html>

Por otro lado, el pueblo de San Juan Cancuc se encontraba asentado en el partido de los Zendales. Este partido se ubicaba al este de las Coronas y Chinampas y de la Guardianía de Huitiupán (véase mapa 2-4). Poseía una característica muy particular: “un clima frío y lluvioso, menos propicio al desarrollo de epidemias”,⁹⁰ además estaba rodeada por “una sucesión de cadenas montañosas y de valles más o menos estrechos, orientados en dirección noroeste sureste”.⁹¹ Todas estas características geográficas propiciaban una variedad de climas y paisajes que iban desde lo frío de las montañas al calor de las llanuras costeras del norte,⁹² un clima favorable para la crianza de cerdos y ganado, la plantación de caña de azúcar y cacao.⁹³ Para el año de 1711, los Zendales estaba conformado por 17 pueblos de indios de habla tseltal, tsotsil y chol.

Es interesante apreciar que la historia demográfica de este partido difiere en mucho con las Coronas y Chinampas. Los datos indican que presentó un crecimiento demográfico casi ininterrumpido hasta el año de 1704. Sin embargo, este incremento presentaría ligeros descensos, como veremos más adelante. Los datos proporcionados por Obara-Saeki y Viqueira demuestran que durante el año de 1585 la región contaba con 3545 tributarios; a partir de entonces, la cantidad aumentaría considerablemente, para el año de 1664 la región tendría un total de 5036 tributarios. Como bien se refirió previamente, los Zendales sufrirían una ligera caída demográfica⁹⁴ que se puede catalogar en tres diferentes periodos. El primero de ellos abarcó los años de 1664 a 1667, durante este último año llegó a registrarse la cantidad de 4909 tributarios. No obstante, once años después la región se recuperaría ya que para 1678 llegó a tener 5065 tributarios. La segunda caída comprendió un periodo de tres años, de 1691 a 1693, en el que el partido pasó de tener 5165 a 5013 tributarios. Sin duda, el tiempo comprendido entre los años de 1704 a 1733, significaría el desplome demográfico de esta región, pues los estragos provocados por la sublevación habían diezmando lentamente a su población, la cual pasó de 5188 en el primer año a tener 2748 tributarios en el segundo.

Por otro lado, a juzgar por la cantidad de tributarios, San Juan Cancuc era un pueblo extenso. En 1680 contaba con la no despreciable cantidad de 293 tributarios y este número

⁹⁰ Viqueira, “Causas de una rebelión india: Chiapas, 1712”, 108.

⁹¹ Viqueira, “Cronotopología de una región rebelde”, 266.

⁹² Viqueira, *Indios rebeldes e idólatras...*, 20.

⁹³ Viqueira, *Indios rebeldes e idólatras...*, 21.

⁹⁴ Para mayor claridad, véase la figura 3.

aumentaría logrando alcanzar el número de 315 tributarios en 1694. Como bien se mencionó previamente, los pueblos de indios de la alcaldía mayor de Chiapas se encontraban en una constante dinámica demográfica, con altas y bajas; Cancuc no fue la excepción. De acuerdo con las fuentes documentales, podemos apreciar que para el año de 1711 tuvo un registro de 128 tributarios; no obstante, como resultado de los estragos de la sublevación y por ser el pueblo más castigado por haberla encabezado, esta cantidad descendería drásticamente a tal grado de solo tener 49 tributarios en 1719.

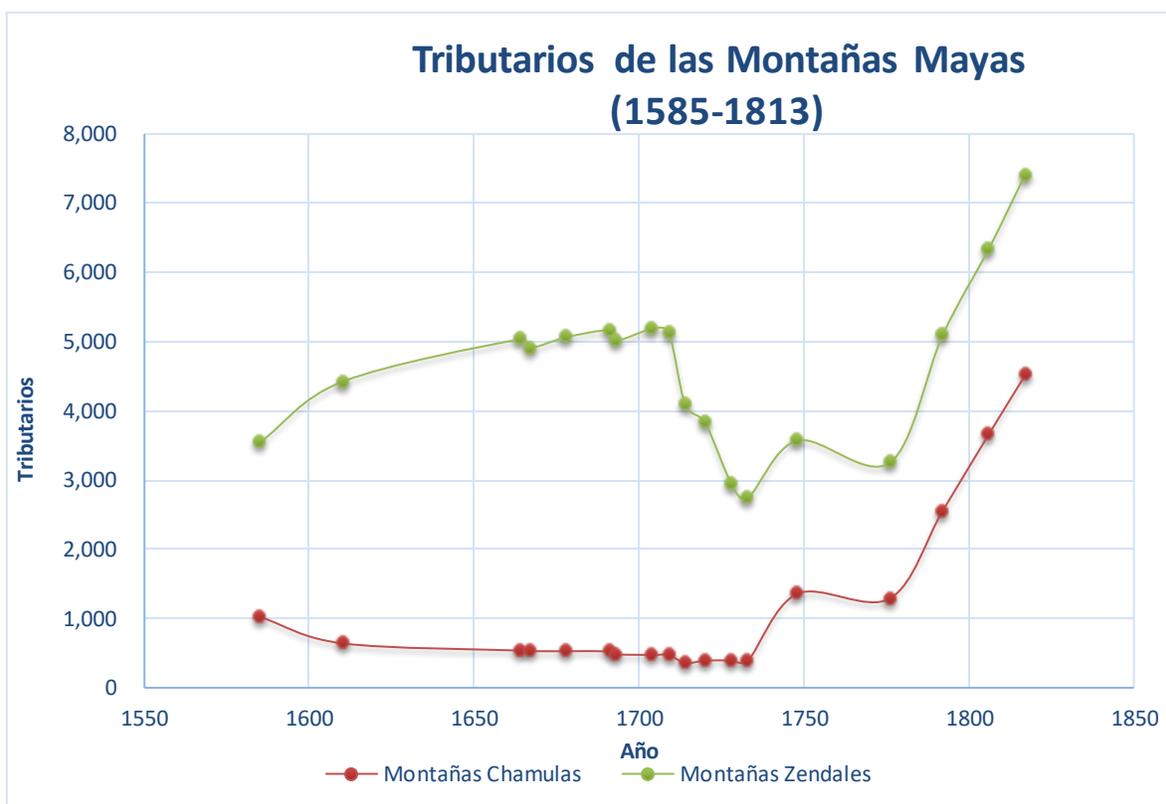


Fig. 3. Cantidad de tributarios de las Montañas Mayas

Datos tomados y modificados desde Tadashi Obara-Saeki y Juan Pedro Viqueira, *El Arte de contar tributarios. Provincia de Chiapas, 1560-1821*. (México: El Colegio de México, 2017), Cuadro 3.

Nota: los datos señalados para las Montañas Chamulas corresponden a las Coronas y Chinampas y las Montañas Zedales al partido del mismo nombre.

1.2 Un recorrido historiográfico acerca de La Sublevación de los Zendales en 1712

Durante los primeros años del siglo XVIII, el sistema de gobierno colonial de la Corona española atravesaba una inestabilidad, sobre todo política y económicamente, causada por la Guerra de sucesión española (1701-1713), esto sin duda, repercutió en territorio americano.⁹⁵ Al mismo tiempo, la presencia y las actuaciones del visitador Francisco Gómez de Lamadriz en contra de las autoridades locales de la audiencia de Guatemala desató una gran tensión política a tal grado de casi provocar una guerra civil, puesto que varios pueblos indios mames, quichés, entre otros, se movilizaron a favor del visitador.⁹⁶ Evidentemente, este desequilibrio político entre la Corona española y los conflictos entre las autoridades españolas de la audiencia de Guatemala, fueron un parteaguas para que los naturales aprovecharan esta situación y buscaran los medios para rebelarse en contra de los españoles, como fue el caso de la llamada Sublevación de los Zendales, ocurrida en el año de 1712.

Algunas publicaciones académicas sostienen que fueron 32 los pueblos que se sublevaron en contra de las autoridades españolas. Sin embargo, investigaciones recientes sostienen que fueron 28 los pueblos que participaron activamente. Este malentendido se produjo a raíz de la documentación redactada por las autoridades españolas y que dichas investigaciones se habían basado en toda esta documentación; sin embargo, es importante señalar que no todos los pueblos participaron activamente, ya que algunos pueblos estuvieron en contra de sublevarse. Esta confusión se contrasta con la información contenida en los “*Autos hechos sobre la sublevación de treinta y dos pueblos de indios de los partidos de Los Zendales, Coronas y Chinampas, y Guardianía de Huitiupán de la Provincia de Chiapas*”.⁹⁷

⁹⁵ Dr. Aaron Pollack, comunicación personal, 29 de abril de 2019.

⁹⁶ Para un mayor detalle, véase: Martín Lienhard, *Testimonios, cartas y manifiestos indígenas: desde la conquista hasta comienzos del siglo XX*. (Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1992), 103-107; y María del Carmen León Cázares, “Entre fieles y traidores, o de cómo un funcionario de la Corona sublevó al reino de Guatemala en 1700”, en *Organización y liderazgo en los movimientos populares novohispanos*, ed. Felipe Castro Gutiérrez, Virginia Guedea y José Luis Mirafuentes Galván (México: Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1992), 115-145.

⁹⁷ Véase Viqueira, “Memorias históricas e identidades contrapuestas: el caso de la rebelión de 1712”, 12-37.

Como se ha mencionado previamente, la Sublevación de los Zendales fue producto de una serie de procesos originados no sólo por la explotación y las cargas tributarias impuestas a los naturales, sino que formó parte de un contexto más amplio, sobre todo provocado por las crisis sociales y económicas que atravesaba toda la Corona española. Esto sin duda fue aprovechado por los indios de la alcaldía mayor de Chiapas, a tal grado de que entre los años que van de 1709 a junio de 1712, los naturales crearan una serie de cultos alternativos a partir de alguna aparición milagrosa de la Virgen María.⁹⁸ La primera de estas apariciones, se dio en un poblado ubicado en el “camino entre Zinacantán y Chamula”,⁹⁹ ambos pueblos pertenecientes a las Coronas y Chinampas. Este primer milagro, “promovido por un individuo que no era indio”¹⁰⁰ exhortaba penitencia y reconocimiento a “una imagen de la Virgen nuestra Señora [...] que era bajada de los cielos, dando a entender los naturales que venía de allá a ofrecerles favor y ayuda”.¹⁰¹ Obviamente, esta supuesta “aparición” logró congregar a varios indios asentados en los alrededores de este paraje. El párroco de Chamula, José de Monroy, personalmente acudió al lugar para investigar acerca de este acontecimiento y descubrió que el sujeto se encontraba al interior de un:

*[...] roble cóncavo, cuya concavidad tenía cerrada con una tabla la cual tabla tenía una portañuela por la cual recibía de comer de manos de los indios. Sobre la dicha tabla tenía el roble un agujero, por el cual se registraba una imagen de lienzo pequeña del señor San José [...].*¹⁰²

Además, puede consultarse toda la documentación contenida en: AGI, Guatemala, 294, exp. 23. *Ciudad Real, años de 1712 y 1713. Cuaderno 1º. Testimonio de los autos hechos sobre la sublevación de treinta y dos pueblos de indios de los partidos de Los Zendales, Coronas y Chinampas, y Guardianía de Huitiupán de la provincia de Chiapas por el señor don Toribio de Cosío, caballero de la orden de Calatrava, del Consejo de su majestad, gobernador y capitán general de este reino, y presidente de la Real Audiencia de Guatemala, con asistencia de Diego Antonio de Oviedo y Baños, del Consejo de su majestad, oidor de dicha Real Audiencia, y electo del Real y Supremo de las Indias, y auditor general de guerra, por ante Isidro de Espinosa, secretario de cámara y mayor de gobierno y guerra. Contiene todo lo que diariamente se obró por dicho señor presidente desde el día seis de octubre de dicho año de 712 en que resolvió pasar personalmente con asistencia de dicho señor oidor a la pacificación y castigo de dichos pueblos sublevados hasta que conseguida felizmente en el todo tan ardua empresa se restituyó a la ciudad de Guatemala, que fue el día 9 de abril del año siguiente de 1713, y providencias que después se han ido continuando para el entero sosiego de aquella provincia y seguridad en lo venidero* [871 ff.].

Agradezco mucho al Dr. Juan Pedro Viqueira la proporción de toda esta información que ha resultado de suma importancia para la redacción del presente trabajo de investigación.

⁹⁸ De Vos, “Los Zendales se sublevan en nombre de la virgen”, 84.

⁹⁹ De Vos, “Los Zendales se sublevan en nombre de la virgen”, 84-86.

¹⁰⁰ Viqueira, *Indios rebeldes e idólatras...*, 34.

¹⁰¹ Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...*, 263.

¹⁰² Véase la nota anterior.

Con este dato, podemos apreciar que esta primera manifestación divina en realidad no se trataba del lienzo de una Virgen, sino la de un santo. Al ver este suceso, Monroy ordenó talar el árbol, decidió llevar consigo la imagen de san José y trasladar al ermitaño a Chamula con la intención de ser juzgado. Esta represión por parte del cura Monroy, provocó un cierto disgusto por parte de aquellos que acudían al lugar para presenciar el milagro. Se determinó que el ermitaño padecía demencia y con ello fue puesto en libertad. Sin embargo, año y medio más tarde el ermitaño volvería a sus sermones, pero esta vez ya contaba con una ermita “[...] como de ocho pasos repartida en dormitorio y oratorio con un altar en donde tenía una imagen pequeña de la virgen con candelas, cacao, huevos, tortillas y otras cosas semejantes [...]”.¹⁰³ En esta ocasión, la imagen que era venerada por los naturales era la de la Virgen de la Soledad. Ya contaba con una mayor afluencia, pues recibía la visita de los naturales de Totolapa, San Lucas y Chamula.¹⁰⁴ Ante esta agitación, los frailes quemaron la capilla y nuevamente el ermitaño fue juzgado y remitido a Ciudad Real “llevado por orden de su señoría al Colegio de la Compañía de Jesús, cuyos religiosos convinieron que era hombre iluso y aún algo endemoniado por lo cual le llevaron para la Nueva España, de a donde era natural”.¹⁰⁵

La segunda aparición se dio en marzo de 1712 en el pueblo de Santa Marta Xolotepec, también perteneciente a las Coronas y Chinampas. Bartolomé Ximénez, cura doctrinero de Totolapa, recibió la noticia de que “[...] a una india de Santa Marta de la Visita de Chamula se le apareció en el monte una imagen de bulto, y que hablaba con dicha india, y le revelaba la que había de decir a los indios que iban a romería [...]”.¹⁰⁶ La intercesora del milagro era Dominica López de 23 años de edad.¹⁰⁷ En un primer momento, la Virgen le ordenó a Dominica y a Juan Gómez, su esposo, que se presentaran ante las autoridades de su pueblo

¹⁰³ Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...*, 264.

¹⁰⁴ Véase Viqueira, *Indios rebeldes e ídólatras...*, 34.

¹⁰⁵ Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...*, 264.

¹⁰⁶ AGI, Audiencia de Guatemala, 293, Categ. 3, fols. 1R-5L. De los Autos fechos sobre decirse haberse aparecido y hablado la Virgen santísima nuestra señora a una india del pueblo de Santa Marta en la Provincia de Chiapa. En Victoria Bricker “*Documents concerning the ‘Tzeltal revolt of 1712’ in the Archivo General de las Indias: Introduction, indexes, and transcripts*”. Tulane University and University of Florida. Disponible en línea: <http://www.famsi.org/research/bricker/index.html>. Consultado el 06 de abril de 2018.

¹⁰⁷ AGI, Audiencia de Guatemala, 293, Categ. 3, fols. 12L-14R. Confesión de Dominica López india del pueblo de Santa Marta de 23 años de edad. Ciudad Real de Chiapa, 30 de mayo de 1712. En Victoria Bricker “*Documents concerning the ‘Tzeltal revolt of 1712’ in the Archivo General de las Indias: Introduction, indexes, and transcripts*”. Tulane University and University of Florida. Disponible en línea: <http://www.famsi.org/research/bricker/index.html>. Consultado el 06 de abril de 2018.

para que le construyeran una ermita. Estas autoridades mostraron su total apoyo, y con este respaldo ellos acudieron ante las autoridades eclesiásticas establecidas en Ciudad Real para que les legitimaran tal milagro.

En esta ocasión, el obispo comisionó al padre Monroy para que averiguara esta situación, porque él ya había presenciado una situación similar en Zinacantán. De inmediato se percató de que este milagro era mucho más complejo que el de los zinacantecos, puesto que había recibido el apoyo de las justicias del pueblo y de otros pueblos cercanos.¹⁰⁸ Al ver tal alboroto y tal concurrencia de indios a la ermita, nuevamente la imagen de su Virgen fue confiscada por las autoridades españolas. Los incitadores del milagro “fueron azotados por las calles de Ciudad Real [...] de este castigo trajeron a la india y a su marido a la cárcel de Guatemala, de donde los pasaron al Castillo del Golfo”.¹⁰⁹ Aquí es preciso señalar la poca capacidad de los frailes dominicos de enfrentar tal situación, por lo que el obispo y el alcalde mayor optaron por hacer una serie de tretas para engañar a los tsotsiles de Santa Marta y así confiscar la imagen de su Virgen y castigar a los incitadores de este milagro.¹¹⁰

La segunda aparición de la Virgen resulta ser muy interesante, porque en este momento se vislumbra un elemento importante que persistirá nuevamente en el milagro de la Virgen de Cancuc: la participación directa de las autoridades indias respaldando el milagro. Obviamente esto produjo la instauración de una mayordomía que se encargaría del cuidado de la Virgen y la recepción de las ofrendas otorgadas por parte de los naturales que la visitaban. De acuerdo a las fuentes, el “milagro” de Zinacantán estuvo girando alrededor de la imagen de san José y posteriormente en torno a la Virgen de la Soledad; el de Santa Martha, según manifestó Ximénez en su crónica, era la imagen de la Virgen del Rosario, pues su retrato se colocó en el nicho de la Virgen del Rosario “revuelta en un tafetán como de dos cuartas”,¹¹¹ luego de ser acompañada en una procesión con un número aproximado de 2000 indios.¹¹² A pesar de estas aseveraciones, no se puede afirmar con exactitud de que esta imagen haya correspondido efectivamente a la Virgen del Rosario.

¹⁰⁸ Véase Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...*, 266.

¹⁰⁹ Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...*, 267.

¹¹⁰ Viqueira, “Cronotopología de una región rebelde”, 329.

¹¹¹ Véase Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...*, 266.

¹¹² Al respecto, véase Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...*, 267.

Durante la primera mitad del mes de junio de 1712, momento en la cual la aparición de la Virgen de Santa Marta había llegado a su etapa final, el cura de Cancuc fray Simón de Lara “era noticioso de un nuevo milagro que habían fingido los de su pueblo de Cancuc”.¹¹³ Una niña de 13 o 14 años de edad de nombre María López, hija del sacristán del pueblo de la iglesia de Cancuc,¹¹⁴ “aseguró que se le había aparecido la Virgen para pedirle que se le construyera una ermita”¹¹⁵ y que “[...] era voluntad de Dios que hubiese venido solo por sus hijos los indios para libertarles del cautiverio de los españoles y ministro de la Iglesia y que los Ángeles les vendrían a sembrar y cuidar sus milpas [...]”.¹¹⁶ Al igual que en Santa Marta Xolotepec, este milagro había sido acogido por todos los naturales de Cancuc recibiendo el apoyo de sus principales. Estas autoridades se trasladaron a Chamula para entrevistarse con el obispo y el justicia mayor, don Francisco de Astudillo, para dar cuentas acerca del milagro de la Virgen y así pedir la aprobación de su culto.¹¹⁷ Sin embargo, fueron apresados.

Siguiendo con estas reprimendas, fray Simón de Lara, “intentó poner alto a esta peligrosa ‘superchería’ e hizo azotar a María y a su padre, Agustín López”.¹¹⁸ Ante esta situación, lo único que provocaron estos castigos fue el enojo de los naturales de Cancuc a tal grado de expulsar del pueblo a su cura doctrinero, quien tuvo que huir hacia Tenango.¹¹⁹ Con estas acciones, se dio inicio a una abierta sublevación en contra de la autoridad española, amparándose en la Virgen del Rosario con la intención de mantener su culto y proteger su ermita “[...] que era obra de sus manos, que convocasen a los pueblos para su defensa y que no les diese cuidado de sus trabajos, que presto saldrían de ellos”.¹²⁰

María López se haría llamar de ahora en adelante María de la Candelaria. Era la intercesora de la Virgen y a través de ella haría sus proclamas. Aquí es preciso detenernos y analizar cómo el milagro de la Virgen se convertiría en el motor de toda una sublevación

¹¹³ Ximénez, *Historia de la Provincia de san Vicente de Chiapa y Guatemala...*, 268.

¹¹⁴ Viqueira, “Causas de una rebelión india: Chiapas, 1712”, 124.

¹¹⁵ Véase Viqueira, “Memorias históricas e identidades contrapuestas: el caso de la rebelión de 1712”, 17.

¹¹⁶ AGI, Audiencia de Guatemala, 293, Categ. 4, fols. 2R-7L (2). Testimonio de los Autos fechos en virtud de mandamiento Del excelentísimo señor Duque de Linares sobre la sublevación de los Indios de las Chiapas. Año de 1712. En Victoria Bricker “*Documents concerning the ‘Tzeltal revolt of 1712’ in the Archivo General de las Indias: Introduccion, indexes, and transcripts*”. Tulane University and University of Florida. Disponible en línea: <http://www.famsi.org/research/bricker/index.html>. Consultado el 04 de abril de 2018.

¹¹⁷ Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...*, 269.

¹¹⁸ Viqueira, “Causas de una rebelión india: Chiapas, 1712”, 125.

¹¹⁹ Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...*, 270.

¹²⁰ Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...*, 270.

“encaminada a poner fin a la dominación española, tanto política como social, económica y religiosa”.¹²¹ Resulta que una mujer de nombre Magdalena Díaz había visitado a la Virgen de Santa Marta, y dentro de sus visitas se percató de la devoción que provocaba tal imagen, sobre todo los tributos y limosnas que recibían por parte de los indios que iban a visitarla. Así lo refiere Ximénez en su crónica:

*[...] esta Magdalena Díaz fue la inventora del milagro de Cancuc [...] fue a Santa Marta cuando duraba la fábula de aquel milagro y vuelta a Cancuc su Pueblo, le dijo a la indizuela lo que había visto y que así podía fingir otro semejante milagro.*¹²²

Con las ideas de Magdalena y su esposo, surgiría una serie de conspiraciones para crear en Cancuc su “propio milagro”. Estos conspiradores habían sido Agustín López (padre de María de la Candelaria), Gerónimo Saraos (antiguo escribano y fiscal de Bachajón), Sebastián García Muchín y Gabriel Sánchez Cabchebel (ambos regidores pasados de Cancuc) y Miguel Gómez Chañ (hombre de prestigio dentro de la comunidad).¹²³

*[...] inicialmente, su plan era remediar su pobreza por medio de las limosnas [...] después les vino la idea de organizar una sublevación con el fin de matar a los españoles, quedar libres de ellos y volver a ser los dueños de las tierras.*¹²⁴

Por ello, a principios del mes de agosto de 1712, se desarrollaron las primeras estrategias militares, una de ellas fue la redacción y envío de las convocatorias “en nombre de la Virgen Santísima”, escritas por Gerónimo Saraos. Estas convocatorias se despacharían a las provincias de las Coronas y Chinampas, Huitiupán, los Llanos, Zendale y Zoques.¹²⁵ Uno de estos escritos fue recogido y transcrito del tseltal (lengua en la que estaba redactada originalmente) por fray Gabriel de Artiga, quien, a grandes rasgos, menciona lo siguiente:

¹²¹ Saint-Lu, “El poder colonial y la Iglesia frente a la sublevación de los indígenas zendale de Chiapas en 1712”, 23.

¹²² Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la orden de Predicadores*, 287.

¹²³ Al respecto véase Viqueira, “Cronotopología de una región rebelde”, 334.

¹²⁴ De Vos, “Los Zendale se sublevan en nombre de la virgen”, 90.

¹²⁵ Victoria Bricker. *El Cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, 122.

*Jesús, María y Joseph. - Señores Alcaldes de tal Pueblo: Yo la Virgen que he bajado a este mundo pecador os llamo en nombre de nuestra Señora del Rosario y os mando que vengáis a este pueblo de Cancuc y os traigáis toda la plata de tu iglesia y los ornamentos y campanas, con todas las cajas y tambores y todos los libros y dineros de cofradías porque ya no hay Dios ni Rey. Y así venid todos cuanto antes, porque si no seréis castigados pues no venís a mi llamado. Y a Dios Ciudad Real de Cancuc. - La Virgen Santísima María de la Cruz.*¹²⁶

La redacción de estas convocatorias propició la congregación de los indios de varios pueblos asentados principalmente entre las en el partido de los Zendales. Por tal motivo, se acuartelaron en Cancuc y se dispusieron a defenderlo de una posible represión de las autoridades españolas. Nótese que en esta convocatoria se le dio el título de Ciudad Real al pueblo de Cancuc, y la negativa a este llamado era pena de castigo divino. En consecuencia, “los primeros pueblos en obedecer fueron Bachajón, Ocosingo y Sibacá, seguidos por los demás de los Zendales y Guardianía”.¹²⁷ Con las únicas excepciones de “Los Moyos, Tenango, Guaquitepeque y Chilón”.¹²⁸

Finalmente, el 8 de agosto de 1712, “ante una muchedumbre de indios de unos diez pueblos de la provincia de los Zendales [y de las Coronas y Chinampas], la joven india [...] dio la señal del inicio de la rebelión”.¹²⁹ Porque,

*[...] ya no había Rey, tributos, Alcalde Mayor ni Justicias de ciudad Real porque habían Venido a librarlos de todo esto, y que ya no había obispo ni padre porque todo esto era ya acabado y que ya se habían deber en su antigua libertad, solo habían de tener Vicarios y curas de ellos mismos que les administrasen.*¹³⁰

Uno de los primeros movimientos que hicieron estos naturales, fue “sujetar a los pueblos rebeldes [aquellos que no simpatizaban con su movimiento] como eran Tenango,

¹²⁶ Jan de Vos, *La guerra de las dos vírgenes: la rebelión de Los Zendales (Chiapas, 1712): documentada, recordada, recreada*, 69.

¹²⁷ De Vos, “Los Zendales se sublevan en nombre de la virgen”, 91.

¹²⁸ Bricker. *El Cristo indígena, el rey nativo...*, 123.

¹²⁹ Viqueira, “Causas de una rebelión india: Chiapas, 1712”, 125.

¹³⁰ AGI, Audiencia de Guatemala, 293, Categ. 2, fols. 60L-63L. Declaración de Juan López natural del pueblo [de] Guaquitepeque de edad de cincuenta y ocho años. Ciudad Real de Chiapa, 15 de febrero de 1713. En Victoria Bricker “*Documents concerning the ‘Tzeltal revolt of 1712’ in the Archivo General de las Indias: Introduction, indexes, and transcripts*”. Tulane University and University of Florida. Disponible en línea: <http://www.famsi.org/research/bricker/index.html>. Consultado el 05 de abril de 2018.

Chilun [Chilón] y otros [...] y que con título de Soldados de la Virgen saliesen como dos mil indios a matar a los españoles [...]”.¹³¹

Con estas acciones iniciaron las primeras incursiones militares de los Soldados de la Virgen. Sus primeros ataques se realizaron el 12 y 14 de agosto de 1712, los rebeldes atacaron y tomaron Chilón y Ocosingo, posteriormente caerían los pueblos de los Moyos, Tenango y Guaquitepeque.¹³² Con este asalto, asumieron el control de los Zendales, la Guardianía de Huitiupan y las Coronas y Chinampas. Los españoles intentaron responder ante estos ataques, pero el 25 de agosto fueron sitiados en el pueblo de Huixtán. De no haber sido socorridos por los naturales del pueblo de Chiapa de los Indios (hoy Chiapa de Corzo), los españoles hubieran recibido una estrepitosa derrota.¹³³ Es así como los rebeldes controlaron alrededor de cuatro meses gran parte del territorio de la Alcaldía Mayor de Chiapas, tiempo que “el capitán general Toribio de Cosío tardó en hacer todos los preparativos y salir de Guatemala con una tropa de soldados”¹³⁴ con la intención de someter a los pueblos sublevados personalmente.

Los rebeldes tseltales, tsotsiles y choles en su mayoría, dominaron gran parte de las rutas comerciales, crearon su propio sistema político y religioso. A través de esta organización, lograron mantener el control de este territorio, usando al pueblo de San Juan Cancuc como el centro rector y cuartel general de Los Soldados de la Virgen. Esta determinación se debió a que en Cancuc se originó el milagro de la Virgen del Rosario; en este pueblo se despacharon las primeras convocatorias, además de que las características físicas del terreno lo hacían difícil de asaltar militarmente. Después de la batalla de Huixtán, los españoles decidieron acuartelarse en Ciudad Real, hasta que llegara la ayuda militar proveniente de Tabasco y de la Audiencia de Guatemala.

Durante este tiempo, los rebeldes hicieron ciertos cambios en la administración civil y eclesiástica del territorio que se encontraba bajo su dominio. Posterior a la batalla de Huixtán, arribó a San Juan Cancuc un indio de San Pedro Chenalhó llamado Sebastián Gómez, quien se autodenominaba “de la Gloria”, por haber subido al cielo y recibir de san Pedro ciertos

¹³¹ Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...*, 272.

¹³² Viqueira, “Causas de una rebelión india: Chiapas, 1712”, 126.

¹³³ Véase Viqueira, “Cronotopología de una región rebelde”, 332.

¹³⁴ Saint-Lu, “El poder colonial y la Iglesia frente a la sublevación de los indígenas zendales de Chiapas en 1712”, 25.

dones milagrosos. Por ello, este individuo tenía el poder de investir a vicarios indios, aquellos nativos que supiesen leer y escribir, “con la ayuda de María de la Candelaria, ungió a los primeros vicarios y les ordenó que regresaran a sus pueblos para que predicaran la buena nueva, oficiaran misa y administraran los divinos sacramentos”.¹³⁵ De esta forma, los primeros en ser ungidos serían los ya mencionados Gerónimo Saraos, como “vicario general”, Lucas Pérez “como vicario”, y por su parte Nicolás Vásquez fue designado como “capitán general”.¹³⁶ En consecuencia, la nueva jerarquía indígena estaba compuesta por diversos vicarios, capitanes generales y mayordomos de la Virgen, siendo María de la Candelaria la que ocupó el escalón más alto. Las fuentes indican que la Virgen contó con un total de cuarenta mayordomos, de los cuales entre ocho y trece se turnaban cada dos meses para su cuidado. María ocupaba el asiento más cercano al altar, seguido por los vicarios Gerónimo Saraos y Lucas Pérez, así como por todos los mayordomos, todos ordenados jerárquicamente.¹³⁷

Como bien se mencionó previamente, la designación de estos títulos condujo a una jerarquización de rangos militares y eclesiásticos obviamente aquel indio que contaba con más títulos militares o religiosos tenía un prestigio y poder mucho mayor. Entre las fuentes documentales es interesante apreciar la serie de abusos cometidos por parte de estos vicarios y obispos indios, pues exigieron hacia sus feligreses el mismo trato reverencial que antes habían recibido los frailes dominicos.¹³⁸ Este tipo de conductas provocarían una serie de confrontaciones entre los sublevados, principalmente entre sus líderes, quienes empezaron a disputarse el control del territorio rebelde. Ante estas acciones la sublevación se vio gravemente amenazada, tal y como se podrá apreciar entre las páginas siguientes, las discrepancias entre los cabecillas que coordinaban gran parte de las acciones militares provocaron lentamente su debilitamiento, situación que fue bien aprovechada por las tropas españolas.

¹³⁵ Véase Viqueira, “Cronotología de una región rebelde”, 333.

¹³⁶ De Vos, “Los Zendales se sublevan en nombre de la virgen”, 92.

¹³⁷ Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala ...*, 272.

¹³⁸ De Vos, “Los Zendales se sublevan en nombre de la virgen”, 93.

Capítulo II

*La contraofensiva española, entre despojos y
disputas*

2.1 La caída del cuartel general y la “pacificación” de la región rebelde por parte de Toribio de Cosío

Como se mencionó en el apartado anterior, el tiempo usado para los preparativos de las tropas militares que se encontraban acantonadas en Guatemala, así como el auxilio de los destacamentos provenientes de Tabasco, fue el tiempo que necesitaron los rebeldes para consolidar el control de una gran parte del territorio de la alcaldía mayor de Chiapas, conformando una vasta red que abarcaba gran parte de la provincia de los Zendales, las Coronas y Chinampas y la Guardianía de Huitiupán.

A principios del mes de septiembre de 1712, el Caballero de la Orden de Calatrava y presidente de la Audiencia de Guatemala Toribio de Cosío, siendo la máxima autoridad gubernativa y militar¹³⁹ designó al soldado veterano “Nicolás de Segovia Parada y Verdugo gobernador militar de Chiapas”.¹⁴⁰ Con este nombramiento, Segovia partió con rumbo a Huixtán al mando de “400 hombres, 54 negros y con más de 150 indios chiapanecos y cinco padres de [la orden de] Santo Domingo”.¹⁴¹ Estando ya en aquel pueblo, el gobernador ordenó al sargento mayor Juan Martínez de la Vega dirigirse y tomar el pueblo de Pocoban, un poblado asentado a dos leguas de Cancuc.¹⁴² Del mismo modo, el padre fray Juan Arias acompañado por cien hombres se encaminó hacia Tenango. Por su parte Pedro Gutiérrez, al mando de 400 hombres, 150 arcabuceros y demás lanceros¹⁴³ se dirigió hacia el pueblo de San Pedro Chenalhó. Con el resto de la tropa, Segovia se trasladó hacia el pueblo de Oxchuc. Con estas primeras acciones militares, las autoridades españolas iniciaron el contraataque para retomar el control de la región rebelde y así someter a los sublevados. El pueblo de

¹³⁹ Carlos Antonio Garriga, “Concepción y aparatos de la justicia: Las Reales Audiencias de las Indias”. En *Cuadernos de Historia*. No. 19 (2010): 230.

¹⁴⁰ Bricker. *El Cristo indígena, el rey nativo...*, 130.

¹⁴¹ Al respecto véase Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la orden de Predicadores*, 296.

¹⁴² Ximénez, en su crónica menciona estas primeras acciones militares ejecutadas por el recién nombrado gobernador de las armas. No obstante, en ningún otro documento consultado se hace alusión al pueblo de Pocoban, por lo que se desconoce su ubicación exacta. Para mayor detalle, véase: Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa...* 296.

¹⁴³ Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la orden de Predicadores*, 297.

Huixtán cayó en manos de los soldados españoles el 6 de octubre, mientras que Oxchuc se dio por vencido el 22 del mismo mes. No obstante, Gutiérrez sería vencido por los rebeldes en el pueblo de Chenalhó y con esta derrota optó por regresar a Ciudad Real para acuartelarse.¹⁴⁴

De acuerdo con las fuentes documentales, el presidente de la Real Audiencia de Guatemala, realizó los preparativos de su campaña militar durante los primeros días de octubre, con la intención de someter personalmente a cada uno de los pueblos que se habían sublevado en contra de la Corona española. Para ello, ordenó la preparación de mil hombres, cincuenta infantes bien armados y amunicionados, un médico cirujano y todas las medicinas necesarias acostumbradas en semejantes casos.¹⁴⁵ Del mismo modo, remitió una serie de ordenanzas para los alcaldes de aquellos pueblos por donde su ejército transitaría, con el propósito de que estos alcaldes se encargasen de dar “el sustento necesario de carne y tortillas [...] y los avíos necesarios para su transporte”.¹⁴⁶ Además, las haciendas serían las encargadas de otorgar doscientos caballos para que en ellas fuesen montados los cien mulatos que de ellas mandó a remitir.¹⁴⁷

Finalmente, el 10 de octubre de 1712, Toribio de Cosío partió de la capital de la Audiencia de Guatemala con rumbo a Ciudad Real, acompañado por el oidor y su auditor de guerra don Diego Antonio de Oviedo y Baños, el escribano Isidro de Espinoza y los demás ministros.¹⁴⁸ En ella también venían los reverendos padres Juan de Montenegro, de la Compañía de Jesús, fray Juan de Andrade Guardián, del Colegio de los Misioneros Apostólicos, y los franciscanos fray Lucas de Angulo, fray Alonso Villarejo y fray Marcos Valcarze.¹⁴⁹ En su paso por los pueblos de Chimaltenango, Amatitan, Escuintla y San Miguel Totonicapan, varios indios y españoles se iban integrando a la tropa, conformando así un regimiento numeroso. Finalmente, el 28 de octubre, Toribio de Cosío junto con su ejército arribó a Ciudad Real. El 3 de noviembre convocó a una Junta General¹⁵⁰ en donde

¹⁴⁴ Véase Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa...*, 298.

