

# LOS XINKAS EN EL SIGLO XVIII

La administración religiosa de los  
pueblos indígenas del suroriente  
de Guatemala



Claudia Dary



Universidad de San Carlos de Guatemala  
Instituto de Estudios Interétnicos  
y de los Pueblos Indígenas

## **LOS XINKAS DEL SIGLO XVIII**

La administración religiosa  
de los pueblos indígenas del  
suroriente de Guatemala

Claudia Dary

200.9

D224

Dary, Claudia

Los xinkas en el siglo XVIII: La administración religiosa de los pueblos indígenas del suroriente de Guatemala / Claudia Dary. --DIGI-IDEIPI. – Guatemala: Dirección General de Investigación, Instituto de Estudios Interétnicos y de los Pueblos Indígenas. Universidad de San Carlos de Guatemala, Cholsamaj. 2022

400p.: il.; 21.5 cm

ISBN 978-9929-739-06-2

- Historia – Iglesia Católica- Colonia-  
Curatos –Oriente – Suroriente –  
Ladinos – Poqomames – Pipiles –  
Cofradía – Antropología- Religión  
- Cultura – Xinkas - It.

ISBN 978-9929-739-06-2

**Ilustración de portada:** mapa del curato de Nuestra Señora de Purificación de Los Esclavos con sus oratorios, cuatro pueblos y el valle de Santa Rosa. Autor: desconocido. Año 1784.

**Documento clasificado con la signatura:** AHAG. Fondo diocesano. Secretaría de gobierno eclesiástico. Planos y mapas. Curato de Los Esclavos. N. 1.

Impresión con aprobación por el Archivo Histórico Arquidiocesano “Francisco de Paula García Peláez”, el 19 de octubre de 2022.

**Diseño de portada:** Lucila Roquel

**Diseño de interiores:** Joel Mejía

**Mapas interiores:** Q’uq’ulkan Lainez

# ÍNDICE

---

## **INTRODUCCIÓN - - - - - 13**

### **CAPÍTULO I**

#### **El territorio xinka, sus vecinos y las actividades productivas - - - - - 23**

1. El territorio xinka y sus fronteras- - - - -23
2. La geografía y los espacios productivos - - -25
3. Los xinkas y sus vecinos - - - - -27
4. La invasión española y el inicio de la Colonia - - - - -32
  - 4.1. Los xinkas durante las primeras décadas de la administración colonial - - - - -41
5. El colapso demográfico - - - - -55
6. Los indígenas en los obrajes de añil - - - - -59
7. Las haciendas - - - - -72
8. Las salinas y pesquerías- - - - -103

### **CAPÍTULO II**

#### **La administración religiosa en el suroriente de Guatemala- - - - - 109**

1. Las organizaciones religiosas y las rentas eclesiásticas - - - - - 113
  - 1.1. Las contribuciones de las cofradías, hermandades y guachivales - - - - - 117
2. Curas, prohibiciones y conflictos- - - - -130

|   |     |
|---|-----|
| 3. La evangelización ¿en mexicano,<br>xinka o español? - - - - -    | 133 |
| 4. Las vicarías y curatos del sur oriente<br>de Guatemala - - - - - | 148 |
| 4.1. La Vicaría de Mita y sus curatos - - - -                       | 149 |
| 4.1.1. Mataquescuintla y Los Esclavos                               | 151 |
| 4.1.2. Santa María de la<br>Expectación de Jalapa - - - - -         | 189 |
| 4.1.3. San Cristóbal Jutiapa - - - - -                              | 212 |
| 4.1.4. Conguaco - - - - -   | 226 |
| 4.1.5. Nuestra Señora de<br>la Asunción Mita - - - - -              | 229 |
| 4.2. La Vicaría de Chiquimulilla y sus<br>curatos - - - - -         | 231 |
| 4.2.1. Santa Isabel Sinacantán - - - - -                            | 233 |
| 4.2.2. Santa Cruz Chiquimulilla - - - -                             | 257 |
| 4.2.3. Nuestra Señora de<br>la Asunción Guazacapán - - - -          | 270 |
| 4.2.4. San Miguel Taxisco - - - - -                                 | 284 |
| 4.2.5. Santa María Tecuilula - - - - -                              | 291 |
| 4.3. Vicaría de Escuintla - - - - -                                 | 306 |
| 4.3.1. Pueblos de<br>Guanagazapan y Guaymango -                     | 306 |

## **CAPÍTULO III.**

### **La Iglesia, las costumbres y la**

### **Cosmovisión Xinka ----- 312**

1. La bebida -----318
2. Los “maleficios” y “brujerías” de  
Guazacapán -----320
  - 2.1. El caso de Manuela Chinga convertida en  
culebrón -----322
  - 2.2. Los indios incendiarios -----326
3. Las rogativas para la lluvia y el viento ---335
  - 3.1. La averiguación contra los corredores del  
agua-----339

## **SÍNTESIS Y REFLEXIONES**

### **FINALES ----- 354**

### **BIBLIOGRAFÍA ----- 361**

## **ANEXOS**

- Anexo 1. Carta del padre Marcelino Antonio  
Palacios para el Vicario General  
(21 de mayo de 1782)-----384
- Anexo 2. Listado de curas de la Vicaría de Mita  
y fechas de su administración.- -390
- Anexo 3. Listado de los curas a cargo  
de los curatos de la Vicaría de  
Chiquimulilla y fechas de su  
administración-----391

# Índice de figuras

---

- Figura No. 1. Anónimo. Título de Santa María Ixhuatán (1615-1619?)-. Ilustración tomada del sitio de Organización Hyphoteses. Anónimo: Título de Santa María Ixhuatán (1615-1619?) - - - - - 30
- Figura No. 2. Ceiba del parque del caserío Estanzuelas, Comunidad Indígena de Jumaytepeque (Nueva Santa Rosa, Santa Rosa). Foto de la autora, 2022 - - - - - 41
- Figura No. 3. Puente sobre el río Los Esclavos. Fotografía de Guadalupe García Prado, 2021. - - - - - 44
- Figura No. 4. Añil o xiquilite (*Indigofera Suffruticosa*). - - - 67
- Figura No. 5 y 6. Primera página de los Informes de inicios del siglo XIX referidos a las Parroquias de San Cristóbal Jutiapa y San Pedro Conguaco con indicación del idioma sinka y pupuluca, respectivamente. AHAG. Fondo Diocesano. - 140
- Figura No. 7. Portada de la obra: “Vocabularios de la Lengua Xinca de Sinacantán por Juan Gavarrette (1868) y por Sebastián Valdez cura de Jutiapa (1868)”. Esta obra compara el idioma xinka hablado en tres pueblos: Sinacantán, Yupiltepeque y Jalapa. - - - - - 146
- Figura No. 8. Página 5 de la obra: “Vocabularios de la Lengua Xinca de Sinacantán por Juan Gavarrette (1868) y por Sebastián Valdez cura de Jutiapa (1868)”. Esta obra compara el idioma xinka hablado en tres pueblos: Sinacantán, Yupiltepeque y Jalapa. - - - - - 147
- Figura No. 9. Vicaría de Mita y los curatos y parroquias que lo componen. Fuente: elaboración propia con datos de los Cuadrantes recopilados en el AHAG y con base en Cortés y Larraz (1958. 2 tomos). - - - - - 150
- Figura No. 10. Puente sobre el río Los Esclavos. Fotografía de Guadalupe García Prado, 2021. - - - - - 155
- Figura No. 11. Curato de Mataquescuintla. - - - - - 156
- Figura No. 12. Mapa del Curato de Los Esclavos, 1784. AHAG. Fondo Diocesano, Secretaría de Gobierno. Vicaría Mita, Curato de Los Esclavos. 1785. s.f. - - - - - 157
- Figura No. 13. Escena de Cuajiniquilapa. Tomado de la obra del diplomático inglés Mr. G.A. Thompson, quien visitó Guatemala en 1825 - - - - - 162

|   |       |     |
|---|-------|-----|
| Figura No. 14. Casa parroquial de Mataquescuintla   | ----- | 164 |
| Figura No. 15. Casa parroquial de Mataquescuintla.<br>Foto: Claudia Dary, 2015.   | ----- | 166 |
| Figura No. 16. Campanario de la Iglesia de Jumaytepeque.<br>Foto Claudia Dary, 2015.  | ----- | 166 |
| Figura No. 17. Plaza, ceiba y parte lateral de la iglesia de<br>Jumaytepeque. Foto Claudia Dary, 2015.  | ----- | 168 |
| Figura No. 18. Fragmento del reporte de las cofradías de Indios<br>del Pueblo de Mataquescuintla, 1797. Fuente: AHAG.<br>Fondo Diocesano. Sección Curatos. Autos hechos sobre la<br>división del curato de Mataquescuintla, año de 1725<br>(Expediente 10).                             | ----- | 173 |
| Figura No. 19. Mapa del curato de Mataquescuintla y los pueblos<br>que lo integraban hecho por el Padre Serapio Figueroa y su<br>secretario, Isidro Quintero, en 1802. AHAG. “Autos hechos<br>sobre la división del curato de Mataquescuintla,<br>año de 1725” (Expediente 10), pág 64. | ----- | 188 |
| Figura No. 20. Casa antigua del pueblo de Jalapa.<br>Foto de la autora, 2019.   | ----- | 190 |
| Figura No. 21. Curato de Santa María de la Expectación de<br>Jalapa o Xalapa.   | ----- | 191 |
| Figura No. 22. Iglesia del pueblo poqomam de<br>San Luis Jilotepeque en 1952.   | ----- | 194 |
| Figura No. 23. Padrón del curato de Nuestra Señora de la<br>Expectación de Xalapa, realizado por el padre Francisco<br>Sánchez de León y firmado el 2 de abril de 1797. Fuente:<br>AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría.<br>Libro de la vicaría de Mita.                           | ----- | 196 |
| Figura No. 24. Casa de la ciudad de Jalapa.<br>Foto de la autora, noviembre de 2021.  | ----- | 200 |
| Figura No. 25. Tierras de la comunidad de Santa María Xalapán,<br>Jalapa. Fotografía de la autora, 2015.  | ----- | 202 |
| Figura No. 26. Ingenio llamado “de Ayarza”,<br>Fotografía de la autora, 2007.   | ----- | 203 |
| Figura No. 27. “Razón de la gente de servicio que asiste en<br>la Casa Parroquial de Xalapa, Pinula y Santo Domingo”,<br>listado elaborado por el sacerdote Francisco Sánchez De<br>León, a finales del siglo XVIII. Con base en AHAG.<br>Fondo Diocesano. Secretaria. Vicaría de Mita. | ----- | 204 |

- Figura No. 28. El curato de Santa María de la Expectación de Xalapa elaborado por el Padre Francisco Sánchez De León, en 1797. Cortesía del AHAG. Foto de la autora. ----- 209
- Figura No. 29. Fragmento del cuadrante del curato de Jalapa con la firma del cura Francisco Sánchez de León, y fechado el 19 de abril de 1797. AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Mita. ----- 211
- Figura No. 30. Foto de la Iglesia de Jutiapa, en 1936. Fuente: Revista de la feria de Jutiapa, 1936. ----- 213
- Figura No. 31. Iglesia de Yupiltepeque (Jutiapa). Fotografía de 1936. *Revista de la Feria de Jutiapa*, 1936 ----- 214
- Figura No. 32. Curato de San Cristóbal Jutiapa. ----- 215
- Figura No. 33. Padrón del curato de San Cristóbal Jutiapa realizado por el sacerdote José Orellana en 1784. AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Mita. - 216
- Figura No. 34. Fragmento del padrón de San Cristóbal Jutiapa elaborado por el padre Dn Pedro Paiz Monteceros en 1797. -- 220
- Figura No. 35. Iglesia de Jutiapa, Fotografía de Claudia Dary, 2019. ----- 222
- Figura No. 36. Curato de Conguaco. ----- 226
- Figura No. 37. Esquema organizativo de la Vicaría de Chiquimulilla y los pueblos xinkas que comprendía --- 232
- Figura No. 38. Mapa del curato de Sinacantán. ----- 236
- Figura No. 39. Iglesia Católica de Santa Ana Nestiquipaque (Santa María Ixhuatán, Santa Rosa). Foto Claudia Dary, 2019 ----- 250
- Figura No. 40. Ceiba en el centro de la aldea de Santa Ana Nestiquipaque o Santa Anita (Santa María Ixhuatán, Santa Rosa). Foto Claudia Dary, 2019. ----- 252
- Figura No. 41. Mapa del Curato de Guazacapán por el Arzobispo Pedro Cortés y Larraz, 1668-1772. *Descripción Geográfico-Moral de la Diócesis de Goathemala* (1956). T.II: 225. AGI.MP-Guatemala, 170. ----- 272
- Figura No. 42. Padrón del “Curato de la Ascensión del Señor de Guazacapán de la Real Corona”, 1783, realizado por el cura Joseph Francisco de Zárate. Fuente: AHAG. Fondo Diocesano. Vicaría de Chiquimulilla. ----- 275
- Figura No. 43. Curatos de Taxisco, Guazacapán y Chiquimulilla, Guatemala. ----- 283

|   |     |
|---|-----|
| Figura No. 44. Iglesia de San Miguel Taxisco, Santa Rosa.<br>Fotografía de la Municipalidad de Taxisco. - - - - - | 291 |
| Figura No. 45. Curato de Santa María Tecuilula - - - - -  | 293 |
| Figura No. 46. Parroquias de Guanagazapa y Guaymango,<br>partido de Escuintla. - - - - -                          | 310 |

## Índice de tablas

---

|   |     |
|---|-----|
| Tabla No. 1. Encomenderos, caciques indios y demografía<br>de ocho pueblos xinkas, según la <i>Relación del<br/>Obispado de Guatemala, 1572</i> - - - - -   | 50  |
| Tabla No. 2. Haciendas del partido de Chiquimulilla, Año 1732. - 86   |     |
| Tabla No. 3. Haciendas de Guazacapán, Año 1732 - - - - -  | 88  |
| Tabla No. 4. Haciendas de Taxisco, Año 1732 - - - - -   | 89  |
| Tabla No. 5. Haciendas de Tacuilula. Año 1732 - - - - -   | 90  |
| Tabla No. 6. Haciendas de Guaymango. Año 1732 - - - - -   | 92  |
| Tabla No. 7. Productos que constituían las primicias para<br>la iglesia y su costo. Segunda mitad del siglo<br>XVIII - - - - -  | 126 |
| Tabla No. 8. Obvenciones de las cofradías y hermandades de<br>Quaxiniquilapa y Los Esclavos según informe<br>presentado a la Iglesia por los alcaldes,<br>justicias y común de ambos pueblos (1795) - - - | 169 |
| Tabla No. 9. Primicias que en un año juntaban los pueblos de<br>Quaxiniquilapa y Los Esclavos (1795) - - - - -  | 171 |
| Tabla No. 10. Pueblos del curato de Los Esclavos, sus cofradías,<br>hermandades y primicias, según reporte del padre<br>Eugenio Serapio Figueroa (1793-1796). - - - - -                                   | 178 |
| Tabla No. 11. Resumen general de los ingresos aportados por los<br>cinco pueblos del curato de Mataquescuintla (o<br>de Los Esclavos), según el padre Eugenio Serapio<br>Figueroa (1796) - - - - -        | 185 |
| Tabla No. 12. Padrón del curato de Mataquescuintla, según el<br>cura Eugenio Serapio de Figueroa. Año 1797 -  | 186 |

|   |     |
|---|-----|
| Tabla No. 13. Haciendas y otros sitios poblados del curato de Mataquescuintla, según el cura Eugenio Serapio de Figueroa. Año 1797- - - - -   | 187 |
| Tabla No. 14. Padrón del curato de Nuestra Señora de la Expectación de Xalapa. Según el cura Francisco Sánchez de León. Año 1797- - - - -   | 195 |
| Tabla No. 15. Nombre de las principales haciendas, hatos y parajes del curato de Xalapa. Según informe del cura Francisco Sánchez de León. Año 1797- - -  | 198 |
| Tabla No. 16. Transcripción del Informe: “Razón de la gente de servicio que asiste en la Casa Parroquial de Xalapa, Pinula y Santo Domingo” según el padre Francisco Sánchez De León, 1797. - - - - - | 205 |
| Tabla No. 17. Padrón del curato de Jutiapa realizado por el Padre Pedro Paiz Monteceros, en 1796- - - - -   | 217 |
| Tabla No. 18. Listado de haciendas del Curato de San Cristóbal Jutiapa con observación sobre la etnicidad de sus habitantes, según el padre Pedro Paiz Monteceros. Año 1797 - - - - -                 | 223 |
| Tabla No. 19. Información de los bienes de cofradía de los pueblos que integraban la vicaría de Mita, por Fray Andrés de las Navas y Quevedo, finales del siglo XVII. - - - - -                       | 228 |
| Tabla No. 20. Curas que rindieron informes sobre el Curato de Sinacantán (s. XVII y XVIII) - - - - -  | 235 |
| Tabla No. 21. Padrón del curato de Santa Isabel Sinacantán, Vicaría de Chiquimulilla, según el cura Marcelino Antonio Palacios. Año 1782 u 1784- - - - -  | 238 |
| Tabla No. 22. Padrón del curato de Santa Isabel Sinacantán, Vicaría de Chiquimulilla, según el cura José María Aquino. Años 1796-1797 - - - - -   | 239 |
| Tabla No. 23. Haciendas, estanzuelas y hatos del curato de Sinacantán, según el reporte del cura José María Aquino. Años 1796-1797- - - - -   | 241 |
| Tabla No. 24. Resumen de la visita del Obispo Fray Andrés de las Navas y Quevedo al curato de Sinacantán 1687-1690- - - - -   | 245 |
| Tabla No. 25. Resumen de las cofradías de Santa Isabel Sinancantán, según informe del padre Marcelino Palacios del 16 de octubre de 1784 - - - - -  | 254 |