¹⁴⁵ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 1R-3R (2). De los autos hechos...

¹⁴⁶ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 3R-6 L (2). De los autos hechos...

¹⁴⁷ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 1R-3R (2). De los autos hechos...

¹⁴⁸ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 14R-15R. De los autos hechos...

¹⁴⁹ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 14R-15R (2). De los autos hechos...

¹⁵⁰ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 62R-69L. De los autos hechos...

concurrieron todos los militares, el obispo fray Juan Bautista Álvarez de Toledo junto con los curas de Oxchuc y Ocosingo.¹⁵¹ La intención era determinar las acciones militares que debían ejecutar. En dicha reunión acordaron partir para Oxchuc y encontrarse con el resto del ejército que ahí se encontraba acantonado y usar al pueblo como plaza de armas. Los curas de Oxchuc y Ocosingo aconsejaron al presidente de la audiencia continuar la marcha:

[...] con la mayor fuerza de armas que se pudiese por los parajes y pueblos de San Martín y Tenango que eran los más acomodados para hacer la entrada al dicho pueblo de Cancuc para expugnarlo y reducir el gran número de indios que en él están hechos fuertes procurándose al mismo tiempo impedir la fuga en la mejor forma que lo permitiese el tiempo [...].¹⁵²

Pocos días después de esta junta, la tropa española encabezada por Toribio de Cosío partió hacia el pueblo de Oxchuc,¹⁵³ y el 15 de noviembre abandonaron este pueblo y dos días después arribaron a San Martín¹⁵⁴ donde fueron recibidos por los rebeldes con una feroz resistencia, ya que éstos se encontraban acuartelados en largas trincheras y tenían la intención de hacerle frente a los militares españoles y con ello impedir su paso hacia Cancuc. No obstante, no fueron rival para las tropas de Cosío, quienes obligaron a los rebeldes a replegarse provocando su huida hacia los montes y dando muerte a nueve rebeldes, finalmente tomaron el pueblo y como escarmiento éste fue quemado.¹⁵⁵

Con la toma del pueblo de San Martín, los españoles tenían el camino libre para llegar al cuartel general de los Soldados de la Virgen. Sin embargo, a un kilómetro del pueblo de Cancuc la tropa española se topó nuevamente con una trinchera. Durante la noche de su arribo a este lugar, fueron flanqueados por tres mil indios quienes avanzaban para emboscarlos.¹⁵⁶ No obstante, los españoles lograron replegarlos. Tal como refiere el escribano Real Isidro de Espinoza en un documento fechado el 21 de noviembre de 1712, en la madrugada del día de la Virgen de la Presentación, Toribio de Cosío dio la orden de asaltar las trincheras de los

¹⁵¹ Véase Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa...*, 302.

¹⁵² AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 62R-69L (3). De los autos hechos...

¹⁵³ Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa...*, 302.

¹⁵⁴ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 138R-142L. De los autos hechos...

¹⁵⁵ Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa...*, 303; estos acontecimientos también pueden consultarse a detalle en AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 138R-142L. De los autos hechos...

¹⁵⁶ Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa...* 303.

rebeldes y con ello avanzar hacia Cancuc.¹⁵⁷ Después de cinco horas de combate, finalmente los soldados españoles lograron penetrar las trincheras, “subieron al pueblo, que no se veía otra cosa en él que solo indios que a escopetazos lo desampararon, otros tiraron a la ermita y en el contorno de ella mataron a algunos”.¹⁵⁸ Ante esta escasa resistencia por parte de los naturales que se encontraban acuartelados en Cancuc, Toribio de Cosío logró ingresar al cuartel general de los rebeldes, provocando que sus líderes y varios indios de los diferentes pueblos huyeran hacia las montañas.¹⁵⁹ Con la toma de Cancuc, el presidente de la Audiencia de Guatemala acompañado por las autoridades civiles y religiosas así como por sus capitanes militares, se postraron de rodillas y accedieron a la iglesia de dicho pueblo cantando el *tedeum laudamus* e hacimiento de gracias y la salve y letanías de la Virgen con gran regocijo. Posteriormente, se trasladaron a la ermita construida por los rebeldes, y:

*[...] en ella se halló muy adornada de cuadros y en un altar una Nuestra Señora del Rosario de bulto, otra de San Antonio y otras de diferentes santos con dos candelas de cera encendidas y detrás del altar un petate que cubría desde el techo hasta el suelo y hacía forma de aposento oscuro una puerta del mismo petate y dentro de él se reconocieron varias cruces, mangas de plata y otras varias alhajas de lo mismo del culto de la iglesia de los pueblos sublevados [...].*¹⁶⁰

Cosío determinó que se librarán despachos a toda la provincia con la intención de otorgar a los rebeldes toda benignidad y perdón, tal como refiere el auto redactado al día siguiente de la toma de Cancuc: “[...] se puede esperar el que ofreciéndoles el perdón en nombre de su majestad vengan todos a su obediencia y a la de sus ministros reduciéndose a sus pueblos en que adelante vivan cristiana y políticamente y con la sujeción que conviene [...]”,¹⁶¹ de lo contrario “[...] si así no lo hiciéredes y rebeldes continuareis en la inobediencia pasaré con las armas a castigaros en vuestro pueblo como lo he hecho en este [...]”.¹⁶² Ante esta situación los primeros en aceptar la proclama fueron los naturales de Cancuc seguidos

¹⁵⁷ Véase AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 138R-142L (2). De los autos hechos...

¹⁵⁸ Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa...*, 305.

¹⁵⁹ Véase Bricker. *El Cristo indígena, el rey nativo...*, 131.

¹⁶⁰ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 138R-142L (3). De los autos hechos...

¹⁶¹ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 154L-156R; fols. 154L-156R (2). De los autos hechos...

¹⁶² Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa...*, 308.

por “los pueblos de Tenango, Oxchuc, Huixtán y Tenejapa”.¹⁶³ Sin embargo, “los habitantes de la región norte de los Zendales siguieron ofreciendo cierta resistencia”,¹⁶⁴ como fue el caso de Chilón, Bachajón, Sibacá, Ocosingo, Tumbalá, Yajalón, Petalcingo y Tila, por ello, era necesario perseguirlos y someterlos. En una carta enviada al Duque de Linares, virrey de la Nueva España, Toribio de Cosío solicitó:

*[...] se sirva dar orden a el Alcalde Mayor [de Tabasco] para que con doscientos hombres o a lo menos ciento y cincuenta bien armados y amunicionados entren por el pueblo de Moyos que es el más inmediato a dicha provincia de tabasco y el último de esta y que marchen hasta el de tila [...].*¹⁶⁵

Solamente con el auxilio de las tropas comandadas por el alcalde mayor de Tabasco Juan Francisco de Medina Cachón, lograron someter el pueblo de los Moyos a finales de

¹⁶³ Bricker. *El Cristo indígena, el rey nativo...*, 133.

¹⁶⁴ Juan Pedro Viqueira, *Encrucijadas Chiapanecas. Economía, religión e identidades*, (México: El Colegio de México, 2002), 211.

¹⁶⁵ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 85L-90L (2). Carta de Toribio de Cosío al Duque de Linares. 9 de noviembre de 1712. En Victoria Bricker, “*Documents concerning the ‘Tzeltal revolt of 1712’ in the Archivo General de las Indias: Introduction, indexes, and transcripts*”. Tulane University and University of Florida. Disponible en línea: <http://www.famsi.org/research/bricker/index.html>

Aquí es preciso detenemos un momento para analizar esta situación. De acuerdo a las fuentes, la solicitud del presidente de la audiencia de Guatemala fue realizada el 09 de noviembre de 1712, días antes de que la tropa española a su mando estaba por iniciar su avance hacia el pueblo de Cancuc. No obstante, las autoridades de la Nueva España, ya habían sido notificadas por Cosío desde el mes de septiembre, sobre todo para alertar y solicitar apoyo a los alcaldes mayores de Teguantepeque, Oaxaca y Tabasco, alcaldías que se encontraban próximos a Chiapas. No obstante, el alcalde mayor de Tabasco se mantenía al corriente acerca de los movimientos de los sublevados desde el momento mismo en que dio inicio la rebelión, y éste informaba constantemente al virrey de la Nueva España. Ante la gravedad de la situación, en el mes de septiembre, Medina Cachón solicitó la aprobación del virrey para tomar cartas en el asunto “y con orden de entrar a fuego y sange en los primeros pueblos” con la finalidad de escarmentar a los rebeldes y evitar la propagación del falso milagro entre los naturales asentados en el territorio que se encontraba bajo su jurisdicción. Debido a la lentitud en cuanto a la entrega y recepción de los correos, el alcalde mayor no esperó los resolutive del virrey por lo que tuvo que entrar en acción a mediados del mismo mes para desalojar a los naturales del pueblo de Amatán y resguardar las alhajas de su iglesia. La intención era evitar la quema y destrucción de este pueblo que se encontraba asentado entre los límites de la alcaldía mayor de Tabasco y de Chiapas, y con ello impedir una serie de infortunios tal y como habían sucedido con los asentamientos vecinos de Simojobel y Gueitiupan.

La resolución del Duque de Linares escrito el 11 de octubre, arribó a Tabasco, casi un mes después. En estos resolutive se ordenó a Medina Cachón la incursión militar hacia la alcaldía mayor de Chiapas, así como a las autoridades de Teguantepeque, Oaxaca y Yucatán de estar atentos ante el posible arribo de los rebeldes, y de ser necesario, prestar toda la ayuda posible para mitigar la sublevación.

Para un mayor detalle, véase: AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 111L-116L. Carta de Don Juan a Don Fernando de Alencastre Noroña y Duque de Linares. 17 de septiembre de 1712; y AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 116L-123L, carta de Toribio de Cosío a Francisco de Medina Cachón. 15 de noviembre de 1712. En Victoria Bricker, “*Documents concerning the ‘Tzeltal revolt of 1712’ in the Archivo General de las Indias: Introduction, indexes, and transcripts*”. Tulane University and University of Florida. Disponible en línea: <http://www.famsi.org/research/bricker/index.html>

noviembre; Huitiupán en diciembre, y en enero de 1713 cayó en su poder Petalcingo, Tila y Tumbalá.¹⁶⁶ Ante la muerte del cabo don Juan de la Rea, fue nombrado en su lugar el sargento mayor don Pedro de Zabaleta y éste ocupó los pueblos de Bachajón, Ocosingo y Sibacá en los primeros meses de 1713.¹⁶⁷ Por otro lado, los pueblos de las Chinampas y Coronas habían sido pacificados y reducidos por el reverendo padre fray José de Monroy.¹⁶⁸

Ante estos acontecimientos, las autoridades españolas retomarían gran parte del territorio rebelde, dándole fin a la sublevación. No obstante, los españoles vieron la necesidad de realizar una serie de cambios en cuanto al control administrativo de los pueblos recién sometidos, implementando una serie de castigos y re congregaciones con la finalidad de que aquellos pueblos “no olvidasen nunca la dura derrota que habían sufrido, para así desanimarlos de todo nuevo intento por acabar con el dominio español”.¹⁶⁹

2.2 El peso de la Justicia Real. Los castigos y las re congregaciones: el caso de San Juan Cancuc y Santa Catarina Pantelhó

Durante los meses que abarcó la rebelión, sus dirigentes, es decir, los capitanes generales y los vicarios, se empeñaron en acrecentar su poder e influencias al interior de los pueblos sublevados, a tal grado de disputarse entre ellos el control territorial. Esto desencadenó, sin duda, una lucha interna que a la larga sería uno de los motivos principales por las cuales la sublevación se debilitara y sucumbiera frente a las tropas españolas. Con la derrota en Cancuc, los indios de las Coronas y Chinampas, los Zendales y de la Guardianía de Huitiupán nuevamente se tuvieron que acoplar al dominio español. Sin embargo, las consecuencias de esta sublevación poco a poco diezmarían a la población india, “privados de herramientas de metal [...] so pretexto de que podrían ser usadas como armas, y habiendo sido destruidas sus sementeras, una hambruna seguida de mortíferas epidemias se abatió sobre toda la región [...]”.¹⁷⁰

¹⁶⁶ Bricker. *El Cristo indígena, el rey nativo ...*, 133-35.

¹⁶⁷ Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa ...*, 316.

¹⁶⁸ Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa ...*, 316-317.

¹⁶⁹ Viqueira. “Una memoria en disputa. Cancuc tras la rebelión de 1712”, 100.

¹⁷⁰ Juan Pedro Viqueira, *Encrucijadas Chiapanecas ...*, 211.

Las autoridades españolas escarmentaron de forma ejemplar aquellos cabecillas que fueron capturados. Como fue el caso de los capitanes generales Nicolás Vásquez y Jacinto Domínguez, el obispo Francisco de la Torre y Marcos Méndez vicario de Sibacá, quienes “fueron ajusticiados por las armas y puestas en horcas y después cortadas las cabezas y hechos cuartos”.¹⁷¹ Otro ejemplo que podemos señalar, fue el ajusticiamiento del capitán general Juan García y Nicolasa Gómez, madrastra de María de la Candelaria, quienes fueron fusilados el 16 de diciembre de 1712 en la plaza de Cancuc. Estos castigos sirvieron de ejemplo para aquellos que aún no se rendían, tal y como lo señaló uno de los autos que fueron redactados poco después del fusilamiento de estos últimos:

*[...] se les cortaron las cabezas, y se pusieron en dos palos altos la de dicha Nicolasa Gómez en el sitio donde estaba la ermita [...] y la del dicho Juan García en lo más eminente de la trinchera donde resistieron nuestras tropas el mismo día veinte y uno en que se ganó este pueblo.*¹⁷²

Además, en su paso por los pueblos sublevados ubicados al norte de la región de los Zendales, el alcalde mayor de Tabasco también realizó una serie de ejecuciones durante los meses de febrero, marzo, abril y mayo de 1713. En esta larga lista de ejecuciones destaca la de Lázaro Ximénez, uno de los capitanes generales que lideró las batallas de Oxchuc y Cancuc. Los documentos redactados por las autoridades españolas señalan que:

*Lázaro Ximenez fue ajusticiado con muerte ignominiosa de horca en el pueblo de Moyos y su cabeza o mano diestra fue fijada en el de Gueiteupan [Huitiupán] donde era natural por capitán general de los levantados, traidor al rey nuestro señor y a la patria apostatas de nuestra sagrada religión católica y por haberse hallado en las batallas de Oxchuc y Cancuc [...].*¹⁷³

Siguiendo con los escarmientos, en marzo de 1713 el presidente de la Audiencia de Guatemala publicó una serie de ordenanzas en donde se les pidió a los alcaldes, regidores y oficiales de los pueblos la prohibición en cuanto a la creación y divulgación de falsos milagros. Además, se les impidió la compra y venta de pólvora, cuya adquisición era muy

¹⁷¹ Para mayor detalle véase: AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 597R-607L. De los autos hechos...

¹⁷² Véase AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 219L-220R. De los autos hechos...

¹⁷³ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 654L-659R (2). De los autos hechos...

común en las fiestas titulares de cada uno de los pueblos de indios, sumándole ésta la confiscación de todas sus herramientas de metal. De incurrir en alguna de estas faltas, los castigos iban desde los cien azotes, el pago de doscientos pesos, años de servicio a ración y sin sueldo en los castillos de Guatemala, así como la pena de muerte.¹⁷⁴ Las secuelas que dejó la sublevación marcarían de por vida a los pueblos sometidos y tardarían años en recuperarse.

Por otro lado, las autoridades españolas querían dejar una serie de sanciones que quedaran grabadas en la mente de los indios derrotados. Era preciso “imponer un castigo ejemplar al pueblo de Cancuc, que sirviera de horror y escarmiento a todos los naturales de la alcaldía mayor”.¹⁷⁵ Sin duda, uno de ellos fue su quema y destrucción, un castigo por haber sido el cuartel general de los rebeldes, así como el centro de propagación y de culto de aquel falso milagro que perturbó a los demás pueblos, a tal grado de rebelarse en contra de las autoridades españolas. Además, era necesario recongregar a varios pueblos indios que se encontraban dispersos y asentados a una distancia muy lejana, lo que impedía su control administrativo y religioso, como fue el caso de Santa Catarina Pantelhó. En consecuencia, nos enfrentamos a dos situaciones diferentes. La primera, como bien se pudo notar en las líneas anteriores, el abandono del pueblo de Cancuc se derivó de un castigo y, por otro lado, el traslado de los naturales de Santa Catarina se derivó por la necesidad de tomar ciertas medidas de control provocados a raíz de la sublevación. En el siguiente apartado abordaremos el proceso por el que tuvieron que atravesar ambos pueblos para que su población fuera trasladada a un nuevo asentamiento.

2.2.1 La extinción de Cancuc y la fundación del pueblo de Nuestra Señora de la Presentación y Santo Toribio

Las primeras inquietudes acerca de imponer un castigo ejemplar al pueblo de Cancuc y de trasladar aquellos pueblos sublevados que se encontraban asentados en zonas inaccesibles, lo señaló el sargento mayor don Pedro Gutiérrez en una carta fechada el 29 de noviembre de

¹⁷⁴ Para mayor detalle, véase AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 154L-156R; fols. 154L-156R (2). De los autos hechos...

¹⁷⁵ Viqueira. “Una memoria en disputa: Cancuc tras la rebelión de 1712”, 100.

1712. En su correspondencia enviada al presidente de la audiencia solicitó “quemar los pueblos que estuvieren situados en parajes que el mismo terreno les ofrezca defensa, y pasarlos a que pueblen en campo raso”.¹⁷⁶ Estas primeras declaraciones no pasarían desapercibidas por las autoridades españolas. Previo a la campaña militar al norte de la región de los Zendales, Toribio de Cosío realizó una junta de guerra el día 08 de diciembre de 1712, con la intención de tomar acuerdos acerca de las acciones a tomar y proseguir en la persecución y castigo de los rebeldes que habían huido hacia las montañas y sobre algunos pueblos asentados al norte de la alcaldía mayor de Chiapas. En dicha reunión acordaron movilizar a las tropas guarnecidas en Cancuc tomando el camino de Guaquitepeque y posteriormente para Chilón y desde ahí movilizarse en la persecución de los rebeldes. La correspondencia menciona “que por ahora no se hiciese novedad con este pueblo de Cancuc hasta que el tiempo ofreciese mejor oportunidad de mudarlo no habiendo al presente recelo de conmoción según lo humillado que se muestra [...]”.¹⁷⁷

Con estas ideas, podemos inferir que para las autoridades españolas el tema de la reubicación del pueblo de Cancuc y el traslado de sus indios a una zona más accesible no era de suma urgencia como sí lo era la persecución de los indios rebeldes que habían huido hacia el norte. Sin embargo, era necesario imponer un castigo ejemplar a sus naturales porque en ese pueblo “se había tramado el «embuste» de la Virgen”.¹⁷⁸ El tema sería retomado nuevamente durante los meses de marzo y abril de 1713, cuando la campaña militar al norte de la alcaldía mayor estaba por finalizar. Por mencionar un ejemplo, el nueve de marzo de ese mismo año, Toribio de Cosío acompañado por el oidor de la Audiencia de Guatemala, Diego Antonio de Oviedo y Baños, realizó una junta en donde concurrieron las máximas autoridades civiles, eclesiásticas y militares de la alcaldía mayor de Chiapas, pues en ella se reunieron el obispo fray Juan Bautista Álvarez de Toledo, el prior del convento de Santo Domingo, fray Pedro Marcelino García, el sargento mayor Pedro Gutiérrez de Mier y Terán y el alcalde ordinario José de Ascaray.¹⁷⁹

¹⁷⁶ Véase AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 168R-173L (4) y 168R-173L (5). De los autos hechos...

¹⁷⁷ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 190L-194L (2). De los autos hechos...

¹⁷⁸ Véase la nota 175.

¹⁷⁹ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 558L-561L. De los autos hechos...

De acuerdo con las fuentes documentales, se puede establecer que el tema principal de esta reunión era la destrucción y abandono del pueblo de Cancuc; la razón como bien ya se ha mencionado, era principalmente por su ubicación geográfica: asentado entre peñas y barrancos, lo cual lo hacía difícil de asaltar militarmente. Entre los primeros deseos de algunas las autoridades españolas estaba el traslado de los naturales a otros pueblos, puesto que algunos se encontraban con pocos habitantes. Algo que es interesante destacar, es que dentro de esta reunión se acordó la imposición de una “política del castigo”, es decir, las autoridades españolas no sólo querían escarmentar a Cancuc destruyéndolo y trasladar a sus indios a otros pueblos, sino que a través de ello querían dejar una serie de recuerdos entre sus naturales para que “sirviesen de memoria a lo venidero y de terror a los demás pueblos”.¹⁸⁰ En pocas palabras, borrar por completo la existencia del pueblo e “imponer una memoria” para que los naturales y sus descendientes recordaran este acontecimiento en el futuro.

En estos documentos quedó establecida la forma que dispusieron las autoridades españolas para ejecutar el traslado de los naturales de Cancuc hacia otros pueblos. Los españoles señalaron que este trabajo lo debían realizar los alcaldes y principales de San Juan, a ellos les correspondía ejecutar estos mandatos y trasladar a todos los naturales, obviamente siendo escoltados y supervisados por la tropa española comandada por Pedro de Zavaleta. Tal y como se puede apreciar a continuación:

[...] y que sus naturales se trasladen repartidos a otros donde siempre estuviesen sujetos lo cual se podía facilitar llamando su señoría a esta ciudad a los alcaldes, regidores y demás principales de dicho pueblo para persuadirlos con la sagacidad y prudencia que su señoría acostumbra a que condesciendan a dicha mutuaçon [mudanza], y coadyuven a ellas dándoles a entender su importancia y la benignidad con que se les ha atendido perdonándoles el gravísimo delito de rebelión que cometieron contra su majestad haciendo cabeza a su pueblo de los demás sublevados y que al mismo tiempo entre en él el Maestro de Campo don Pedro de Zavaleta con algún ramo de las tropas de su cargo para que con este respecto encomendándoselo esta expedición se consiga sin el menor escándalo ni alboroto

¹⁸⁰ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 558L-561L. De los autos hechos...

*de sus habitantes ordenándoles no consienta ni cause menor daño y perjuicio en sus personas y bienes [...].*¹⁸¹

Ante esta situación, las autoridades españolas tenían que determinar primero a qué pueblos trasladarían a los naturales de Cancuc. Por ello, el obispo Álvarez de Toledo decidió tomar cartas en el asunto y por ser la autoridad religiosa con mayor peso dentro de la alcaldía mayor de Chiapas, decretó la extinción del curato de Cancuc, “agregando el pueblo de Tenango anexo a ella a la doctrina y curato del pueblo de Guaquitepeque y Sitalá”,¹⁸² porque una vez extinto el pueblo de Cancuc ya no tenía sentido la existencia de su curato por lo que se se optó trasladarlos a Guaquitepeque y Sitalá, no sólo por ser los pueblos más cercanos a éste sino que además, se encontraban cortos de vecinos. Ahora bien, en los autos redactados el 16 de marzo de 1713 se pueden observar que finalmente las autoridades españolas optaron por trasladar a los naturales y éstos “[...] se poblasen en otro sitio y paraje abierto y desembarazado en Camino Real, donde se les sea fácil la administración de los santos sacramentos y pasto espiritual por medio del cura y religioso más inmediato [...]”.¹⁸³ Al cumplir con estos requerimientos, el nuevo asentamiento pasaría a llamarse como Nuestra Señora de la Presentación y Santo Toribio “para que así se olvide en lo venidero y quede abolido el nombre antiguo de Cancuc y quemado y arruinado”.¹⁸⁴ De no encontrar un lugar que cumpliera estas características geográficas, los naturales tendrían que ser trasladados a los pueblos de Guaquitepeque o Sitalá, que en aquellos momentos se encontraban cortos de vecinos.

Como bien puede apreciarse, las intenciones reales de las autoridades españolas era la creación de un nuevo asentamiento que cumpliera con las características geográficas antes señaladas, el nombre del nuevo asentamiento tendría que ser un referente dentro del memorial de los naturales y con esto dejaron por asentado el recuerdo de su derrota ante las autoridades españolas. No obstante, posterior a estos designios, los naturales de Cancuc propusieron a Pedro de Zavaleta la ubicación del nuevo asentamiento, pues habían encontrado un lugar que cumplía con los requerimientos que había ordenado Toribio de

¹⁸¹ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 558L-561L (2). De los autos hechos...

¹⁸² AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 561L-564L (2). De los autos hechos...

¹⁸³ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 607R-610R. De los autos hechos...

¹⁸⁴ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 607R-610R y 607R-610R (2). De los autos hechos...

Cosío. Tal y como lo señaló en su momento Zavaleta en su carta fechada el 22 de abril de 1713:

[...] en cuya virtud y serlo mismo que vuestra señoría me tenía mandado lo que ellos alegaban fui a ver el paraje que tenía destinado y hallé que estaba a un lado de la puente, de Chaete [Chakté], distante de ella tanto como lo que hay de ese palacio al convento del señor Santo Domingo de esa ciudad, a la orilla del río de la dicha puente en un piñal abierto, y reconociendo las entradas hallé, ser un sitio elegido sin malicia, pues dos leguas a la redonda con poca diferencia no tienen monte, ni lugar donde se puedan atrincherar; como lo hicieron en su pasada población porque por todas partes se les pueden entrar, y habiendo ido en mi compañía el reverendo padre vicario provincial fray Pedro Marcelino le pareció el lugar muy a propósito, y siéndolo de la calidad que vuestra señoría me tenía prevenido consentí y convine en que se poblasen en él y luego les mandé hiciese unas galeras grandes, a donde pasar sus mujeres y trastes, y les señalé el sitio de la iglesia casa real y plaza Va—. ¹⁸⁵

¹⁸⁵ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 644L-646R. De los autos hechos...



Mapa 5. Ubicación de los asentamientos de San Juan Cancuc

Mapa elaborado por el autora partir del portal *Copernicus HotSpot Land Cover Change Explorer*. Disponible en: <https://land.copernicus.eu/global/hsm>

Como bien puede apreciarse, estas acciones originaron la fundación del pueblo de Nuestra Señora de la Presentación y Santo Toribio. Al tener el visto bueno de las autoridades, bajo la supervisión de Pedro de Zavaleta y fray Pedro Marcelino, los naturales dismantelaron los ornamentos de la iglesia, así como de sus utensilios para trasladarlos al nuevo asentamiento. Por último, Zavaleta quería dejar por asentado el recuerdo de la extinción del pueblo: reunió a los indios de Cancuc y de otros seis pueblos de la región para que vieran arder los restos de la iglesia y de la plaza. Tal y como lo señaló en su momento: “y estando ya abrasado mandé sembrar de sal, con la plaza se hizo lo mismo de manera que todo ello les causó bastante horror”.¹⁸⁶ Con este castigo las autoridades se aseguraron de que “los cancuqueros no intentasen, más adelante, volver a instalarse ahí”.¹⁸⁷ Sin duda, estas acciones causaron una consternación total por parte de los naturales, pues quedarían grabados una

¹⁸⁶ Véase la nota anterior.

¹⁸⁷ Viqueira, “una memoria en disputa. Cancuc tras la rebelión de 1712”,102.

serie de recuerdos dentro de la memoria de los naturales, mismos que han persistido hasta nuestros días.

2.2.2 La extinción del pueblo de Santa Catarina Sactan y el traslado de sus naturales a San

Miguel Mitontic

Como bien pudo apreciarse, el abandono y la destrucción del pueblo de Cancuc fue un proceso en el que intervinieron las autoridades civiles, militares y eclesiásticas, pues era necesario retomar el control de los indios y con ello castigar de forma ejemplar al pueblo que encabezó toda la sublevación. No obstante, las autoridades españolas también vieron la necesidad de trasladar a varios pueblos que se encontraban muy distantes, porque esto los limitaba en su control, tal y como sucedió con Santa Catarina Pantelhó. Antes de continuar, es preciso señalar que, dentro de las fuentes existentes previas a la sublevación, Santa Catarina también era conocido como Santa Catarina Sactan o simplemente Sactan. En consecuencia, el presente trabajo hará uso de ambas designaciones.

Ahora bien, como se pudo apreciar en los párrafos anteriores, durante los meses de marzo y abril las autoridades españolas determinaron no solo destruir al pueblo de Cancuc, sino trasladar a los indios que se encontraban asentados en lugares muy distantes, tal como sucedía con algunos pueblos de las Coronas y Chinampas. El cura de Chamula fray José de Monroy quien se encargaba de su administración, fue quien ejecutó el traslado de estos indios para congregarlos a otros pueblos [véase mapa 7]. En una carta enviada al presidente de la Audiencia de Guatemala, expuso las razones por las que él consideraba necesario trasladar no sólo el pueblo de Sactán sino también a los naturales de Chalchihuitán y Santa Martha, todos pertenecientes al partido de las Coronas y Chinampas, pues:

[...] los dichos pueblos muy retirados de los circunvecinos incomunicables de todo comercio que se les puede servir de luz para la fe que siendo pocos es difícil de administrarlos así por no poderse mantener ministro en ellos que puedan

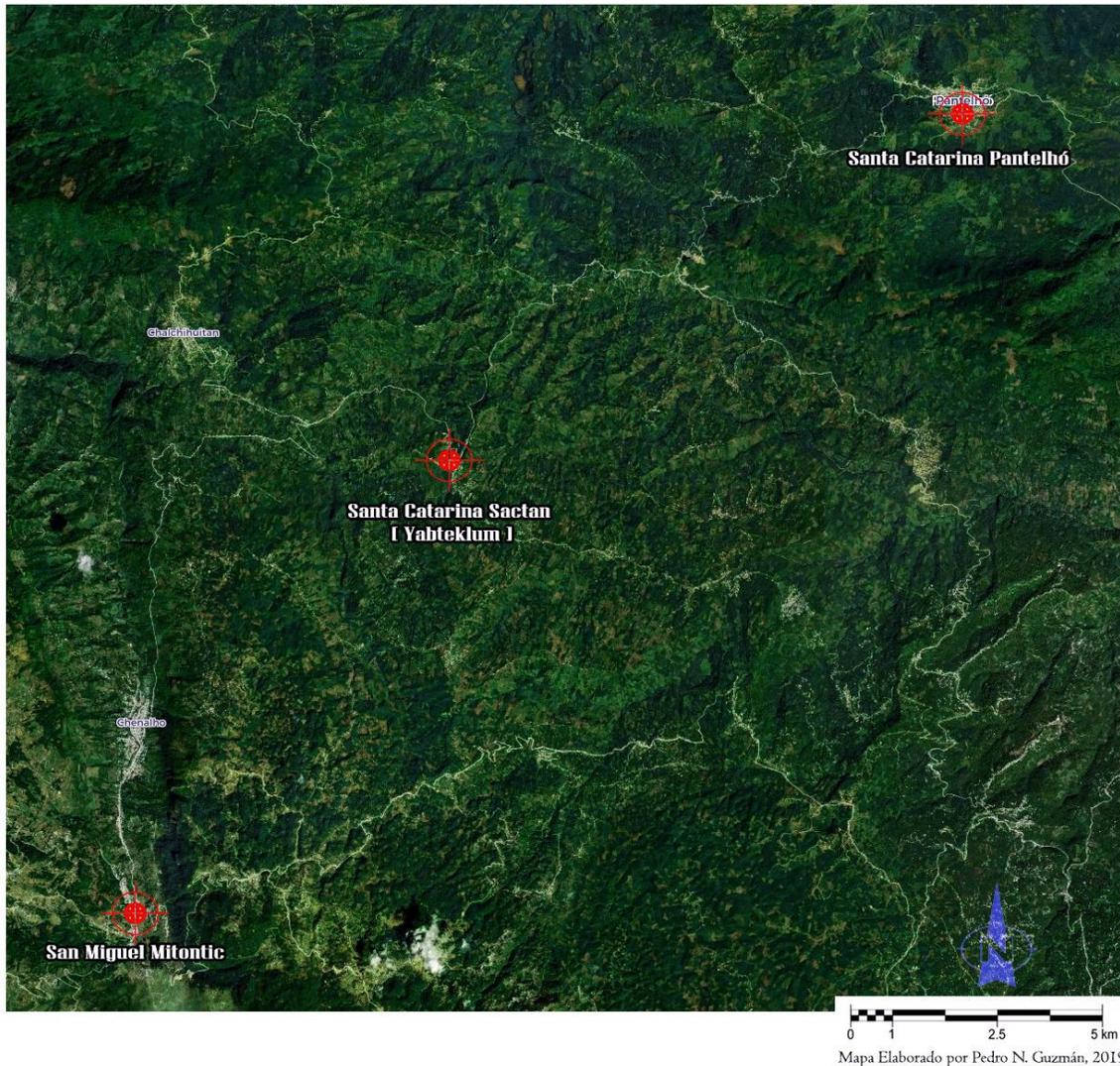
sustentarlos cómodamente por su pobreza como por ser parajes muy enfermos
[...].¹⁸⁸

Como bien puede identificarse, no solamente era su lejanía lo que complicaba a los religiosos trasladarse hasta Santa Catarina Sactán, sino que era un pueblo que contaba con pocas familias y a ello se le sumaba la carencia de caminos adecuados, por lo que se hallaba aislado de las principales rutas comerciales. Monroy hace referencia, además, a las precarias condiciones de vida que presentaban los naturales, porque aquel que llegaba a visitar al pueblo se enfermaba casi inmediatamente, como bien lo testifica el cura: “como lo tengo por experiencia a costa de mi salud padecen comúnmente todos los veranos enfermedad porque siendo las aguas de pozos sienegosas esterilizándose estas en el verano vienen a beber en el lodo, de que se les engendra diversas enfermedades [...]”.¹⁸⁹ Esta cuestión de insalubridad provocaba cierta mortandad entre los naturales de Santa Catarina y los demás pueblos. Otra de las razones por las cuales se debía trasladar a los naturales de estos asentamientos, era su ubicación estratégica, ya que éstos se encontraban sobre peñascos y cerros que lo hacían defendible ante una nueva sublevación. Por estas razones, el padre Monroy sugirió a Toribio de Cosío “ser muy conveniente que el pueblo de San Pablo se reduzca al de San Pedro Chenalhó, el de Santa Marta a Santiago y el de Santa Catarina a San Miguel Mitontic [...]”.¹⁹⁰ Con esta congregación el cura Monroy pretendía mejorar la calidad de vida de los naturales de estos pueblos [véase mapa 7].

¹⁸⁸ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 516L-518L. De los autos hechos...

¹⁸⁹ Véase la nota anterior.

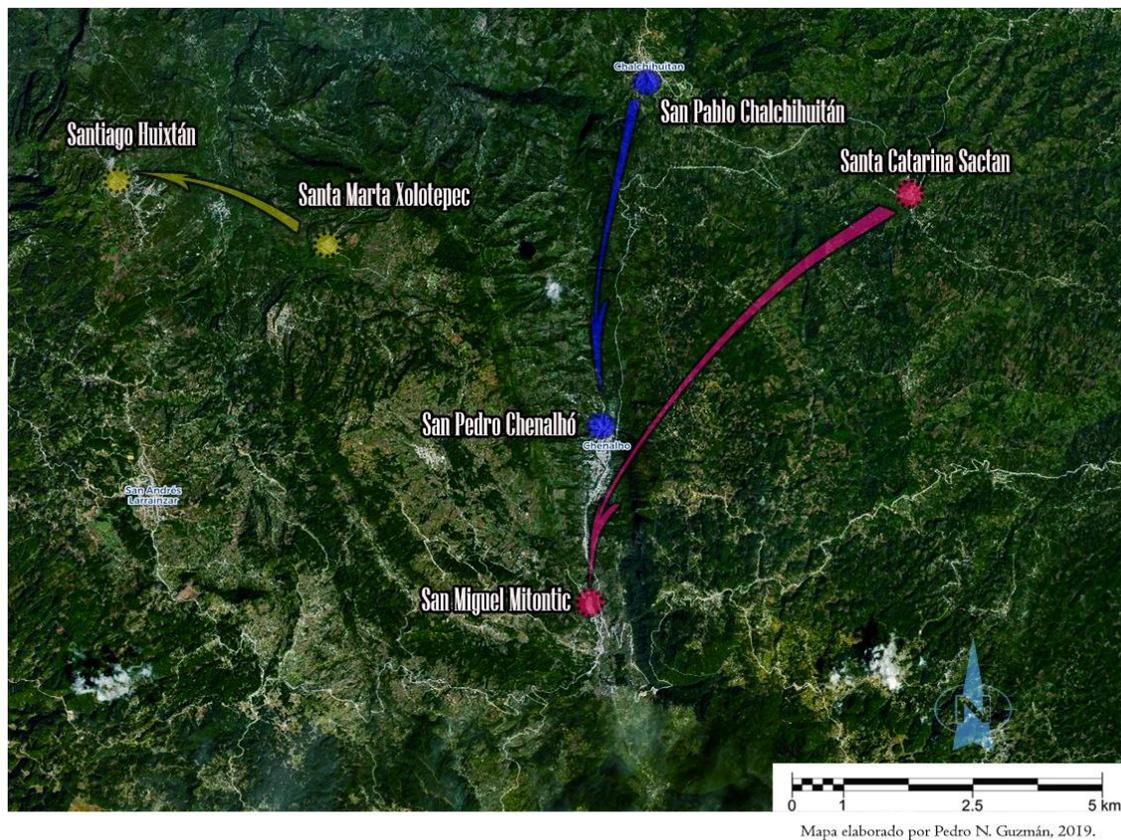
¹⁹⁰ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 516L-518L (2). De los autos hechos...



Mapa Elaborado por Pedro N. Guzmán, 2019.

Ubicación de los asentamientos de Santa Catarina Pantelhó

Mapa 6. Ubicación de los diferentes asentamientos de Santa Catarina Pantelhó
 Mapa elaborado por el autor a partir del portal *Copernicus HotSpot Land Cover Change Explorer*. Disponible en: <https://land.copernicus.eu/global/hsm>



Mapa elaborado por Pedro N. Guzmán, 2019.

Traslados ejecutados por fray José de Monroy (1713)

Mapa 7. Traslados realizados por el cura Monroy a principios de 1713

Mapa elaborado por el autor a partir del portal *Copernicus HotSpot Land Cover Change Explorer*. Disponible en: <https://land.copernicus.eu/global/hsm>

No se detalla con exactitud el número de familias con las que contaban los pueblos de Santa Catarina, San Pablo Chalchihuitán y Santa Marta al momento de su traslado, pero sin duda la cuestión demográfica influyó mucho en la decisión tomada por parte de las autoridades españolas. De acuerdo con los datos que ofrecen Obara-Saeki y Viqueira, durante la tasación de tributarios realizada en 1715, la parcialidad de Santa Catarina contaba con 10 tributarios mientras que San Pablo contaba con 35 tributarios y Santa Martha con 11 tributarios,¹⁹¹ por lo que se ha de suponer que dicha cantidad haya sido algo similar al momento en que el cura Monroy mudó a sus naturales. Este mismo problema se presentaría en algunos pueblos de los Zendales, como fue el caso de San Martín. En una carta enviada

¹⁹¹ Para un mayor detalle, véase el cuadro 1: Tributarios de la Provincia de Chiapas 1595-1818. En Obara-Saeki, y Viqueira. *El Arte de contar tributarios*. acceso: 26 de junio 2019.

al presidente de la audiencia, fray Jorge de Atondo relató la necesidad de trasladar a los naturales de este asentamiento al pueblo de Oxchuc por no tener muchas familias y que esto imposibilitaba su adoctrinamiento ya que siempre se encontraban laborando en sus milpas.¹⁹²

La respuesta de Toribio de Cosío ante las peticiones de los curas Atondo y Monroy fue inmediata y contundente. En un auto redactado el seis de marzo de 1713, se puede apreciar que estando reunidos el presidente de la audiencia junto con el oidor Diego Antonio de Oviedo, el obispo Álvarez de Toledo, el prior fray Pedro Marcelino y el justicia Mayor Pedro Gutiérrez de Mier y Terán, las máximas autoridades civiles y eclesiásticas de la Alcaldía Mayor de Chiapas, acordaron:

*[...] ser muy conveniente al servicio de ambas majestades que el pueblo de San Pablo se reduzca a el de San Pedro Chinalo [Chenalhó]; el de Santa Marta al de Santiago y el de Santa Catarina al de San Miguel Mitontique [Mitontic] por las razones y fundamentos que expresa el dicho fray Joseph de Monroy.*¹⁹³

Esta misma situación fue replicada para el caso de San Martín; en dicho documento se menciona que los curas debían encargarse en la supervisión del traslado de los naturales a los pueblos antes referidos. Además se pidió al cura Monroy “la demolición y la quema de las tres poblaciones extraviadas que con nombre de San Pedro, Santa Marta y Tanate hicieron los indios de las Coronas y Chinampas en el tiempo de la sublevación [...] con la ayuda de los mismos indios”.¹⁹⁴ Es decir, se solicitó al cura Monroy la quema de estos pueblos que los mismos indios habían fundado al momento de la sublevación, y que todas las alhajas de dichos pueblos “extintos” se trasladaran a la iglesia de los pueblos a donde fueron agregados.¹⁹⁵

Con los datos proporcionados por las fuentes documentales, se puede precisar que la quema y destrucción de los asentamientos antes referidos ocurrió en el mes de marzo de

¹⁹² Véase AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 513R-514R. De los autos hechos...

¹⁹³ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 518L-519L. De los autos hechos...

¹⁹⁴ Véase la nota anterior.

¹⁹⁵ Para una mayor comprensión acerca del tema, véase: AGI, Guatemala, 294, exp. 23, ff. 517v-519. Auto para que los pueblos de San Pablo [Chalchihuitán], Santa Marta [Xolotepec] y Santa Catarina [Zactán] del partido de Las Coronas y Chinampas se extingan y se agreguen a los que se expresan. Ciudad Real, 6 de marzo 1713. Agradezco mucho al Dr. Juan Pedro Viqueira el haberme proporcionado las notas paleografiadas acerca de este documento.

1713, esto es posible corroborarlo a través de una carta remitida a Toribio de Cosío con fecha el 20 de marzo, en este escrito fray José de Monroy detalló que los naturales de estos pueblos obedecieron con todo rendimiento y sin repugnancia, “dejando arrasadas, quemadas y destruidas las poblaciones que nuevamente habían hecho de San Pablo [...] Santa Marta y Tanate [...]”.¹⁹⁶ El cura Monroy no ofreció mayor detalle acerca del traslado de sus naturales a San Miguel Mitontic. Pero con la información presentada, se puede establecer que su abandono se realizó posiblemente en marzo de 1713. No obstante, con el paso de los años, los naturales de ambos pueblos externarían cierta inquietud ante su nuevo asentamiento, por lo que entablarían una serie de disputas ante las autoridades españolas. En el siguiente apartado, se desarrollará una discusión con mayor detenimiento acerca de este tema.

2.3 Santa Catarina Pantelhó y Nuestra Señora de la Presentación y Santo

Toribio: las disputas de sus naturales por el retorno a su antiguo asentamiento

Los naturales de Santa Catarina y Nuestra Señora de la Presentación entablaron una serie de luchas para que las autoridades españolas les otorgaran el permiso de retornar a sus antiguos territorios, porque los sitios en donde los habían congregado no eran los adecuados para su sostenimiento. En este apartado abordaremos los casos específicos de los naturales de Santa Catarina Pantelhó y Nuestra Señora de la Presentación.

¹⁹⁶ AGI, Audiencia de Guatemala, 294, fols. 618R-619L. De los autos hechos...

De acuerdo a las fuentes consultadas, tal parece que el caso de Santa Catarina Sactan fue el único que en realidad tuvo éxito. Los otros pueblos que fueron trasladados parecen no haberse quedado ahí por mucho tiempo, como fue el caso del pueblo de San Pablo Chalchihuitan. En un documento fechado el 08 de junio de 1714, las autoridades españolas autorizaron el retorno de los naturales de San Martín y San Pablo a sus antiguos asentamientos, “*Dijeron que era conveniente que dichos dos pueblos volviesen a sus naturalezas por haberse experimentado en dichos dos pueblos graves daños de su traslación, así en su salud, como en sus bienes, por ser tierras calientes las de su naturaleza y frías aquellas donde fueron trasladados. Y que los daños que [en] éstos se experimentan no se han reconocido en los otros. Y así, no tienen contra ni inconveniente para que se dejen de volver a sus antiguos países, quedando [f. 10v] a nuestro cuidado el que tengan la debida administración*”. AGI, Guatemala, 296, exp. 12, ff. 9v-12v. Consulta de los religiosos. Ciudad Real, 8 de junio 1714. Agradezco mucho al Dr. Juan Pedro Viqueira el haberme proporcionado este documento paleografiado.

2.3.1 El Caso de los naturales de Santa Catarina Pantelhó

El traslado de los naturales de Sactan hacia San Miguel Mitontic, sin duda fue un proceso que los afectó sobremanera, a tal grado que 85 años después de este acontecimiento, el alcalde y los principales de este pueblo solicitaron ante las autoridades de Ciudad Real les otorgaran licencia para el retorno a su antiguo asentamiento. Su caso resulta ser más complejo aún, pues de acuerdo a las fuentes consultadas acerca de las solicitudes hechas por parte de los naturales de este pueblo, podemos inferir que esta serie de peticiones más bien hicieron referencia a su primer asentamiento, fundado durante el siglo XVI y no al lugar en donde se encontraban asentados previamente al estallido de la sublevación. De acuerdo con Viqueira, este primer asentamiento fue abandonado por sus naturales alrededor de 1605, algunos de los cuales se fueron al Valle de Huitiupán en donde fundaron Santa Catarina Huitiupán, mientras que otros se trasladaron a San Pablo Chalchihuitán. No obstante, estos últimos parecen no haberse asentado ahí por mucho tiempo y se trasladaron al valle de los ríos Tanaté y Chacté asentándose posiblemente en las cercanías de Yabteclum.¹⁹⁷

Para conocer un poco acerca de este tema, nos basaremos en el análisis de los expedientes alojados en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas que llevan los títulos de *“Los naturales que fueron del pueblo de Santa Catarina Pantelhó y hoy del de San Miguel Mictontic piden volver al primer asentamiento para construir su templo”*¹⁹⁸ y *“Testimonio del expediente instituido a pedimento de los naturales de Santa Catarina Pantelhó para la repoblación de suelo patrio”*,¹⁹⁹ la primera escrita en el año de 1796 y la segunda durante los años de 1795 a 1798, tiempo que duró todo el proceso. Estas fuentes son de vital importancia, pues en ellas podemos encontrar una serie de documentos tales como: oficios, diligencias, autos, exhortos, confesiones, memoriales, informes y despachos que nos dan un panorama general para comprender el proceso acerca de las necesidades que tenían los naturales de Santa Catarina Pantelhó por volver a su antiguo

¹⁹⁷ Para mayor detalle, véase: Viqueira, “Cronotopología de una región rebelde...”, 247-259.

¹⁹⁸ AHDSC, Carpeta 655 exp. 1. *“Los naturales que fueron del pueblo de Santa Catarina Pantelo y hoy del de San Miguel Mictontic Piden volver al primer asentamiento para construir su Templo”*. Año de 1796.

¹⁹⁹ AHDSC, Carpeta 655 exp. 2. *“Testimonio del expediente instituido a pedimento de los naturales de Santa Catarina Pantelhó para la repoblación de suelo patrio”*. Año de 1798.

asentamiento y las pugnas desatadas entre éstos y los naturales de Mitontic, así como la que entablaron con las autoridades españolas.

La documentación de estos expedientes se puede dividir en tres momentos específicos: la primera en junio de 1795 cuando el alcalde de Santa Catarina quien en compañía de los principales solicitaron licencia para volver a su antiguo pueblo; la segunda en el año de 1796 cuando las autoridades españolas amonestaron a los naturales de Pantelhó, siendo esta una rotunda negativa a dicha solicitud; la tercera entre el año de 1798 cuando se realizó todo un procedimiento jurídico en donde a través de una serie de diligencias, autos y declaraciones, los naturales por fin lograron el permiso de las autoridades para el retorno a sus tierras, es decir, la reocupación de las tierras de su primer asentamiento fundado durante el siglo XVI, mismos que los naturales seguían cultivando. Es interesante apreciar cómo en cada una de estas fojas se encuentran expresadas las razones de los naturales de Pantelhó por volver a su antiguo pueblo, porque al estar congregados en Mitontic, éstos vivían en una tierra ajena y extraña para ellos, una serie de testimonios que sin duda pueden interpretarse como una cuestión identitaria.²⁰⁰

En el primer momento, el primero de junio de 1795, Sebastián Gómez, alcalde de Santa Catarina, acompañado por los principales Felipe Ximénez, Miguel Gómez, Sebastián Pérez y Antonio Méndez, se presentaron ante las autoridades españolas con la única finalidad de solicitar licencia para trasladarse a los territorios de su antiguo asentamiento; la razón, como bien lo manifestaron los principales, era por el simple hecho de estar congregados en Mitontic y esto hacía que no contaran con tierras propias para sus sementeras y casas.²⁰¹ De lograr su cometido, los naturales se comprometieron en construir la nueva iglesia como su principal labor, tal y como lo refirieron: “con poblar dicho pueblo resulta mucha utilidad al santo diezmo, a la Real Hacienda, a la manutención a nuestro señor cura y a las funciones de

²⁰⁰ Aquí es preciso detenemos y revisar someramente esta cuestión. Resulta interesante analizar a detalle esta serie de peticiones; efectivamente los naturales de Santa Catarina solicitaron su retorno, no obstante, el trasfondo de estas solicitudes era la recuperación de la exclusividad de sus tierras. Es decir, volver a ser los dueños absolutos de las tierras que habían sido propiedad de sus antepasados desde el siglo XVI, y al momento de ser congregados con los naturales de San Miguel habían perdido este derecho. Para un mayor detalle, véase: Viqueira, “Cronotopología de una región rebelde...”, 100.

²⁰¹ AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 1. Solicitud de los naturales de Santa Catarina Pantelhó al gobernador intendente para que les conceda licencia para volver a su antiguo pueblo. 01 de junio de 1795.

nuestras cofradías y fábrica que haremos de nuestra iglesia [...]”.²⁰² Ante esta solicitud los principales de Mitontic, al igual que Francisco Nicolás Robles, quien era el cura de la vicaría de Chamula, seguido por el comisario subdelegado de las Coronas y Chinampas, el teniente José María Robles, se opusieron rotundamente. Por ejemplo, el cura Robles manifestó ante las autoridades de Ciudad Real que las ruinas de Santa Catarina se ubicaban a 14 leguas de tan ásperos y malos caminos, además de que los naturales de Pantelhó no contaban con ninguna experiencia en cuanto a la construcción de la iglesia, añadiendo que éstos naturales vivirán “[...] en la ley que quieran sin temor a Dios, al rey, a los señores jueces”;²⁰³ pues era dejarlos ir “a ocultar a unas montañas a honde con el discurso del tiempo será preciso conquistarles de nuevo [...]”.²⁰⁴

La solución que veía el cura Robles era el otorgamiento de tierras cercanas al pueblo de San Miguel Mitontic, porque en primera instancia el asunto de la falta de tierras era la principal razón que manifestaron los naturales de Pantelhó. En un escrito redactado por el alcalde de Mitontic junto con los principales, dejaron por asentado que la solicitud de los naturales de Santa Catarina acerca del retorno hacia su pueblo extinto se remontaba tres años atrás, alegando las mismas razones que habían expuesto ante las autoridades de Ciudad Real. En este documento fechado el ocho de junio de 1795 el alcalde y los principales de Mitontic arguyeron que los motivos presentados para su regreso eran falsos, pues los de Santa Catarina contaban con tierras suficientes para el cultivo de maíz, algodón y frutas de tierra caliente.²⁰⁵

Además, las autoridades de Mitontic mencionaron a través de un escrito, que el origen de estas solicitudes se debió a un indio de Tabasco vecindado en el pueblo de San Pedro Chenalhó de nombre Andrés Hernández quien alborotaba a los indios de la parcialidad de Santa Catarina. Por tal motivo solicitaron su destierro y obviamente que a los de Pantelhó se les negara el retorno “[...] por ser nacidos y bautizados en este pueblo de San Miguel [...]”.²⁰⁶

²⁰²AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 6. Solicitud de los naturales de Santa Catarina Pantelhó a las autoridades de Ciudad Real. 18 de junio de 1795.

²⁰³AHDSC, Carpeta 655 exp. 1, ff. 2-3. Informe del cura Francisco Nicolás Robles al gobernador intendente. San Pablo [Chalchihuitán] 12 de junio de 1795.

²⁰⁴AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 7. Informe del teniente don José María Robles al gobernador intendente. Hacienda Cacaté 25 de junio de 1795.

²⁰⁵AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 4. Escrito de los naturales de San Miguel Mitontic al gobernador intendente. San Miguel Mitontic, 08 de junio de 1795.

²⁰⁶Véase la nota anterior.

Esta declaración acerca de que los naturales de Santa Catarina debían ser considerados como migueleños también lo hizo notar el cura Robles por el simple hecho de “[...] ser nacidos y bautizados en el pueblo de San Miguel, pues aunque su descendencia provino de Santa Catarina ya los debemos constituir como migueleños [...]”.²⁰⁷ Sin embargo, los naturales de Pantelhó no se sentían a gusto ante tal designación, por no poseer tierras propias y vivir en “[...] un lugar extraño”.²⁰⁸

Como bien se hizo referencia en páginas anteriores, las autoridades españolas integraron al expediente una serie de memoriales, en estos documentos fechados en 1792 se manifiestan claramente las pugnas sostenidas entre los migueleños y los naturales de Pantelhó. Es interesante apreciar en estos documentos, que fueron los naturales de Mitontic quienes hicieron mención acerca del motivo por la que los naturales de Santa Catarina fueron agregados a su pueblo, pues: “los hijos del pueblo de Santa Catarina Chinampas pueblo que se perdió cuando el alzamiento, y bajaron en esa ocasión quince hijos a avecindarse en nuestro pueblo de San Miguel ahora ochenta o noventa años [...]”.²⁰⁹ Por tal motivo, los migueleños se opusieron ante esta solicitud, ya que los naturales de Pantelhó ya formaban parte del pueblo de San Miguel, además, se negaron rotundamente a entregar la imagen de santa Catarina (patrona de Pantelhó) así como sus campanas y ornamentos ya que según ellos, las verdaderas intenciones de los indios de Pantelhó eran volverse cimarrones y dejar a

²⁰⁷ AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 5. Escrito del cura Francisco Nicolás Robles al gobernador intendente. San Pablo [Chalchihuitán]. 13 de junio de 1795.

²⁰⁸ AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 13-14. Solicitud de los naturales de Santa Catarina Pantelhó al gobernador intendente para que les conceda licencia para volver a su antiguo pueblo. Junio de 1796.

²⁰⁹ AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 11. Memorial: Escrito de los naturales de San Miguel Mitontic al gobernador intendente en donde piden se les niegue licencia a los naturales de Pantelhó para volver a su antiguo pueblo. San Miguel Mitontic, 22 de marzo de 1792.

Es interesante apreciar la memoria histórica con la que cuentan todos los pueblos que habían participado de forma directa en la sublevación. Pues algo similar había notado el cura Robles con los ancianos de San Pedro Chenalhó cuando éste realizó su investigación acerca del pueblo de Santa Catarina. A pesar de que este acontecimiento había sucedido poco más de ochenta años atrás, los ancianos de San Pedro sabían los motivos exactos por los cuales los naturales de Sactan habían pasado a formar parte del pueblo de San Miguel Mitontic: había sido una orden que había “determinado su alteza de la Real Audiencia” a causa del alzamiento así como por “los caminos fragosos, y a haber fallecido tres curas, dos por haber sido picados por víboras y uno que se desbarrancó con mula [...]”. Para un mayor detalle respecto al tema, véase: AHDSC, Carpeta 655 exp. 1, ff. 1-3. Informe del cura Francisco Nicolás Robles a Francisco Ruiz al deán y provisor del obispado de Ciudad Real Francisco Vicente del Corro. San Pedro Chenalhó, 22 de junio de 1796.

Dios.²¹⁰ Con estas declaraciones, en el año de 1792 las autoridades españolas les negaron por primera vez la licencia para retornar a su antiguo asentamiento.

En un segundo momento, durante el año de 1796, las autoridades de Ciudad Real nuevamente les negarían la petición acerca del retorno de los naturales de Santa Catarina Pantelhó, esto motivado por la revisión del memorial mencionado anteriormente, así como el análisis de un detallado informe elaborado por el subdelegado José María Robles en donde hace referencia a los inconvenientes que provocarían si se les otorgaba dicha licencia. Pues como él mencionó, no todas las familias que conformaban la parcialidad estaban dispuestas a trasladarse a dicho pueblo extinto. Este dato también sería confirmado por el cura Robles, pues de los cien casados que conformaban dicha parcialidad sólo setenta y uno querían ir a poblar a su antiguo pueblo, y como bien refiere el capellán “[...] con tan corto número, es imposible el que puedan cumplir con lo que ofrecen y el perjuicio por todos lados es evidente”.²¹¹ A todo esto se le sumó la insistencia de los naturales de Santa Catarina hacia su capellán Francisco Nicolás Robles. En un oficio enviado a las autoridades de Ciudad Real, el cura mencionó tal incomodidad e inclusive él argumentó que, de no ser escuchados, los naturales de Pantelhó estaban dispuestos a trasladarse a la capital de Guatemala para ver si el presidente de la Audiencia les concedía licencia para el retorno a su antiguo territorio.²¹² Obviamente estas declaraciones incomodaron a las autoridades españolas de Ciudad Real, por lo que fue necesario frenarlos y controlarlos.

Ante esta situación, el 03 de junio de 1796, el intendente Agustín de las Cuentas Zayas promovió un decreto en la que comisionó al teniente subdelegado José María Robles para

²¹⁰ Véase la nota anterior.

Esta misma petición se replicaría en el año de 1796 cuando nuevamente los naturales de Santa Catarina solicitaron el retorno a su antiguo pueblo. En un escrito fechado en junio de 1796, el gobernador así como los regidores y principales de dicho pueblo solicitaron licencia para volver a su antiguo asentamiento y llevar consigo todos los ornamentos que le pertenecían a Santa Catarina tales como: una campana, una custodia de plata, un incensario, dos lavas, dos casullas, un cáliz, plato y vinagreras, un Jesús Nazareno, una Santa Catarina con sus adornos y corona de plata, un altar mediano, las cuales se encontraban resguardados en la iglesia de San Miguel Mitontic. Véase: AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 1-2. Solicitud de los naturales de Santa Catarina Pantelhó a las autoridades de Ciudad Real. Junio de 1796.

²¹¹ Véase AHDSC, Carpeta 655 exp. 1, ff. 3. Informe del cura Francisco Nicolás Robles a Francisco Ruiz al deán y provisor del obispado de Ciudad Real Francisco Vicente del Corro. San Pedro Chenalhó, 22 de junio de 1796.

²¹² AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 13. Carta del cura Francisco Nicolás Robles al gobernador intendente. San Pablo [Chalchihuitán]. 22 de mayo de 1796.

amonestar “[...] a los naturales para que vivan en paz y quietud que corresponda”,²¹³ de lo contrario serían sumamente castigados. Además, se le pidió a dicho teniente investigara al incitador de tales peticiones y lo castigara como revoltoso. Con estas ordenanzas, el subdelegado hizo comparecer al gobernador, justicias y principales de la parcialidad de Santa Catarina;²¹⁴ a través de la amenaza de encarcelamiento, las autoridades indias declararon que Bartolomé de Estrada, vecino del barrio de San Antonio, era el que les ayudó a redactar las peticiones. Por tal motivo, el subdelegado Robles ordenó inmediatamente su aprehensión y encarcelamiento²¹⁵ y con estas acciones, los naturales de Santa Catarina Pantelhó quedarían sosegados.

En un tercer momento, este mismo tema volvería a retomarse durante el año de 1798. A través de una serie de comparecencias, las autoridades españolas iniciaron una investigación para conocer las condiciones geográficas en donde se hallaba el pueblo extinto de Santa Catarina. Para ello, recurrieron a una serie de testimonios de algunos individuos que habían conocido el lugar personalmente, ya sea por razones de comercio o simplemente habían transitado por aquel paraje. A través de las declaraciones de Mariano Norberto Ballinas, Cristóbal Suárez, Martín Martínez y de Bartolomé Martínez, las autoridades de Ciudad Real pudieron conocer las condiciones generales del terreno, la ubicación del pueblo extinto respecto a otros asentamientos como Sitalá, Guaquitepeque, San Juan Cancuc, entre otros. Por ejemplo, Cristóbal Suárez mencionó que las tierras del extinto Pantelhó daban una “[...] proporción y bastante comodidad de sembrar cacao, frijol, arroz, algodón, garbanzo y cuanta variedad de frutas para pagar sus tributos, sustentar su cura y mantener su iglesia y adornarla como les guste”.²¹⁶ Estas tierras eran propensas para la “cría de marranos que las hay en abundante”.²¹⁷ Con estas condiciones, era viable otorgarles la licencia para su retorno, pues para los indios de Pantelhó “[...] era muy gravoso tener que venir desde su suelo patrio

²¹³ AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 13. Decreto para que el teniente don José María Robles amoneste a los naturales de la parcialidad de Santa Catarina. 03 de junio de 1796.

²¹⁴ Es interesante apreciar entre la documentación que, a pesar de que los naturales de Sactan formaban parte de una parcialidad de Mitontic, éstos mantenían a sus propias autoridades; es decir, aún contaban con su gobernador, a sus justicias y a sus principales.

²¹⁵ A través de su comparecencia ante las autoridades de Ciudad Real y por no haber cometido un delito grave, Bartolomé de Estrada fue absuelto de la prisión el 18 de junio de 1796.

²¹⁶ AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 21. Declaración del maestro de escuela don Cristóbal Suarez de 32 años de edad, vecino de Ciudad Real. Ciudad Real, 13 de abril de 1798.

²¹⁷ AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 23. Declaración de Martín Martínez, mayor de 25 años de edad y vecino de Cuxtitali. Ciudad Real, 13 de abril de 1798.

hasta el ajeno como es el de San Miguel Mitontic en solicitud del pasto espiritual [...]”²¹⁸ Con estas declaraciones podemos corroborar que los indios de Sactan ya se encontraban asentados en dicho paraje.

Con esta información las autoridades determinaron asignar a Pedro José de Corona como defensor y apoderado de los naturales de Santa Catarina, con la intención de fijar el futuro de dichos naturales. Por ello, el apoderado solicitó al gobernador intendente la designación de una persona para que pasara “[...] personalmente al citado paraje de Santa Catarina y reconozca su situación, su temperamento, aguas y bondad de aquellas tierras [...] con todo lo demás que le parezca útil para el establecimiento de aquellos naturales”.²¹⁹ De igual forma, solicitó que el subdelegado del partido de Guardianía hiciera una investigación en el pueblo extinto. Con estas solicitudes, el intendente designó a Blas Flores para que llevara a cabo esas exploraciones e informara de las condiciones generales del antiguo asentamiento. En su informe firmado el 03 de mayo de 1798, el comisionado informó que había realizado dicha diligencia en compañía de Mariano Sánchez, alcalde del Barrio de la Merced, y de Cristóbal Suarez. Flores hace un balance general detallando el número de familias, las condiciones geográficas, y sostiene que las tierras eran fértiles y propensas para el cultivo de “[...] maíz, frijol, garbanzos, chile, algodón, calabazas, cañaverales, piñas, cacate, naranjas agrias y dulces, limones, limas y algunos árboles de cacao [...]”.²²⁰ Además de que sus alrededores contaban con muchas montañas para que de ahí pudieran sacar toda la madera necesaria para la construcción de su iglesia.

Por su parte el subdelegado de Simojobel de nombre José Manuel Morales, realizó una exploración similar a la de Blas Flores, señaló principalmente las características geográficas del lugar, argumentando además de que este sitio era “[...] un lugar a los más a propósito para una reducción”.²²¹ Con el análisis de estos informes, finalmente las autoridades de Ciudad Real en conjunto con el intendente Agustín de las Cuentas Zayas promovieron un

²¹⁸ AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 24. Declaración de Bartolomé, mayor de 20 años de edad y vecino de Cuxtitali. Ciudad Real, 13 de abril de 1798.

²¹⁹ AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 26-27. Escrito de Pedro José de Corona al gobernador intendente. Ciudad Real. Abril de 1798.

²²⁰ Véase AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 27-29. Informe de don Blas Flores al gobernador intendente. Santa Catarina pantelhó. 03 de mayo de 1798.

²²¹ Véase AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 32. Informe del comisario subdelegado José Manuel Morales. Simojobel 04 de mayo de 1798.

auto en donde quedó establecido que el territorio del extinto pueblo de Santa Catarina era “[...] apta para su reedificación y en consecuencia se concede permiso a los descendientes y naturales de dicho sitio para que pasen a verificarlas y reducirse en él disponiéndose las casas, calles, plazas [...]”.²²²

Con este auto firmado por las principales autoridades de Ciudad Real el primero de agosto de 1798, los naturales de Santa Catarina por fin habían logrado su cometido.

²²² AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 33. Auto en donde se les concede licencia a los naturales de Santa Catarina Pantelhó para reocupar su antiguo pueblo. 01 de agosto de 1798.

2.3.2 El Caso de los naturales de Nuestra Señora de la Presentación y Santo Toribio

El caso de los naturales del pueblo de Nuestra Señora de la Presentación ocurrió a mediados del año de 1730; es decir, 17 años después del abandono de San Juan Cancuc y su posterior traslado al valle de *Chakté*. Con base en esta información podemos afirmar que este acontecimiento sucedió 68 años antes del retorno de los naturales de Santa Catarina Pantelhó a su primer asentamiento colonial. La información detallada acerca del deseo de los naturales del pueblo de Nuestra Señora de la Presentación por volver a su antiguo asentamiento se puede apreciar en un expediente albergado en el Archivo General de Centro América, en la ciudad de Guatemala. Este expediente que lleva por título: “*Orden que se da al Alcalde Mayor de la Provincia de Chiapas para que poble el lugar que define a los indios del pueblo de la Presentación Cancuc dándoles sementeras*”,²²³ cuenta con varios documentos que nos dan un relato general acerca de la condición de vida de los naturales del citado pueblo y las causas por las cuales solicitaron licencia para el retorno al extinto pueblo de Cancuc.

A principios del mes de julio de 1730, el gobernador del pueblo de Nuestra Señora de la Presentación de nombre Jacinto García en compañía de los alcaldes Antonio Sánchez y José de Aguilar así como los regidores Juan López y Juan Hernández, se presentaron ante las autoridades de Ciudad Real con la finalidad de solicitar su permiso para retornar a su antiguo asentamiento, ya que carecían de tierras adecuadas para sus sementeras, lo que los imposibilitaba contribuir en tiempo y forma al pago de sus tributos. En estas primeras declaraciones, las autoridades indias manifestaron la razón por la que fueron congregados al valle de *Chakté*, pues el mismo Marqués de Torrecampo, don Toribio de Cosío, les había ordenado su traslado a dicho lugar a raíz de la sublevación acaecida en 1712. Además, de

²²³ AGCA, Leg. 61 exp. 646. “*Orden que se da al Alcalde Mayor de la Provincia de Chiapas para que poble el lugar que destine a los indios del pueblo de la Presentación Cancuc dándoles sementeras.*” Año de 1730.

Agradezco mucho al profesor Rodolfo Hernández Méndez por haberme proporcionado una copia digital de este expediente, así como por los comentarios vertidos acerca del tema de los indios y las necesidades del retorno a sus pueblos de origen, un fenómeno muy recurrente entre los naturales de la Audiencia de Guatemala durante los siglos XVII y XVIII.

que el pueblo de la Presentación era una zona inhóspita, “nociva y con malas aguas”, lo que provocaba la mortandad de los naturales.²²⁴

Estas condiciones de vida ya habían sido reportadas por fray José de Garay; en un documento fechado el 28 de junio de 1730, menciona “[...] lo nocivo que es el paraje en donde se halla dicho pueblo situado para los miserables indios [...]”²²⁵. Según el capellán, las razones principales de estas condiciones se debieron sobre todo al clima caluroso, lo que provocaba “malos aires y aguas”; en consecuencia esto generaba una serie de pestes que dejaban parálíticos a los enfermos y con ello, iban diezmando a la población del pueblo, sumándole a ésto la infertilidad de sus tierras.²²⁶ Aquellos naturales que no querían padecer estos infortunios se internaban entre las montañas o se trasladaban a los pueblos cercanos; de acuerdo a los datos presentados por el cura Garay, sumaban poco más de 80 familias quienes habían abandonado el pueblo. Lo interesante de esta correspondencia es que el capellán solicitó ante las autoridades de Ciudad Real que a los naturales se les otorgara el permiso de retornar a su antiguo pueblo, pues ahí el clima era más propicio para sus sementeras, además de que en dicho lugar los restos del cajón de la iglesia, la casa de cura, del cabildo y los mesones aún se encontraban de pie y que era fácil reedificarlos y techarlos. Con estos datos podemos apreciar que la extinta Cancuc aún contaba con las estructuras de los principales inmuebles civiles y religiosos, lo que lo hacía factible para una reocupación.

Ante esta situación las autoridades de Ciudad Real iniciaron una investigación acerca del tema. Por lo cual tuvieron que acceder en parte a las propuestas hechas por el alcalde y los principales del pueblo de la Presentación. En la solicitud presentada por éstos, se señaló que se hiciera comparecer a los testigos que habían propuesto para tal efecto, personas que habían estado muchas veces en el pueblo y por ende conocían de primera mano las condiciones de sus naturales y sobre todo la situación acerca de su falta de tierras, las constantes pestes que padecían, sobre las familias desertoras, así como las condiciones que

²²⁴ AGCA, Leg. 61 exp. 646, ff. 1. “Orden que se da...”

²²⁵ AGCA, Leg. 61 exp. 646, ff. 12. *Carta de fray José de Garay al Alcalde Mayor. Ciudad Real. 28 de junio de 1730.*

²²⁶ Véase la nota anterior.

presentaba las tierras en donde se asentaba el antiguo pueblo de San Juan, todo esto con la finalidad de valorar si era factible que los naturales reocuparan dichas tierras.²²⁷

Por tal motivo, el 6 de julio de 1730, las autoridades españolas hicieron comparecer a los capitanes Diego de Morales, Bartolomé Gómez, Nicolás de Villatoro, José de Villena, Pablo José Gómez y al alférez Cristóbal de Salazar. En cada una de las declaraciones podemos ver que efectivamente las condiciones de vida de los naturales eran pésimas, las hambrunas y las enfermedades eran pan de cada día desde el momento mismo en que fueron trasladados al lugar, es decir, 17 años atrás. Durante este tiempo se estimó que habían muerto alrededor de mil indios²²⁸ a causa de las calenturas y lamparones. Aquellos que no habían muerto, habían quedado paralíticos a causa de estas enfermedades.²²⁹ Por tal motivo algunas familias enteras habían huido del pueblo para refugiarse entre las montañas o simplemente trasladarse a los pueblos cercanos.²³⁰ De continuar con esta situación, el pueblo de Nuestra Señora de la Presentación estaba destinado a su perdición y su completa extinción.²³¹

Algo que es interesante recalcar es que todos los declarantes coincidieron que era factible el traslado de los naturales a su antiguo asentamiento debido a la fertilidad de sus tierras. Porque gracias a ello, los naturales del extinto pueblo de Cancuc pagaban con puntualidad sus tributos además de abastecer con maíz a Ciudad Real. Ahora, la infertilidad de las tierras del pueblo de la Presentación, así como las plagas y las enfermedades del lugar, provocaron que sus naturales la abandonaran.²³² Tal y como lo había mencionado el cura Garay, San Juan Cancuc aún conservaba parte de sus estructuras civiles y religiosas como la iglesia, la casa de cura y el cabildo. En su testimonio, el alférez Cristóbal de Solórzano manifestó la existencia “[...] de las paredes de la iglesia y de la casa del cura [...]”²³³ lo que

²²⁷ Para un mayor detalle véase AGCA, Leg. 61 exp. 646, ff. 3. “*Orden que se da...*”

²²⁸ AGCA, Leg. 61 exp. 646, ff. 6. *Declaración del capitán don Nicolás de Villatoro de 40 años de edad. Ciudad Real, 06 de julio de 1730.*

Obviamente esta cifra es poco verosímil, tomando en cuenta la cantidad de fallecidos después de la rebelión, así como los que fueron muriendo poco a poco a causa de las pestes.

²²⁹ AGCA, Leg. 61 exp. 646, ff. 11. Carta de fray José de Garay al alcalde Mayor. Ciudad Real, 07 de julio de 1730.

²³⁰ AGCA, Leg. 61 exp. 646, ff. 4-5. *Declaración del capitán don Diego de Morales de 37 años de edad. Ciudad Real, 06 de julio de 1730.*

²³¹ Véase la nota anterior.

²³² AGCA, Leg. 61 exp. 646, ff. 9. *Declaración de Pablo José Gómez de 26 años de edad. Ciudad Real, 06 de julio de 1730.*

²³³ AGCA, Leg. 61 exp. 646, ff. 9-10. *Declaración del alférez Cristóbal de Solórzano de 37 años de edad. Ciudad Real, 06 de julio de 1730.*

posibilitaba su reedificación. En consecuencia, el alcalde mayor y teniente de capitán general don Antonio Varela y Moreno aprobó la solicitud de los naturales anteponiendo para ello su potestad como máxima autoridad de la Alcaldía Mayor de Chiapas.