|   |     |
|---|-----|
| Tabla No. 26. Informes del curato de Chiquimulilla, según los arzobispos y los curas residentes o beneficiados en el siglo XVIII -----  | 259 |
| Tabla No. 27. Padrón general de los habitantes ladinos de Santa Cruz Chiquimulilla y apellidos más comunes de los habitantes, según el barrio de residencia. Año de 1797, según reporte del sacerdote Salvador Porras -----       | 262 |
| Tabla No. 28. Primicias entregadas por las Haciendas, hatos y obrajes. Chiquimulilla, según el cura Bernardo Ximénez. Año 1775 -----  | 264 |
| Tabla No. 29. Ración del cura de la Vicaría de Chiquimulilla entregada por los indígenas, según el cura Bernardo Ximénez. Año 1775. -----   | 265 |
| Tabla No. 30. Indígenas de servicio en la casa parroquial, Vicaría de Chiquimulilla, según el padre Bernardo Ximénez. Año 1775 -----  | 267 |
| Tabla No. 31. Padrón comparativo de la población de Guazacapán, segunda parte del siglo XVIII ---   | 276 |
| Tabla No. 32. Productos entregados por los indígenas como primicia y ración de sustento para la casa parroquial. Pueblo de Nuestra Señora de la Asunción Guazacapán, según el cura Joseph Francisco de Zárate. Año de 1783. ----- | 280 |
| Tabla No. 33. Padrones de población de San Miguel Taxisco, segunda mitad del siglo XVIII. -----   | 285 |
| Tabla No. 34. Resumen de las rentas del pueblo de San Miguel Taxisco, 25 de mayo de 1783, según el cura don Bernardo Joseph Estrada -----   | 286 |
| Tabla No. 35. Padrón de habitantes del curato de Nuestra Señora de la Concepción de Tecuilula, según el cura Felipe Morales, 27 de marzo de 1797 -----  | 300 |
| Tabla No. 36. Padrón de las haciendas anexas al pueblo de Tacuilula, según el padre Felipe Morales. Año de 1797 -----   | 301 |
| Tabla No. 37. Primicias y ración de sustento que las haciendas y los indígenas entregaba a beneficio del curato de Tecuilula, según el Cura Antonio De Alba, 1783 -----   | 305 |
| Tabla No. 38. Haciendas de Guanagazapa a finales del siglo XVIII - -----  | 308 |





# INTRODUCCIÓN

---

**E**l pueblo xinka es el único grupo indígena no maya de Guatemala que fue reconocido como tal por el Estado de Guatemala a través del Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, en marzo de 1995. Desde entonces, se comenzó a hablar y escribir con más frecuencia acerca de ellos, algunas veces con curiosidad y muchas otras, para cuestionar su existencia y su legitimidad como pueblo sujeto a derechos colectivos. Sin embargo, varios estudios históricos, lingüísticos y antropológicos ya habían dado cuenta, desde muchas décadas atrás, de la ocupación xinka en el suroriente de Guatemala.

A lo largo de distintos momentos del siglo XX, etnólogos y lingüistas advirtieron que los xinkas habían abandonado algunos rasgos distintivos como el idioma y la indumentaria y que, por lo tanto, atravesaban por un progresivo proceso de transformación lingüística y cultural. Salvo algunas excepciones, pocos análisis se han hecho para tratar de entender el origen y las razones profundas de tales cambios. A pesar de ello, el pueblo xinka mantiene hoy una rica oralidad y organizaciones propias para el uso y gestión de su territorio, particularmente de las tierras comunales. El mantenimiento de las cofradías y rituales propiciatorios de la lluvia y las buenas siembras sigue teniendo vigencia.



Las mismas organizaciones xinkas, como el Parlamento del Pueblo Xinka de Guatemala (PAPXIGUA), el Consejo del Pueblo Xinka de Guatemala (COPXIG), la Asociación de Mujeres Indígenas Xinkas de Santa María Xalapán (AMISMAXAJ) por citar apenas algunas; han emprendido un difícil proceso de búsqueda de sus raíces histórico-culturales y han gestionado varias investigaciones. Asimismo, estas han generado espacios de discusión para hablar sobre ellos y ellas mismas, de su pasado y de la situación sociocultural y política presente marcada por el racismo, el etnocentrismo y el cuestionamiento de su identidad. El Instituto de Estudios Interétnicos y de los Pueblos Indígenas (IDEIPI) de la Universidad de San Carlos ha emprendido algunas investigaciones en apoyo a las iniciativas y búsquedas locales; así también ha respondido al requerimiento de la Corte de Constitucionalidad en el marco del reconocimiento de la etnicidad de algunos pueblos del suroriente (Dary, 2015, 2019; IDEI, 2018).

En noviembre de 2019, se recibió en el Instituto la visita del señor José D. Aguilar, alcalde indígena de Santa Ana Nestiquipaque o Santa Anita (en el municipio de Santa María Ixhuatán, Santa Rosa), con una solicitud de información histórica acerca de su comunidad. Su interés era conocer los procesos históricos por los cuales se perdieron las tierras comunales de su pueblo y las propiedades de las cofradías. La citada persona también se interrogaba acerca de la identificación de algunos aspectos culturales del pasado que les sirviera para

reconstruir la historia de la comunidad y fortalecer su identidad.

Se convino con el alcalde indígena en que, por parte del IDEIPI, se realizaría una investigación histórica más amplia sobre los pueblos xinkas, incluyendo el de Santa Anita. Además de esta solicitud, en varias oportunidades, la autora de estas líneas ha recibido requerimientos de información sobre la historia del pueblo xinka por parte de varias instituciones estatales, organizaciones no gubernamentales y estudiantes de antropología. Es así que esta investigación responde a búsquedas académicas de interés de la autora, pero también a las de los distintos actores indicados.

Lo que se sabe acerca de los xinkas es bastante disperso, lo cual es distinto a afirmar que no hay información, como algunas personas piensan. Probablemente es en el campo lingüístico donde se ha avanzado más, respecto al conocimiento sobre los xinkas. Se han elaborado vocabularios, gramáticas y distintos estudios de interés en este campo (Rogers, 2010, Sachse 2010, Campbell 1997, Schumann, 1967). Sin embargo, falta mucho por conocer acerca de la arqueología y la historia, particularmente la organización social de los xinkas en la época colonial, las relaciones interétnicas, sus formas de trabajo, de economía y comercio en el periodo posterior a la conquista. Hasta el momento, no se han encontrado documentos de la época colonial escritos directamente de la mano xinka, como sí los hay para los territorios k'iche' y kaqchikel. Sin embargo, existen averiguaciones o juicios en donde se capturan algunas declaraciones

de los acusados, en español y en xinka. Estas declaraciones o testimonios son de utilidad para conocer las formas de autoridad local, la cosmovisión y algunas costumbres xinkas.

Es así que la presente investigación persigue contribuir al conocimiento acerca de cómo vivían y trabajaban los xinkas, cómo se organizaron para cumplir con las obligaciones que les impuso el régimen colonial. Un aspecto central en este trabajo ha sido el de entender el carácter de la relación entre la Iglesia católica y los pueblos indígenas del suroriente. A partir de las fuentes coloniales es posible conocer el papel económico y social que jugaron los xinkas en el mantenimiento de las iglesias locales. La manera en que fueron evangelizados es menos precisa, aunque hay algunos indicios.

Se escogió trabajar el siglo XVIII hasta antes de la Independencia en 1821, particularmente partiendo de la idea de que la administración religiosa de los pueblos del suroriente en esta época arroja datos de interés acerca de las dinámicas sociales, culturales, económicas y religiosas por las que atravesaron los pueblos xinkas de la costa, bocacosta y la región montañosa de lo que hoy constituyen los departamentos de Santa Rosa, Jutiapa y Jalapa. Se partió de los principales hitos históricos de los dos siglos anteriores, los cuales se presentan de forma resumida. Este trabajo encontró una inspiración en la obra pionera del historiador Francisco de Solano (1974), *Los Mayas del Siglo XVIII*, título que llama la atención acerca de la necesidad de

saber acerca los acontecimientos que incidieron en la vida social de los xinkas en la misma centuria.

En las líneas que siguen se destaca la relación que existía entre los curas y la población indígena suroriental de Guatemala a la cual estaban llamados a evangelizar. Se recurrió a fuentes secundarias y, fundamentalmente, se utilizó información de los registros del Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala “Francisco de Paula García Peláez” (AHAG). Se analizaron los cuadrantes y padrones que los curas realizaron, principalmente en la segunda mitad del siglo XVIII, debido a que existe más información de este periodo.

Se argumenta en este trabajo que la transformación cultural de los xinkas del suroriente de Guatemala obedeció a varios fenómenos complejos e interconectados, entre ellos los siguientes: a) la fragmentación del territorio xinka en donde se fundaron haciendas y estancias de españoles en las cuales algunos indígenas trabajaron o en donde arrendaron terrenos para sembrar, luego de haber perdido o ver reducidas sus tierras comunales sobre todo en la boca costa y costa sur; b) la evangelización que a lo largo del siglo XVIII relegó progresivamente el idioma xinka privilegiando el uso del español y, 3) la erosión de las formas políticas organizativas indígenas, incluyendo la cofradía, la cual fue perdiendo sus propiedades y tierras. Fue así que se operó una transformación lingüística y de otros rasgos culturales. Considero que el análisis de la documentación producida por la Iglesia católica es fundamental para ubicar claves interpretativas. Esta jugó un papel ambiguo

en cuanto la transformación ideológica y cultural de los xinkas: por un lado a través de las cofradías y guachivales los indígenas conservaron muchas de sus tradiciones y pudieron celebrar a sus santos y antiguas deidades. Por otro lado, varias prácticas espirituales xinkas fueron seriamente amonestadas y castigadas. Asimismo, durante el siglo XVIII la Iglesia también se sirvió de los pueblos indígenas por medio de las rentas (en especie y en efectivo), consideradas como derechos eclesiásticos. Sin embargo, tal cosa ocurrió más allá de lo que podrá considerarse como una simple compensación por la administración de los santos sacramentos (Ruz, 2002).