Por otro lado, el obispo de Ciudad Real al estar informado sobre la situación de los naturales de Nuestra Señora de la Presentación, argumentó al alcalde mayor que era necesario trasladarlos a otro lugar con mejores condiciones, porque era factible y materia “piadosa el que no se extingan los indios [...] y que de su conservación se sigue el beneficio a la Real Hacienda”.²³⁴ Por ello, se les debían conceder sus peticiones, añadiendo, además, la reducción de los indios dispersos al nuevo asentamiento. Habiendo analizado toda la información contenida en el expediente, las autoridades españolas de la Audiencia de Guatemala, libraron un despacho con fecha del 19 de agosto de 1730, en donde se le solicitó al alcalde mayor la búsqueda de:

*[...] un paraje y lugar de igual temperamento al del pueblo de Cancuc de donde fueron sacados estos indios del pueblo de la Presentación al tiempo que se revelaron y hallado los mude y pueble el dándoles tierras competentes para su población y sementeras sin permitir por ningún caso se puedan poblar en el mismo de Cancuc [...].*²³⁵

Con la tajante respuesta de las autoridades españolas de la Audiencia de Guatemala, los naturales de Nuestra Señora de la Presentación habían logrado parte de sus objetivos: “la obtención de mejores tierras y el abandono de su pueblo malsano para remontarse a tierras frías, a pocos kilómetros de su antiguo asentamiento”.²³⁶ No obstante, no lograron volver por completo a las ruinas de su antiguo pueblo. De acuerdo con Viqueira, el traslado de los naturales a su tercer asentamiento pudo haber ocurrido probablemente durante el año de 1739.²³⁷ No obstante, es preciso señalar que de acuerdo con Obara-Saeki y Viqueira, durante

²³⁴ AGCA, Leg. 61 exp. 646, ff. 2. *Informe del obispo de Ciudad Real. Guatemala, 31 de julio de 1730.*

²³⁵ Véase AGCA, Leg. 61 exp. 646, ff. 2-3.

²³⁶ Véase Viqueira, “Una memoria en disputa. Cancuc tras la rebelión de 1712”, 102.

²³⁷ Véase Viqueira, “Una memoria en disputa. Cancuc tras la rebelión de 1712”, 103.

De acuerdo con un informe realizado por el alcalde mayor de Chiapas el 06 de abril de 1734. La baja de tributarios se debió a las constantes enfermedades contagiosas como el sarampión y la viruela. Por ende, muchos indios abandonaban sus pueblos y se internaban entre las montañas. Este informe resulta ser interesante, pues el alcalde mayor toma como un ejemplo a los naturales del pueblo de Cancuc, sin referirse al otro nombre del pueblo, Nuestra Señora de la Presentación. Además, señala que la tasación que tuvo este pueblo durante los

el año de 1732 y 1736 el alcalde mayor don Gabriel de Laguna y su escribano don Juan Bautista Valdivieso, realizaron una nueva tasación de tributarios mismos que entraron en vigor a partir del tercio de san Juan en 1733. Dentro de esta lista de pueblos tributarios aparece el nombre del pueblo de “Presentación de Buena Vista” como el nombre del tercer asentamiento de Cancuc.²³⁸ Por tal motivo, es de suponerse que, al momento de realizarse esta nueva tasación, los naturales de Cancuc, ya se encontraban asentados en su tercer asentamiento.

A pesar de haber casi logrado sus objetivos acerca de ocupar sus antiguas tierras, los naturales estaban muy insistentes en volver a ocupar el pueblo viejo y por ello se negaban a construir la iglesia del nuevo asentamiento. Porque efectivamente habían puesto cierto esfuerzo en construir una en el fondo del valle de Chakté para posteriormente abandonarla. Por tal motivo, con el paso de los años, los naturales poco a poco se fueron expandiendo en dirección al viejo Cancuc.²³⁹ Como bien se apreció anteriormente, el nombre de “Presentación de Buena Vista” parece no haber perdurado, pues ya en tiempos de la Intendencia era conocido como Cancuc, esto puede apreciarse en una serie de cartas redactadas por el Intendente de Chiapas durante el mes de marzo de 1803.²⁴⁰

En una carta enviada a Fray Antonio de Estrada, el capitán Ramón Robles relata que en más de ochenta años los naturales habían estado renuentes en la construcción de su iglesia, porque su deseo era volver a ocupar la anterior que estaba en ruinas y con ello re-ocupar sus antiguas tierras. Esta era la principal razón por la cual se encontraban en la negativa de construir su nueva iglesia, a pesar de que se lo habían prometido al obispo Salvador Samartín en su visita a ese pueblo durante el mes de julio de 1818.²⁴¹ Ante esta situación las autoridades

años de 1715 y 1716 presentó un total de 198 tributarios. No obstante, para el año de 1733, presentó una cantidad de 71 tributarios, lo que sin duda reflejó un descenso demográfico de manera considerable.

²³⁸ Obara-Saeki y Juan Pedro Viqueira. *El Arte de contar tributarios...*, 125.

²³⁹ Viqueira, “una memoria en disputa...” 103-104”.

²⁴⁰ Para un mayor detalle, véase AGCA: Leg. 159 exp. 1150. “*Juicio contra Pedro López, indio principal [de Cancuc]*”. Marzo 07 de 1803.

Es interesante apreciar entre las fojas de este expediente cómo a pesar de haber transcurrido poco más de 91 años, el recuerdo de la sublevación seguía vigente, tal y como se manifiesta a continuación: “*la natural ferocidad y altanería de los indios de Cancuc, que en otro tiempo causaron una ruidosa sublevación [...]*”. Por tal motivo, entre las autoridades de la intendencia de Ciudad Real perduraba un rechazo total hacia los indios de este pueblo. Estas acciones sin duda influyeron en el trato hacia los naturales, en este caso en el juicio realizado al principal Pedro López.

²⁴¹ AHDSC, Carpeta 2903 exp. 2 ff. 4. Carta de fray Antonio de Estrada al obispo Salvador Samartín. Huixtan, agosto de 1819.

españolas veían conveniente demoler los muros de la antigua iglesia²⁴² y con ello, acabar con toda la esperanza de los naturales en volver a su antiguo asentamiento. Después de controlar varios intentos de amotinamiento contra su cura doctrinero fray Feliciano García, finalmente las autoridades españolas habían logrado convencer a los naturales de Cancuc de construir su nueva iglesia durante el mes de agosto de 1819.

En una serie de cartas redactadas por fray Rafael Coutiño al obispo fray Luis García Guillén y a fray Tomás de Suazo fechadas en 1832, en su paso por el citado pueblo, hace mención de las características generales de la iglesia de Cancuc, pues ésta poseía un techo con paja y paredes de bajareque con una dimensión de cuarenta y dos varas de largo y doce de ancho y pidió transformar la iglesia actual en una formal.²⁴³ Además señala que los naturales de Cancuc estaban gustosos en su actual asentamiento y que no querían trasladarse al antiguo puesto que en ese lugar contaban con suficiente agua para su subsistencia.²⁴⁴ La petición de fray Rafael Coutiño fue acatada, pues la iglesia de Cancuc fue remodelada y construida con material y techado de teja. Tal y como lo informó Manuel Ramón Ruiz a través de una carta al obispo Germán Villalvazo, en donde solicitó ante él la licencia para bendecir esta iglesia el 19 de noviembre de 1872.²⁴⁵

A través de las fuentes de primera mano, se pudo apreciar que los naturales de Cancuc se tuvieron que adaptar ante las nuevas circunstancias impuestas por las autoridades españolas. Sin embargo, ¿qué tanto de esta “memoria impuesta” aún persiste entre los actuales habitantes de san Juan Cancuc? Esto y otros cuestionamientos se pretenden explorar en el siguiente capítulo.

²⁴² AHDSC, Carpeta 2903 exp. 2 ff. 2-3. Carta del capitán Ramón Robles al fray Antonio de Estrada. Huixtan, agosto 23 de 1819.

²⁴³ AHDSC, Carpeta 2903 exp. 4 ff. 1-2. Carta de fray Rafael Coutiño a fray Tomás Suazo. Cancuc, agosto 12 de 1832.

²⁴⁴ Véase la nota anterior.

²⁴⁵ AHDSC, Carpeta 2903 exp. 8 ff. 1. Carta de Manuel Ramón Ruiz al obispo Germán Ascensión Villalvazo Tomás Suazo. Cancuc, 13 de noviembre de 1872.

Capítulo III

La memoria histórica de nuestros ancestros

“Snaojibal Jmam Jme’chuntik”²⁴⁶

Como bien se mencionó en la parte introductoria, el presente trabajo de investigación pretende explorar la memoria colectiva de las autoridades tradicionales de Santa Catarina y San Juan, dos municipios diferentes entre sí cultural y lingüísticamente, pero con una historia en común: su participación en la Sublevación de los Zendales ocurrida en el año de 1712 y las secuelas que esta revuelta dejó en ambos pueblos, sobre todo en cuanto al traslado de sus naturales a nuevos territorios y la lucha que éstos sostuvieron ante las autoridades españolas para que les otorgaran licencia en el retorno a su antiguo

²⁴⁶ Esta frase es usada tanto en tselal como en tsotsil y literalmente puede traducirse como: los recuerdos de nuestros abuelos. De acuerdo a los datos obtenidos en campo, se ha verificado que esta idea tiene un mayor peso dentro de los tselales de San Juan Cancuc y Tenejapa. Por ejemplo, para el caso de Tenejapa, esta denominación está apegada a una serie de normas y comportamientos que implican un orden social basado en la memoria. Es decir, la concepción, uso y transmisión de ciertos cargos tradicionales, la noción y práctica de algunos conocimientos, como la medicina tradicional, la música, etc. así como la realización de ciertas festividades, en especial aquellos relacionados a los rituales agrícolas, están estrechamente ligados a un ancestro o deidad en común.

Estas mismas normas pueden percibirse entre los tselales de San Juan Cancuc. Para las autoridades tradicionales, sobre todo entre los principales, los ancestros son quienes mantienen el funcionamiento del ciclo ritual agrícola y éstos posibilitan su existencia. En consecuencia, este término puede interpretarse como “la memoria de nuestros ancestros”.

Es importante añadir que, de acuerdo con mis primeras apreciaciones, este término también hace referencia a la concepción que tienen las autoridades tradicionales acerca de la historia, es decir, la concepción de una historia local. Originalmente, estas valoraciones se iniciaron en el 2016 como una motivación personal, indagando sobre todo la idea que tienen algunas autoridades tradicionales de Tenejapa [mayordomos, capitanes, fiadores] acerca de la arqueología, una disciplina, si acaso, muy nueva entre los pueblos indígenas de los Altos de Chiapas y poco practicada por arqueólogos indígenas. La respuesta fue muy grata y quizá sorprendente, resulta ser que muchas de sus apreciaciones están íntimamente ligadas a este “*Snaojibal jmam jme’chuntik*”. A partir de entonces, las apreciaciones se volcaron hacia la investigación relacionada a la historia y la forma en que estas autoridades la conciben, los resultados revelaron que la historia es vista como una memoria, “una serie de recuerdos y experiencias que fueron heredados por los abuelos”. Aunque estos conocimientos y/o experiencias no las hayan percibido personalmente, sino que fueron heredados hacia los principales. A pesar de que, en muchas publicaciones de académicos indígenas, así como las normatividades relacionadas a la correcta escritura del tselal, el término “historia” aparece y es definida como: “*ya’yejal bitik k’axemik sk’oplal; ya’yeyul antiwo junetik, ya’yeyul antiwo*”, una serie de términos que más bien fueron entendidos y traducidos de acuerdo a su definición en español y no desde la concepción que se tiene de ésta dentro de los pueblos, sobre todo entre las autoridades tradicionales. Estas apreciaciones no fueron muy diferentes a las investigadas con los principales de San Juan Cancuc, puesto que ellos a través de sus “memorias resguardan la historia de su municipio”, es decir, estas personalidades mantienen y transmiten su propia historia.

Agradezco mucho el valioso apoyo que me fue otorgado por mi padre Alfonso Guzmán; su asesoría en campo fue de vital importancia para poder entablar una comunicación de manera directa y formal con los principales de Santa Catarina y San Juan, ya que mi desconocimiento casi total acerca de los discursos o el lenguaje formal-ceremonial empleado entre estas autoridades me limitaba de forma considerable, sobre todo en la lengua tsotsil, lengua materna de los principales de Santa Catarina Pantheló. Además, sin su ayuda, no hubiera podido comprender todo lo relacionado a la noción del ‘*snaojibal jmam me’chuntik*’, la memoria tselal y su importancia dentro de las autoridades tradicionales en la ejecución del ciclo ritual agrícola. Sin este apoyo, difícilmente hubiera logrado la redacción de este capítulo.

asentamiento. En consecuencia, el estudio toma como puntos de referencia estos acontecimientos históricos y los analiza desde su persistencia en la memoria, pues sin duda marcaron la vida de sus descendientes a tal grado de que en la actualidad algunos de estos episodios históricos son recreados en una serie de ceremonias, sobre todo en el caso de los principales de San Juan Cancuc.



Fig. 4. Mujer principal sirviendo aguardiente [pox] durante la celebración de la fiesta tradicional de santa Catarina.

Fotografía: Pedro N. Guzmán. Santa Catarina Pantelhó, Chiapas, 22 de noviembre de 2018. Archivo personal.

Para poder localizar las persistencias de estos hechos dentro de la memoria fue necesario realizar una exploración, la cual se dividió en dos fases: la primera consistió en la recopilación de toda la información relacionada al tema de la sublevación, las consecuencias, así como el abandono de los pueblos coloniales de San Juan y Santa Catarina. Como bien pudo apreciarse, toda esta información ya fue presentada en los capítulos anteriores. La segunda se enfocó en la ejecución de un trabajo de campo etnográfico dentro de los municipios de Cancuc y Pantelhó, iniciados desde julio del 2017. Por ello, en este apartado se pretende exponer los resultados de esta segunda fase de investigación; es decir, presentar cada uno de los relatos en donde hacen alusión a todo lo relacionado al tema del traslado de los asentamientos coloniales y cómo éstos son o no recreados a partir de una serie de discursos ceremoniales. Como bien se mencionó entre las primeras páginas de este estudio, para cumplir con los objetivos y responder a los planteamientos generales, fue necesario basarnos en una serie de métodos que forman parte de la historia oral, partiendo desde la concepción acerca de los testimonios orales como recursos que “han posibilitado el conocimiento de periodos históricos donde las fuentes escritas son escasas y, en algunos casos, inexistentes, convirtiendo los relatos en fuentes para el historiador”,²⁴⁷ resultando ser así, un “vínculo alternativo al de la historiografía tradicional”.²⁴⁸

El registro de los testimonios orales fue de suma importancia para poder localizar algunos elementos acerca del tema en cuestión. No obstante, los relatos resultaron ser una combinación de varios acontecimientos históricos: un *collage* de varias temporalidades en donde fue necesario tener en cuenta o, al menos, tener la noción básica sobre la historia local de cada uno de los municipios, en este caso la historia local de San Juan y Santa Catarina. Ante esta situación, fue preciso implementar un análisis al puro estilo “estratigráfico”; es decir, seccionar el relato para identificar las partes que lo conforman y con ello ubicarlo en el periodo histórico correspondiente: sean estos del tipo mitológico, prehispánico, colonial, revolucionario, posrevolucionario y moderno, una técnica que resultó ser de gran ayuda para poder localizar los recuerdos de la sublevación, así como la persistencia de los pueblos coloniales.

²⁴⁷ Ibarra, “La memoria colectiva como un medio para la Historia Oral. Experiencia de construcción de la memoria de un barrio obrero en Viña del Mar”, 06.

²⁴⁸ Rappaport, “La Recuperación de la Historia en El Gran Cumbal”, 05.

3.1 *Lo'il a'yejyu'un muk'totiketik. Las historias de los abuelos de Santa Catarina Pantelhó,* Chiapas

En este apartado se desarrollarán los resultados del trabajo de campo realizado dentro del municipio de Santa Catarina Pantelhó. Estas labores se ejecutaron en dos etapas: la primera efectuada a principios del mes de julio del 2017 y la segunda entre los primeros meses del 2018, es decir de enero a marzo de dicho año.²⁴⁹ Esta primera etapa estuvo conformada por la preparación técnica de los trabajos de campo, por ello se realizó una reunión con los integrantes de la Casa de la Cultura de Santa Catarina Pantelhó con la intención de explicar los motivos del trabajo así como la necesidad de reunir a los principales de la localidad.²⁵⁰ Finalmente, el 27 de agosto, ante la presencia de estas autoridades se expusieron los objetivos del trabajo de investigación y la importancia de hacer este registro para la conservación de una pequeña parte de la memoria histórica de este municipio. Además, al estar con los pasaroetik²⁵¹ se solicitó el permiso de visitarlos de manera consecutiva con la intención de realizar una serie de entrevistas y con ello recabar toda la información posible.

No obstante, el conflicto territorial suscitado entre las zonas limítrofes de los municipios de Chenalhó y Chalchihuitán ocurrido durante los meses de septiembre, octubre y noviembre de ese año, provocaron que estas visitas ya programadas se vieran afectadas y, por ende, canceladas. Sobre todo, lo relacionado a la observación de las ceremonias tradicionales en honor a santa Catarina efectuadas del 20 al 23 de noviembre del 2017. Además, debido a los constantes bloqueos carreteros, así como los enfrentamientos armados entre ambos grupos, me impidieron trasladarme a Pantelhó ya que la carretera que conduce hacia la cabecera municipal atraviesa ambos municipios, y este conflicto se prolongó hasta

²⁴⁹ Agradezco mucho el valioso apoyo de mis amigos Antonio Gómez y Roberto Sántiz, ambos estudiantes de la licenciatura en Lengua y Cultura de la Universidad Intercultural de Chiapas, por todas las facilidades que me otorgaron para poder entrevistarme con sus abuelos y así recopilar algunas historias relacionadas a la fundación de santa Catarina Pantelhó. Sin esta ayuda, la información sobre los relatos fundacionales de Pantelhó hubiera sido muy escasa.

²⁵⁰ Agradezco mucho al maestro Quiro Alonso Entzin Gómez, por el apoyo y la disposición en cuanto a la organización de la reunión con los principales. Sin su ayuda, no hubiera logrado concretar gran parte de los objetivos del trabajo de campo efectuados en la cabecera municipal de Santa Catarina Pantelhó.

²⁵¹ Término en tsotsil que hace alusión a las autoridades tradicionales pasadas, es decir, a los principales. Estas personalidades han cumplido en su mayoría con todos los cargos tradicionales del municipio, por ende, son las autoridades con mayor respeto de la localidad.

los meses de abril y mayo del 2018. En consecuencia, fue muy poca la información recabada durante esta primera etapa. Algo que es preciso mencionar a detalle, es el resultado de la reunión sostenida con los principales el día 27 de agosto del 2017, fue algo muy peculiar e interesante, particularmente en la forma en que se construyó la memoria en torno a este hecho histórico a través de una serie de recuerdos que algunos principales exteriorizaron en ese momento.

En un primer acercamiento, se preguntó a todos los que estaban presentes si tenían alguna noción acerca de la sublevación en Cancun o si en algún momento sus abuelos habían relatado alguna historia relacionada al tema, sin embargo, nadie respondió. Aquellos que lo hicieron manifestaron que no tenían conocimiento de este hecho, pues “fue una *kera* de hace muchos años atrás”.²⁵² Cuando se hizo mención acerca de Juan López, algunos contaban con una idea acerca de este personaje, aunque no lo ubicaron dentro del contexto de la rebelión de 1712. Tal como lo refirió uno de los principales: “ta yalik te Jvan Lopis ja’ ta smil li kaxlanetike, mu jna’tik te me melel te x-yalike. Ja’ te mero koltabanej yu’un te bats’il jteklumetik. Xi yal te jtote, oy xa ta vinajel ta k’ak’al to. Ja’ jech to” [Dicen que Juan López fue quien mató a los españoles, no sé si sea verdad lo que dicen. Pero él es el que protegió a los pueblos. Por eso me dijo mi padre, que él ahora está en el cielo. Así fue].²⁵³ En un segundo momento, se indagó acerca de los mitos fundacionales del municipio de Santa Catarina, con la intención de recabar las historias o los relatos y a través de estas narraciones localizar alguna persistencia de lo ocurrido a sus asentamientos coloniales durante el siglo XVIII. Los resultados obtenidos fueron muy gratificantes.

Los que asistieron a esta reunión, aportaron cada uno un fragmento de su recuerdo personal para construir un relato sobre el mito fundacional de Pantelhó, porque sin duda, es

²⁵² La palabra *kera* es un préstamo lingüístico de la palabra guerra. Obviamente entre algunos hablantes tanto del tsotsil como del tselal, la sublevación también es conocida como una guerra entre indígenas y españoles.

²⁵³ Testimonio recogido de un principal de Santa Catarina Pantelhó. 27 de agosto de 2017. Es interesante cómo los principales de Pantelhó han asimilado las historias de Juan López de acuerdo a su modo y forma de pensamiento. Porque sin duda, dentro del imaginario colectivo de algunas de estas autoridades tradicionales, aún persiste la idea de este personaje como un héroe que mató a los españoles. Haciendo un análisis detallado sobre el tema, en el caso de algunos principales de Santa Catarina, no ubican a este personaje dentro de la sublevación de los Zendales en 1712. Es más, algunos hasta lo confunden con el caudillo Chamula Jacinto Pérez “Pajarito”, quien de acuerdo a Köhler, ocupó Pantelhó en 1911. Véase: Ulrich Köhler. *Santa Catarina Pantelhó. Un pueblo de indios y ladinos en Chiapas, México*. (Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2007a), 58.

un elemento de suma importancia que forma parte de la memoria colectiva de los principales de Santa Catarina.²⁵⁴ Fue interesante apreciar cómo los principales, fueron añadiendo a sus protagonistas, en este caso, los “*antivoetik*”²⁵⁵ [abuelos] y santa Catarina, así como los escenarios, es decir, el espacio físico del relato en donde cada uno de los personajes se desarrollaron. El resultado fue la construcción de un relato de los lugares en donde sus ancestros y santa Catarina se asentaron: primero en Yabteklum [pueblo viejo en tsotsil] para posteriormente peregrinar y buscar una tierra conocida como *Pamte'* o *Pamte'al*,²⁵⁶ un territorio mítico, por decirlo de alguna forma, en donde los tsotsiles de Santa Catarina estaban destinados para asentarse, tal y como se presenta a continuación:

[...] *te slo'il te anima te jtoteke, ta Yabteklume k'otik la oy la jayeb la jun o chanib muyik batel, batik te ta Yabteklume. Pero te ta Yabteklume mu la spaj te kuch'a jun lok'emik batel te banti ba stsom sbaik te slijkesik te lume, yu'un la me ep ch'ak*²⁵⁷ *te ta Yabteklume, mu la ja'uk nax ya x-och ta sni' ni' kakantike, ta la x-och ta jchaktik, ta x-och ta kok jk'abtik. Muxa jalajik, batik ta Mitontik. K'alal*

²⁵⁴ Esta misma situación puede apreciarse entre las autoridades tradicionales de Tenejapa y San Juan Cancuc, sobre todo entre los muk'ul kawiltoetik y los tsu'unojeletik, así como entre los Ch'abajometik. Todos ellos poseen el cargo de sacerdotes, por ende, son las encargadas de ejecutar la ceremonia agrícola del K'al Nail, una festividad alusiva a la petición de lluvia y al bienestar tanto de las cosechas, así como el de sus animales domésticos.

²⁵⁵ Este concepto se puede interpretar como *los hombres antiguos, los antepasados*, es decir, los ancestros que fundaron el municipio de Pantelhó.

²⁵⁶ Lugar o territorio ubicado entre las montañas. Corresponde a una zona boscosa, una tierra fértil. De acuerdo al relato, este fue uno de los primeros nombres proporcionados al pueblo de Santa Catarina Pantelhó. Versión de Juan Gómez Sántiz de 67 años de edad. Principal de Santa Catarina Pantelhó. Santa Catarina Pantelhó, 27 de agosto de 2017.

²⁵⁷ Es interesante apreciar la figura del *ch'ak* [pulga] dentro de la memoria de los tseltales y tsotsiles de Chiapas, pues es usado como un equivalente de plaga y enfermedad. Obviamente esta no es una pulga común, sino más bien hacen referencia a las niguas (*Tunga penetrans*) que atacan principalmente la piel de los pies y las manos a tal grado de causar infecciones graves. De acuerdo al testimonio, estas pulgas no sólo atacaban las extremidades, sino que se esparcían en todo el cuerpo, hasta en los genitales. Esta misma situación podrá apreciarse entre los relatos de algunos principales de San Juan Cancuc, pues de acuerdo con algunos relatos, esta plaga fue la que también determinó el abandono del pueblo de Nuestra señora de la Presentación.

Según las historias que me relataba mi abuelo, Pedro Guzmán, el *sakil ch'ak* [pulga blanca/nigua] era una “enfermedad” muy común entre los indígenas de Tenejapa. Si no se extraían de la piel, estas pulgas provocaban inclusive hasta la muerte. En el caso del paraje Kulaktik, Tenejapa [donde somos originarios] esta plaga se fue erradicando alrededor de los años cincuenta y sesenta del siglo pasado, cuando las brigadas de la Secretaría de Salud arribaron a la comunidad.

*k'otik te ta Mitontike nutswanik ta yan velta un, ja' yu'un talik li' xtok ne, ta Pamte'. Tek yu'un jich yak'bejik sbil te lume, Pamte'.*²⁵⁸

[...] la historia que me contaba mi difunto padre, era que en Yabteklum arribaron uno o cuatro [familias] y subieron a Yabteklum. Pero no les gustaron las tierras en donde iban a fundar su nuevo pueblo, porque ahí había muchas pulgas, estas pulgas no solo se metían en las uñas de los pies, también se metían entre los genitales y en las uñas de las manos. Por eso, no tardaron [mucho tiempo] ahí y se trasladaron a Mitontic. Cuando llegaron ahí, los de Mitontic los corrieron y se trasladaron aquí a Pamte'. Por eso fundaron el pueblo con ese nombre.

Es interesante apreciar como se creó este relato, porque con este ejemplo se corroboró una de las hipótesis que sostuvo Halbwachs en su momento: la importancia de los recuerdos intersubjetivos para la conformación de una memoria colectiva. Además, esta misma información se puede apreciar en algunos relatos recogidos por Köhler, durante los años 90 del siglo pasado, dentro de estos relatos destaca uno en particular:

*[...] primero se asentaron en Yabteclum, en la región de Chenalhó, por lo cual hasta la fecha el lugar se llama 'Pueblo Viejo'. Sin embargo, ahí había demasiadas niguas de manera que volvieron a emprender su búsqueda. En eso llegaron al sitio del actual Pantelhó y fundaron el poblado.*²⁵⁹

Es preciso mencionar que, dentro de este rico repertorio de relatos fundacionales, los *pasaroetik* de Santa Catarina Pantelhó manifestaron la importancia de los santos titulares como los fundadores de los pueblos tseltales y tsotsiles. En este caso *Jme'tik xKatal*²⁶⁰ quien también es conocida como *Jalame'tik xKatal* [ambas designaciones hacen alusión a santa

²⁵⁸ Testimonio de Julián Zepeda Reyes de 66 años de edad. Principal del ejido San Martín Caballero. Santa Catarina Pantelhó, 27 de agosto de 2017.

²⁵⁹ Köhler. *Santa Catarina Pantelhó...*, 52.

²⁶⁰ Puede interpretarse como señora Catalina. Obviamente esta denominación hace referencia a santa Catalina de Alejandría, la patrona del municipio de Pantelhó. Es preciso mencionar que entre las autoridades tradicionales del municipio la conocen actualmente como santa Catarina; además esta denominación también fue usada por las autoridades españolas para referirse al pueblo durante la colonia, en consecuencia, se determinó usar tal designación como parte del título de este trabajo de investigación.

Catarina] la fundadora del actual pueblo de Pantelhó. Dentro de estos relatos quiero destacar uno en especial, la narración de doña Catalina Meza, vecina de Santa Catarina Pantelhó.²⁶¹

K'alal kuxul to te anima jtate, ya xcholben jo'tik te bit'il a pasta te lum k'inale, te bit'il a pasta te bahumilale. Melel ja' smantar te antiwo yosetike. Ja' jich ya xchol te pore jtate, te ja'la jajchemik ta be'el te kajkanantik san Alonsoe, te san Lorenzo, te san Juane, te jalame'tik xKatale, te sanperoe,²⁶² ja' la me sjuno sbaik ta be'el, melel ma'yuk slumalik, ma'yuk la te snaike,²⁶³ tek yu'un ya la smel yo'tanik, melel mayuk te yal xnich'an te x-ich'otik ta muk'e. Parejo jajchemik la tal ta k'ixin k'inal, ta batemala [Guatemala], tek yu'un te ma la smulanik te sna yawilike. Ja' jich te jalame'tik xKatale, jajchemla tal ta k'ixin k'inal.

Tek yu'un jajchik ta be'el, ja' jich albetik te riosetike, ja jich smantaril te riosetike. Jich la yich'ik alet: —“Maxa mel a wo'tanik, jajchanik ta be'el, ba leja te a lum k'in alike, ba tsoba te a wal a nich'anike, ba pasa te a najike, jajchanik ta be'el”—. Ja' me jich la yal te riosetike. Tek yu'un la stsob sbajik te Aluxe, te Juane, te sanPeroe, te san Lorenzoe, te jalame'tik xKatale. Ja' sjuno sbaik-a. Tek yu'un, xi la yalben te jtate.

Jajch la ta be'el te jme'tik xKatale, la sjun te sjo'take. Ja' jich a jajchik ta be'el. Uts la k'al te benike, lom a jalajik ta sle'el te slumalike, ja'to te k'alal la yal te jalame'tike: —“Jichuk kala jo'tak, lubonix, ma xju'ix te jbe'ele, ya xjilon xch'a li'i, li ya jtsob te jo'take. Melel ay li' te pampam te'e. Ja' li ya jkil te jkal

²⁶¹ Destaco este relato por toda la riqueza histórica que posee. Puesto que contrasta mucho con lo que mencionan las fuentes históricas acerca de la historia fundacional del pueblo de Santa Catarina, para un mayor detalle véase la nota 197 de este trabajo.

Esta versión fue recopilada en tseltal, puesto que los padres de doña Catalina eran originarios de Tenejapa, y por cuestiones de comercio sus padres se avecinaron en Pantelhó.

²⁶² Hacen referencia a los santos patronos de Tenejapa, San Juan Cancuc, San Pedro Chenalhó y Santa Catarina Pantelhó. Algo que es interesante apreciar dentro de este relato es la presencia de san Lorenzo. De acuerdo con mi entrevista con doña Catalina efectuada en junio de 2019, la alusión de este santo es por que san Lorenzo es el hermano menor de san Juan evangelista. Por eso, llegué a la conclusión de que la presencia de ambos santos hace referencia a los santos titulares que residen en Cancuc y no aquellos que se encuentran en San Juan Chamula y Zinacantán respectivamente. Esta información se pudo constatar con la información proporcionada por don Manuel Jiménez de la Torre, principal y médico tradicional de San Juan Cancuc, de acuerdo a su apreciación, san Lorenzo es el segundo santo mas importante de Cancuc y recibe el mismo trato y reverencia que san Juan Evangelista.

²⁶³ Esta palabra se refiere al hogar del santo, es decir la iglesia. Los santos andaban en busca de un buen lugar para asentarse y construir su iglesia, su hogar.

nich'ane”— *Xi la ta yalel te jalame'tik xKatale. Te la me a jil a te ta pamte'altike. Ja' la me te a lijk stsob a te syal xnich'ane* —. “*Jichuk kala me'. Ya jts'ak te jbejo'tike, ya jle te jlumal jo'tike*”— *Xi la yal te Aluxe. Ja' jich, la sts'ak te sbe'ike.*

*Ja' la te jme'tik xKatale, ma a ju' yu'un te stsobel te yal xnich'ane, ma a ju' yu'un skanantayel, melel mala ya x-ich'otik ta muk'. Tek yu'un anik bel, anik la bel ta yan lum, ta bitupan.*²⁶⁴ *Tek yu'un, jajch ta mel o'tan te xKatale, lijk ta ok'el te yo'tane. Ja' to k'alal la yil, julik la cha' ox tul mamaletik, mero mamaletik te k'otik ta stojole. La yalik: —“jalame'tik, ch'ul me'tik, ma xa mel a wo'tan, ya jna'at jo'tik, junotik, ma xa jipotik ta wo'tan”*— *Xi la yal jtul te mero mamale. —“Junotik bel ta jlumal jo'tik, melel ya kich' uts'inel jo'tik, ba koltayotik kala me', junotik bel, ya kich'at ta muk' jo'tik*”— *Xi la yal xan te muk'ul tatike.*

—“*Jichuk, ya jch'un. Pero mayuk te kala jnae, ¿banti xba kuxinon a wu'unik ts'i?*”— *xi la ta sjak'el te jalame'tike. —“Ma xa mel a wo'tan, ba koltayotik, melel ma'yuk jlum k'inal jo'tik, melel ya x-uts'iwan te syal nich'an te samikele. Tek yu'un me xba junotik ts'ine ya jpasbet jo'tik te a na a wawile*”— *Xi la te mero muk'ul tatike.*

*Ja' la me jich a wa'y ts'i te'ye. Te jalame'tik xKatale ba la skolta te syal nich'ane, melel ja' la me syal nich'anix a wa'y a ts'i. Ja' jich, ba sk'anbey wokolil te samikele ta skolta lok'el te syal nich'ane. Ja' jich la yich'ik koltayel te antiwoetike, melel te smulike ja' la me a way ts'i te la spasik te k'ope, la smilik te ajwaliletike.*²⁶⁵ *Tek yu'un te ja' jich la xchapik te ajwaliletike, la xchukik te antiwoetike, la spojbey te sk'inalike, tek yu'un xlajik ta mel o'tan melel ma'yuk te we'el uch'balile.*

²⁶⁴ Todo parece indicar que hace referencia al pueblo de Huitiupán.

²⁶⁵ El término de *ajwalil/ajwaliletike*, puede interpretarse literalmente como “dueños, patrones o gobernantes”. No obstante, de acuerdo a los contextos en que se presenta cada oración, estos *ajwaliletik* hacen referencia a los españoles. Pues estos eran los patrones y por tanto las autoridades, por tal motivo, los de Santa Catarina fueron castigados por haber matado a sus gobernantes.

*Ja' jich, te jalame'tike, ba skolta lok'el te antiwoetike, la yik' bel ta slumal, ja' me te banti ayotik ya'tik in to. Ja' jich ya xcholben jo'tik te anima jtate.*²⁶⁶

Cuando aún vivía mi padre, nos contaba las historias de cómo se creó la Tierra y el universo. Porque este fue el designio de los dioses. Así nos relataba nuestro padre, sobre la peregrinación de san Alonso, de san Lorenzo, de santa Catarina, de san Juan, de san Pedro, ellos se acompañaron en esta peregrinación, porque no tenían tierras, no tenían casa [su iglesia], por eso estaban tristes, porque no tenían a nadie quien los venerara y cuidara. Ellos eran de tierra caliente, por eso no les gustaba el lugar en donde vivían, porque eran de Guatemala. Santa Catarina también era de tierra caliente.

Por eso empezaron a peregrinar, este fue el designio de los dioses: —“no se sientan tristes, viajen y vayan a buscar sus tierras, vayan a reunir a sus hijos, vayan y construyan sus iglesias, peregrinen”—. Así dijeron los dioses. Por eso, se reunieron todos los santos, san Alonso, san Juan, san Pedro, san Lorenzo, santa Catarina, ellos se reunieron. Así nos lo relató mi padre.

Empezaron a caminar, caminaron por mucho tiempo, tardaron mucho tiempo en encontrar sus tierras, hasta que santa Catarina dijo: —“queridos amigos, yo aquí me quedo porque ya me cansé, ya no puedo caminar más, por eso mejor me quedo aquí, aquí reuniré a mis compañeros, porque es una zona boscosa, es una tierra fértil. Aquí cuidaré a mis hijos”—. Dijo santa Catarina. —“Está bien, nosotros reanudaremos nuestro recorrido. Seguiremos buscando nuestras tierras”—. Respondió san Alonso. Así reanudaron su peregrinación.

No obstante, santa Catarina no pudo reunir a sus hijos, no pudo cuidarlos, porque ellos no supieron cuidar de ella. Por eso, [sus hijos] huyeron y se fueron a Huitiupán. Santa Catarina entró en tristeza, su corazón empezó a llorar. Hasta que un día, vio llegar ante ella algunos ancianos, unos ancianos sacerdotes, esto le dijeron: —“Señora, madre santa, no estés triste, nosotros te queremos y

²⁶⁶ Testimonio de Catalina Meza de 68 años de edad. Santa Catarina Pantelhó, 15 de febrero de 2018.

añoramos, no nos abandones”—. Dijo uno de estos longevos sacerdotes. — “Acompáñanos hasta nuestro pueblo, porque ahí nos maltratan, ve ayudarnos querida madre, acompáñanos, nosotros te cuidaremos”—. Añadió uno de estos sacerdotes.

—“Esta bien, los acompañaré. Pero no tengo en donde vivir. ¿En dónde creen ustedes que voy a vivir?”— respondió santa Catarina. —“De eso no te preocupes, ayúdanos, porque nosotros no tenemos tierras, porque los hijos de san Miguel [Mitontic] nos hacen daño, nos maltratan. Por eso queremos que nos acompañes, nosotros construiremos tu iglesia”—. Respondió el sacerdote mayor.

Así pues, santa Catarina ayudó a sus hijos, porque a partir de entonces ya pasaron a ser sus hijos. Por eso fue ante san Miguel y le pidió que soltara a sus hijos. Y finalmente éste los soltó, su crimen era por haberse rebelado y por haber matado a sus patronos. Así lo decidieron las autoridades, los castigaron y estos abuelos fueron confinados, por eso no poseían tierras y se morían de tristeza porque no tenían alimentos.

Por eso, nuestra señora [santa Catarina] los ayudó a salir de su encierro, los llevó a sus tierras, en el lugar en donde estamos actualmente. Esto era lo que nos contaba nuestro difunto padre.”

Este relato recogido en tselal muestra claramente uno de los aspectos importantes de la memoria histórica de los tsotsiles y tseltales de Santa Catarina, la importancia de cada uno de los santos titulares de los pueblos antes mencionados para la fundación de sus asentamientos. Algo que es interesante observar, es la presencia de algunos pasajes históricos acerca de la sublevación, sobre todo cuando se menciona los castigos impuestos “por haberse rebelado y matado a sus patronos”, lo que dio como resultado que les quitaran sus tierras. Consecuentemente, la imagen de santa Catarina resalta como la protagonista y la defensora de sus hijos, liberándolos para llevarlos a *Pamte'al*, lugar que ocupa actualmente la cabecera municipal de Pantelhó. La presencia de estos santos titulares dentro de la memoria, resulta ser muy interesante, pues aquellos lugares en donde se asentaron y fundaron sus primeros

pueblos son concebidos actualmente como lugares sagrados, al menos en los casos documentados en Tenejapa²⁶⁷ y San Juan Cancuc. El caso de Santa Catarina parece no ser la excepción, claramente puede apreciarse la persistencia de Yabteklum como el “pueblo viejo” y lugar de asentamiento de santa Catarina y de los tsotsiles de Pantelhó. Tal y como lo apuntan los siguientes relatos que se presentan a continuación:

*Ta xyal li antivoetike te ch'abal slumalik. Tek xa ya la sa'ik te jun jteklum sbi Panteloe. Xi yalik te antivoetike. Ay jtul pasaro sbi Mateo López, ta xcholbon vo'otik li slo'il te jteklume, te pasaroe cham xa. Ta xcholbon vo'otik li banti oy snaik a ti antivoetike, te la ayik ta slumalik ta antivo Yabteklum. Ja' la slumalik te a te antivoetike. Pero ma la uts ja'bil a enik te'a, anik la lok'el te antivoetike melel lom chopol, lom la xp'ol ch'ak te ta antivo slumaltik, te ch'ake lom yak' chamel un. Tek yu'un te antivoetike ba sa'ik yan steklumik. Ja' la ya sa'ik te buy li xkuxinel te santa Catarinae. Melel ja' ma la smulan te antivo Yabteklume, ma la smulan melel uts chamel. Sok la yalbon li pasaroe, ja' la a nuts ban te kaxlanetike. Uts kaxlanetik a julik ta slumalik te antivoetike. Tek yu'un ya sa'ik te yan jteklume. Tek ka'lal a sa'ik te Pamte'e. Ja' me te Panteloe.*²⁶⁸

Dicen que nuestros ancestros no tenían hogar [tierras]. Por eso empezaron a peregrinar para buscar las tierras de Pamte'. Así lo contaban nuestros abuelos. Esto nos lo narraba un principal de nombre Mateo López, él nos contaba las historias acerca del pueblo, pero él ya falleció. El me narraba sobre el lugar en donde vivían nuestros abuelos, ellos vivieron en el pueblo viejo de Yabteklum. Ese era el pueblo de nuestros abuelos. Pero ellos no vivieron ahí por mucho tiempo, porque se escaparon y abandonaron el pueblo porque no era bueno [vivir ahí], ahí proliferaban las niguas y esas pulgas provocaban enfermedades. Por eso, nuestros abuelos fueron a buscar nuevas tierras. Buscaron un buen

²⁶⁷ Pedro N. Guzmán. *Manojel. Memorias sobre el Tajimal K'in. Tenejapa, Chiapas; México.* (México: Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias, 2018). Disco Versátil Digital (DVD), 45:22 mins.

²⁶⁸ Testimonio del Pasaro Marcelino Gómez Pérez de 85 años de edad. Santa Catarina Pantelhó, 02 de marzo 2018.

lugar en donde pudiera vivir bien santa Catarina. Porque a ella no le gustó Yabteklum, no le gustó porque ahí proliferaban las enfermedades. Además, el difunto principal me contó, que ahí llegaron los españoles y los corrieron de ahí. Arribaron al pueblo viejo muchos españoles. Por eso, ellos empezaron a buscar nuevas tierras. Hasta que encontraron Pamte'. Lo que es actualmente Pantelhó.

Sin duda, otro de los testimonios recopilados en campo asienta que los primeros abuelos de Pantelhó se encontraban asentados en las inmediaciones de Chenalhó, tal y como refiere a continuación:

La to xcholbon li jme' jtote te k'alal te name k'inale ma'yuk la te kaxlanetike te ta slumal te Panteloe. La to xchol bikon te antivo nameje te la oyik ta bu'uy li xCh'enal vo', te la oy snaik te antivoetike. Pero mala smulanik melel k'otik la te kaxlanetike, nuts banik y ja' te antivoetike bajtik la ta ba'ay slumalik te samikel [San Miguel Mitontic]. Pero och k'op melel lom ta x-uts'ivanik. Lom ya x-uts'ivan, ay chamel sok mel o'ntonal. Por eso k'opo li santa Catarina, la yalbe te pasaroetike a batikuk ta sleel yan jteklum. Melel ma la smulan te yich' uts'inel te syal xnich'one. Ch'abal a smulan. Melel te banti aye, mala ba ja' syosil. Ya la smel yo'on te santa Catarina melel ch'abal osil un. Tek yu'un te antivo muk'totiketik, la xch'unik. Anik batel te ta slumal samikel, batik xa ta Pantelo te antivoetike.²⁶⁹

Mis padres me contaban que en tiempos antiguos no había ningún mestizo en Pantelhó. Me narraron que anteriormente nuestros abuelos vivían en las inmediaciones de Chenalhó. Pero no les gustó vivir ahí porque llegaron los españoles y los corrieron de ahí, y nuestros abuelos se trasladaron al pueblo de San Miguel. Pero ahí empezaron los problemas, los maltrataron [los de San Miguel Mitontic]. Los lastimaron, por eso proliferaban las enfermedades y tristezas. Habló

²⁶⁹ Testimonio de Juan Méndez de 65 años de edad, pasada autoridad tradicional de Santa Catarina Pantelhó. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. marzo 25 de 2018.

santa Catarina, les pidió a los principales que fueran a buscar otras tierras para vivir. Porque a ella no le gustaba que maltrataran a sus hijos. No le gustaba. Además, el lugar en donde ella vivía no la consideraba su casa. Por eso santa Catarina estaba triste, no tenía hogar. Nuestros ancestros, aceptaron los designios [de santa Catarina]. Escaparon del pueblo de San Miguel, nuestros abuelos se trasladaron a Pantelhó.

El testimonio de don Pedro Gómez es completamente una joya, porque efectivamente, fue el único principal que tenía la noción acerca de la sublevación, además dio a conocer los motivos por los que los abuelos de Santa Catarina fueron castigados y trasladados a Mitontic:

Ay to xlo'ila te jun muk'totik, ta xyal te antivoetike ayik la ta samikeletik. Te la ayik-a, ja' smantar te kaxlane, melel uts la smilik kaxlanetik, ja' te mero ranchoetike. Ja smantar melel la spojbeik te sk'inal te antivo. Pero ma' a jalajik [te ta samike]. Sutik batel ta banti slumal te antivoetike, ja' me te mero slumal te antivo Santa Catarinae,²⁷⁰ te a batik un ta Pamte'. Ba spas te slumalik te ta buy li antivo slumal te muk'totiketike, sutik batel te antivo. Ja' te xyich'ik uts'inel te antivoetike yu'un te kaxlanetik sok te samikeletike, mero simaron. Ja' te anik batel, batik xa ta antivo slumal te muk'totiketike. Ja' te ba spasbeik te snaj li jalame'tik xKatal, por eso te ay orita-a, ta sna.²⁷¹

Me contó una vez un anciano, que nuestros abuelos vivían en el pueblo de San Miguel. Ahí vivían, por orden del español, por haber matado a muchos

²⁷⁰ Debido a mi muy lenta comprensión del tsotsil, en un primer momento no había entendido completamente a lo que se refería el relato. Después de una larga plática con don Pedro, finalmente logré comprenderlo. Resulta ser que el pueblo al que hace referencia en este relato es al del primer asentamiento. Es decir, probablemente se trate del asentamiento del siglo XVI. Hace referencia a que después de haber sido asentados por la fuerza en Mitontic, los de Santa Catarina decidieron trasladarse a las antiguas tierras de sus ancestros, no a Yabteklum, sino a Pantelhó o *Pamte'*. En consecuencia, me atrevo a decir que posiblemente ese pueblo mítico al que hacen alusión gran parte de los relatos aquí presentados, conocido como *Pamte'*, mas bien se trate del antiguo asentamiento del siglo XVI. Obviamente estos son sólo conjeturas personales, puesto que es necesario realizar una investigación más exhaustiva acerca del tema.

²⁷¹ Testimonio de Pedro Gómez Gómez de 90 años de edad. Pasada autoridad tradicional de Santa Catarina Pantelhó. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. 25 de marzo de 2018.

españoles, a los meros rancheros. Esa era su orden, por eso a nuestros abuelos les quitaron las tierras. Pero no tardaron mucho tiempo ahí [en San Miguel Mitontic]. Regresaron a las tierras de sus abuelos, al antiguo pueblo de Santa Catarina, se trasladaron a Pamte'. Ahí en las antiguas tierras de sus ancestros fundaron su pueblo, ahí se establecieron los abuelos. Porque nuestros abuelos eran maltratados por los españoles y por los migueleños [los de Mitontic], eran unos malvados. Por eso se fueron de ahí, se fueron a las antiguas tierras de los ancestros. En ese lugar le construyeron la iglesia a Santa Catarina, por eso ahí se encuentra ahora, en su casa.

Como bien pudo apreciarse, existe una variedad de relatos que hacen referencia sobre algunos pasajes históricos del municipio. En lo que concierne al tema de investigación, se pudo comprobar que efectivamente, existe una memoria histórica relacionada a los asentamientos coloniales del pueblo, y como bien se apreció en el relato anterior, existe el recuerdo del asentamiento del siglo XVI [*Pamte' o Pamte'al*], además los recuerdos vivos de los “castigos” impuestos por los españoles, su traslado a Mitontic y su retorno a estas tierras antiguas, donde actualmente se ubica la cabecera municipal. Aunque no existe una memoria directa acerca de los acontecimientos de la sublevación de los Zendales en 1712, sí existe la referencia de Juan López.



Fig. 5. Principales de Santa Catarina Pantelhó preparándose para el cambio de vestidura de santa Catarina.

Fotografía: Pedro N. Guzmán. Santa Catarina Pantelhó, Chiapas, 22 de noviembre de 2018. Archivo personal

1.2 *“Ch’abajometik”*. Los guardianes de la memoria de San Juan Cancuc, Chiapas

El caso de los tseltales de San Juan Cancuc resultó ser muy interesante, pues contrario a lo advertido en Santa Catarina Pantelhó, entre los principales de San Juan persiste la memoria histórica de la sublevación ocurrida en 1712; quizá por obvias razones, puesto que Cancuc fue el centro rector de todos los pueblos rebeldes. De acuerdo a los resultados del trabajo de campo realizado durante los meses de enero a octubre de 2018, se pudo corroborar que entre las autoridades tradicionales del municipio persiste una compleja organización social, cuyo rango es adquirido de acuerdo al cargo y la edad. Asimismo, de la persistencia de un gobierno tradicional liderado por un grupo de principales y sacerdotes conocidos como “mamaletik”

y “ch’abajometik”.²⁷² En efecto, estas personalidades constituyen la máxima autoridad dentro de la estructura religiosa tradicional del municipio, pues éstos integran un “consejo de ancianos” que regula gran parte de los comportamientos entre los tseltales que poseen o no, algún cargo. Sólo por mencionar un ejemplo, los mayordomos, alcaldes tradicionales y los capitanes se encuentran regidos bajo su autoridad y consejo; en consecuencia, ellos tienen la potestad de elegir al próximo en ocupar algún cargo tradicional, sean estos los capitanes o los mayordomos.²⁷³

Valensi cataloga a estos individuos como “los guardianes del recuerdo”;²⁷⁴ y son quizá, los únicos que logran entablar un diálogo directo entre los hombres y las deidades.²⁷⁵ Los ch’abajometik, poseen las mismas facultades que el muk’ul kawilto de Tenejapa²⁷⁶ o los k’atinab del municipio de Oxchuc.²⁷⁷ Por lo regular son individuos que sobrepasan los 50 años de edad y son, por excelencia, los ejecutores del ciclo ritual agrícola. En consecuencia, ellos son los que han posibilitado la persistencia de los recuerdos de la sublevación a tal grado de que algunos de estos pasajes históricos son recreados en una serie de lugares sagrados.

²⁷² Este término se puede interpretar como aquellos que ofrendan los discursos ante las deidades y lugares sagrados; entonces estas personalidades se desempeñan como “los discursantes”, los que ofrendan las palabras. Son los únicos que conocen toda esta fórmula ritual acerca del discurso ceremonial: “ch’ab o mixa” que se vierten en cada uno de los lugares. Dentro de este concejo de principales, los rangos más importantes son quizá los Muk’ul Kawilto y los Ch’abajometik, los “sacerdotes de la agricultura” pues ellos son lo que conocen a la perfección todo el ciclo ritual agrícola conocida como K’al Nail, una ceremonia que se realiza mayoritariamente entre los primeros tres meses de cada año.

²⁷³ Testimonio de Juan Sántiz López de 28 años de edad. Primer mayordomo de san Juan. San Juan Cancuc, Chiapas. 10 de agosto de 2018.

²⁷⁴ Véase, Valensi, “Autores de la memoria, guardianes del recuerdo, medios nemotécnicos. Cómo perdura el recuerdo de los grandes acontecimientos”, 57-68.

²⁷⁵ Pedro N. Guzmán, “Snaojibal Jmam Me’chuntik: primeros apuntes acerca de los ‘lugares de memoria’ y la veneración de los ancestros entre los tseltales de Tenejapa, Chiapas.” En *Estudios sobre el patrimonio cultural de Chiapas. Ensayos etnográficos e históricos*. Coords. Carlos Uriel del Carpio Penagos, Gillian E. Newell y Rafael de Jesús Araujo González, (Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2018), 81-82.

²⁷⁶ Andrés Medina, *Tenejapa: Familia y tradición en un pueblo tzeltal*. (Gobierno del Estado de Chiapas, 1991), 132. También véase, Pedro N. Guzmán, “Snaojibal Jmam Me’chuntik: primeros apuntes acerca de los ‘lugares de memoria’ y la veneración de los ancestros entre los tseltales de Tenejapa, Chiapas”, 77-94.

²⁷⁷ Véase Gonzalo Aguirre Beltrán, “formas de gobierno tzeltal-tzotzil”. En *Usos y costumbres de la población indígena de México. Fuentes para el estudio de la normatividad*, ed. por Teresa Valdivia Dounce. (México: Instituto Nacional Indigenista, 1994), 164.



Fig. 6. Algunos principales de San Juan Cancuc frente a la imagen de san Juan Evangelista
 Fotografía: Pedro N. Guzmán. San Juan Cancuc, Chiapas, 08 de agosto de 2017. Archivo personal

Acorde con lo señalado en la parte final del segundo capítulo, uno de los escarmientos aplicados a los naturales de Cancuc, fue la imposición de una “memoria del castigo” lo que produjo el traslado de los naturales al nuevo asentamiento denominado Nuestra Señora de Presentación y Santo Toribio porque su intención era que los indios no olvidaran nunca la derrota sufrida frente a los españoles. Tal y como quedó establecido en el lienzo de la Virgen de la Presentación: “[...] *su señoría pasó en persona a su pacificación y castigo, siendo una de sus providencias la que arrasase el pueblo San Juan Cancuc y que sus naturales se poblasen en el paraje del pueblo del río Chajte en advocación de nuestra señora de presentación y señor Toribio [...]*”.²⁷⁸ No obstante, las autoridades no lograron con su

²⁷⁸ Parte de la inscripción que quedó inscrita en el lienzo de la Virgen de la Presentación en el Templo, cuya elaboración fue ordenada por el presidente de la audiencia de Guatemala, Toribio de Cosío con la intención de conmemorar su victoria frente a los rebeldes.

En la actualidad, algunos principales conocen a detalle el motivo de este lienzo, porque: “te spisil yal te binti la sts’ibu te mama kaxlane. Spisil te ya yal-a, ja’ te la yak’ jilel te smantar te kaxlanetike, melel ts’i ja’ yu’un te la spasik k’ope te antiwo k’ankujketike”, [quedó grabado todo lo que escribió el español. Ahí lo dice todo, ahí quedaron establecidos los designios de los españoles, a razón de la sublevación de los ancestros de Cancuc]. Testimonio de Manuel Cruz, principal de San Juan Cancuc. 10 de abril de 2018.

No obstante, a pesar de haber sido “un lienzo impuesto” con un propósito específico, en la actualidad las autoridades tradicionales, particularmente los Muk’ul Kawitoetik y los Ch’abajometik, la han adoptado a su forma y pensamiento ritual. Porque, en definitiva, ella es: “*Jalame’tik ta liansa, te ay ta sts’e’el te muk’ul tatik*

cometido, ya que este asentamiento no perduró por mucho tiempo debido al azote de las enfermedades aunado a las malas condiciones de las tierras, con lo cual las autoridades se vieron en la necesidad de trasladar a sus naturales al lugar en donde se encuentra actualmente la cabecera municipal de San Juan Cancuc.

Como bien se hizo referencia al principio de este apartado, a través de la información recabada durante los trabajos de campo, se pudo corroborar la existencia de una marcada memoria acerca de la sublevación. Los principales conservan entre sus recuerdos el nombre de aquellos personajes que la lideraron e inclusive conocen a detalle el número de pueblos involucrados, así como los acontecimientos más importantes.²⁷⁹ Pues según las narraciones,

san Juan, tek yu'un yich'ich'el ta muk' ts'i'in" [la Virgen del lienzo, quien se encuentra al costado de san Juan, por eso es venerada]. Testimonio de Manuel Cruz. Principal de San Juan Cancuc, Chiapas. 29 de marzo de 2018.

Mi acompañamiento con los "baronetik" en las ceremonias acerca de la festividad del Manojel [Santo Entierro] realizados el 28 y 29 de marzo de 2018, pude apreciar que efectivamente, este lienzo es concebido como uno de los elementos sagrados de suma importancia que se encuentran al interior de la iglesia de San Juan Cancuc. Por tal motivo, la Virgen formó parte de toda la ritualidad que se llevó a cabo durante esos días. Uno de los aspectos más importantes de esta celebración, era "bañar" al Manojel [santo Entierro] y posteriormente cambiarle el ropaje. Este "baño ceremonial" también debía realizarse con aquellos santos importantes, tales como: san Juan, san Lorenzo y obviamente la Virgen del Lienzo [Jalame'tik ta liansa]. En este acto, el lienzo fue desmontado de su vitrina con la intención de limpiarlo, no sin antes pedirle permiso a la Virgen para tocarla y "bañarla":

"Jalame'ma me x-ilinat te ya jpikbet a bak'etale. Ma me x-ilinat te ya jpikat sok te jk'abe. Pertón lisensia xa wak'beyon te binti ya jpase, melel ya me x-atinat, ya me x-ach'ubat, melel ayotik ta k'in ts'i'in. Ma x-ilinat kala me' melel ya jpikbet sok k'ab te abak'etale. Pertón lisensia xa wak'ben [...]"

Madre mía no te vayas a enojar porque tocaré tu cuerpo. No te vayas a enojar porque te tocaré con mis manos. Perdóname y otórgame tu licencia por lo que haré, te bañaré, te renovarás, porque hoy estamos de fiesta. No te vayas a enojar madre mía porque te tocaré el cuerpo con mis manos. Otórgame tu perdón y licencia [...].

Fragmento del ch'ab [discurso ceremonial] del primer baron ofrendado a la Virgen del Lienzo. San Juan Cancuc, 29 de marzo de 2018.

²⁷⁹ De acuerdo a los testimonios del principal Juan Gómez García recogidos en el mes de enero de 2018, se pudo conocer esta marcada memoria acerca de la sublevación. Pues dentro de estos testimonios se pudo comprobar que efectivamente los nombres de Juan López, Lázaro Ximénez, Juan García y Nicolás Vásquez persisten y son retratados como los generales que organizaron a toda la "gente" para defender al pueblo de Cancuc. Sobre todo, uno que en lo particular me pareció muy interesante es la persistencia de la ruta que tomaron los españoles para poder llegar al pueblo de Cancuc, éstos: "pasaron por Oxchuc, por San Martín y arribaron a Cancuc desde Tenango".

La versión recopilada de Juan Jiménez Méndez, vecino de la cabecera municipal de San Juan Cancuc, refiere que, entre estos pueblos antes mencionados, existen una serie de cuevas o lugares sagrados en donde residen los dioses del rayo. Por eso, los *Kawiltoetik*, los sacerdotes de la agricultura, fueron a ofrendar a estas deidades para invocar precisamente a estos dioses, porque querían evitar a toda costa el arribo de los españoles. Estas acciones habrían de determinar la victoria de los naturales de San Juan, sin embargo, esto no sucedió así.

Algo que en lo personal me resultó muy interesante, fue la mención de una serie de lugares sagrados en donde estos sacerdotes se trasladaron para pedir la ayuda a los dioses del rayo, una de estos lugares fue el *anjel "Ulubil"*, una cueva ubicada entre las inmediaciones de San Juan Cancuc y Oxchuc. Este lugar resulta ser muy

fueron los españoles quienes inicialmente agredieron a los tseltales de Cancuc,²⁸⁰ ellos arribaron al pueblo con la intención de derribar su iglesia, tal y como lo refieren a continuación: “*Ja’ me la slijkes k’op te kaxlanetike. Tek yu’un li’ a pasta te kerae*”²⁸¹ [los españoles iniciaron con la rebelión. Por eso aquí aconteció la guerra]. “*Te binti jna’o ts’ine ja’ me te bit’il a tal yich’ jinesel te poko’ nae, ma jna’tik te bit’il a k’ot ta pasale, bistuk yu’unik te a talike, te bit’il a tal sjinesik [te poko’na] te kaxlanetike, ja’ la me ya sk’anbe te stak’inul te Poko’nae*”.²⁸² [Lo que sé es sobre el momento en que vinieron a destruir *Poko’na*, no sabemos cómo se dio, como fue que arribaron los españoles para destruir (*Poko’na*), porque querían su riqueza]. Por esta agresión, los tseltales de Cancuc tuvieron que defenderse. Además:

“Te nametel, tsakalotik ta batemala [Guatemala] yu’un ja’ la yotsestal k’op te mama kaxlan Cosio sbil [Toribio de Cosío]. ¿Bistuk ts’i’in? Ja’ me yu’un te ya stsobik spisil te tak’ine sok me te padre jetike. Pore la yijkita te antiwo k’ankujketik”.²⁸³

Anteriormente formábamos parte de Guatemala y el que provocó el levantamiento fue un español llamado Cosío. ¿Por qué? Porque él juntaba todo el dinero junto con los padres. Por eso los cancuqueros se quedaron muy pobres.

[...] tek yu’un la xch’et sbaik te 28 municipio, li’ ay winik li’ ay ants, li’ a tal spasiq [ta poko’ na] te scuartelik, li smailijik te x-och te syajwalike [...]”.²⁸⁴

interesante, puesto que hoy en día se continúan realizando importantes ceremonias al interior de este abrigo rocoso. Una de ellas es la ceremonia agrícola del *K’al Nail*.

²⁸⁰ Durante los trabajos de campo pude apreciar en aquellos con quienes tuve el placer de entablar alguna conversación relacionada con el tema, poseían una versión muy propia acerca de la sublevación; obviamente las narraciones de los principales destacaron por su contenido histórico.

²⁸¹ Testimonio de Benito Méndez López de 52 años de edad. San Juan Cancuc, Chiapas. 10 de abril 2018. Aunque este segmento de la narración nombra a una “*kera* o guerra”, se debe señalar que, dentro de la concepción de muchas autoridades tradicionales, la sublevación es vista actualmente como una guerra que sucedió hace muchos años. Por eso las inmediaciones de las ruinas del *Poko’Na* son concebidas como un campo de batalla en donde muchos abuelos cancuqueros perdieron la vida y se las cataloga como uno de los lugares sagrados del municipio.

²⁸² Testimonio de Miguel Gómez Ruiz, mayor de 50 años de edad. Principal de San Juan Cancuc. 10 de abril de 2018.

²⁸³ Testimonio de don Juan Gómez García, de 73 años de edad. San Juan Cancuc. 08 de agosto de 2016. Archivo personal.

²⁸⁴ Testimonio de don Juan Gómez García, de 73 años de edad. San Juan Cancuc. 14 de enero de 2018.

[...] *por eso se juntaron los 28 municipios, aquí se juntaron hombres y mujeres, aquí hicieron [en la antigua iglesia] su cuartel y esperaron a que los españoles arribaran al pueblo [...].*

En este momento de la historia aparece Juan López,²⁸⁵ el “héroe tselta” que llega desde Bachajón con la intención de ayudar a los tseltales de Cancuc:

[...] ju' mil tomba [li' ta jlumaltik K'ankujk], puro kera, tek yu'un a tal ts'i te kerem te jajchem tal ta Bach'ajon, ja' a jul te Juan López, ja' a sjul stup' te kerae. Melel la yil te ch'ich'e, la yil te mel o'tane, la yil te yich' milel te ants winiketike. Tek yu'un a jul smin te kerae, la smil ta spisilik te kaxlanetike sok te spalma pixole.

[...] aquí [en Cancuc] se dieron las muertes, pura guerra, por eso arribó Juan López, el joven oriundo de Bachajón, él llegó para acabar con la guerra. Porque él vio toda la sangre, todo el sufrimiento, él vio cómo mataban a los hombres y a las mujeres. Por eso él vino y mató a todos los españoles tan sólo con su sombrero de palma.

A pesar de que este personaje es para muchos un “héroe”, también es recordado como aquel que incitó la fragmentación de los sublevados, porque efectivamente él era un personaje codicioso a tal grado de que sus mismos seguidores acabaron con su vida:

Tek yu'un te lijk sk'ajk'al te gente'e. Melel ta stojol te Juan López, maba ja' la yak' sk'ab te kaxlanetike, sino ja'te ants winiketike te jlumaltike. Tek yu'un la stsakik bel, maba la smilik ta bala, la skot' binik bel ta xab. Mismo jlumaltik la

²⁸⁵ Es muy interesante apreciar que la imagen de Juan López persiste de forma muy clara entre la memoria de los principales. En particular la forma en que el simbolismo se ve impregnado en una serie de ceremonias en donde se nombra a este personaje, el lugar en donde según las fuentes y la memoria oral fue arrojado su cuerpo. Un lugar sagrado entre los actuales tseltales de San Juan Cancuc.

No obstante, aquellas personas que no tienen ningún cargo religioso o civil, también cuentan con la noción de este personaje, pero muchas veces lo confunden con Juan García (el también capitán general oriundo de Cancuc) o Juan Ortega.

*yak 'sk 'ab, tek yu 'un te ya yak ' mel o 'tan, ta o 'tan ts 'ibi melel tak 'in me sk 'anik ts 'i bi.*²⁸⁶

Por eso la gente se molestó. En el caso de Juan López, no lo mataron los españoles, sino los hombres y mujeres del pueblo. Por eso lo aprehendieron, no lo mataron con balas, arrojaron su cuerpo a una sima. La misma gente lo asesinó, por eso nos da un poco de tristeza porque fue la envidia de muchos, la codicia [lo que provocó eso].

Como parte de una apreciación personal, este tipo de acontecimientos son, quizá, las generadoras de una memoria que se va materializando en una serie de lugares en los cuales se materializan a estos personajes. Por mencionar un ejemplo, el lugar en donde, según la memoria y las fuentes documentales, fue arrojado el cuerpo de Juan López, actualmente es concebido como uno de los lugares sagrados para muchos habitantes de San Juan Cancuc.²⁸⁷ No sólo por haber luchado a favor de los rebeldes sino porque él mismo pidió a los *antiwo kawiltoetik*²⁸⁸ que sacrificaran su cuerpo para convertirse en una deidad²⁸⁹ y con sus dones proteger al pueblo desde su morada, porque a partir de la “muerte de su cuerpo” éste empezó habitar el interior de la tierra, porque:

Mama lajem te Juan López, melel te jilem xpixol. Tek yu 'un te ay ya 'tik to. — “Ilbonik [te jpixole], te me binti ora ya xk 'ot tunuk ku 'un, xa me a wak 'bekon ta ilel”— Xi jilel te Juane, te me a kojbel a ts 'ibi, la yijkita te xpixole. Ja ' nax te mero kawiltoetik ta alan sok ta ajk 'ol sok nix te mero principale ya stak 'yilik.

²⁸⁶ Testimonio del principal Juan Gómez García de 73 años de edad. San Juan Cancuc, Chiapas. 14 de enero de 2018.

²⁸⁷ En febrero-marzo tuve la oportunidad de visitar este lugar sagrado y efectivamente, es uno de los lugares más importantes para muchas autoridades tradicionales del municipio. Como una sugerencia de don Martín, uno de los principales más respetados del municipio, tuvimos que realizar una ceremonia previa para visitar el lugar, pues antes de llegar al lugar se debía pedir permiso a san Juan Evangelista.

Durante esta visita y con la plática que sostuve con algunos principales meses después, mencionaron que este lugar ha sido considerado como uno de los más importantes, por eso se le hizo un altar y se hizo una cruz para señalar que efectivamente este era un lugar importante, para que la gente que no tenía esta concepción, la cuidaran y, además, para que los vecinos que viven en su alrededor no tiraran basura, los principales se vieron en la necesidad de acordonar el espacio con una malla. Actualmente este sitio sagrado se encuentra protegido, pero se halla casi en el olvido.

²⁸⁸ Antiguos sacerdotes.

²⁸⁹ Testimonio de don Martín Sántiz López, principal de San Juan Cancuc de 73 años de edad. San Juan Cancuc, Chiapas. 14 de enero de 2018.

*Binti ts'i, ja'me te jkuxineltike, ja'me te sk'ulejal te jhumaltike, meleyos, ja'me ya skanantayotik meley la yijkita betik te xpixole.*²⁹⁰

Juan López no está muerto, porque nos dejó su sombrero. Por eso lo poseemos ahora. —“cuiden [mi sombrero], el día que lo vuelva a necesitar, ustedes me lo revelarán”—. Eso dejó dicho Juan, y descendió, dejándonos su sombrero. Sólo los sacerdotes de las tierras altas y bajas, así como el principal pueden verlo. Pero ¿Qué es? Es nuestra vida, son las riquezas de nuestro pueblo, porque él ahora es un dios, él nos cuida porque nos dejó su sombrero.

Lo valioso de cada uno de estos relatos no es la persistencia de una serie de recuerdos acerca de la rebelión, las causas que le dieron origen, etcétera. sino apreciar cómo este acontecimiento ha sido readaptado como parte del imaginario colectivo a tal grado de crear un lugar simbólico en donde se encuentran aquellos abuelos de Cancuc que lucharon en contra de los españoles para defenderse, de ahí que las ruinas del *Poko' Na* y esta cima [*xab*] donde reside Juan López, sean concebidas actualmente como uno de los lugares sagrados porque efectivamente, éstos han sido dotados con vida: “*kuxul te Poko' Nae, meley te'ay te antiwo*”. [*Poko' Na* está vivo, porque ahí residen los ancestros].²⁹¹

En lo que respecta al tema de interés, se puede apreciar la existencia de una serie de relatos en donde los santos titulares de san Juan Evangelista, san Lorenzo y la Virgen del Rosario fueron los que establecieron el actual pueblo de Cancuc.²⁹² Como bien se hizo mención en párrafos anteriores, entre los recuerdos de las autoridades tradicionales no persiste el nombre del segundo asentamiento, es decir “Nuestra Señora de la Presentación y Santo Toribio”, el cual ha quedado absolutamente en el olvido. No obstante, sí existe una

²⁹⁰ Testimonio de Manuel Cruz, Principal de San Juan Cancuc. 10 de abril de 2018.

²⁹¹ Testimonio de Benito Méndez López de 52 años de edad. San Juan Cancuc, Chiapas. 10 de abril 2018.

²⁹² Una versión que hace referencia a la historia fundacional del municipio que en lo particular me pareció muy interesante fue la proporcionada por el principal Manuel Jiménez de la Torre. Esta historia menciona que San Juan y San Lorenzo (los santos más importantes del municipio de Cancuc) en compañía de Santo Tomás (patrono de Oxchuc) y San Idefonso (patrono de Tenejapa) partieron de Salto de Agua con la finalidad de buscar cada uno sus tierras y fundar sus pueblos. Los primeros en quedarse fueron San Juan y San Lorenzo, quienes se establecieron en el pueblo de *Chakte'*, pero por el sufrimiento de sus hijos éstos decidieron trasladar su pueblo a tierras altas y fundaron Cancuc, levantaron su iglesia, una gran iglesia y ahí se asentaron hasta que los españoles los agredieron, dando inicio a la sublevación.

persistencia acerca de las causas que motivaron el traslado de estos “*antiwoetik*” [ancestros] al pueblo de *Chakte'*, tal y como se hará mención enseguida:

Maba yu'un nax la yich'ik bel tikunel te ta x-Chakte'e, la spasik jun akuerto melek'ajk'a wa'y ts'i te ch'ul nae, tek a ts'i och sle'ik te yan k'inal. Te la yalik ts'ine, ja' nax la sk'an yach'utesik te ch'ul nae, pero ma x-ak'botik permiso te ajwalile, ja'te Toribio Cosio, ja' ma x-ak'wan. Tek yu'un ba ak'otok ta xChakte'e, pero ma ba a laj ta pasel te [ch'ulna ta] xChakte'e, moj te sts'ajkule, te smuk'ule pero maba enik le'a melek mero ti' ja'al tek yu'un te ma la smulan te pore jente'e. Och snopik te jlumaltike: —“ma ba lekotik li'ini, ja' lek te ya sujtotik mo'el”—. Sujtik te'el pero [te ajwalilitike] ma ak'otik permiso te sujtesik bel ta banti pokol nae, tek te lebotik jun k'inal, ja' me te banti ayotik le'to.

Ma'ba la yich'ik nutsel lok'el, mismo jlumaltik te la slej te slum k'inal. Pero mismo jente och k'op yu'un melek mala smulanik te banti ak'otike, pero [te ajwalile] ma ak'otik permiso te sujtikbel'el ts'i'in. Ma x-ak'otik te ajwalile cosioe [Toribio de Cosío]. Tek a ts'i jajch ta pasel ach' iklesia [iglesia].²⁹³

No sólo fueron enviados a Chakte', hicieron un acuerdo porque se había quemado la iglesia, por eso empezaron a buscar otro asentamiento. Algunos sólo querían reconstruir la iglesia, pero las autoridades no les dieron permiso, Toribio de Cosío no los dejó. Por eso los trasladaron a Chakte', pero la construcción de la iglesia no avanzó, se construyeron los cimientos, sus muros, pero no se asentaron ahí porque estaban muy cerca del río, por eso a la gente no le gustó. La gente lo meditó: —“aquí no vivimos bien, mejor hay que volver”—. Volvieron, pero [las autoridades] no les otorgaron el permiso de volver al lugar en donde se encontraba la antigua iglesia, por eso les buscaron otras tierras, aquí en donde estamos ahora.