Es importante conocer las dinámicas bajo las cuales se evangelizó en el suroriente de Guatemala, qué tipo de curas llegaron, cuáles eran las políticas emanadas desde las autoridades de la Iglesia católica y cómo impactó todo ello a nivel regional y local, particularmente en los pueblos indígenas, xinkas, pipiles y poqomames. En este trabajo se pondrá énfasis en los primeros, por lo que la región geográfica que corresponde al curato de San Luis Jilotepeque, y la parte del de Jalapa que alude a San Pedro Pinula, Santo Domingo Amatitán y; lo que actualmente es San Carlos Alzatate, apenas se aborda y será objeto de otra indagación futura.

El objetivo general del presente trabajo ha sido entonces, el de entender los cambios sociodemográficos en el suroriente de Guatemala y, particularmente, los procesos que están detrás de la transformación cultural del pueblo xinka



Los objetivos de la presente investigación han sido los siguientes: primero, identificar y describir las lógicas bajo las cuales la Iglesia católica administraba el territorio xinka durante el siglo XVIII; los curatos en que este fue dividido; las rentas, primicias y raciones que los pobladores indígenas y ladinos entregaban (animales, vegetales y minerales) a la iglesia o casa parroquial de cada pueblo. Segundo, describir y analizar la administración de las parroquias ejercida por los curas responsables. Tercero, identificar las costumbres y rituales condenados por la Iglesia y las medidas que esta tomó frente a las expresiones religiosas xinkas que fueron consideradas como brujerías y maleficios. Y, por último, analizar las relaciones de poder entre la Iglesia, los pueblos indígenas y los hacendados españoles y ladinos en los pueblos que formaban parte de las vicarías de Mita y de Chiquimulilla. Desde la perspectiva de la administración civil, los pueblos que se mencionan en este trabajo formaban parte del corregimiento de Guazacapán y algunos del de Chiquimula de la Sierra.

La investigación se basó en la metodología cualitativa y en la indagación bibliográfica y archivística. Se visitó el AHAG durante el periodo enero 2020 a octubre de 2022, siempre que la pandemia ocasionada por el virus del Covid -19 lo permitió. Asimismo, se utilizaron algunos datos que se obtuvieron del archivo y biblioteca de la casa parroquial de Mataquescuintla (Jalapa) durante otra investigación emprendida por la autora varios años atrás. En esta casa parroquial



existe un pequeño archivo –en excelentes condiciones de preservación- con alrededor de una docena de libros antiguos de bautismo, defunción y matrimonio, además de algunos de cofradía que datan de finales del siglo XVII, XVIII y XIX. Su contenido es útil para iluminar algunas secciones de la presente investigación. De igual forma, se integra alguna información de los libros de bautismo y matrimonio de la parroquia del Carmen de la ciudad de Jalapa que se visitó en el 2019. La información que se consiguió en el AHAG se refiere a lo siguiente:

- a) Descripción de los curatos del suroriente de Guatemala en el siglo XVIII: pueblos que los componían, listados de cofradías, guachivales y hermandades y lo que todos estos aportaban –en especie y en efectivo- a la Iglesia Parroquial y al sacerdote a cargo.
- b) Padrones y categorización étnica de los habitantes, análisis de los apellidos predominantes y su relación con la etnicidad.
- c) Listados de haciendas, parajes y hatos que existían adscritos a cada pueblo y/o curato. De igual forma, análisis de los apellidos predominantes de los residentes y su relación con la etnicidad.
- d) Autos, averiguaciones y pesquisas sobre las personas que se transforman en animales; creencias y prácticas rituales indígenas en torno a la lluvia y la fertilidad de la tierra que aparecen en los documentos sobre juicios civiles.



El documento se divide en tres capítulos: en el primero, se aborda las particularidades del territorio xinka, en términos geográficos, demográficos y sus dinámicas socioeconómicas. En el segundo, se trata la administración religiosa colonial, particularmente la descripción y el análisis de los curatos y las rentas de la Iglesia. En el tercero se refiere la manera en que la Iglesia examinó y condenó algunas prácticas de la espiritualidad y cosmovisión xinkas.

En este trabajo se presentan algunas fotografías de los documentos originales y se elaboraron esquemas y mapas específicamente para ubicar –según la cartografía contemporánea–; cada curato y los pueblos que lo componían. Se presentan también algunos mapas del siglo XVIII y uno de inicios del XIX.

Quiero agradecer la invaluable colaboración y asesoría del historiador y archivero mayor del Archivo Histórico del Arzobispado de Guatemala, maestro Alejandro Conde por su amable atención y por resolver de manera atenta todas mis dudas, así como por sus sugerencias. Estoy muy agradecida también con el licenciado Héctor Concohá quien, en septiembre de 2021, me apoyó en la revisión y corroboración de la paleografía del documento titulado “*Auto sobre Corredores el agua*” (1788). Las frases en xinka de este documento fueron analizadas, también en septiembre de dicho año, por el lingüista de la Universidad de Utah, Dr. Christopher Rogers, a quien agradezco su generosidad. Las recomendaciones del Dr. Gustavo Palma Murga también fueron muy importantes

para ubicar varias fuentes y repensar los alcances y las muchas limitaciones de este estudio. El Dr. Juan Carlos Sarazúa tuvo también la gentileza de darme algunas orientaciones sobre varios procesos sociales que acaecieron en el suroriente del país.

De nuevo quiero agradecer al padre Ángel Recinos, quien fuera párroco de Mataquescuintla por haberme permitido consultar los archivos parroquiales hace siete años. La colaboración del padre Celestino Albizúrez, párroco de la parroquia de Nuestra Señora del Carmen de Jalapa fue vital para este trabajo.

Claudia Dary, octubre de 2022



# CAPÍTULO I

EL TERRITORIO XINKA, SUS VECINOS  
Y LAS ACTIVIDADES PRODUCTIVAS

## 1. EL TERRITORIO XINKA Y SUS FRONTERAS

---

**A**l momento de la invasión española, en 1524, el territorio que habitaban los xinkas, comprendía lo que actualmente es el departamento de Santa Rosa, la zona oriental de Escuintla, las zonas norte y sur del departamento de Jutiapa y, posiblemente, y la zona fronteriza con El Salvador (Gaitán, 1999: 187). Incluso algunos autores creen que los xinkas pudieron haber habitado parte de lo que hoy es el departamento de Guatemala hasta el río Motagua. Hacia el sur, el territorio xinka llegaba hasta la costa del Pacífico. Hacia el norte y, con base en estudios lingüísticos sobre las toponimias y otros aspectos culturales; se puede afirmar que el territorio xinka, se extendía hasta las montañas de Jalapa, particularmente lo que hoy se conoce como Santa María Xalapán y llegaba hasta el río y aldea Agua Caliente, en el actual departamento de El Progreso (Campbell, 1997). De oeste a este, el territorio se extendía desde las tierras situadas entre el río Michatoya y el río La Paz, el cual

...

(Calderón, 1908; Campbell; 1997). Sin embargo, no se trataba de un único grupo xinka, sino de varios (Rogers, 2010).

Desde el punto de vista de la administración colonial, los más de 20 pueblos habitados por los xinka se distribuían en dos corregimientos: el de Guazacapán y, en parte del de Chiquimula de la Sierra. La provincia de Guazacapán estaba delimitada por los ríos Michatoya y Paz y “fue habitada principalmente por xincas, probablemente descendientes de los primeros pobladores de la Costa Sur de Guatemala” (Fowler, 1994: 588). Aunque los habitantes del territorio que estamos tratando aquí hablaban diferentes formas del xinka (Rogers, 2010), puede afirmarse los pueblos xinkas de la provincia de Guazacapán, en el siglo XVI, eran los siguientes: Atiquipaque, Tepeaco, Tacuilula, Azulco, Conguaco, Chiquimulilla también mencionado como Chiquimula de la Costa (para diferenciarlo de Chiquimula de la Sierra), Guanagazapa, Guazacapán, Guaymango, Mopicalco, Moyuta, Nancinta, Nestiquipaque, Pasaco, Taxisco, Texcuaco, Texutla y Zinacantán. Los pueblos con doble etnicidad (xinka y pipil), según Fowler, serían Ixhuatán, Jalpatagua, Jumaytepeque, Los Esclavos. El pueblo de Comapa figura como el único pueblo pipil dentro de la provincia de Guazacapán (Fowler, 1994: 590; Feldman, 1985). En lo particular, creo que se necesitarían más evidencias documentales como para afirmar la doble etnicidad de los pueblos antes mencionados

....

## 2. LA GEOGRAFÍA Y LOS ESPACIOS PRODUCTIVOS

---

**E**l suroriente de Guatemala ha sido una zona económicamente productiva, en donde ha confluído la riqueza del suelo con el clima húmedo de la costa y de la bocacosta. Desde el punto de vista fisiográfico, “la región del extremo sudeste del litoral del Pacífico de Guatemala se divide en tres zonas: la llanura costera, la Bocacosta baja (de 25 a 300 m.s.n.m.) y la Bocacosta alta (300 a 1,300 m.s.n.m.). La llanura costera tiene un clima cálido y una vegetación de sabana, con arboledas a las orillas de los ríos. La Bocacosta, formada por la parte baja de la cadena volcánica reciente, también tiene un clima cálido perenne, pero recibe más lluvia que la Costa y tenía un exuberante bosque tropical húmedo que todavía existe en algunas áreas muy limitadas” (Fowler, 1994: 587). Como se ha indicado, las tierras de la pendiente volcánica de Guazacapán y Escuintla son de suelos muy fértiles y de las más productivas del país. Los productos que se siembran y crecen en esta franja varían dependiendo de la altura en metros sobre el nivel del mar; en la parte alta se cultivaba maíz, frijol y chile y, desde la época prehispánica y durante todo el siglo XVI, se cultivó ampliamente el cacao, el cual fue el cultivo comercial de mayor importancia económica en Mesoamérica (Fowler, idem; McLeod, 1980).

Los factores geográficos y productivos en relación con los culturales y demográficos fueron vitales en

los mecanismos de ocupación y explotación de la tierra. El Reino de Guatemala se dividió en tres espacios socio económicos:

- 1) La región central que giraba alrededor de la capital;
- 2) El Oriente y la Verapaz y,
- 3) La vertiente sur o pacífica del territorio que se divide en dos: “una sur-oriental y otra sur-occidental, alrededor de tres núcleos principales de población: San Antonio Suchitepéquez/ Mazatenango, Escuintla/ Santa Lucía Cotzumalguapa y Taxisco/ Guazacapán/Chiquimulilla. En el ocaso del siglo XVI había en este ámbito territorial 45 pueblos y alrededor de 35 mil habitantes. Pocos años antes de la independencia política se contabilizaban cerca de 47 pueblos y 47,000 habitantes” (Palma M, 1994: 60).

### 3. LOS XINKAS Y SUS VECINOS

---

**E**n este amplio territorio y al momento del arribo de los españoles, los xinkas no estaban solos. Ellos mantuvieron relaciones comerciales y culturales con los pipiles, los kaqchikeles, los ch'orti' y los poqomames (Feldman,1985). Ciertamente no fueron relaciones horizontales, pues los pipiles llegaron para dominar a los pobladores más antiguos (los xinka), y los grupos mayences iban avanzando y dominando de occidente hacia el oriente.

La provincia de Escuintla, entre los ríos Coyolate y Michatoya, fue territorio de los pipiles. Estos fueron un grupo de idioma náhuatl que arribó de México a Centro América en una serie de oleadas migratorias que dieron inicio el siglo IX y duraron hasta mediados del siglo XIII. Esto sería dentro de la llamada diáspora tolteca que consistió en varios movimientos poblacionales.<sup>1</sup> Hubo grupos de habla náhuatl, procedentes de México, que fueron llegando a Chiapas y Centroamérica para utilizar y posesionarse de tierras en el Pacífico “con algunas penetraciones tierra adentro, posiblemente desde la etapa final del clásico tardío”; entonces “los descendientes de estas primeras migraciones, que llegaron hasta Nicaragua, son los llamados pipiles

---

1 Fowler vincula el complejo Guazapa de El Salvador y las primeras migraciones pipiles con el primer evento migratorio asociado el colapso de Tula Chico, en el siglo IX (850-950 dC) (Fowler 2011: 52).

o nawates” (Navarrete, 1976, Dakin en Nuestro Pesar, 1996). “Los pipiles de la zona de Escuintla, al parecer, formaron parte de la última ‘oleada’ de migraciones mexicanas prehistóricas a Guatemala, pero es muy poco lo que se sabe sobre éstas desde el punto de vista arqueológico” (Fowler, 1994: 588). Aunque, antes de la llegada de los españoles, en 1524, la provincia de Escuintla predominaba la población pipil, el territorio fue incursionado también por grupos kaqchikeles y k’iches’, quienes necesitaban llevar productos de la costa hacia el Altiplano (Fowler, 1994; Van Akkeren, 2005).

Durante los siglos XVI y XVII, los pipiles hablaban en un dialecto náhuatl (o náhuatl oriental). Este era un idioma que se conocía desde mucho tiempo atrás en la costa sur de Guatemala, ya que era el que hablaban los comerciantes *pochtecas* que llegaban desde el Norte. Es probable que algunos xinkas (comerciantes o intérpretes) conocieran el náhuatl y lo hablaran, lo cual no significa que el territorio de la boca costa fuera necesariamente una zona bilingüe (xinka –náhuatl).<sup>2</sup>

---

2 Según Fowler “en aquella época (el náhuatl) estaba tan difundido en Centro América, que también lo hablaban como lengua franca, otros indígenas de las zonas fronterizas, como los xincas (xinkas) y los lencas. Por ejemplo, en el Juicio de Residencia del Corregidor de Guazacapán, Luis de Fuentes y de la Cerda, en 1591, testigos indígenas de casi todos los pueblos de la provincia bajo estudio, predominantemente xincas, dieron testimonio en náhuatl por medio de un intérprete. En la actualidad el náhuatl de los pipiles se limita a unos pocos hablantes de la región de Sonsonate en el occidente de El Salvador, en especial los pueblos de Izalco, Nahuizalco y Santo Domingo de Guzmán” (Fowler, 1994: 588).

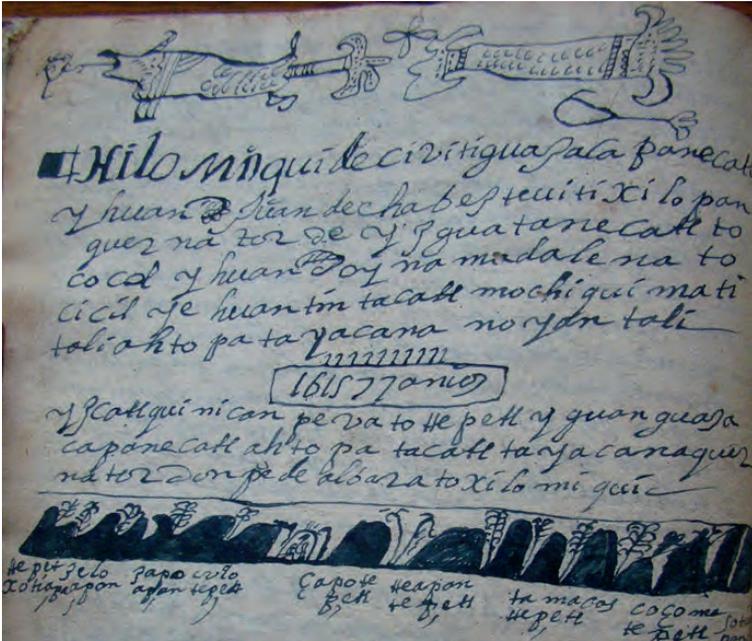
El náhuatl se utilizó como *lingua franca*, es decir, una lengua que utilizan hablantes de distintos idiomas para comunicarse entre sí. En el momento de la conquista, el náhuatl cumplía la función de *lingua franca*, es decir, era como una lengua general que se conocía en todas las provincias de la Nueva España. Como los escribanos indígenas tenían poco tiempo de estar en contacto con el español, se sentían más cómodos utilizando el náhuatl para elevar sus escritos a las autoridades (Dakin en Nuestro Pesar, 1996). Hacer esta aclaración aquí es importante porque, como se verá más adelante, existen evidencias del uso escrito del náhuatl en el territorio xinka, así como también a nivel oral, en declaraciones judiciales (véase capítulo III).

Según Fowler, todavía no se ha determinado el grado exacto y el modo en que ocurrió la penetración náhuatl en el territorio xinka de la provincia de Guazacapán. “Se podría conjeturar que algunos grupos pipiles se apoderaron militarmente de ciertos pueblos xincas, con el objeto de controlar su producción agrícola y exigirles tributos, en especial, cacao. Se sabe con certeza, sin embargo, que el célebre Manuscrito Pipil, un documento prehispánico que citó Fuentes y Guzmán, tenía información sobre la conquista de los pueblos de Jumay, Ixhuatán y Jalpatagua. El cacique de Jumay en los años de la Conquista tenía el nombre de Tonaltet (‘Piedra del Sol’). Un manuscrito colonial de Santa María Ixhuatán (o Isguatán), escrito alrededor de 1620, está escrito en náhuat. Los indios principales de Ixhuatán usaban,

.  
☰

en 1567, apellidos de origen náhuatl, como Acat y Cipacti” (Fowler, 1994: 589).

Fowler se refiere en la cita anterior al título de tierras de Santa María Ixhuatán (Santa Rosa). Este título que en parte, representa una disputa de tierras entre el pueblo de Santa María –conocido en xinka como Szampiyá– y sus vecinos, fue escrito alrededor de 1620 en una variante centroamericana del náhuatl central (Romero y Cossich, 2015; Ichon & Grignon, 1998).



**FIGURA NO. 1.** Anónimo. Título de Santa María Ixhuatán (1615-1619?). Ilustración tomada del sitio de Organización Hyphoteses. Anónimo: Título de Santa María Ixhuatán (1615-1619?) – Amatzin (hypotheses.org)<sup>3</sup>

3 Véase. Nahuatl/Nawat in Central America | Título de Santa María Ixhuatán (nahuatl-nawat.org)

Al momento de la conquista, Jalpatagua podría haber constituido una unidad política junto a Ixhuatán, Comapa y Jumaytepeque, controlada por una élite pipil pero la mayor parte de la población plebeya era xinka (Fowler, 1994: 589).