No fueron expulsados, ellos mismos [los de Cancuc] buscaron sus tierras. Pero entre ellos empezaron a pelear porque no les gustó el lugar que habían escogido,

²⁹³ Testimonio de don Juan Gómez García, de 73 años de edad. San Juan Cancuc. 14 de enero de 2018.

pero [las autoridades] les negaron el permiso de volver allá. Toribio de Cosío no los dejó volver. Por eso construyeron la nueva iglesia.

A primera vista se puede apreciar que este relato forma parte de dos periodos diferentes: la primera durante el traslado de los naturales al valle de *Chakte'*, que de acuerdo a las fuentes esto ocurrió durante los meses de marzo-abril de 1713. La segunda corresponde al periodo en el cual los naturales realizaron la serie de peticiones para su retorno al pueblo de Cancuc, ocurrido en el año de 1730. Lo que es interesante notar es la persistencia del nombre de Toribio de Cosío, como uno de los personajes principales que motivó el traslado de los naturales y su posterior negativa por reocupar su antiguo asentamiento. Quizá las autoridades españolas lograron una parte de su cometido, la persistencia del nombre del presidente de la audiencia de Guatemala, principal ejecutor de los castigos impuestos a los naturales de Cancuc. No obstante, algunas versiones también hacen referencia a que el motivo del abandono del pueblo de *Chakte'* fue por la proliferación de plagas y enfermedades:

Binti ts'i te la yalik tal ts'i te nametey te k'alal a k'ax ts'i te wokolilel yu'un te pas k'ope, te antiwoetike la yich'ik bel tikunel ta ba'ay xChakte'e, tek yu'un a bajtik a ts'i bi. Pero ma la smulanik melel och chamel ta spisil te lume. Xi te la yalben te jmame, te uts la chamel te'a ts'ibi. Bi yu'un ts'i'in, ja me te ch'ake, uts me te ch'ake, ja' te sakil ch'ake ya x-och ta kakantik, lom x-uts'iwan. K'ux te yejk'echul te jkakatike, te jk'abtike. Lom la ya sijt'ub te kok k'abtike. Tek yu'un a way ts'i te jalame'tik Rosario sok nix ek te san Juan, och snopik ta xchebalik te bit'il ay te swokolike, te mel o'tan yu'un te yal xnich'ane. Tek yu'un: —“kurik xch'a, sujtotik bel ts'i melel yakal me ta lajel te kal nich'antike” — xi la me la yal te san Juane. Tek yu'un, sujtik tal. Pero ma ak'wanik te kaxlanetike: —“jipajik bel me k'a' inyo kampsino, jipajikbel, ma xa wak'ik sujtel li to ta ba'ay xchulna. A bajtikuk te inyoetike”—. Ja' me jich la yalik te kaxlanetike, tek yu'un a talotik li'i, li' a tal kich'tik ak'el te yach' shum te san Juane. Ma la smulanik te mamaletike, tek yu'un wokol la xch'unik ta spasel te ach' ch'ulnae.²⁹⁴

²⁹⁴ Testimonios del alcalde tradicional Miguel Gómez Ruiz, mayor de 50 años de edad. San Juan Cancuc, Chiapas. 10 de abril de 2018.

Lo que relataban antiguamente acerca de los sufrimientos provocados por la sublevación, era que los abuelos fueron trasladados a Chakte', por eso ahí se establecieron. Pero no les gustó porque se desató una peste en todo el pueblo. Eso me lo relató mi abuelo, que ahí proliferaron las enfermedades. Por qué sucedió eso, por las niguas, había muchas niguas en ese lugar, esas niguas se introducían en las uñas de los pies y hacían mucho daño. Provocaba un intenso dolor entre las uñas de los dedos de los pies y de las manos. Se inflamaban. Por eso la Virgen del Rosario junto con san Juan, meditaron entre los dos acerca del sufrimiento y la tristeza de sus hijos. Por eso dijo: —“vámonos de aquí, regresemos porque nuestros hijos se están muriendo”—. Eso fue lo que dijo san Juan, por eso regresaron. Pero los españoles les negaron el retorno: —“saquen de aquí a esos indios campesinos, sáquenlos de aquí, no dejen que regresen aquí en la iglesia. Que se larguen esos indios”—. Esa fue la respuesta de los españoles, por eso venimos aquí, aquí nos dieron las nuevas tierras para san Juan. A los abuelos no les gustó la idea, por eso tardaron en construir la nueva iglesia].

Te xchakte'e, ja' me xchebal lum ts'ite bi. Binti ts'i, anik la me tal, anik tal mo'el te virgenetike sok te santoetike. Binti ts'i ja' me yu'un te la xi'ik tal moel te xenene sok te use. Pero ma ba ja'nax. Melel ma'yuk mach'a x-ich'otik ta muk', mayuk mach'a x-ak'betik te spom kantelae, ma x-ich'otik ta muk'. Tek yu'un ma la smulanik te virgenetike sok nix te san Juane. Sok me te laj a way ts'i te sna'e, jin te sts'ajkule. Tek yu'un la yal ts'ite san Juane: —“ma x-ak'ot ko'tan li'i, ya xmo'on bel, ya sujton bael”—. Tek yu'un te moik tal te santoetike sok nix te virgenetike.²⁹⁵

Chakte' fue el segundo asentamiento. Pero las Vírgenes y los santos se escaparon de ahí, se remontaron hasta aquí. Porque ahí [en Chakte'] había muchas moscas y zancudos. Pero no fue sólo eso. Nadie los veneraba, nadie les ofrendaba sus velas y su incienso, nadie los cuidaba. Por eso las Vírgenes junto con san Juan no les agradó el lugar, además su casa [su iglesia] se derrumbó,

²⁹⁵ Testimonio de Manuel Cruz, Principal de San Juan Cancuc. 10 de abril de 2018.

se desmoronaron sus cimientos. Por eso, san Juan dijo: —“no me siento a gusto aquí, voy a volver, voy a volver [al antiguo pueblo]”—. Por eso los santos y las Vírgenes se remontaron hasta aquí.

Este par de relatos son un claro ejemplo de la persistencia del asentamiento de *Chakte'* en la memoria de los principales. No obstante, como bien se mencionó anteriormente, el nombre de este asentamiento ha quedado absolutamente en el olvido, al menos entre los relatos de los principales. El relato de don Manuel Cruz me pareció muy interesante. Como bien es sabido, los santos patronos de cada uno de los municipios de los Altos de Chiapas, no solamente son los fundadores de estos pueblos, sino que ellos son lo que proporcionan la identidad y la cultura que caracterizan a cada uno de estos municipios: el “*sk'ulejal jlumaltik*”,²⁹⁶ aquellos quienes proporcionan la identidad a los que habitan el municipio, principalmente para las autoridades tradicionales. Por eso la necesidad, no sólo de san Juan o de las Vírgenes por retornar al antiguo asentamiento, sino expresión viva de los deseos de sus naturales por recuperar a su santo patrón, porque al momento de ser trasladados a *Chakte'*, los naturales fueron impuestos con nuevos santos titulares: Nuestra Señora de la Presentación y Santo Toribio, por ello, san Juan Evangelista había perdido a sus hijos porque “*nadie los veneraba, nadie les ofrendaba sus velas y su incienso, nadie los cuidaba*”. Los naturales de Cancuc posiblemente notaron que al remontar a su antiguo pueblo no sólo implicaba la recuperación de sus tierras, sino también a su santo patrono; es decir, su identidad materializada en su santo fundador,²⁹⁷ y esto claramente puede percibirse en este último relato.

²⁹⁶ Literalmente se puede interpretar como “la riqueza de nuestro pueblo”. No obstante, este término hace referencia a una serie de elementos que van más allá y según mis primeras apreciaciones en Tenejapa y en San Juan Cancuc obviamente, están íntimamente apegadas a la memoria. Pues este “*sk'ulejal*” ha sido proporcionado por los ancestros fundadores del municipio.

²⁹⁷ Todas las enseñanzas que me compartió el primer mayordomo de san Juan Evangelista durante el mes de abril, me hicieron recapitular algunas cuestiones, sobre todo en cuanto a la importancia de su santo patrono y su advocación no sólo al interior de su iglesia sino en todos los lugares sagrados, porque de acuerdo a su testimonio, san Juan huyó del pueblo porque habían arribado los españoles y habían quemado y destruido su hogar. Por eso él huyó y se ocultó entre las montañas. Estas mismas ideas me las confirmaría don Benito Méndez López; su testimonio apunta que, posterior a la guerra, san Juan se escapó y ocultó en la cueva del *anjel Ulubil*. Después de un largo y complejo ritual por parte de *los mamaletik*, por fin lograron convencer a san Juan Evangelista de volver con ellos, justamente después de haberle construido su nueva iglesia, es decir, cuando ellos ya se encontraban en su tercer asentamiento.

Capítulo IV

“Entre los lugares de memoria”

Los datos presentados en el capítulo anterior tan sólo son una muestra de toda la riqueza cultural que poseen los tseltales y tsotsiles de San Juan y Santa Catarina. Sin duda, muchos de estos conocimientos se encuentran bajo resguardo en la memoria de las autoridades tradicionales: los pasaroetik, los muk'ul kawiltoetik y los ch'abajometik, estos especialistas rituales son los que rememoran algunos pasajes históricos a través de sus relatos, sobre todo en los discursos ceremoniales que son ofrendados en cada uno de los lugares sagrados. Como se hizo referencia anteriormente, a través del análisis de esta memoria o el “*snaojibal jmam jme'chuntik*” se pueden comprender algunos pasajes de la historia local de algunos pueblos, porque para algunas autoridades tradicionales, persiste una historia local que ha sido creado a partir de algunos acontecimientos históricos y que ésta se ha ido transformando y transmitiendo a través de algunos rituales y relatos ejercidos sobre todo por los principales, quienes se han desempeñado como los guardianes de la memoria. En consecuencia, podemos afirmar que el recuerdo se encierra en una fórmula ritual²⁹⁸ en donde se canalizan ciertos aspectos de esta memoria histórica; es decir, los recuerdos se encierran en un discurso ceremonial que son vertidos sobre algunos objetos religiosos, así como en ciertos rasgos topográficos que han sido usados como espacios de culto y referentes históricos de la comunidad,²⁹⁹ tal y como sucede entre los tseltales de San Juan Cancuc.

Para el tema que aborda la presente investigación, la presencia de los antiguos asentamientos coloniales de San Juan y Santa Catarina, cobran una importancia significativa sobre todo entre los principales.³⁰⁰ Actualmente estos lugares sagrados conocidos como

²⁹⁸ Josefina Cuesta Bustillo, “La memoria del horror después de la Segunda Guerra Mundial”. En *Memoria e Historia*, editado por Josefina Cuesta Bustillo. (Madrid: Marcial Pons, 1998c), 82.

²⁹⁹ Joanne Rappaport, “La Recuperación de la Historia en El Gran Cumbal.” En *Revista de Antropología* 3, No. 2 (1987): 05-07.

³⁰⁰ El caso de los tsotsiles de Santa Catarina Pantelhó parece no diferir con esta aseveración. Aunque actualmente no conciben a la comunidad de Yabteclum como un lugar sagrado, dentro de la memoria es recordado como uno de los primeros asentamientos que ocuparon sus abuelos, por ende, recibe el mismo valor y respeto. De acuerdo con algunos principales y ex autoridades tradicionales, anteriormente se ejecutaban ciertas ceremonias tradicionales en algunos lugares sagrados ubicados alrededor de la cabecera municipal de Santa Catarina, y entre los discursos ceremoniales se recordaba el nombre de Yabteclum como “la antigua casa de xKatal [Santa Catarina]”.

Mi asistencia al “Encuentro de autoridades comunitarias y ceremonia ritual del maíz”, realizado en San Juan Cancuc los días 08 y 09 de agosto de 2018, fue de gran ayuda en cuanto a la reflexión acerca de los lugares sagrados, la memoria y la manera en que los principales conciben el patrimonio. A pesar de ser un evento patrocinado en parte por una institución federal, resultó ser todo un ceremonial en donde la discusión se dio en torno a la reflexión del patrimonio cultural de los pueblos y su estrecha relación entre los lugares sagrados y la madre tierra. Uno de los temas discutidos por los principales de San Juan Cancuc, Santa Catarina Pantelhó, Chanal y Tenejapa fue la transgresión y el olvido de estos lugares sagrados o los anjeletik, provocado por una

*anjeletik*³⁰¹ [montañas, abrigos rocosos, barrancos, ojos de agua, restos arquitectónicos, entre otros] fungen como espacios de refugio para los ancestros y las deidades sobrenaturales, quienes se encargan de salvaguardar a la comunidad. En consecuencia, la presencia de estos sitios posibilita la persistencia de ciertos elementos culturales e históricos importantes para la comunidad, claro ejemplo de lo anterior, son aquellos lugares en donde se refugia la memoria relacionada a la Sublevación de los Zendales, tales como: el *Poko'na* (la antigua iglesia de San Juan Cancuc) *el anjel Ulubil* [un abrigo rocoso en donde se realizan importantes ceremonias agrícolas], *el xab* [lugar en donde fue arrojado el cuerpo de Juan López], así como el *Ch'ul na* [la actual iglesia de san Juan Evangelista] lugar en donde se encuentra bajo resguardo *Jalame'tik ta Liansa* [la Virgen del Lienzo], entre otros.³⁰²

pérdida de la memoria, así como la lenta agonía y la muerte de los muk'ul kawiltoetik, estos sacerdotes que, sin duda alguna, son los máximos portadores de la memoria de dichos pueblos. Ante esta situación, los principales aludieron que esta problemática se ve reflejada en las malas cosechas y la escasez del maíz que algunos municipios indígenas padecen actualmente, porque sólo quedan muy pocos sacerdotes tradicionales que conocen cabalmente la ejecución de las ceremonias agrícolas.

³⁰¹ En mi participación durante el coloquio “Patrimonio Cultural Inmaterial de los Pueblos Originarios. Implicaciones territoriales y simbólicas”, realizado en noviembre de 2016 en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, se abordó una temática referente a los espacios de memoria y la veneración de los ancestros entre los tseltales de Tenejapa, resaltando la función y el papel de estos anjeletik como espacios de refugio para los ancestros. A pesar de haber sido el primer acercamiento metodológico para comprender y analizar la función de estos lugares, los resultados fueron enriquecedores. De acuerdo con algunas apreciaciones recibidas por parte de algunos asistentes, se consideró que era necesario dejar de emplear las terminologías que han resultado de la invención y herencia de los estudios antropológicos de los años 50 y 60 del siglo pasado. Porque sin duda, el término anjel o anjeletik [palabra castellana que hace alusión al ángel cristiano] había sido producto de ese legado e “imposición”. No obstante, con base a mis primeras investigaciones en campo realizados en Tenejapa desde marzo de 2016, puedo mencionar que esto no fue así, porque esta terminología más bien fue el resultado del uso y adaptación de ciertos vocablos de la religión cristiana, cuya finalidad fue la protección de las deidades indígenas y de los lugares sagrados. La función y el uso de estas designaciones bien pudieron haber sido la mejor forma de engañar a los frailes dominicos y con ello evitar su persecución y obviamente la destrucción de estos sitios. De acuerdo con los testimonios de algunos mayordomos y fiadores tradicionales, durante el tiempo de los abuelos, se tuvieron que cuidar muchos de los “santos” [no aquellas imágenes cristianas, sino de los “santos” indígenas] para que éstos no fuesen quemados por los kaxlanetik/castellanos. No me sorprendería que el término de Anjel fuera resultado de estas acciones dando como resultado esta simbiosis entre las deidades de naturaleza indígena y kaxlana, como bien argumenta Köhler. Para un mayor detalle, véase: Ulrich Köhler, “Los dioses de los cerros entre los tzotziles en su contexto interétnico”, en *Estudios de Cultura Maya*, vol. XXX (2007b): 140.

Cabe mencionar que estas son sólo algunas nociones preliminares porque sin duda, es necesario hacer un análisis minucioso acerca del tema, mismo que se pretende explorar en estudios posteriores.

³⁰² Todo parece indicar que el *anjel Ulubil* no fue el único abrigo rocoso que fue ocupado por los rebeldes después de la caída de Cancuc. Dentro de este vasto número de lugares sagrados que se encuentran en San Juan, destaca uno en especial: el *anjel Keremton* o *Kelemton*. De acuerdo con algunos testimonios, este abrigo rocoso [más grande que el de *Ulubil*] también fue un lugar de refugio para los rebeldes. Según los testimonios del primer y segundo mayordomos de san Juan Evangelista, el *anjel Keremton* es una de las cuevas en donde han sido sustraídos mucho material arqueológico: vasos, vasijas, platos con “muchas figuras y dibujos”. Porque, durante los años 70, 80 y 90 del siglo pasado arribaron muchos “kaxlanes” de una conocida asociación civil de San Cristóbal de Las Casas, con la intención de comprar-intercambiar muchos de estos restos. No es de extrañar

4.1 *Entre los lugares de memoria.*

Notas para el estudio de los ancestros y la persistencia de una memoria histórica entre los lugares sagrados

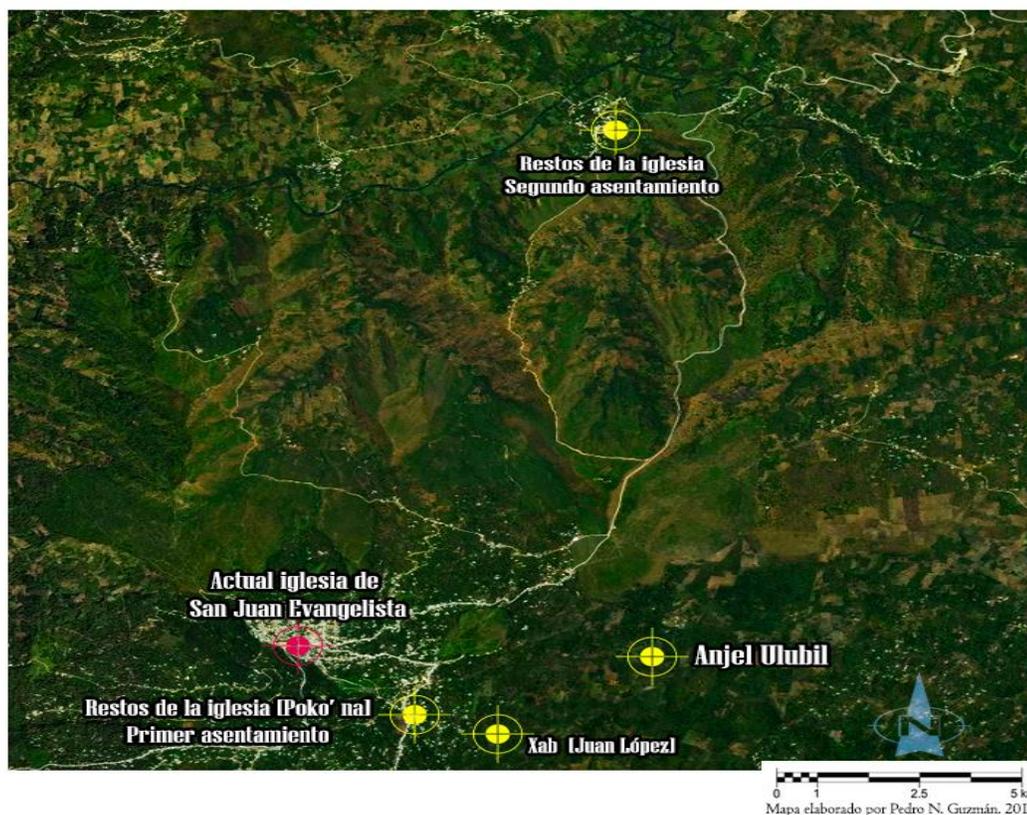
Como bien se expresó entre los planteamientos iniciales de este trabajo de investigación, a través de los relatos se propuso comprender la persistencia de los recuerdos de la Sublevación de los Zendales ocurrida en el año de 1712. Entender la forma en que los tseltales y tsotsiles de San Juan y Santa Catarina la conciben dentro de la memoria, particularmente sobre la cuestión del traslado de sus pueblos coloniales a nuevos asentamientos y los relatos que de ellas emanaron. En consecuencia, la metodología implementada para la realización de los trabajos de campo dio como resultado la existencia de una memoria colectiva acerca de la sublevación, sobre todo entre los principales de San Juan Cancuc. Estas autoridades poseen una serie de recuerdos que han sido ritualizados y rememorados, lo que ha provocado la permanencia de estos acontecimientos a tal grado de ser readaptados a su propio entorno social y cultural, de manera que aquellos sitios en donde históricamente acontecieron algunos pasajes de la rebelión, han sido apropiados y convertidos en una serie de lugares sagrados, lugares de refugio y veneración para los ancestros; porque aquellos rebeldes que lucharon en contra de los españoles ahora son concebidos como ancestros, y para algunos, son las deidades que protegen a la comunidad.

Dentro del extenso número de lugares sagrados que se ubican en San Juan, destacan: el *Poko' na*, el *xab* y el *anjel Ulubil*, sitios en donde la memoria acerca de la rebelión ha persistido hasta nuestros días y que en ciertas épocas del año se realizan importantes ceremonias, sobre todo en el caso del *anjel Ulubil* [véase mapa 8], lo que, agregado a lo que se aprecia a través de los discursos ceremoniales conocidos como *mixa yu'un awal ts'unubil* [discurso ceremonial para la agricultura] posibilita la construcción de un territorio sagrado en donde habitan las deidades agrícolas, un lugar en donde además, es el refugio de Juan López.³⁰³ En consecuencia, los principales de San Juan conservan aún, entre sus relatos y

que, en la actualidad, esta asociación tenga entre su amplio repertorio muchos restos arqueológicos provenientes de las cuevas del municipio de San Juan Cancuc.

³⁰³ Algunos testimonios recogidos en campo señalan que efectivamente, persiste la idea de que en muchas cuevas ubicadas entre las montañas de San Juan Cancuc habita Juan López, particularmente en el *anjel Ulubil*.

prácticas rituales, esta dualidad paisajística de la montaña-cueva,³⁰⁴ como un espacio sagrado: refugio y hogar de antiguos dioses y ancestros.



Mapa 8. Ubicación de algunos lugares sagrados de San Juan Cancuc

Mapa elaborado por el autor a partir del portal *Copernicus HotSpot Land Cover Change Explorer*. Disponible en: <https://land.copernicus.eu/global/hsm>

Nota: la ubicación del *anjel Ulubil* es aproximada.

A pesar de que su cuerpo fue arrojado a una sima, éste puede manifestarse a través de una serie de cuevas, por una simple y sencilla razón, él es una de las deidades que se encuentra y habita al interior de la tierra. De acuerdo a los relatos de don Manuel Jiménez de la Torre, de don Benito Méndez López así como los de don Francisco Méndez Pérez, las cuevas de *Ulubil* y *Keremton* son hogar de Juan López; por ello, aquel que acude a dichos lugares y ofrenda a las deidades a través de la *mixa* [discurso ceremonial] también lo hace para él, pues éste es considerado como un protector, un guardián que vive entre las cuevas y montañas, por ende, también es percibido como una deidad con atributos sobrenaturales poseedora del rayo y de la lluvia.

³⁰⁴ De acuerdo con Köhler, los dioses de los cerros juegan un papel muy importante para el desarrollo del ciclo ritual agrícola. Estos se encargan de otorgar la lluvia, son los dueños de los animales que habitan en su morada [yo le añadiría que también son los dueños de los animales domésticos, porque entre los discursos ceremoniales de los principales de San Juan, Santa Catarina y Tenejapa, se ofrenda a estas deidades para solicitar que éstos protejan a su hogar, su familia, así como todos sus animales domésticos, pues éstos forman parte de su subsistencia diaria] y están estrechamente ligados a las diosas del agua. Véase: Köhler, “Los dioses de los cerros entre los tzotziles en su contexto interétnico”, 139.

Antes de continuar, es necesario poner cierta atención acerca de la concepción que poseen los principales y los sacerdotes tseltales de San Juan acerca de los ancestros. Resulta ser que los *jmam' me'chuntik* [palabra en tseltal que puede traducirse como abuelos o ancestros] son un elemento importante y unificador en la comunidad, pues éstos son considerados como los fundadores y/o creadores del espacio en común en donde actualmente habitan. Fueron ellos quienes les proporcionaron los dones de la medicina tradicional, la música, el calendario agrícola, así como los discursos ceremoniales, principal medio de comunicación entre los hombres y los ancestros. De acuerdo con López Bravo, los ancestros son importantes en tanto su presencia sirve para legitimar derechos territoriales y de propiedad dentro del grupo.³⁰⁵ En pocas palabras, los ancestros posibilitan el control de los recursos naturales y del territorio en que estos se asientan.³⁰⁶ Por ello, se hallan estrechamente vinculados con un orden social y territorial jerárquicamente bien establecidos.

Por consiguiente, la necesidad de las autoridades tradicionales de darles culto en una serie de lugares sagrados estratégicamente bien definidos, tales como en los ojos de agua, las montañas, cuevas, restos arquitectónicos, entre otros. Sin embargo, es preciso recalcar que, en aquellos lugares como los abrigos rocosos, las montañas, así como los ojos de agua, poseen una importancia aún mayor para la comunidad, pues en estos lugares habitan los ancestros y deidades agrícolas. Por tal motivo, en dichos sitios sagrados se efectúan una serie de rituales de manera periódica, lo que permite a la comunidad el derecho de acceso a los recursos vitales para la subsistencia agrícola, tales como las fuentes de agua y sobre todo el acceso a la explotación de las tierras agrícolas.³⁰⁷

Si bien la cuestión de los ancestros no es un tema nuevo, sobre todo para los estudios antropológicos; su concepción y desarrollo se puede rastrear desde los tiempos pre-cerámicos. Es decir, las primeras huellas de estos ancestros pueden identificarse desde el momento mismo en que los neandertales y aquellos pueblos del Paleolítico Superior

³⁰⁵ Roberto López Bravo, "La veneración de los ancestros en Palenque." En *Arqueología Mexicana* (sept-oct. 2000): 39.

³⁰⁶ Véase: Iván Muñoz Ovalle, "Viviendo con los ancestros: la vida ceremonial de las poblaciones prehispánicas en el *Pukara* de San Lorenzo, valle de Azapa, norte de Chile". En *Interciencia*, (vol. 42. Núm. 12, 2017): 789-90.

³⁰⁷ Véase: Muñoz Ovalle, "Viviendo con los ancestros: la vida ceremonial de las poblaciones prehispánicas en el *Pukara* de San Lorenzo, valle de Azapa, norte de Chile", 790-96.

empezaron a enterrar a sus parientes al interior de los abrigos rocosos. Como bien apunta Childe, estas primeras manifestaciones funerarias se dieron a raíz de la necesidad que tuvieron por sepultar a sus muertos en el interior de las cavernas, pues estos lugares eran sus hogares.³⁰⁸ Estas costumbres funerarias dieron lugar al establecimiento y el culto hacia los ancestros y deidades que residen al interior de las cuevas, por ello la necesidad de recordarlos y materializarlos a través de una serie de rituales y establecer el entorno en donde ellos habitan como lugares sagrados: “lugares que pueden ser reconocidos y mantenidos por la comunidad como puntos que incorporan y evocan una identidad con el pasado”.³⁰⁹

Por otra parte, hablar de lugares sagrados resulta ser un tema práctico y complejo a la vez, porque se abordan una serie de cuestiones relacionadas a la identidad de un grupo social. Como bien señala Menjívar, es en el marco de este grupo que el pasado se trae el presente a través de estos sitios que han sido construidos simbólicamente y, por lo tanto, nos dice entonces de quienes somos,³¹⁰ porque ciertos lugares “pueden ser ‘sentidos’ como identidades”.³¹¹ En este caso, se trata de aquellos elementos que identifican a los pueblos tseltales y tsotsiles.³¹² No por nada, dentro de las comunidades, tanto de Tenejapa como de San Juan Cancuc, cuentan con un amplio número de sitios sagrados [ojos de agua, montañas y cuevas] y el topónimo del sitio más importante ha sido acogido como el nombre del paraje. Como bien refiere Medina, estos anjel o anjeletik, son los puntos de contacto entre el

³⁰⁸ Véase: Vere Gordon Childe, *Progreso y Arqueología*. (Buenos Aires: Dédalo, 1960): 89.

³⁰⁹ Muñoz Ovalle, “Viviendo con los ancestros: la vida ceremonial de las poblaciones prehispanicas en el Pukara de San Lorenzo, valle de Azapa, norte de Chile”, 790-92.

Los planteamientos que menciona el citado autor resultan ser muy interesantes, ya que a través de los datos arqueológicos, pudo visualizar que por medio de las prácticas funerarias y el depósito estratégico de los cuerpos en distintos lugares del valle de Azapa, posibilitó el surgimiento de una tradición funeraria en la que “estos antepasados” se convirtieron en argumentos de derecho para regular el acceso y el control del espacio, de los recursos naturales así como el uso de ciertos espacios ceremoniales. Para un mayor detalle, consúltese las páginas: 789-95.

³¹⁰ Mauricio Menjívar Ochoa, “Los estudios sobre la memoria y los usos del pasado: perspectivas teóricas y Metodológicas.” En *Historia y Memoria: perspectivas teóricas y metodológicas*, eds. por Mauricio Menjívar Ochoa; Ricardo Antonio Argueta y Edgar Solano Muñoz. (San José, Costa Rica: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 2005), 25.

³¹¹ Muñoz Ovalle, “Viviendo con los ancestros: la vida ceremonial de las poblaciones prehispanicas en el Pukara de San Lorenzo, valle de Azapa, norte de Chile”, 789.

³¹² Lamentablemente la problemática territorial suscitada entre los tsotsiles de Chenalhó y Chalchihuitán durante los meses de septiembre de 2017 a mayo de 2018 me impidió trasladarme a Santa Catarina y documentar algunas ceremonias tradicionales realizadas entre los tsotsiles de Pantelhó. Por tal motivo, el análisis acerca de la construcción de la memoria sólo abarcará el caso de los tseltales de San Juan Cancuc, pues éstos fueron los mejor documentados por la presente investigación. En la medida de lo posible, se intentará abordar un análisis comparativo entre las memorias de los principales de Pantelhó.

inframundo, el mundo de los dioses con los seres humanos,³¹³ el mundo de los ancestros de cada comunidad. Por ello, son indicados mayoritariamente a través de una cruz pometeada,³¹⁴ porque la finalidad es indicar la existencia de ese lugar como uno de los refugios de los dioses del bien y del mal.³¹⁵ El olvido o la transgresión hacia estas deidades-ancestros y a su hogar, desencadenarían una serie de tempestades y enfermedades hacia ellos,³¹⁶ o como bien refieren Folch y Bru, se altera, se destruye la identidad de aquel lugar, se pierde la memoria que la hace subsistir.³¹⁷ Por ello, el culto a los ancestros y su distribución dentro de estos

³¹³ Medina, *Tenejapa: Familia y tradición en un pueblo tzeltal...*, 128-130.

³¹⁴ Es importante señalar que en algunos lugares sagrados que se ubican al interior del municipio de San Juan Cancuc, las cruces que han sido establecidas para identificar dichos sitios no rebasan los 50-70 cm de largo. Por ejemplo, la cruz para identificar al *anjel Ulubil* no rebasa los 60 cm de longitud y ésta no presenta ningún tipo de decoración [véase la fig. 7]. No obstante, entre los tseltales de Tenejapa, las medidas de las cruces oscilan entre 1-2 metros de longitud en algunas suelen llegar a medir hasta los 7-8 metros de largo, como bien pueden apreciarse en las cruces ubicadas en el paraje de Pocolum, Tenejapa.

³¹⁵ Esta referencia me pareció muy interesante, pues de acuerdo con los testimonios de algunos principales y músicos tradicionales, los dioses que residen dentro de estos lugares sagrados poseen una serie de cualidades multifacéticas, por lo que ellos pueden hacer el bien, pero también hacer el mal. Don Manuel Jiménez, en ese tiempo él era un principal y se encargaba de velar por el funcionamiento de la estructura religiosa de la iglesia de San Juan, era muy joven en aquel entonces. Una noche, uno de sus abuelos se manifestó entre sus sueños [Literalmente era un abuelo que no conocía, porque seguramente se trataba de un ancestro familiar o de linaje] para otorgarle los dones de curación que este ancestro tenía entre sus manos, y así fue como aprendió a curar.

El refiere que muchas curaciones importantes y complicadas las iba a ejecutar dentro de las montañas, “en lo más recóndito de las montañas y cuevas, ahí en donde habitan los Labiletik [naguales, animales sagrados]”. Dentro de estos lugares, también se topaba con algunos hombres simarrones [hombres malvados] que también iban a esos sitios para solicitar a las deidades el daño en cuerpo y alma de alguna persona. En su testimonio, relata que un día, al terminar de realizar una curación en una cueva muy cerca de Tenango, descendía de la montaña y caminaba con rumbo a su casa porque la noche se venía encima, cuando de repente, a lo lejos escuchó una serie de cantos y gritos. En un primer momento, se atemorizó, pero sin dudarlo se fue acercando sosegadamente al lugar: era una pequeña cueva oculta entre los matorrales. En dicho sitio pudo apreciar que estos cantos y gritos provenían de un principal que él conocía muy bien, que bailaba desnudo y gritaba. Aunque don Manuel asegura que este principal no logró verlo, él sintió la mirada y la presencia de aquellas deidades [los pukujetik o dioses del mal] que habían sido invocados, pues éstos pudieron ver su Ch’ulel por lo que don Manuel decidió darse la vuelta y escapar del lugar.

Esta parte es muy interesante, porque dentro de su huida se topó con un tigre [jaguar] que le obstruyó su paso, al escaparse de este animal, se topó con una gran serpiente que quiso morderlo. No obstante, finalmente pudo encontrar una vereda y escapar de esa montaña. Don Manuel relató que tuvo que hacer una serie de ceremonias durante trece días para pedirle a los trece dioses [oxlajuneb ajwaliletik, oxlajuneb kunoletik] que lo protegieran de estos seres, en pocas palabras tuvo que curarse él mismo, porque el jaguar y la serpiente son naguales muy fuertes, naguales de dioses buenos, pero también de dioses malvados. Por ser un principal y poxil [médico tradicional/curandero] no pudieron dañarlo. Si una persona común y corriente hubiera visto ese tipo de ceremonias, en ese mismo lugar hubiera muerto, su ch’ulel se hubiera quedado atrapado en el lugar para ser devorado por el jaguar y la serpiente.

³¹⁶ Guzmán, “Snaojibal Jmam Me’chuntik: primeros apuntes acerca de los ‘lugares de memoria’ y la veneración de los ancestros entre los tseltales de Tenejapa, Chiapas.” 92.

³¹⁷ Ramon Folch y Josepa Bru. *Ambiente, Territorio y Paisaje. Valores y valoraciones*. (Barcelona/Madrid: Editorial Barcino, 2017), 27.

lugares de memoria, nos lleva a reflexionar sobre su importancia en la formación de identidades territoriales y el papel que estos espacios fungen al interior de la comunidad.



Fig. 7. Pequeña cruz que se ubica al interior de la cueva del Anjel Ulubil

Fotografía: Pedro N. Guzmán. San Juan Cancuc, Chiapas, 09 de septiembre de 2018. Archivo personal

En definitiva, se puede señalar que los *anjeletik*, son por excelencia “*los lugares de memoria*” que exaltaba Nora en su momento, una serie de sitios establecidos simbólicamente con un fin específico: recordar ciertos pasajes históricos relevantes que marcaron la vida de los habitantes de la comunidad; además no se trata de una serie de lugares simples en el que

se recuerda, sino aquel en donde la memoria actúa.³¹⁸ Como indica Hutton, la memoria precisa de lugares materiales de donde aferrarse. Es decir, existe una necesidad de evocar los recuerdos en una serie de lugares físicos “a la luz de las necesidades de cada contexto histórico en la que la memoria es gestada”.³¹⁹ Lo que da como resultado estos marcos espaciales de la memoria planteado por Halbwachs. Por tal motivo, el lugar se convierte en el objeto del historiador y el instrumento cognitivo para el estudio de la memoria,³²⁰ porque para los historiadores contemporáneos todo puede convertirse en documento de análisis.³²¹ Además, esto corresponde a las necesidades actuales acerca de la ampliación de los estudios y la incorporación de nuevas herramientas de análisis, en este caso, la incorporación de la memoria entre los estudios históricos, porque actualmente, la memoria es vista como una historia de las representaciones del pasado.³²²

En consecuencia, la presencia de estos anjeletik entre los tsotsiles y tseltales de Santa Catarina y San Juan corresponden en primera vista, a un territorio sagrado en donde se refugia, condensa y expresa la memoria colectiva de las autoridades tradicionales. Es decir, un espacio lleno de significado³²³ que en palabras de Lefebvre, es resultado de la acción social, de las prácticas [sobre todo rituales], de las relaciones y las experiencias sociales.³²⁴ En pocas palabras, la memoria refuerza un vínculo social³²⁵ y la ritualización de los recuerdos compartidos convierte cada memoria individual en una memoria colectiva³²⁶ y éstas se entrelazan entre sí para simbolizar los constituyentes que conforman su identidad³²⁷ y con ello dotar a estos lugares con una existencia propia; porque evidentemente, para un principal

³¹⁸ Eugenia Allier Montaña, “Los Lieux de Mémoire: Una Propuesta historiográfica para el análisis de la memoria.” En *Historia y Grafía*, núm. 31 (2008): 167.