El arzobispo Pedro Cortés y Larraz, en su descripción de la parroquia de Jutiapa, compuesta por cuatro pueblos (Jutiapa, Yupiltepeque, Atescatempa y Comapa), indica que “el idioma que se habla en los pueblos es el xinka alias xinca y uno de ellos, el mexicano...” (1958. T.I: 238). Se podría inferir que el arzobispo podría estar refiriéndose a que el mexicano se hablaba en Atescatempa o en Comapa.

El pueblo de Los Esclavos fue fundado en 1549 con esclavos liberados por el presidente de la Audiencia, licenciado Alonso López de Cerrato, quien intentó aplicar las Leyes Nuevas (Lutz, 1996). Dentro de ese grupo había un contingente de personas que hablaban náhuatl o que tenían conocimientos de tal idioma (Fowler, 1994: 589; Polo, 1998). Es por ello que algunos autores colocan al pueblo de Los Esclavos como un enclave nahua o náhuatl (Feldman, 1985: 6).

Los pueblos pipiles de la costa sur, sobre todo de lo que hoy es Escuintla, desaparecieron durante la época colonial, solamente subsistió Santa Lucía Cotzumalguapa (Chinchilla Mazariegos, 1998: 151).

## 4. LA INVASIÓN ESPAÑOLA Y EL INICIO DE LA COLONIA

---

Comúnmente se ha afirmado que la única referencia sobre la invasión y “conquista” de Escuintla y Guazacapán se encuentra en la carta que Pedro de Alvarado dirigió a Hernán Cortés, con fecha del 27 de julio de 1524, en donde se relata la sujeción del centro pipil de Itzcuintepeque primero y luego, el encuentro con una población que hablaba de una forma distinta (en referencia a los xinkas o sincas). Sin embargo, existen indicios, descubiertos por Wendy Kramer, “sobre otra campaña conducida por Gaspar Arias en contra del pueblo de Masagua en 1529. Al igual que esta, es muy probable que los españoles hayan efectuado otras incursiones militares en la costa, de las que no han quedado referencias” (Chinchilla, 1998: 150).

Aquí se presenta una síntesis de la invasión y conquista española del territorio xinka a partir de la descripción de las *Cartas de Relación* de Pedro de Alvarado dirigidas a Hernán Cortés; así como de lo que narra el cronista del siglo XVII Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, en la *Recordación Florida* (1933).<sup>4</sup> También las referencias de Gonzalo de Alvarado dan indicios de los eventos

---

4 De acuerdo con el historiador Inocencio del Busto (1962 a), es probable que Fuentes y Guzmán haya tomado información de las crónicas de Gonzalo de Alvarado o de algún otro testigo presencial de la llamada conquista.

acaecidos en la costa sur de Guatemala, además de otras referencias y análisis históricos (Libro Viejo, 1934; Díaz del Castillo, 1934; Del Busto 1962a; Juarros, 1981; Recinos, 2011; García A., 1985; Sherman 1987, Polo Sifontes, 1984,1998; Lovell, Lutz & Kramer, 2016).

El propósito que tiene presentar aquí una síntesis de la invasión y “conquista” de los xinkas, es identificar y dar a conocer las primeras noticias históricas sobre los mismos en el siglo XVI, su resistencia ante la invasión y la manera en que fueron afectados por la llegada de los europeos. Es claro que los primeros documentos del siglo XVI que hacen referencia a las contiendas bélicas, no utilizaban todavía la palabra xinka, sinca o similar. Dicha información se obtiene después, precisamente con la lectura de las cartas, relaciones e informes escritos por los curas que los evangelizaron.

Pedro de Alvarado y los hombres que lo acompañaban (capitanes Jorge de Alvarado, Héctor de Barreda, Bartolomé Becerra, Sancho de Barahona, Hernando Pizarro y Gaspar de Polanco, entre los más nombrados); 250 infantes españoles, seis mil indígenas auxiliares (kaqchikeles, tlaxcaltecas, cholultecas y mexicanos) y 100 caballos, llegaron al territorio xinka después de haber pasado por los territorios tz’utujil y pipil de la bocacosta. En su ruta hacia Tejutla (en Cuscatlán o El Salvador), el primer pueblo xinka con que se enfrentó Alvarado, a fines de mayo de 1524, fue con el de Atiecpac o Atiquipaque. Esto sucedió antes de llegar a Taxisco. El conquistador

se encontró con personas que hablaban otra lengua distinta al pipil, “claramente dice (Alvarado) que era otra gente y tenían otra lengua, esto es, que no eran pipiles como los que dejaban atrás” (Del Busto 1962a:105). Esto quiere decir que Alvarado y la gente que traía consigo se enfrentaron con un pueblo diferente al que habitaba en tierras de lo que hoy conocemos como Escuintla.

Lo que Alvarado pretendía era llegar a Cuscatlán (actualmente El Salvador) porque había escuchado de sus riquezas en cacao y algunos minerales, pero lejos estaba de imaginar que el paso por el territorio xinka se iba a complicar. Inicialmente, y a través de un intérprete, Alvarado mandó a leerles el Requerimiento<sup>5</sup> a los indígenas, en donde se les pedía recibirlos en son de paz, cosa que ellos rechazaron. Del primer encuentro entre españoles y xinkas, el cronista Fuentes y Guzmán indica que el Señor de Atiquipaque, quien debió ser un principal o jefe, “hirió con su lanza al caballo de Don Pedro, y éste habiéndose desmontado, peleó con él y le mató” (Fuentes y Guzmán, II,

---

5 El Requerimiento de Juan López de Palacios Rubios era un llamado o “invitación” a los indígenas de “paz y sumisión” que se les leía a los indígenas una, dos y hasta tres veces antes de hacerles la guerra. El Requerimiento era un documento que formalizaba y daba un cariz legítimo a la invasión y conquista. Significaba que los indígenas se sometían a los reyes de Castilla. Como lo indica Fernando Méndez Sánchez el Requerimiento “tuvo como objetivo el anunciar y autorizar, por mandato divino, la conquista de las tierras y el sometimiento de aquellos pueblos indígenas que se negaran a ser evangelizados, consiguiendo con esto ‘legitimar’ el poder de los conquistadores sobre los nativos.” *Breve análisis histórico-jurídico del “Requerimiento de Palacios Rubios*. En, <https://www.redalyc.org/journal/5175/517569474048/html/>

1933, p. 116). Los indígenas de este territorio son mencionados también como “indios pescadores” y “gente de guerra” (Idem, 115).

Alvarado viendo a su caballo herido, demandó a los indígenas que le entregaran esclavos en compensación. Se pedían en aquella lejana época, hasta 200 esclavos por el precio de un caballo (Sherman, 1987).

Alvarado apresó a tres principales de Atiquipaque, que en aquellos años era un pueblo muy poblado, o como apuntó Fuentes y Guzmán “(un) gran pueblo que es el de Atiquipaque” (T.II, 1933: 115). De aquí, Jorge y Pedro de Alvarado salieron con rumbo a Taxisco. Los habitantes de Tepeaco y Tacuyula o Tlacuilula los atacaron con flechas, mientras que de la serranía de Nextiquipaque bajó una gran cantidad de indígenas quienes arrojaron varas, flechas y piedras con hondas dirigidas contra los españoles y contra los tlaxcaltecas que les apoyaban. Los cargadores (*tamemes*)<sup>6</sup> de Alvarado, quienes llevaban los pertrechos de guerra, estaban descansando en Taxisco -pueblo ubicado entre Atiquipaque y Guazacapán-, en donde fueron sorprendido por los xinkas de este último, quienes les tomaron por sorpresa y cogieron lo más estimado por los españoles (ballestas, herrajes y alpargatas<sup>7</sup>); además de que mataron a varios indígenas auxiliares (aliados mexicanos) de

---

6 Tameme es una palabra que proviene del náhuatl “tlamama”, cuyo significado es cargar. Tomado de Diccionario Náhuatl. Recuperado de: <https://gdn.iib.unam.mx/diccionario/tlamama>

7 Alpargata: calzado con suela de fibra natural hecha con esparto o cáñamo

los conquistadores (Sherman, 1987:31; Fuentes y Guzmán T.II, 1933: 117).

Los xinkas de Nestiquipaque y Taxisco:  
su lucha contra los españoles (fragmento)

“...de aquella gran sierra, que está á la tramontana de este pueblo de Taxisco, que llaman de Nextiquipaque, impetuosamente, y con grande algazara, y ruido, descendió una gran muchedumbre de indios, disparando gran cantidad de vara, y flecha, y mucha piedra despedida de la violencia de las hondas, por el cuerno izquierdo de nuestro batallón, pero socorriendo á lo inopinado de este peligro, el teniente general Jorge de Alvarado, fué sacando algunas mangas contra estos guerreros de la sierra; mientras su hermano, don Pedro, reformaba su escuadrón para resistir a otra multitud de indios del pueblo de Tazisco, que ya marchaba por la campaña.”

Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán  
(1933) *Recordarcón Florida*, Tomo II, p.  
118.

El robo o toma de pertrechos ocurrió cuando Alvarado había partido a Nancintla, mencionado también como Nacendelán. “Alvarado despachó a su hermano, Jorge, con cuarenta o cincuenta de caballería para tratar de recuperar los valiosos artículos. Pero, no obstante que Jorge logró alcanzar

a los asaltantes y hacerlos huir en desbandada, no consiguió recuperar los bienes perdidos. Las telas robadas fueron hechas jirones. De vuelta en Nancintla, los habitantes locales estaban cada vez más inquietos y abandonaron el pueblo dirigiéndose a unos cerros cercanos” (Lovell, Lutz y Kramer, 2016: 63). Aunque Alvarado envió a Pedro de Portocarrero a perseguir a los indígenas que huyeron, la misión fue imposible por lo escabroso de la selva y el terreno. Alvarado y su gente permanecieron ocho días en Nancitla; tras lo cual establecen relación con los xinkas de Pasaco. Antes de pasar a relatar este encuentro, conviene hacer referencia a las alianzas defensivas que existieron entre los pueblos xinkas.

Los indígenas xinkas de la costa sur y de la boca costa hicieron al menos tres alianzas estratégicas para defenderse de los españoles. Los de Guazacapán tenían como aliados a cuatro importantes pueblos: Nextiquipaque, Chiquimulilla, Guaymago y Guanagazapa. Los pobladores originarios de estos pueblos eran excelentes guerreros. Estaban armados con lanzas, arcos y saetas envenenadas.<sup>8</sup> Estos se defendían de las armas de los españoles usando ropas forradas con algodón torcido. Los xinkas de Guazacapán peleaban portando unas pampanillas en las manos, cuyo significado o intención, era y aún es difícil de entender, pero se supone que tenían una función ritual (Fuentes y Guzmán, 1933. T.II: 119-120).

---

8 De acuerdo con Fanz Termer, los xinkas eran los únicos indígenas que envenenaban la punta de sus armas (en Del Busto 1962 a).

Por otro lado, hubo otra alianza: los indígenas de Jumay o Jumaytepeque, - quienes habitaban hacia el norte de Guazacapán-. Estos presentaron una fuerte resistencia contra los españoles y para fortalecerse se aliaron con los de Jalpatagua, Ixhvatán, Comapa, Los Esclavos y los *petapanecos* como auxiliares en la guerra. En este grupo, es probable que no solo hubiesen guerreros xinka, sino también algunos poqomam y pipil. En un primer momento, la gente de Guazacapán no fue vencida: el pueblo “quedó sobre sí, y sin sujetar cerviz á la obediencia..” (Fuentes y Guzmán, T.II, 121). Los indígenas de Jumay, a quien el cronista menciona como pipiles, también arrojaron, desde lo alto, enormes piedras contra de los españoles que se encontraban al pie de las montañas, utilizando para ello una ingeniosa armazón de madera (Fuentes y Guzmán, T.II, 143).

Pedro de Alvarado recibió la noticia, por parte de sus auxiliares, acerca de que los indígenas de Pasaco llegaban en son de guerra y observó que estos utilizaban ciertas señales de guerra. Sherman resume este acontecimiento como sigue: “cuando los españoles salieron al encuentro de dichos atacantes, los indios sirvientes huyeron, llevando las provisiones de los conquistadores. Esta reacción de los nativos ocurría con frecuencia y parece que provocaba particularmente la ira del capitán español, pues su enorme ejército en marcha dependía de los poblados nativos para la provisión de vituallas. Al tratar el incidente tiempo después, Alvarado dijo que al entrar al pueblo de Pasaco, los españoles vieron muchas flechas clavadas en

el suelo y encontraron un perro sacrificado, todo lo cual constituye un signo de guerra (Sherman, 1987: 31). Este animal, según Fuentes y Guzmán, se trataba de un tepezcuintle, con el cual los indígenas solían indicar a los contendientes que se trataba de un desafío (Fuentes y Guzmán, T.II: 124).

Los guerreros xinkas de Pasaco se aliaron con los de Sinacantán, Nancinta, Tecuaco y otros pueblos. En su ruta para Pasaco, los españoles encontraron no solo matorrales de *ixcanal*<sup>9</sup>, sino además estacas con púas envenenadas ensartadas en el suelo, lo que ocasionó la muerte de combatientes y de algunos caballos (Fuentes y Guzmán, T. II; 123).

Cabe señalar que las batallas de Atiquipaque, Tecuilula y Nancintla aparecen plasmadas en el Portafolio de imágenes de la Historia o Lienzo de Tlaxcala del cronista mestizo Diego Muñoz Camargo (1585) (Lovell, Lutz y Kramer, 2016:170-172).

Existen muchos más detalles interesantes sobre las batallas que se dieron entre españoles, xinkas, poqomames y pipiles en la costa sur, en las tierras del oriente y suroriente de Guatemala, pero por ahora baste con indicar que, como escarmiento y para intimidar a los indígenas y doblegarlos; Alvarado mandó a matar a varios líderes e hizo numerosos esclavos y muchos de ellos fueron

---

9 Ixcanal: matorral propio del bosque espinoso, nombre científico *Acacia cornigera* (L.)Willd. Véase: [https://es.wikipedia.org/wiki/Acacia\\_cornigera](https://es.wikipedia.org/wiki/Acacia_cornigera)

marcados, como una forma de mostrar a otros indígenas lo que podría pasarles si se resistían. Por estas crueldades Alvarado tuvo que enfrentar un juicio, en el cual se le acusó de que incluso, había marcado a niños y mujeres indígenas, cosa que la Corona no aprobaba (Sherman, 1987). En el pueblo de Los Esclavos y sus alrededores se narran historias orales acerca de la forma en que los conquistadores marcaron a los insumisos xinkas en su propio territorio, y por ello hasta la fecha el pueblo y el puente llevan ese nombre: Los Esclavos. Esta narrativa también está documentada por los historiadores (Polo & Corado). Todos estos hechos sangrientos están en el origen del declive demográfico xinka y es importante que hoy en día se reconozca al pueblo xinka y su resistencia contra la invasión española.



**FIGURA NO. 2.** Ceiba del parque del caserío Estanzuelas, Comunidad Indígena de Jumaytepeque (Nueva Santa Rosa, Santa Rosa). Foto de la autora, 2022

#### **4.1. Los xinkas durante las primeras décadas de la administración colonial**

Una de las primeras referencias históricas sobre la provincia de Guazacapán, es la importante descripción del oidor, Licenciado Diego García de Palacio (1540-1595), quien en 1576 escribió a Felipe II una *Carta de Relación sobre la Provincia de Guatemala*, en la cual narra: “es abundante de montes, agua, caza y pesca de todas suertes, tiene muchos frutales de la tierra y de Castilla, bonísimas naranjas y algunos higos

∴

y melones, es tierra de cacao y de buenas tierras para maíz y las demás legumbres y semillas que los indios usan...Tiene muchos esteros de que se aprovechan de grandes pesquerías de todo género de pescados y tortugas... tiene toda esta costa muchas praderías, que acá llaman sabanas, grandes y de mucho pasto, y en ellas algunas estancias de vacas” (en Fowler, 1994: 588).

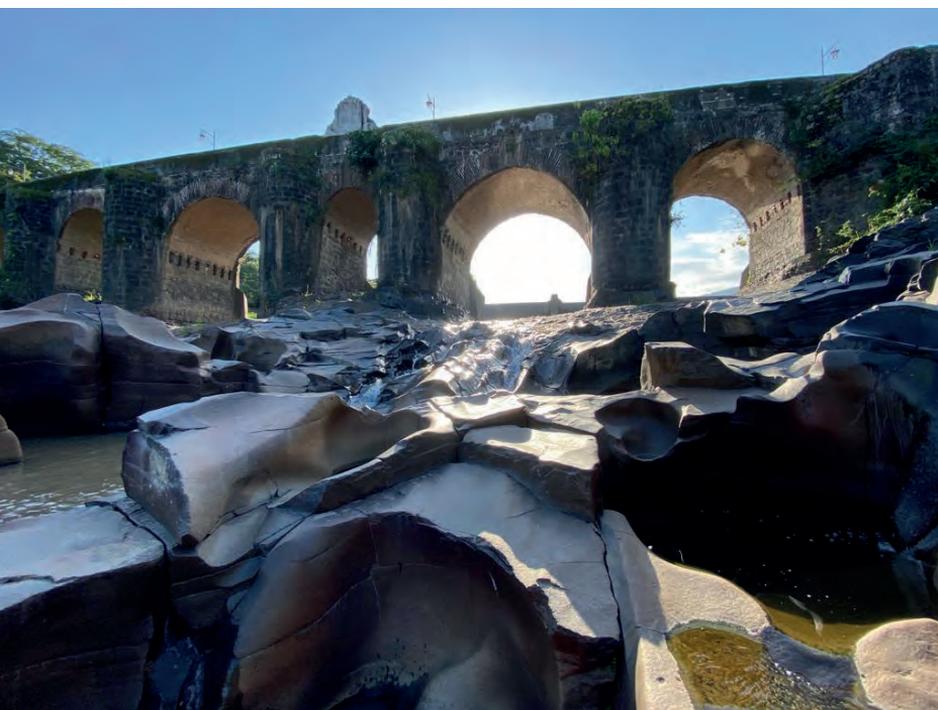
Además del cacao, los productos más importantes en el siglo XVI para la parte de Guazacapán, eran la sal y el algodón y la crianza de ganado. Esta última se incentivó y creció durante los siglos siguientes junto con la siembra de la caña de azúcar. Respecto a las salinas –tema que se amplía más adelante-, García de Palacio, decía que “la Costa de Guazacapán tiene comodidad toda ella para hacer sal, aunque la hacen con mucho trabajo y riesgo de su salud” (Fowler, 1994: 588). Muchos años después, el arzobispo Pedro Cortés y Larraz (1712-1787), en su visita pastoral a la diócesis de Goathemala, realizada entre 1768 a 1772, también describió los difíciles trabajos que pasaban los indígenas en las salinas (véase sección 8).