³¹⁹ Patrick H. Hutton, *History as an Art of Memory*. (Hanover and London: University Press of New England, 1993), 86-87.

³²⁰ Cuesta Bustillo, “Memoria e Historia. Un estado de la cuestión”, 218-219.

³²¹ Paul Ricoeur, *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. (España: Universidad Autónoma de Madrid, 1999), 43.

³²² Menjívar, “Los estudios sobre la memoria y los usos del pasado: perspectivas teóricas y Metodológicas”, 23.

³²³ Muñoz Ovalle, “Viviendo con los ancestros: la vida ceremonial de las poblaciones prehispánicas en el Pukara de San Lorenzo, valle de Azapa, norte de Chile, 791.

³²⁴ Henri Lefebvre, *La producción del espacio* [Prólogo de Ion Martínez, introducción y traducción de Emilio Martínez] (Madrid, España: Capitán Swing Libros, 2013), 14.

³²⁵ Menjívar, “Los estudios sobre la memoria y los usos del pasado: perspectivas teóricas y Metodológicas”, 25-27.

³²⁶ Ricoeur, *La lectura del tiempo pasado...*, 17.

³²⁷ Marc Augé, *Los “No Lugares”. Espacios del anonimato. Una Antropología Sobre Sobremodernidad* [Traducción De Margarita Mizraji]. (Barcelona, España: Editorial Gedisa, 2000), 57.

o Muk'ul Kawilto de San Juan Cancuc, el lugar en donde se encuentra establecido un anjel no es concebido como un receptáculo vacío e inerte ocupado solamente por cuerpos y objetos³²⁸ sino como un lugar dignificado que posee vida, “un lugar [en] que de acuerdo a sus características, sean éstos cuevas o montañas, las deidades se manifiestan a través de sus atributos sobrenaturales: los del rayo, del viento o de la lluvia [...]”.³²⁹ Por ello, no basta con sólo recordar, sino que es necesario ofrendar y rememorar a todos estos ancestros.³³⁰

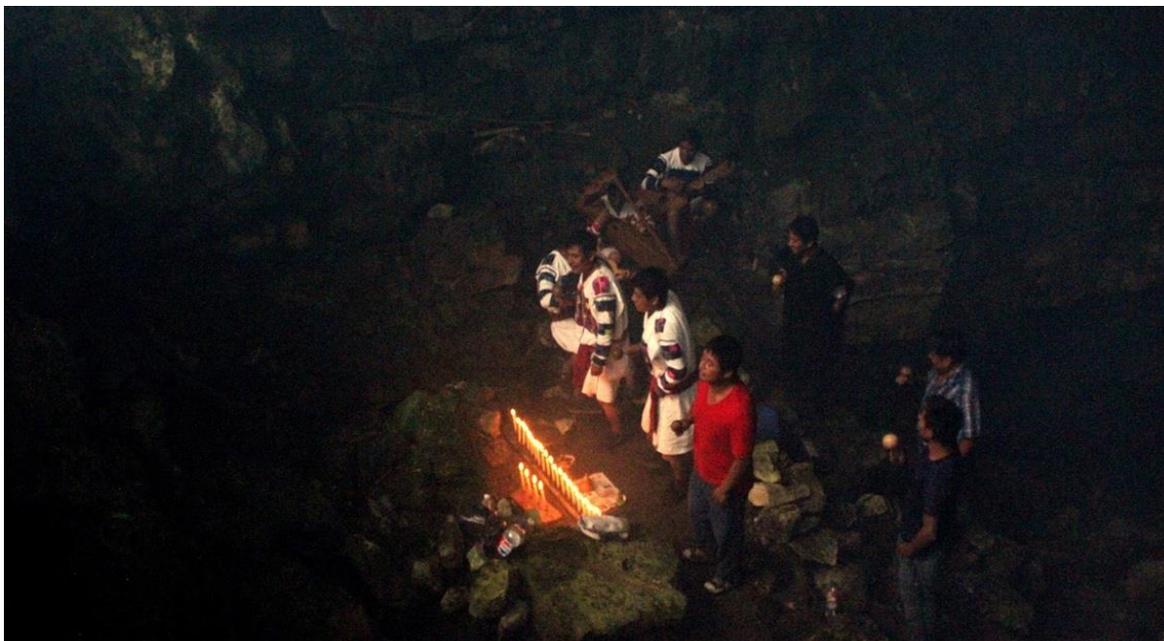


Fig. 8. Ceremonia tradicional para la agricultura o “K'al Nail” realizado en el interior de la cueva del Anjel Ulubil

Fotografía: Pedro N. Guzmán. San Juan Cancuc, Chiapas, 09 de septiembre de 2018. Archivo personal

Como se indicó en párrafos anteriores, cada comunidad cuenta con un amplio repertorio de lugares sagrados o *anjeletik*, y estos han sido establecidos estratégicamente a través de una clara jerarquización;³³¹ es decir, existen lugares sagrados de mayor y menor rango, los más importantes suelen ser aquellos que se localizan entre las montañas o fuentes

³²⁸ Véase la nota anterior.

³²⁹ Pedro Guzmán Méndez, comunicación personal. Febrero de 2018. Archivo personal.

³³⁰ Pude llegar a esta conclusión cuando presencié toda la ceremonia tradicional de la *Mixa yu'un awal ts'unubil* [ceremonia para la agricultura] realizado en la cueva del *Anjel Ulubil*.

³³¹ Existen muy pocos estudios que se enfocan al análisis de estos lugares. De acuerdo con algunas apreciaciones e investigaciones personales, en algunas comunidades de Tenejapa, los *anjeletik* han sido establecidos sobre puntos estratégicos que son usados como zonas limítrofes o divisionales de una comunidad con otra, como es el caso de el *anjel Tsajalch'en* y el *Muk'ul Kurus*, ambos en el municipio de Tenejapa. Para un mayor detalle, véase: Guzmán, “Snaojibal Jmam Me'chuntik: primeros apuntes acerca de los ‘lugares de memoria’ y la veneración de los ancestros entre los tseltales de Tenejapa, Chiapas”, 77-94; y Guzmán, Manojel. Memorias sobre el Tajimal K'in...

de agua. Además el sitio sagrado que sobresale es aquel cuyo nombre ha sido usado para distinguir a la comunidad.³³² La suma de todos estos lugares posibilita la existencia de un espacio simbólico derivado de la interacción con la sociedad,³³³ que a su vez ésta se ha transformado a lo largo del tiempo en un territorio sagrado, pues éstos fueron marcados por una serie de acontecimientos históricos en el que el colectivo se identifica y representa.³³⁴ Dentro de los planteamientos de Nora, menciona que al hablar de *lugares de memoria* no es hablar sobre la reconstrucción ni la representación de una historia vivida, sino una rememoración en el sentido más fuerte de la palabra,³³⁵ un lugar en donde el pasado habita y se manifiesta todavía en el presente.³³⁶

Entonces, la presencia de estos lugares sagrados entre los principales de San Juan Cancuc, rememoran no sólo los recuerdos vivos de la rebelión, sino que los constituye como los “testigos visibles” de este pasado histórico. A través de sus discursos y relatos, los principales convierten “en ritual los hechos terrenales y cosmogónicos, los hechos del poder, etc., los cuales siempre se ubican en un territorio, material y simbólicamente determinado”,³³⁷ mismos que les proporciona sentido y persistencia.³³⁸ Estos indicadores de la organización territorial, están estrechamente vinculados con los recursos hídricos de la comunidad, un elemento vital para las prácticas agrícolas,³³⁹ mismos que, de acuerdo a los planteamientos de Lindón, fungen como los componentes de la territorialidad que se encuentran inscritos en el espacio.³⁴⁰ Como bien argumenta Jiménez Izarraraz, en estos espacios culturales se da el

³³² De acuerdo con mis investigaciones en campo y con algunos testimonios de mis abuelos y de algunas autoridades tradicionales, los fiadores y regidores de Tenejapa con mayor rango, reciben el título que posee el *anjel* más importante de su comunidad de origen. Por ejemplo, *Bankilal yu'un Kulaktik*, *Bankilal yu'un Tsajalch'en* [Primer Bankilal del paraje de Kulaktik, Primer Bankilal del paraje de Tsajalch'en] estas designaciones no son sólo para ubicar el paraje de donde son originarios, sino que también los hacen acreedores de un título. Por ende, ellos pasan a formar parte de las personalidades con mayor rango que habitan en la comunidad.

³³³ Lindón, “Geografías de la vida cotidiana”, 357.

³³⁴ Velásquez, “¿Cómo entender el Territorio? ...”, 99-101.

Paul Ricoeur menciona que todos nuestros recuerdos se encuentran inscritos en relatos colectivos que, a su vez, son reforzados a través de la ejecución de una serie de conmemoraciones y celebraciones. Es decir, destaca el papel del ritual como un medio para hacer visible aquello que es invisible. Para un mayor detalle, véase: Ricoeur, *La lectura del tiempo pasado...*, 17-26.

³³⁵ Nora, “La Aventura de Les lieux de mémoire”, 25-26.

³³⁶ Ricoeur, *La lectura del tiempo pasado...*, 41.

³³⁷ Para un mayor detalle véase: Velásquez, “¿Cómo entender el Territorio? ...”, 102-106.

³³⁸ Montaña, “Los Lieux de Mémoire: Una Propuesta historiográfica para el análisis de la memoria”, 185.

³³⁹ Muñoz Ovalle, “Viviendo con los ancestros: la vida ceremonial de las poblaciones prehispánicas en el *Pukara* de San Lorenzo, valle de Azapa, norte de Chile”, 795.

³⁴⁰ Lindón, “Geografías de la vida cotidiana”, 384.

aprovechamiento del entorno, sus límites territoriales y las estructuras religiosas que se encuentran asociadas a estos lugares espaciales,³⁴¹ los cuales se encuentran sedimentados en una serie de símbolos y discursos. En consecuencia, este territorio sagrado es producto de una serie de lugares anclados en un determinado espacio en donde convergen la historia y la memoria, que a su vez han sido materializadas a través de los *anjeletik*. En consecuencia, el culto hacia los ancestros constituye una fuerza conservadora del orden social y territorial en donde lo sagrado posibilita la preservación del recuerdo.³⁴²

La construcción de la memoria resulta ser muy interesante entre los tseltales de San Juan Cancuc. Como se refirió anteriormente, la existencia de una compleja organización religiosa encabezada por los principales y por el concejo de ancianos,³⁴³ ha posibilitado la continuidad del ciclo ritual, sobre todo el agrícola, así como la persistencia de ciertos elementos que rememoran a la sublevación de 1712. El concejo de principales ha permanecido y soportado todo un largo proceso de cambios y rupturas, así como la incursión de nuevas doctrinas religiosas quienes, de alguna forma, han denigrado esta forma de gobierno tradicional. Como argumenta don Juan, la importancia de la memoria resulta ser muy significativa e importante para aquel quien vaya a tomar posesión de algún cargo cívico-religioso en el pueblo,³⁴⁴ pues al asumir un cargo de tal magnitud, no sólo conformará y

³⁴¹ María Antonieta Jiménez Izarraraz, “Los Paisajes culturales y la protección del Patrimonio Cultural y Natural.” En *Patrimonio y paisajes culturales*, ed. por Magdalena García Sánchez, Virginia Thiévaux y María Antonieta Jiménez Izarraraz, (Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 2008), 245-72.

³⁴² Ricoeur, *La lectura del tiempo pasado...*, 53.

³⁴³ Dentro de algunos pueblos tseltales y tsotsiles, el papel de estos *mamaletik*, *pasaroetik*, *ch'abajometik*, *ts'unojeletik* [vocablos que hacen referencia a los principales] resulta ser de gran importancia, pues a través de sus consejos y de su larga experiencia en asuntos cívico-religiosos, estos aún posibilitan el funcionamiento de los ayuntamientos constitucionales y tradicionales. Esto es claramente perceptible en San Juan Cancuc, Santa Catarina Pantelhó y de acuerdo a Köhler esto también se aprecia en San Pablo Chalchihuitán. El citado autor refiere que una de las principales funciones de los *alvasil* [policía menor] de San Pablo, es llamar a los ancianos [principales] para reunirse en la cabecera municipal para dar sus consejos al ayuntamiento cuando este tiene problemas difíciles de resolver. Para un mayor detalle, véase: Ulrich Köhler, “Discursos ceremoniales tzotziles: una joya poco estudiada”, en *Estudios de Cultura Maya*, vol. XXXIII (2009): 127.

³⁴⁴ Este mismo patrón puede percibirse con las autoridades tradicionales de Tenejapa, sobre todo, entre los mayordomos y fiadores tradicionales. Por mencionar un ejemplo, los fiadores o *tijwiniketik* se encuentran regidos a través de una serie de normas y comportamientos en donde la memoria resulta ser de vital importancia. Estas autoridades se encuentran regidas por la autoridad y consejo del *Bankilal Tejklum* [el que sostiene o carga bajo su mando el cuidado del municipio de Tenejapa] y los *ts'unojeletik* [sus sacerdotes y consejeros].

La memoria entre estas autoridades tradicionales resulta ser muy importante, sobre todo entre el *Bankilal Tejklum*. Cuando éste está por culminar con su periodo de cargo, enseña a su sucesor los límites que corresponden a la comunidad que quedará bajo su cuidado [estas ceremonias se realizan regularmente en los días 21 y 22 de diciembre de cada año]. Algo que es preciso señalar, es que, durante esos días, el *Bankilal Tejklum* y su sucesor son sometidos a una especie de examen, puesto que ellos deben hacer “un pase de lista”

consolidará un gobierno tradicional presidido bajo una estricta jerarquía basada en la edad y el cargo, sino que le dará continuidad al ciclo ritual y con ello, la veneración de los ancestros y deidades que habitan en San Juan Cancuc.

Para el caso que nos interesa abordar, este concejo de principales resulta ser muy importante e indispensable en cuanto a la construcción de la memoria o la transmisión de los recuerdos acerca de la Sublevación de los Zendales. Tal y como se señala a continuación:

*Ja' jich ts'i te jo'on jo'tike, ya jtsob ba jo'tik, ya jchol te jkuxinel jo'tike. Te me x-och [te k'op] ta jko'tantike ya jk'ejtik, te me ma x-och ta ko'tantike jich a bi. Ja' me jich ya jk'ejjo'tik te sk'ulejal te jlumaltike, tek yu'un-a ts'i tena'bil stojol te bit'il a jajch te kerae li ta jlumaltik k'ankujk. Ja' me ts'i te ya jtsob ba jo'tik, ya cholbey jo'tik te yantik mamaletike [...]*³⁴⁵

Por eso, nosotros nos reunimos [todos los principales] para conversar sobre nuestra vida. Si nos parece bien [el consejo] lo guardamos, si no nos parece entonces ni modo. Así es como preservamos nuestra riqueza cultural, por eso persisten los recuerdos de la guerra [sublevación] ocurrido aquí en Cancuc. Porque nos reunimos entre todos los principales y lo relatamos [...].

A través de este testimonio se logra identificar algunos elementos importantes tales como: la persistencia de este concejo de ancianos como un eje articulador entre los relatos y discursos ceremoniales del principal que han sido conservados, rememorados, compartidos, complementados y enriquecidos entre ellos mismos. En definitiva, tenemos la permanencia de una memoria que ha sido transmitida de forma oral, a través de ciertos relatos, la realización de los rituales así como la ejecución de la música tradicional.³⁴⁶ Por ende,

del número de fiadores con los que cuenta cada comunidad de Tenejapa. Es decir, estos Bankilales deben recordar el número total de fiadores con los que contaba originalmente el municipio, a pesar de que en la actualidad en muchos parajes hayan desaparecido esta figura religiosa.

³⁴⁵ Testimonio de don Juan Gómez García, de 73 años de edad. Principal de San Juan Cancuc. 14 de enero de 2018.

³⁴⁶ La reunión con los integrantes de este concejo de principales resulta ser todo un ritual. De acuerdo con mis observaciones en campo, las historias y los consejos hacia aquellos principales o hacia aquellas personas que poseen o no algún cargo tradicional se dan a través de una serie de reuniones dominicales. Estas mismas acciones se pueden apreciar durante la ejecución de las fiestas tradicionales, sobre todo al interior de la iglesia de san Juan Evangelista, donde por lo regular los principales se sientan alrededor de una mesa ubicada casi inmediatamente después del acceso a la iglesia. En este lugar, los principales “conversan, comparten sus conocimientos, sus consejos” mayoritariamente con la presencia e ingesta del aguardiente. De esta forma, los

podemos señalar tentativamente, que la memoria se encuentra restringida en este grupo de principales y sacerdotes.³⁴⁷ A través de las ceremonias, los principales o el concejo de principales, transfieren y recrean las memorias relacionadas a la sublevación de los Zendales, instruyendo y compartiendo todo lo relacionado a los recuerdos contenidos en este *snaojibal jmam me'chuntik* que han sido rememorados y ritualizados a lo largo de varias generaciones y a través de la noción del *ich'el ta muk*³⁴⁸ se transfieren una serie de valores y normas sociales basadas en el respeto y la veneración de los ancestros-deidades y la preservación del entorno en que éstos habitan: *Me'tik kaxaeltik* [Madre tierra]. Tal y como se refiere a continuación:

Ja' te mamaletike ja' me ya x-ayan yu'unik te bit'il xkuxin te al nich'ane, ja' jp'ijiltik. Ja' me te mamaletike, te Ch'abajometike, sok nix te muk'ul kawiltoetike ya yak' betik te jun consejo te bit'il ya yich' ich'el ta muk' te anjeletike, te bit'il yich' ich'el ta muk' te antiwo me'el mamal. Por eso, ja' me jich kuxinem tal te al nich'ane sok te sp'ijil te mamaletike. Ja' ya'telinik te sk'anel perton sok nix te xcholbetik te bit'il kuxinemik tal te antiwo, tek me yu'un te ya jna' stojol te bit'il a k'ax te kerae, melel te jtate mero muk'ul kawilto a k'ax, ja' la xcholbey te al nich'an, ja' la sp'ijteson jilel te anima jtate [...].³⁴⁹

Los principales son los que nos enseñan cómo debemos vivir, ellos son nuestra sabiduría. Los principales y los sacerdotes son los que nos aconsejan cómo debemos preservar a los anjeletik, de cómo venerar a los ancestros. Por eso, así hemos sobrevivido hasta ahora, a través de sus consejos. Ellos son los que piden perdón ante los dioses y a través de sus relatos conocemos cómo vivieron nuestros antepasados, por eso yo sé como aconteció la guerra [sublevación],

principales instruyen aquellos quienes están bajo su mando. Como bien se mencionó en el testimonio anterior, queda en uno si estos consejos compartidos se guardan en el corazón o no.

³⁴⁷ O al menos se encuentra restringida entre los principales y su círculo familiar. Véase el testimonio de don Francisco Méndez Pérez [nota 349].

³⁴⁸ Literalmente, el término puede traducirse como respeto. No obstante, para los principales, este término no es algo común y corriente, sino que representa un respeto hacia un orden establecido desde tiempos inmemoriales, sobre todo aquello que refiere a la madre tierra y la veneración de los ancestros.

³⁴⁹ Testimonio de Francisco Méndez Pérez, cabecera municipal de San Juan Cancuc, 10 de abril de 2018.

porque mi padre fue un sacerdote muy importante, el relató a sus hijos todo esto, mi difunto padre fue quien me instruyó [...].

Como bien argumenta el propio Connerton, la memoria es derivada de la experiencia del presente y del pasado, de ahí que esta memoria cumple con una función social pues ésta legitima una tradición cultural.³⁵⁰ Continuando bajo esta premisa, “la memoria se transforma en colectiva cuando le dan forma y la tallan en narraciones, símbolos y rituales”.³⁵¹ Entonces ¿Cuál es la función de la memoria entre los tseltales de Cancuc? ¿Para qué recordar un acontecimiento que sucedió hace más de trescientos años? En efecto, estos cuestionamientos resultaron ser la parte nodal de mis trabajos de campo realizados en San Juan durante los meses de enero-agosto del 2018 y a través de éstos se pudo comprender la importancia del *ich'el ta muk'*: una especie de normatividad que inculcan estos principales y sacerdotes tseltales hacia aquellas autoridades tradicionales que están sujetos bajo su consejo y autoridad. En este caso, la memoria o el *snaojibal jmam me'chuntik* es el soporte ideal para legitimar un orden social establecido y un pasado en común, en donde estos lugares sagrados les proporcionan un sentido de pertenencia, de identidad y orgullo, esta subjetividad espacial que han sido utilizados como los puntos de anclaje indispensables para la transmisión de una memoria territorial, sean estas individuales o colectivas.³⁵² No obstante, valdría la pena mencionar, que este *snaojibal* [recuerdo] también les proporciona las bases necesarias para el rechazo de la visión ladina³⁵³ acerca de la sublevación.

Aquí valdría la pena detenernos un momento para analizar estos planteamientos. Apoyándonos con base a las ideas de Ricoeur, el deber de la memoria es luchar y contrarrestar el olvido. Es decir, esta relación antagónica a primera vista, resulta ser de importancia, puesto que, en ambas partes, su existencia depende de los recuerdos del grupo y ésta se encuentra estrechamente vinculada al tiempo de acuerdo a la permanencia del grupo social y al

³⁵⁰ Véase: Paul Connerton. *How Societies Remember*, (Reino Unido: Cambridge University Press, 1989), 03-07.

³⁵¹ María Alexia Sanz Hernández, “Los recuerdos, la memoria colectiva y la historia, o cómo un pueblo construye su ayer”, en *Anales de la Fundación Joaquín Acosta*. No. 15 (1998): 220.

³⁵² Lindón, “Geografías de la vida cotidiana”, 378-379.

³⁵³ Es decir, aquellos que no pertenecen a la comunidad o bien, quienes han adoptado las formas de comportamiento de un *kaxlan* [castellano]. Como bien menciona Viqueira, la palabra *kaxlan* es una deformación del gentilicio castellano. Para un mayor detalle, véase Viqueira, “Una memoria en disputa: Cancuc tras la rebelión de 1712”, 104.

espacio.³⁵⁴ No obstante, los recuerdos también pueden ser manipulados, en consecuencia, tienden a ser selectivos. Por ello, el olvido surge como una necesidad y una estrategia de “conservar” y “desechar o transformar” aquellos recuerdos que son de alguna u otra forma útiles o inútiles para la comunidad. El relato surge como un instrumento de selección, a través de este medio se escogen los elementos de la historia que pasarán a recordarse y rememorarse. Entonces, “las nociones de «presencia» y de «ausencia del pasado» cobran en este nivel un aspecto estrictamente fenomenológico: se trata de la relación entre la aparición, la desaparición y la reaparición de la memoria en contextos específicos”.³⁵⁵ Este ejemplo se pudo apreciar claramente en el momento mismo en que los principales de Santa Catarina Pantelhó crearon a su modo el relato fundacional del pueblo, a través de la acción colectiva basada en la comunicación de sus saberes y de los fragmentos de aquellos relatos que aún conservaban en la memoria, los principales pudieron transmitir a don Julián Zepeda Reyes los elementos necesarios para que él pudiera seleccionar y construir un relato.



Fig. 9. Uno de los principales de San Juan Cancuc ofrendando sus plegarias a san Juan Evangelista
Fotografía: Pedro N. Guzmán. San Juan Cancuc, Chiapas, 08 de agosto de 2018. Archivo personal

³⁵⁴ Menjívar, “Los estudios sobre la memoria y los usos del pasado: perspectivas teóricas y Metodológicas”, 11.

³⁵⁵ Ricoeur, *La lectura del tiempo pasado...*, 57.

En definitiva, estos “lugares de memoria” cumplen con la función no sólo de preservar un recuerdo, sino de legitimar un pasado que proporciona orgullo e identidad, obviamente, también posibilita el recuerdo de un pasado violento, como son los recuerdos acerca de la rebelión. Hoy en día existe un claro contraste entre los pensamientos ladinos e indígenas. Es decir, persiste una ruptura de pensamientos porque muchos principales todavía conciben al ladino como alguien envidioso, un malhechor que busca apropiarse de sus tierras, de robar y engañar a la gente. De acuerdo con Reyes, este rasgo puede rastrearse desde los primeros años de la época colonial,³⁵⁶ un periodo que fue producto de la difícil relación español e indio, en la que las prácticas culturales de ambos se mezclaron de forma violenta. En varios testimonios, los principales tanto de Santa Catarina y San Juan, señalaron que la memoria, los recuerdos y las enseñanzas que les fueron transferidos por sus antecesores también los dotaba de conocimientos suficientes para poder defenderse del ladino y poder defender el entorno, concebido como: *Balumilal*.

Entonces, resulta ser de suma importancia aquellos elementos que señala Rappaport como las “políticas de la memoria”, pues éstas proveen la construcción de una identidad territorial y/o agraria. A través de estos instrumentos, un grupo social es dotado con los conocimientos necesarios para la protección de un territorio o en su defecto, la recuperación de éste.³⁵⁷ Por ello, la importancia acerca del uso que los pueblos le otorgan a la memoria y de toda la información que éstas transmiten.³⁵⁸ Por medio del concejo de principales, los rituales y de los relatos, estos “productores de la memoria”,³⁵⁹ se han valido para erigir una historia propia que los legitima, o en este caso, los dota de “recuerdos” suficientes para el rechazo hacia la otra historia: la historia oficial, “la historia escrita por el ladino”. Los testimonios de don Juan García apuntan que la conservación de los relatos ha sido necesario para “hacer que estos recuerdos” no se olviden y así no se pierdan las acciones que realizaron sus abuelos, porque en la historia de los *kaxlanetik* [la historia oficial]: “ma ya yotse te

³⁵⁶ Luis Reyes García, “Movimientos demográficos en la población indígena de Chiapas durante la época colonial”, en *La Palabra y el Hombre*, 21, (1962): 33-36.

³⁵⁷ Véase: Joanne Rappaport, *Cumbe Reborn. An Andean Ethnography of History*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1994), 10-15.

³⁵⁸ Ricoeur, *La lectura del tiempo pasado...*, 51.

³⁵⁹ Menjívar, “Los estudios sobre la memoria y los usos del pasado: perspectivas teóricas y Metodológicas”, 18.

jk'optike, ma yotses te binti xchol te mero jkcampesino”,³⁶⁰ [no se integran nuestras palabras, no integran las palabras del campesino].



Fig. 10. Jalame'tik ta Liansa “La Virgen del Lienzo”

Fotografía: Pedro N. Guzmán. San Juan Cancuc, Chiapas, 08 de agosto de 2018. Archivo personal

³⁶⁰ Testimonio de don Juan Gómez García, de 73 años de edad. Principal de San Juan Cancuc. 14 de enero de 2018.

Las palabras de don Juan me resultaron muy gratificantes, porque justamente el presente trabajo rompía con este esquema que él tenía acerca de la historia. Estas palabras me fueron compartidas hacia mi persona justamente después de exponer los motivos de la investigación, así como el producto que se pretendía obtener al culminar con las investigaciones. Tal y como don Juan señalaba, en Cancuc ya existen escuelas de educación básica y media superior, por lo que ellos podían acceder fácilmente al trabajo y leer sobre los conocimientos que fueron compartidos por los principales para su redacción y con ello, mantener vivos los recuerdos de la rebelión, sobre todo conocer la “historia de los traslados” un tema poco conocido por tseltales de Cancuc.

La concepción que tienen los principales acerca de la “historia oficial” como una historia escrita por kaxlanes y para los kaxlanes es muy sugestiva, por eso se da un mayor énfasis acerca del tema del olvido, del desplazamiento de las palabras del campesino en esta historia. Las palabras de don Juan García fueron acatadas por los demás principales, pues su concepción acerca del tema es clara y tajante: la historia es escrita por gente “kaxlana” con propósitos particulares que sólo han servido para legitimarse entre ellos mismos y legitimar sus actos. Por eso, ellos mismos poseen su propia historia, la resguardan y la rememoran dentro de sus discursos y relatos, a través de ello, pueden interpretar su propia historia. Toda esta información recabada en campo, resultó ser muy interesante, pues justamente corresponde a los planteamientos que refirió Ricoeur acerca del papel que asume la memoria que es enseñada con fines específicos, es decir el papel que asume la “memoria oficial y la memoria local”: justificar la identidad y existencia de cada uno de ellos.

A pesar de esta ruptura, entre las autoridades tradicionales de San Juan Cancuc puede apreciarse un fenómeno muy peculiar acerca de la apropiación de ciertos elementos que fueron en teoría, impuestos por las autoridades españolas con el objetivo de que los tseltales recordaran la derrota y la humillación recibida por haberse rebelado en contra de ellos. Esta apreciación es muy clara en el caso de la “Virgen del Lienzo” o mejor conocido como *Jalame'tik ta Liansa* [véase la fig. 10], a pesar de que los principales conocen bien o casi bien acerca de la historia y la función original que se le atribuyó este lienzo, la imagen de la Virgen ha sido apropiada, querida, venerada y protegida, sobre todo por los mayordomos y *barones* de la iglesia de san Juan Evangelista, porque actualmente forma parte de la larga lista de benefactores que habitan en el municipio.³⁶¹ Entonces, aquí convendría advertir los planteamientos propuestos por Connerton y Rappaport acerca de las funciones que se le imponen a la memoria,³⁶² es decir, ¿Qué es lo que se debe recordar? ¿Cómo y dónde recordar los acontecimientos de la rebelión? Por ello la importancia del culto a los antepasados en cuanto a su función de legitimar un orden social, así como la apropiación y el control del espacio y los recursos naturales en donde éstos se asientan.³⁶³

En efecto, como se planteó previamente, el papel del ritual resulta ser un componente unificador y legitimador entre los lugares, las deidades-ancestros y los principales, pues a través de ellos se rememora y se ritualiza un pasado, se constituyen recuerdos hacia una serie de acontecimientos que identifican y enaltecen el orgullo del grupo. Porque “para conservar las raíces de la identidad y mantener la dialéctica de la tradición y de la innovación, hay que tratar de salvar las huellas”.³⁶⁴ Los medios perfectos para lograr con este cometido son sin duda, los discursos ceremoniales [*ch'ab* o *mixa* en el caso de los tseltales de San Juan Cancuc],³⁶⁵ una especie de mediación lingüística en la que se ofrenda, se pide licencia a las

³⁶¹ Acerca del tema, véase la nota 278.

³⁶² Véase Rappaport, *Cumbe Reborn...* y Connerton. *How Societies Remember...*

³⁶³ Muñoz Ovalle, “Viviendo con los ancestros: la vida ceremonial de las poblaciones prehispánicas en el *Pukara* de San Lorenzo, valle de Azapa, norte de Chile”, 791-93.

³⁶⁴ Ricoeur, *La lectura del tiempo pasado...*, 40.

³⁶⁵ Existen muy pocos estudios acerca del análisis de los discursos ceremoniales y su función entre las autoridades tradicionales. Sobre todo, en los contextos en que estos versos [en su gran mayoría metafóricos] se generan. Con base a los resultados del trabajo de campo efectuados en Santa Catarina y San Juan, los discursos ceremoniales, tanto públicos como privados, tienen un papel sumamente importante en la transmisión de la memoria, pues éstos contienen una riqueza tanto lingüística como histórica. Es decir, cada uno de los discursos se encuentra impregnado con una serie de recuerdos que son rememorados a través de una serie de metáforas que son vertidos en aquellos lugares estrictamente establecidos “desde tiempos antiguos”; por tal motivo, la

deidades y en donde se evocan ciertos acontecimientos del pasado, como sucede con los recuerdos acerca de la Sublevación de los Zendales. A través de este ritual, se logra una conexión íntima entre lenguaje y poder, pues sin duda las palabras de los sacerdotes, de estos *ch'abajometik* y de los principales, son autoritativas, por ende, poseen un don y un poder³⁶⁶ que facilita la mediación entre los seres sobrenaturales y ancestros con los hombres.

Pitarch, por ejemplo, señala que la relación entre los seres sagrados y los humanos son demasiado frecuentes y fluidos. A través de estos diálogos rituales: el *Ch'ab* o el *mixa yu'un awal ts'unubil* [discurso ceremonial para la agricultura] se entabla una negociación para continuar con la buena relación con los dioses y los ancestros que se encuentran en “el otro lado”.³⁶⁷ En primera instancia, estos discursos ceremoniales son una actividad meramente individual y éstos se transforman en una actividad colectiva cuando el ritual se practica con un fin específico, como es el caso del *K'al Nail* [ritual agrícola]. A través de estos discursos, los principales, también asignan determinadas interpretaciones del pasado, ya que estas antiguas palabras han sido herencia de los ancestros.³⁶⁸ Por ello, el pasado se rememora, se

imagen de los ancestros y su veneración resultan ser imprescindibles, pues son los medios usados para legitimar un orden establecido que han sido fundados desde tiempos inmemoriales.

De acuerdo con Köhler, entre los discursos tsotsiles se rememoran una serie de acontecimientos o modos de vida con profundas raíces históricas, pues a través de éstos se recuerdan claramente la pobreza, los maltratos, los sufrimientos recibidos por parte de los españoles y después por los ladinos. Véase, Köhler, “Discursos ceremoniales tzotziles...”, 127.

En consecuencia, me atrevo a decir que estos discursos ceremoniales no sólo cumplen el papel de legitimar, sino de rechazar el “orden instaurado por los españoles/ladinos”. Por ejemplo, todos estos simbolismos se pueden apreciar entre los discursos ceremoniales privados que realizan las autoridades tradicionales de Tenejapa. Particularmente aquellas que se encargan de asentar a las nuevas autoridades, en estos discursos se mencionan que: “serán aquellos los que fungirán por un periodo establecido para proteger a los habitantes del municipio y a través de su autoridad, cuidarán de aquellos desprotegidos, mancos, cojos, de hombres y mujeres pobres, además, evitarán que el ladino los engañe, robe y asesine a los tseltales de Tenejapa [...]”. Fragmento del *ch'ab yu'un ch'ak a'tel* [discurso ceremonial de apertura]. Enero de 2017, archivo personal.

³⁶⁶ John B. Haviland, “Lenguaje ritual sin ritual.” En *Estudios de Cultura Maya* Vol. XIX (1992): 439-442.

³⁶⁷ Pedro Pitarch, *La palabra fragante. Cantos chamánicos tzeltales*. (México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2013), 14-16.

³⁶⁸ Es importante señalar que no cualquier persona aprende a “discursar” ante a las deidades. “Si los dioses, los abuelos [ancestros] y san Juan te eligen, ellos te entregan sus palabras y sus cantos a través de los sueños, para que entables una comunicación con ellos o bien, aprendas a curar”. Palabras de don Manuel Jiménez de la Torre. Principal de San Juan Cancuc. 10 de agosto 2018.

Pitarch, menciona que aquellos futuros chamanes [aunque yo opto por referirme a ellos en su denominación original como *ch'abajometik*], comienzan a tener sueños desde muy niños y a través de estos sueños son visitados por “espíritus” de aspecto europeo o suelen aparecerse como animales u otros animales y son ellos quienes otorgan el don de la curación y de los cantos a través de una serie de libros que les son otorgados en sus sueños. El rechazo de estos libros conlleva a la enfermedad y la muerte. Para un mayor detalle, véase: Pitarch, *La palabra fragante...*, 17-18.

re-cuenta, se revive³⁶⁹ y se moldea de acuerdo a las necesidades del grupo. En palabras de Burke, son los individuos los que recuerdan, pero son los grupos sociales los que determinan lo que debe ser ‘memorable’ y cómo debe ser recordado.³⁷⁰ Anteponiendo sobre todo en el marco de su localización, es decir el contexto específico donde los individuos “recuerdan o recrean el pasado”.³⁷¹ Estos planteamientos claramente pueden apreciarse en aquellas autoridades tradicionales que integran el concejo de principales de San Juan Cancuc.

Por ende, el recuerdo se vuelve selectivo, y esto se revela beneficioso en el plano derivado de la evocación o de la rememoración.³⁷² Es decir, “de la memoria que «conserva», o del recuerdo que «permanece» pasamos a la memoria que se «evoca», al recuerdo que «vuelve» a hacerse presente”.³⁷³ A través de estos elementos se construye su identidad social.³⁷⁴ Por ello, el consejo de principales es de suma importancia para la persistencia de estas memorias. Sin embargo, en algunos pueblos tanto tsotsiles como tseltales, en la memoria empieza a notarse una lenta agonía. Estos guardianes de la memoria poco a poco se están sucumbiendo ante los embates de la modernidad, por una simple y sencilla razón, pocos jóvenes han querido incursionar sobre la práctica de estos conocimientos y por ende se ha dado un cierto rechazo sobre la aceptación de algún cargo tradicional. Por ello, muchos sacerdotes y principales han fallecido sin haber compartido, a grandes rasgos estos conocimientos que han prevalecido desde tiempos inmemoriales. Esto puede apreciarse claramente en Tenejapa y de acuerdo a mis apreciaciones recogidas en campo, también parece suceder en Santa Catarina Pantelhó.³⁷⁵ Pero esto no ocurre entre los tseltales de San Juan, la persistencia de este concejo de principales ha mantenido bajo resguardo los recuerdos acerca de la rebelión, porque los principales, sin duda conocen de buena manera la

³⁶⁹ Rappaport, *Cumbe Reborn...*, 46.

³⁷⁰ Peter Burke, *Formas de historia cultural*, (versión de Belén Urrutia). (Madrid, España: Alianza editorial, 1999), 66.

³⁷¹ Menjívar, “Los estudios sobre la memoria y los usos del pasado: perspectivas teóricas y Metodológicas”, 11.

³⁷² Véase: Ricoeur, *La lectura del tiempo pasado...*, 59.

³⁷³ Ricoeur, *La lectura del tiempo pasado...*, 57.

³⁷⁴ Peter Burke, *Formas de historia cultural*, 71.

³⁷⁵ Aquí convendría añadir algunas palabras en relación del papel de las Casas de la Cultura. Porque a través de estas instituciones se han podido preservar algunos elementos relacionados al patrimonio cultural de los pueblos por medio de la implementación de los talleres de música tradicional y lecto-escritura en tseltal o tsotsil. Además, estas casas de la cultura han servido como eje principal en cuanto a la organización de las autoridades comunitarias y tradicionales. No por nada, entre las autoridades tradicionales de Tenejapa, conciben esta institución cultural como “*snail kuxlejal*” [el hogar de nuestra sabiduría].

responsabilidad que conlleva recordar y mantener vivos los recuerdos de la rebelión, tal y como se manifiesta a continuación:

Ja' wokol te ya x-ch'ay j muk'ultike, te yijiltike, te me'el malmale, ya xlijk ch'ayuk te rensipaletike [principaletike], te me lajik ts'ine, ch'ay me ts'i [kuxine]. Tek yu'un ts'i te ya yich' ilel, ya yich' cholel te al nich'an yu'un te San Juan te a yak' ta yo'tanik te binti spas te me'el mamale. Ja' me ya'telinik ts'i bi [te mamaletik] te sk'asesel te sp'ijil te antiwo me'el mamale, ja me ya yak' ta ilel te bit'il yich' ich'el ta muk' te anjeletike, te bit'il yich' pasel tek'inetike.³⁷⁶

Lo malo es que se van muriendo nuestros mayores, nuestros ancianos, nuestros abuelos, los principales poco a poco van falleciendo, si ellos fallecen se pierden los conocimientos. Por eso, se cuida, se pide a los hijos de San Juan que pongan en sus corazones todo lo que realizan los principales. Esa es la labor de los principales, de compartir a las nuevas generaciones los conocimientos de nuestros ancestros, ellos enseñan cómo cuidar a los anjeletik, de cómo realizar los rituales.

Con estos argumentos podemos apreciar claramente la importancia que posee la preservación y la práctica de estos conocimientos entre los tseltales de San Juan Cancuc. Ya que es un elemento que posibilita la subsistencia de este ciclo ritual y obviamente, la preservación de una serie de recuerdos con profundas raíces históricas. Köhler señala que la sucesión de cargos tradicionales tiene dos efectos importantes: primero, la tradición no se pierde, sino que continúa a la manera de los primeros antepasados. Segundo, nivel personal del funcionario, el cumplimiento de haber sido partícipe en el ciclo ritual de la comunidad.³⁷⁷ La persistencia de este ciclo ritual sin duda posibilita la reconstrucción de la memoria a través de la resignificación de las narraciones que la integran, en este caso, los discursos ceremoniales,³⁷⁸ porque al calor del aguardiente, del pilico [tabaco silvestre], de las velas, del incienso, el sonido de cada plegaria del *ch'abatayel* [discurso ceremonial] de los

³⁷⁶ Testimonio de Martín Sántiz López de 73 años de edad, principal de San Juan Cancuc. 30 de marzo de 2018.

³⁷⁷ Véase, Köhler, “Discursos ceremoniales tzotziles: una joya poco estudiada”, 129.

³⁷⁸ Sanz Hernández, “Los recuerdos, la memoria colectiva y la historia, o cómo un pueblo construye su ayer,” 220-222.

sacerdotes se vuelve todo un cántico destinado a engalanar al ancestro o a las deidades que habitan dentro del espacio que conforma el lugar sagrado. En este caso, los ancestros que se sublevaron en contra de la dominación española en 1712.

4.2 Reflexiones finales e investigaciones futuras

Entre sus planteamientos, Peter Burke señala que el historiador posee un papel muy importante, pues éste se desempeña como “un recordador” y su labor es precisamente, seguir las huellas del pasado que se albergan dentro de los recuerdos y “hacerlos recordar”. En consecuencia, el papel del historiador no sólo es interpretar las fuentes documentales, sino demostrar también, qué tanto las sociedades actuales recuerdan su pasado histórico, y con ello, tratar de preservar los remanentes de ese pasado. En este caso particular, entre las páginas que conformaron el presente trabajo de investigación, se pudo corroborar que la memoria resulta ser un tema de vital importancia entre los tseltales de San Juan Cancuc y los tsotsiles de Santa Catarina Pantelhó, ya que la memoria o el “*snaojibal jmam me'chuntik*” ha prevalecido como un depósito de huellas y recuerdos que han sido producto de un pasado histórico, un pasado que de manera particular, ha persistido de acuerdo a las necesidades de los tseltales y tsotsiles de Cancuc y Pantelhó, pues a grandes rasgos esto los identifica y los unifica como un grupo social.

Como bien pudo apreciarse entre los primeros capítulos, el tema de la Sublevación de los Zendales en 1712 resultó ser un acontecimiento muy bien documentado por las autoridades españolas. Por ello, estas fuentes documentales han sido analizadas desde diferentes perspectivas, sobre todo a partir de los estudios antropológicos e históricos. No obstante, pocos se han adentrado al vasto mundo de la memoria de sus descendientes, sobre todo en cuanto al análisis de los remanentes de este acontecimiento entre los recuerdos de las autoridades tradicionales, porque son ellos quienes han posibilitado su persistencia a través de los rituales y de los relatos. El uso de estos discursos ceremoniales conocidos como *ch'ab* o *mixa yu'un awal ts'unubil* [discursos agrícolas] han posibilitado la existencia de una serie de lugares sagrados concebidos como *anjeletik* y con la noción del *ich'el ta muk'* [respeto] estos sacerdotes y principales transmiten una serie de valores relacionados a la veneración de los ancestros, y con ello, se logra evidentemente la rememoración de los acontecimientos de la rebelión sobre este grupo de tradicionalistas. Este lenguaje ceremonial, que en palabras del antropólogo Pedro Pitarch, posee una belleza olfativa y gustativa: son fragantes como las

flores. En otras palabras, a través de estos discursos ceremoniales, posibilitan la existencia y materialización de aquellas entidades que a simple vista son invisibles.

Realizar esta documentación inicial acerca de los recuerdos de la Sublevación de los Zendales ocurrida en 1712 resultó ser muy gratificante y enriquecedora, ya que proporcionaron una serie de datos muy interesantes, porque resulta evidente que son los principales quienes recuerdan, pero es el “concejo de ancianos” es quien otorga las bases necesarias para la recreación y rememoración de las memorias acerca de la sublevación. Es decir, ellos eligen lo que debe recordarse y rememorarse, dando como resultado un recuerdo que se vuelve selectivo, estos argumentos se aprecian claramente en el olvido del nombre del segundo asentamiento del pueblo de Cancuc. Como se señaló en el segundo capítulo, el deseo de las autoridades españolas, era que, por medio de la advocación del día de la Virgen de la Presentación y Santo Toribio, los descendientes de aquella sublevación, sobre todo los de Cancuc, recordaran “en lo venidero” la afanosa derrota que habían recibido frente a las tropas militares ocurrida precisamente el 21 de noviembre de 1712. No obstante, esto no sucedió así, porque hoy en día, los tseltales de Cancuc conciben a los restos de su segundo asentamiento como “las ruinas de Chakte”.

Sin embargo, esto no sucedió con el nombre del presidente de la audiencia de Guatemala, principal ejecutor de los castigos impuestos a los naturales de Cancuc tras la sublevación, porque evidentemente, el nombre de *Toribio Cosio* o *Cosio* ha persistido hasta nuestros días y, a través de esta imagen simbólica se perpetúa la imagen viva del ladino: aquel que engaña, roba y mata a la gente sin razón alguna. Además, es importante añadir que, dentro de los recuerdos, se pueden apreciar claramente que fueron los mismos naturales de Cancuc quienes eligieron el lugar en donde se asentaron, ellos fueron quienes decidieron trasladarse al inhóspito valle de Chakté. Esta información se puede advertir entre las fuentes documentales, tales y como se mostró en el capítulo II, las autoridades designaron a los caciques de Cancuc para que ellos mismos realizaran su traslado hacia dicho valle.

Además, el caso documentado con la imagen de la Virgen del Lienzo [*Jalame'tik ta Liansa*] resultó ser de gran relevancia. A pesar de que esta imagen fue impuesta con el mismo propósito, hoy en día los tseltales de Cancuc la aman, la protegen y la veneran. Por ello, este concejo de principales cobra una importancia significativa, no sólo para legitimar un pasado

y/o proporcionar la constitución de una identidad colectiva o de una historia local como ya se ha mencionado anteriormente, sino que también posibilitan una serie de recuerdos selectivos sustentado por un rechazo hacia lo “*kaxlan*”, hacia lo foráneo, hacia lo ladino. Un evidente rechazo de esta “historia impuesta por los españoles”.

Algo que es interesante señalar es que a través de la veneración de los ancestros y del *ich'el ta muk'* [respeto], los principales han constituido una fuerza conservadora del orden social, ceremonial y territorial.³⁷⁹ Por ello, la necesidad que han tenido por preservar ciertos lugares sagrados como: los restos de la iglesia del *Poko' Na*, el despeñadero en donde fue arrojado el cuerpo de Juan López y el *anjel Ulubil*, pues a través de estos sitios sagrados, los principales de San Juan Cancuc han constituido una memoria colectiva que legitima su propia historia acerca de la rebelión, porque evidentemente, un principal recuerda con la ayuda de otros principales y a través de ellos se constituye el contenido de lo que se pretende y desea representar a través de estos sitios en donde se refugian y se materializan los ancestros. Con este primer estudio acerca de las memorias de los principales de San Juan Cancuc y Santa Catarina Pantelhó se pudo comprobar, no sólo la existencia de los asentamientos coloniales dentro de la memoria ni de los recuerdos de la sublevación, sino que a través de la memoria, estos acontecimientos han sido re-adaptados a través de una serie de lugares sagrados y complejos rituales en donde el espacio, los ancestros unifican y legitiman al concejo de ancianos y a los recuerdos de la sublevación de 1712.

³⁷⁹ Obviamente para comprender mejor estas aseveraciones, es necesario documentar la primera etapa del ciclo ritual, es decir las ceremonias propiciatorias que dan inicio a mediados del mes de diciembre y culmina entre los meses de marzo y abril, tiempo en el cual se realizan las ceremonias agrícolas conocidas como *K'al Nail*. Porque las ceremonias documentadas para la redacción y sustento de este trabajo de investigación tan sólo son un pequeño fragmento del gran rompecabezas que integra el ciclo ritual de los tseltales de San Juan Cancuc.

Anexo fotográfico



Fig. 11. Los santos titulares del municipio de San Juan Cancuc
Fotografía: Pedro N. Guzmán. San Juan Cancuc, Chiapas, 08 de agosto de 2018. Archivo personal



Fig. 12. Habitantes de San Juan Cancuc ofrendando sus plegarias a san Juan Evangelista
Fotografía: Pedro N. Guzmán. San Juan Cancuc, Chiapas, 08 de agosto de 2018. Archivo personal



Fig. 13. Vista al altar principal de la iglesia de san Juan Evangelista
Fotografía: Pedro N. Guzmán. San Juan Cancuc, Chiapas, 08 de agosto de 2018. Archivo personal



Fig. 14. Fachada de la iglesia de san Juan Evangelista
Fotografía: Pedro N. Guzmán. San Juan Cancuc, Chiapas, 08 de agosto de 2018. Archivo personal



Fig. 15. Principales y autoridades tradicionales reunidos entre las ruinas de Poko' Na
Fotografía: Pedro N. Guzmán. San Juan Cancuc, Chiapas, 08 de agosto de 2016. Archivo personal



Fig. 16. Don Juan Gómez García realizando todo un discurso histórico acerca de la Sublevación de los Zendales
Fotografía: Pedro N. Guzmán. San Juan Cancuc, Chiapas, 08 de agosto de 2016. Archivo personal

Referencias bibliográficas y documentales

Documentos citados

Archivo Histórico Diocesano (AHDSC)

AHDSC, Carpeta 655 exp. 1. *“Los naturales que fueron del pueblo de Santa Catarina Pantelo y hoy del de San Miguel Mictontic Piden volver al primer asentamiento para construir su Templo”*. Año de 1796.

AHDSC, Carpeta 655, exp. 2. *Testimonio del expediente instruido a pedimento de los naturales de Santa Catarina Pantelhó para la repoblación de su suelo patrio*. Año de 1798.

AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 1. Solicitud de los naturales de Santa Catarina Pantelhó al gobernador intendente para que les conceda licencia para volver a su antiguo pueblo. 01 de junio de 1795.

AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 6. Solicitud de los naturales de Santa Catarina Pantelhó a las autoridades de Ciudad Real. 18 de junio de 1795.

AHDSC, Carpeta 655 exp. 1, ff. 2-3. Informe del cura Francisco Nicolás Robles al gobernador intendente. San Pablo [Chalchihuitán]. 12 de junio de 1795

AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 7. Informe del teniente don José María Robles al gobernador intendente. Hacienda Cacaté 25 de junio de 1795.

AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 4. Escrito de los naturales de San Miguel Mitontic al gobernador intendente. San Miguel Mitontic, 08 de junio de 1795.

AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 5. Escrito del cura Francisco Nicolás Robles al gobernador intendente. San Pablo [Chalchihuitán]. 13 de junio de 1795.

AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 13-14. Solicitud de los naturales de Santa Catarina Pantelhó al gobernador intendente para que les conceda licencia para volver a su antiguo pueblo. Junio de 1796.

AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 11. Memorial: Escrito de los naturales de San Miguel Mitontic al gobernador intendente, en donde piden se les niegue licencia a los naturales de Pantelhó para volver a su antiguo pueblo. San Miguel Mitontic, 22 de marzo de 1792.

AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 21. Declaración del maestro de escuela don Cristóbal Suarez de 32 años de edad, vecino de Ciudad Real. Ciudad Real, 13 de abril de 1798.

AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 23. Declaración de Martín Martínez, mayor de 25 años de edad y vecino de Cuxtitali. Ciudad Real, 13 de abril de 1798.

AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 24. Declaración de Bartolomé, mayor de 20 años de edad y vecino de Cuxtitali. Ciudad Real, 13 de abril de 1798.

AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 26-27. Escrito de Pedro José de Corona al gobernador intendente. Ciudad Real. Abril de 1798.

AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 27-29. Informe de don Blas Flores al gobernador intendente. Santa Catarina pantelhó. 03 de mayo de 1798.

AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 32. Informe del comisario subdelegado José Manuel Morales. Simojobel 04 de mayo de 1798.

AHDSC, Carpeta 655 exp. 2, ff. 33. Auto en donde se les concede licencia a los naturales de Santa Catarina Pantelhó para reocupar su antiguo pueblo. 01 de agosto de 1798.

AHDSC, Carpeta 2903, exp. 2. Sobre los naturales de Cancuc no han cumplido con lo que ofrecieron a Su Señoría y del proyecto de su iglesia en dicho pueblo. Año de 1819.

AHDSC, Carpeta 2903 exp. 4 ff. 1-2. Carta de fray Rafael Coutiño a fray Tomás Suazo. Cancuc, agosto 12 de 1832.

AHDSC, Carpeta 2903 exp. 2 ff. 2-3. Carta del capitán Ramón Robles al fray Antonio de Estrada. Huixtan, agosto 23 de 1819.

AHDSC, Carpeta 2903 exp. 2 ff. 4. Carta de fray Antonio de Estrada al obispo Salvador Samartín. Huixtan, agosto de 1819.

AHDSC, Carpeta 2903 exp. 8 ff. 1. Carta de Manuel Ramón Ruiz al obispo Germán Ascensión Villalvazo Tomás Suazo. Cancuc, 13 de noviembre de 1872.

Archivo General de Centroamérica (AGCA)

AGCA, Leg. 61 exp. 646, ff. 1 “*Orden que se da al Alcalde Mayor de la Provincia de Chiapas para que poble el lugar que destine a los indios del pueblo de la Presentación Cancuc dándoles sementeras.*” Año de 1730.

AGCA, Leg. 61 exp. 646, ff. 12. Carta de fray José de Garay al Alcalde Mayor. Ciudad Real. 28 de junio de 1730

AGCA, Leg. 61 exp. 646, ff. 2. Informe del obispo de Ciudad Real. Guatemala, 31 de julio de 1730.

AGCA, Leg. 61 exp. 646, ff. 6. Declaración del capitán don Nicolás de Villatoro de 40 años de edad. Ciudad Real, 06 de julio de 1730.

AGCA, Leg. 61 exp. 646, ff. 11. Carta de fray José de Garay al alcalde Mayor. Ciudad Real, 07 de julio de 1730.

AGCA, Leg. 61 exp. 646, ff. 4-5. Declaración del capitán don Diego de Morales de 37 años de edad. Ciudad Real, 06 de julio de 1730.

AGCA, Leg. 61 exp. 646, ff. 4-5. Declaración de José de Villena de 27 años de edad. Ciudad Real, 06 de julio de 1730.

AGCA, Leg. 61 exp. 646, ff. 9. Declaración de Pablo José Gómez de 26 años de edad. Ciudad Real, 06 de julio de 1730.

AGCA, Leg. 61 exp. 646, ff. 9-10. Declaración del alférez Cristóbal de Solórzano de 37 años de edad. Ciudad Real, 06 de julio de 1730.

Referencias Bibliográficas

Aguirre Beltrán, Gonzalo. “formas de gobierno tzeltal-tzotzil”. En *Usos y costumbres de la población indígena de México. Fuentes para el estudio de la normatividad*, ed. por Teresa Valdivia Dounce, 159-76. México: Instituto Nacional Indigenista, 1994.

Alberro, Solange. “Historia de las mentalidades e historiografía”. En *Introducción a la historia de las mentalidades. Seminario de Historia de las Mentalidades y Religión en el México Colonial*. Eds. Solange Alberro y Serge Gruzinski, 13-24. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1979.

- Allier Montaño, Eugenia. "Los Lieux de mémoire: Una propuesta historiográfica para el análisis de la memoria." *Historia y Grafía* núm. 31 (2008): 165-92.
- Álvarez, Gabriela Fernanda. "Los relatos de tradición oral y la problemática de su descontextualización y re-significación". Tesis de Posgrado. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, 2012.
- _____. "La contribución de los terceros Annales y la historia de las mentalidades". *Iztapalapa* 36 (enero-junio, 1995): 73-101.
- Augé, Marc. *Los "No Lugares." Espacios del anonimato. Una Antropología Sobre Sobremodernidad* [Traducción De Margarita Mizraji]. Barcelona, España: Editorial Gedisa, 2000.
- Bellelli-G, G. y Leone-A. Curci "Emoción y Memoria Colectiva. El recuerdo de acontecimientos públicos". *Psicología Política* 18, (1999):101-124.
- Bermúdez Suzy y Enrique Mendoza, "Etnohistoria e Historia Social: dos formas de recuperación del pasado". En *Revista de Antropología* 3, No. 2 (1987): 31-54.
- Bloch, Marc. *Apología para la historia o el oficio del historiador*. México: Fondo de Cultura Económica/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1996.
- Braudel, Fernand. *La historia y las ciencias sociales*. Madrid: Alianza Editorial, 1970.
- Bricker, Victoria. *El Cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- _____. *Documents concerning the "Tzeltal revolt of 1712" in the Archivo General de las Indias: Introduction, indexes, and transcripts*". Tulane University and University of Florida, S/A.
- Burke, Peter. *Formas de historia cultural* (versión de Belén Urrutia). Madrid, España: Alianza editorial, 1999.
- Childe Gordon, Vere. *Progreso y Arqueología*. Buenos Aires: Dédalo, 1960.
- Connerton, Paul. *How Societies Remember*. Reino Unido: Cambridge University Press, 1989.
- Cohen, Arón. "Historia y Memoria Colectiva". En *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*. (mayo, 2012): 1-25.

- Cuesta Bustillo, Josefina. "Introducción". En *Memoria e Historia*, editado por Josefina Cuesta Bustillo, 11-16. Madrid: Marcial Pons, 1998a.
- _____. "Memoria e Historia. Un estado de la cuestión". En *Memoria e Historia*, editado por Josefina Cuesta Bustillo, 203-46. Madrid: Marcial Pons, 1998b.
- _____. "La memoria del horror después de la Segunda Guerra Mundial". En *Memoria e Historia*, editado por Josefina Cuesta Bustillo, 81-104. Madrid: Marcial Pons, 1998c.
- De Vos, Jan. "Las rebeliones de los indios de Chiapas en la memoria de sus descendientes". En *Paisajes rebeldes. Una larga noche de rebelión indígena*, coords. Jane-dale Lloyd y Laura Pérez Rosales, 239-270. México: Universidad Iberoamericana, 1995.
- _____. "Los Zendales se sublevan en nombre de la virgen". En *Vienen de lejos los torrentes: una historia de Chiapas*. Chiapas: Consejo Estatal para las Culturas y las Artes, 2010.
- _____. *La guerra de las dos vírgenes: la rebelión de Los Zendales (Chiapas, 1712): documentada, recordada, recreada*. Mérida: Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales, 2011.
- Dietz Gunter y Christiane Stallaert, "Introducción: (des) memorias colectivas como señas de identidad". En *El poder de la memoria: reconstrucción de identidades colectivas en el triángulo atlántico*. Coords. Gunter Dietz, Christiane Stallaert e Irlanda Ville gas, 7-16. Xalapa, Veracruz, México: Universidad Veracruzana, 2016.
- Dosse, François. "Los tiempos de Marc Bloch y Lucien Febvre". En *La Historia en migajas. De Annales a la "Nueva historia"*, 65-95. México: Universidad Iberoamericana, 2006.
- _____. "Los años Braudel". En *La Historia en migajas. De Annales a la "Nueva historia"*, 99-115. México: Universidad Iberoamericana, 2006.
- Eiroa San Francisco, Matilde. "Los métodos de las ciencias sociales y la investigación histórica". *Hispania Nova* 9 (2009):1-16.
- Folch Ramon y Josepa Bru. *Ambiente, Territorio y Paisaje. Valores y valoraciones*. Barcelona/Madrid: Editorial Barcino, 2017.
- Garriga, Carlos Antonio. "Concepción y aparatos de la justicia: Las Reales Audiencias de las Indias". En *Cuadernos de Historia* No. 19 (2010): 203-244.

- González Esponda, Juan. *"Ya no hay tributo ni Rey" De profetas y mesías en la insurrección de 1712 en la Provincia de Chiapa*. Chiapas: Secretaría de Pueblos y Culturas Indígenas, 2013.
- Gosner, Kevin. *Soldiers of the Virgin: The Moral Economy of a Colonial Maya Rebellion*. Tucson: University of Arizona Press, 1992.
- Guzmán López, Pedro N. "Snaojibal Jmam Me'chuntik: primeros apuntes acerca de los 'lugares de memoria' y la veneración de los ancestros entre los tseltales de Tenejapa, Chiapas". En *Estudios sobre el patrimonio cultural de Chiapas. Ensayos etnográficos e históricos*. Coords. Carlos Uriel del Carpio Penagos, Gillian E. Newell y Rafael de Jesús Araujo González. Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2018.
- _____. *Manojel. Memorias sobre el Tajimal K'in. Tenejapa, Chiapas; México*. México: Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias, 2018. Disco Versátil Digital (DVD), 45:22 mins.
- Gruzinski, Serge. "La memoria mutilada: construcción del pasado y mecanismo de la memoria en un grupo otomí de la mitad del siglo XVII". *La memoria y el olvido. Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985.
- Halbwachs, Maurice. "Espacio y Memoria Colectiva". *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*. Vol. III (1990): 11-40.
- _____. "Fragmentos de La Memoria Colectiva". *Athenea Digital*, 2 (2002):1-11. Selección y traducción: Miguel Ángel Aguilar D. Disponible en: <http://blues.uab.es/athenea/num2/Halbwachs.pdf> consultado el 27 de marzo de 2017
- _____. *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004 Traducción de Inés Sancho Arrollo.
- Haviland, John B. "Lenguaje ritual sin ritual." En *Estudios de Cultura Maya* Vol. XIX (1992): 427-442.
- Hutton, Patrick H. *History as an Art of Memory*. Hanover and London: University Press of New England, 1993.

Ibarra, Ana Carolina. “Entre la Historia y la Memoria. Memoria colectiva, identidad y experiencia. Discusiones recientes.” En *Memorias (in) Cóginitas: Contiendas En La Historia*, Maya Aguiluz Ibarguen y Gilda Waldman (coords.). México: UNAM/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2007.

_____. “La memoria colectiva como un medio para la Historia Oral. Experiencia de construcción de la memoria de un barrio obrero en Viña del Mar”. En *XIV jornadas de Interescuelas/ Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Mendoza*. Argentina: Universidad Nacional de Cuyo, 2013. 01-17.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía. *Anuario estadístico y geográfico de Chiapas 2016*. México: INEGI, 2016.

Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. *Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales. Variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas*. México: INALI, 2009.

Jelin, Elizabeth. *Los Trabajos De La Memoria*. España: Siglo XXI de España Editores, S.A., 2002.

Köhler, Ulrich. *Santa Catarina Pantelhó. Un Pueblo de indios y ladinos en Chiapas, México*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2007a.

_____. “Los dioses de los cerros entre los tzotziles en su contexto interétnico”, en *Estudios de Cultura Maya*, vol. XXX (2007b): 139-152.

_____. “Discursos ceremoniales tzotziles: una joya poco estudiada”, en *Estudios de Cultura Maya*, vol. XXXIII (2009): 121-132.

Lefebvre, Henri. *La producción del espacio* [Prólogo de Ion Martínez, introducción y traducción de Emilio Martínez]. Madrid, España: Capitán Swing Libros, 2013.

León Cázares, María del Carmen, “Entre fieles y traidores, o de cómo un funcionario de la Corona sublevó al reino de Guatemala en 1700”, en *Organización y liderazgo en los movimientos populares novohispanos*, ed. Felipe Castro Gutiérrez, Virginia Guedea

- y José Luis Mirafuentes Galván. México: Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1992, 115-145.
- Le Goff, Jaques. “Las mentalidades: una historia ambigua”. *Hacer la historia*, eds. Jaques Le Goff y Pierre Nora. España: Laia, 1989.
- _____. *El Orden de la Memoria. El Tiempo Imaginario*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1991.
- Lienhard, Martín, *Testimonios, cartas y manifiestos indígenas: desde la conquista hasta comienzos del siglo XX*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1992.
- Lindón Villoria, Alicia. “Geografías de la vida cotidiana”. En *Tratado de geografía humana*, coordinado por Alicia Lindón Villoria y Daniel Hiernaux-Nicolas, 356-400. México: UAM-Iztapalapa, 2006.
- López Austin, Alfredo. “Cosmovisión y pensamiento indígena”. *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo* (abril, 2012): 1-14.
- López Bárcenas, Francisco. *El Fuego y las cenizas. Los pueblos Mixtecos en la Guerra de Independencia*. México: Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, 2012.
- López Bravo, Roberto. “La veneración de los ancestros en Palenque.” En *Arqueología Mexicana* (Sept-oct. 2000): 38-43.
- Martínez Carreño, Aida. “Más allá de la palabra. Experiencias y reflexiones sobre el uso de fuentes no escritas para el conocimiento de la vida material”. *Historia Crítica* 29 (enero-junio, 2005): 63-72.
- Menjívar Ochoa, Mauricio “Los estudios sobre la memoria y los usos del pasado: perspectivas teóricas y Metodológicas.” En *Historia y Memoria: perspectivas teóricas y metodológicas*, eds. Mauricio Menjívar Ochoa; Ricardo Antonio Argueta y Edgar Solano Muñoz, 09-27. San José, Costa Rica: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 2005.
- Mostacero, Rudy. “Oralidad, escritura y escrituralidad”. *Sapiens. Revista Universitaria de Investigación* vol. 5, núm. 1. (junio, 2004):53-75.
- Muñoz Ovalle, Iván. “Viviendo con los ancestros: la vida ceremonial de las poblaciones prehispánicas en el Pukara de San Lorenzo, valle de Azapa, norte de Chile.” En *Interciencia*, (vol. 42. Núm. 12, 2017): 789-97.

- Namer, Gérard. “Antifascismo y ‘La Memoria de los músicos’ De Halbwachs (1938).” En *Memoria e Historia*, editado por Josefina Cuesta Bustillo, 35-56. Madrid: Marcial Pons 1998.
- Nora, Pierre. “La Aventura de Les lieux de mémoire.” En *Memoria e Historia*, editado por Josefina Cuesta Bustillo, 17-34. Madrid: Marcial Pons, 1998.
- Obara-Saeki, Tadashi y Juan Pedro Viqueira Alban. *El Arte De Contar Tributarios. Provincia De Chiapas, 1560-1821*. México: El Colegio de México, 2017.
- Ochoa Nájera, José Daniel. *¿Lengua y Cultura? Estructura de la conversación en contextos bilingües*. Chiapas: Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas, 2007.
- Olick, Jeffrey K. “Memoria colectiva y diferenciación cronológica: historicidad y ámbito público”. En *Memoria e Historia*, editado por Josefina Cuesta Bustillo, 119-146. Madrid: Marcial Pons, 1998.
- Ong, Walter J. *Oralidad y Escritura. Tecnologías de la palabra*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Ortega Noriega, Sergio. “Introducción a la Historia de las Mentalidades. Aspectos metodológicos”. *Estudios de Historia Novohispana* Vol. 8. No. 008 (1985): 127-137.
- Pérez López, Enrique, coord. *Memoria Indígena de la Revolución en Chiapas*. Chiapas: Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas, 2010.
- Pérez Zevallos, Juan Manuel. “La Etnohistoria En México”. *Desacatos* núm. 7 (otoño 2001).
- Pitarch, Pedro. *La palabra fragante. Cantos chamánicos tzeltales*. México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2013.
- Pollak, Michael. *Memoria, Olvido, Silencio. La Producción Social De Identidades Frente a Situaciones Límite*. Argentina: Ediciones Al Margen, 2006.
- Raffestin, Claude. *Por una geografía del poder*. Traducción y notas de Yanga Villagómez y presentación de Octavio M. González Santana Zamora. Michoacán: El Colegio de Michoacán, 2013.
- Ramírez Ramírez, Argelia. “Fragmentos de la memoria histórica en una comunidad de origen afroestizo”. En *El poder de la memoria: reconstrucción de identidades colectivas*

- en el triángulo atlántico. Coords. Gunter Dietz, Christiane Stallaert e Irlanda Villegas, 129-46. Xalapa, Veracruz, México: Universidad Veracruzana, 2016.*
- Rappaport, Joanne. “La Recuperación de la Historia en El Gran Cumbal.” *Revista de Antropología* 3, No. 2 (1987): 7-30.
- _____. “Cultura material a lo largo de la frontera septentrional Inca: los pastos y sus testamentos”. En *Revista de Antropología y Arqueología* 2 (1990): 8-22.
- _____. *Cumbe Reborn. An Andean Ethnography of History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.
- Reyes García, Luis, “Movimientos demográficos en la población indígena de Chiapas durante la época colonial”. En *La Palabra y el Hombre*, 21, (1962): 25-48.
- Ricoeur, Paul. *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. España: Universidad Autónoma de Madrid, 1999.
- Ríos Saloma, Martín F. “De la Historia de las Mentalidades a la Historia Cultural. Notas sobre el desarrollo de la historiografía en la segunda mitad del siglo XX”. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México* 37 (enero-junio, 2009): 97-137.
- Rivera Acosta, Gabriela L. “Cosmovisión y religiosidad entre ‘Los Soldados de la Virgen’. La Rebelión Maya de 1712.” En *Estudios Mesoamericanos*. Nueva época. Año 7, Número 13 (2012): 59-65.
- Saint-Lú, André. “Significado histórico de la sublevación de los indios zendales (Chiapas 1712)”. *Actas del Cuarto Congreso Internacional de Hispanistas* (2 vols.). Salamanca, agosto de 1971.
- _____. “El poder colonial y la Iglesia frente a la sublevación de los indígenas zendales de Chiapas en 1712”. *Mesoamérica*. Vol. 7. Núm. 11 (1986): 23-33.
- Sanz Hernández, María Alexia. “Los recuerdos, la memoria colectiva y la historia, o cómo un pueblo construye su ayer”, en *Anales de la Fundación Joaquín Acosta*. No. 15 (1998): 217-238.
- Sosa Velásquez, Mario. *¿Cómo Entender El Territorio?* Guatemala: Editorial Cara Parens de la Universidad Rafael Landívar, 2012.
- Suescún Cárdenas, Yolanda y Liliana Torres García. “La oralidad presente en todas las épocas y en todas partes”. *Cuadernos de Lingüística Hispánica* 12 (2008):31-38.

- Vainfas, Ronaldo y Pablo Rodríguez. “De la historia de las mentalidades a la historia cultural”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, n. 23 (1996): 219-233.
- Valensi, Lucette. “Autores de la memoria, guardianes del recuerdo, medios nemotécnicos. Cómo perdura el Recuerdo de los grandes acontecimientos.” En *Memoria e Historia*, editado por Josefina Cuesta Bustillo. Madrid: Marcial Pons, 1998: 57-68.
- Velasco Alcántara, Elizabeth L. y Trench, Tim. “Los paisajes culturales en Pantelhó, Chiapas: la construcción de la diversidad territorial”. *Revista de Geografía Agrícola* (2016):7-20.
- Verdier, Nicolás. “La memoria de los lugares: entre espacios de la historia y territorios de la geografía”. En *Lenguajes y Visiones del paisaje y del territorio*, editado por N. Ortega Cantero, J. García Álvarez y Mollá Ruiz-Gómez, 209-217. Madrid: UAM, 2010.
- Villasana Benítez, Susana y José Antonio Zebadúa Luna. “Adscripciones religiosas en Pantelhó, Chiapas. Un proceso de cambio social”. En *LiminaR. Estudios sociales y humanísticos*, vol. VII, núm., 1, (junio, 2009):112-131
- Viqueira, Juan Pedro. “Tributo y sociedad en Chiapas”. En *Hmex*, XLIV, núm. 2, (1994): 237- 267.
- _____. “Cronotopología de una región rebelde. La construcción histórica de los espacios sociales de la alcaldía mayor de Chiapas (1520-1720)”. Tesis doctoral en Historia. París: EHESS, 1997a
- _____. *Indios rebeldes e idólatras. Dos ensayos históricos sobre la rebelión india de Cancuc, Chiapas, acaecida en el año de 1712*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1997b.
- _____. *Encrucijadas Chiapanecas. Economía, Religión e Identidades*. México: El Colegio de México, 2002.
- _____. “Causas de una rebelión india: Chiapas, 1712”. En *Chiapas, los rumbos de otra historia*, eds. Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz, 103-143. México: UNAM-CIESAS, 2004: 103-143.

_____. “Una memoria en disputa: Cancuc tras la rebelión de 1712”. En *Espacios y Patrimonios*. 2 (2009): 99-115.

_____. “Resistencias indias a la rebelión de 1712, Chiapas”. *Anuario del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica 2009*, coords. Jesús Morales Bermúdez, Víctor Esponda Jimeno y Miguel Lisbona Guillén, 217-259. Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2011.

_____. “Memorias históricas e identidades contrapuestas: el caso de la rebelión de 1712”. *Revista Mundaú* 1(2016): 12-37.

Ximénez, Francisco. *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la orden de Predicadores*. Tomo III. Guatemala, C.A: Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, 1931.

Zavala Silvio y José Miranda, “Política Indigenista de la Corona”. En *Usos y costumbres de la población indígena de México. Fuentes para el estudio de la normatividad*, ed. por Teresa Valdivia Dounce, 45-84. México: Instituto Nacional Indigenista, 1994.