La mano de obra indígena fue el recurso económico más importante con que contaron los españoles, para hacer producir los cultivos de cacao, algodón, añil, maíz, extraer los minerales y piedras preciosas, producir la sal y cuidar el ganado. La región de Guazacapán fue muy importante para la producción del cacao, sin embargo, los Izalcos (en lo que actualmente es El Salvador), la superaba  
..  
.. (McLeod, 1980).

En el primer siglo de colonización española, la población indígena fue mermada por la esclavitud, las enfermedades y los trabajos forzados (Lovell & Cook, 2000; Sherman, 1987). Es así que se tiene un triste panorama en donde varios pueblos xinkas fueron mermados hasta el punto de desaparecer, como sucedió con Atiquipaque (Cabezas, 2016; Del Busto, 1962). Después de la invasión y conquista,<sup>10</sup> el mismo Pedro de Alvarado hizo muchos esclavos en la costa y bocacosta de la provincia de Escuintla y Guazacapán. Muchos indígenas xinkas, principalmente de Ixhuatán fueron sometidos a una primera forma de encomienda, es decir, fueron enviados por la fuerza a trabajar en una mina de Honduras y otros fueron trasladados a lugares tan lejanos como Perú y Panamá (Sherman, 1987). El hecho de separar a los indígenas de sus lugares de origen y llevarlos a cientos o miles de kilómetros, contribuyó a desestructurar y fragmentar sus pueblos y comunidades.

---

10 No se entrará en este lugar en todos los detalles sobre la conquista, acontecimiento que se ha abordado en otros trabajos (Del Busto, 1962; Polo, 1998).



**FIGURA NO. 3.** Puente sobre el río Los Esclavos. Fotografía de Guadalupe García Prado, 2021.

El conquistador Juan de Aragón, encomendero de Ixhuatán y Chipilapa, a mediados del siglo XVI, “tenía una cuadrilla de 30 esclavos indios en una mina de oro de Alax, Honduras, y otros cinco o seis en su servicio personal. Cristóbal Lobo, encomendero de Amatitlán y otros pueblos, tenía 42 esclavos en las minas de Alax, entre los cuales había indios de Ixhuatán e Itzcuintepec<sup>11</sup>. Entre los 119 esclavos que poseía Sancho de Barahona, encomendero de Atitlán (Sololá),  
..  
....  
fueron extraídos de la zona y enviados a lugares

<sup>11</sup> Izquintepec o Escuintla.

más distantes, especialmente Panamá y Perú. El Presidente López de Cerrato se quejó así a la Corona, en 1548: ‘...desta costa del sur han llevado más de seis mil indios libres a vender por esclavos por manera que han despoblado esta costa’” (Fowler, 1994: 590; Gaitán, 1999: 187).

Para frenar el trabajo forzado y los abusos cometidos contra la población indígena por parte de los conquistadores y sus parientes, fueron promulgadas las Leyes Nuevas (noviembre de 1542), las cuales ponía fin a la esclavitud de los indígenas y establecían que de allí en adelante estos se convertirían en vasallos libres y tributarios del rey (Martínez, 1970). Alonso López de Cerrato se empeñó en que las Leyes se cumplieran, por lo que se ganó la enemistad de buen número de encomenderos.

En el proceso de la abolición de la esclavitud intervinieron los frailes dominicos, quienes contribuyeron en la tarea de organizar los pueblos de indios “porque la esclavitud había causado una dispersión que era grave obstáculo para la reorganización de la colonia” (Martínez, 1970: 102). Los pueblos de indios deben entenderse “como unidades político-administrativas bajo la vigilancia de alcaldes mayores, corregidores, frailes y curas, tenían sus habitantes la obligación de participar en las dinámicas socio-económicas propias del sistema, las que se traducían en una serie de obligaciones e imposiciones difíciles de evadir” (Palma, 1994: 61). Desde las Leyes Nuevas, los indígenas estuvieron sujetos al pago del tributo y de las contribuciones para la Iglesia,

tanto en especie como en efectivo, además de servicios personales en las casas parroquiales.

La encomienda, en su segunda versión, significaría que a los españoles se les concederían los tributos (en especie y en dinero) que entregaban los indígenas de determinado pueblo, pero sin tener un dominio directo sobre el trabajo de estos. Las Leyes Nuevas prohibían que el encomendero residiera en el pueblo de indios, es decir, en su encomienda.

El pueblo de Jumaytepeque fue encomendado a Francisco de la Cueva, quien posteriormente se casó con doña Leonor de Alvarado, hija del Adelantado. “La tasación de 1538 obligaba a los indios del pueblo a hacer sementeras de trigo, cosecharlo y llevarlo a Santiago de Guatemala (Almolonga), sembrar maíz, enviar seis indios de servicio a la ciudad y entregar al encomendero gallinas de Castilla y de la tierra, miel, cera y cutarras (caites o sandalias) para los esclavos. Los otros pueblos de la región, sin duda pagaron tributo con los mismos productos agrícolas, sal, mantas y servicio personal” (Fowler, 1994: 590).

Los pueblos de Jalapa y Mataquescuintla eran encomienda de Gabriel Cabrera, en 1549. Para este mismo año se reporta que los pueblos poqomames (San Pedro Pinula y San Luis Jilotepeque) pertenecían a Cristóbal y Lope Lobo (Feldman y Luján Muñoz en Dary, 2010). Estas encomiendas, beneficiaban a sus dueños con maíz, algodón, frijoles, chiles, mantas tejidas, sandalias, gallinas, cántaros de miel y cera.

En las primeras décadas del siglo XVI, las encomiendas más ricas de Escuintla y Guazacapán se ubicaban precisamente en la bocacosta y producían cacao en grandes cantidades. En el territorio xinka las encomiendas más ricas y apetecidas se ubicaban en Taxisco, Cotzumalguapa y Guazacapán.

Para los dos primeros siglos de la colonia, como apunta Fowler, la calidad de la documentación histórica sobre los pueblos de Escuintla y Guazacapán es algo pobre; la evidencia pertinente es muy fragmentada: “Sin embargo, es de notar que los pueblos de estas provincias, por su producción agrícola, tuvieron una relativa importancia en la economía inicial de la Colonia” (Fowler, 1994: 587). Pedro de Alvarado y Bernal Díaz del Castillo tuvieron encomiendas en Izquintepeque y Guazacapán. Bernal Díaz del Castillo fue encomendero de los pueblos de Tepeaco (en Escuintla) y Guanagazapa (en Guazacapán) y de otros ubicados en la provincia de Escuintla. Mientras que Leonor de Alvarado, la hija mestiza del Adelantado, tuvo en encomienda dos pueblos de la Provincia de Escuintla: el mismo Ichanhuehue, que más tarde tuvo Bernal Díaz, y Amayuca. Posteriormente tuvo encomendado, con Francisco de la Cueva, el pueblo de Tecoco en la Provincia de Guazacapán” (Fowler, idem).

En 1549, el tributo de Santiago Cozamaloapa (o Cotzumalguapa) fue tasado en 210 xiquipiles<sup>12</sup> de cacao (Feldman 1992: 31). Esa cantidad no era muy alta si se compara con la que pagaban los principales pueblos cacaoteros. Por la misma época, Guazacapán fue tasado en 600 xiquipiles, San Francisco Zapotitlán en 800 xiquipiles, y el rico pueblo cacaotero de Izalco debía pagar 2000 xiquipiles (Feldman 1992: 2)

No existen datos demográficos concretos que informen acerca de la cantidad de personas xinkas durante la primera mitad del siglo XVI, pero Fowler calcula que para la provincia de Izquintepeque habría una población estimada de 6,783 personas en 1549 y para la de Guazacapán calcula unos 10,735 habitantes. Se sabe que Nestiquipaque tenía 148 tributarios hacia el año 1580 (Fowler, 1994: 590).

Para la segunda parte del siglo XVI, contamos con la *Relación del Obispado de Guatemala*, un manuscrito de 1572, en donde se da cuenta de algunos nombres de los encomenderos, los nombres de los indígenas caciques y principales, así como del número de indígenas que habitaban en varios pueblos del occidente y suroriente de Guatemala. Acerca de los pueblos xinkas y poqomames, la mencionada *Relación* ofrece interesantes datos sobre Yupiltepeque, Mita, Jalapa y sus dos pueblos

---

12 Xiquipil palabra de origen náhuatl, que viene de *xiquipilli* y significa carga, talega, alforja, bolsa o costal- Tomado del *Diccionario Náhuatl*. <https://gdn.iib.unam.mx/termino/search?queryCriterio=xiquipil&queryPartePalabra=inicio&queryBuscarEn=nahuatlGrafiaNormalizada&queryLimiteRegistros=50>

de visita o anexos,<sup>13</sup> Guazacapán, Chiquimula de la Costa o Chiquimulilla, Taxisco, Guaymango e Ixhuatán. Aquí se presenta la información de la *Relación* que concierne concretamente a los pueblos xinkas y sus encomenderos, siendo este de los pocos documentos coloniales que además nos informan sobre los caciques xinkas del siglo XVI. Por un lado se respetó el papel social de estos caciques, pero por otro, se les utilizó para la recaudación de los tributos.

---

13 Estos pueblos de visita de Jalapa son San Pedro Pinula y Santo Domingo Amatitán, ya que son los que aparecen como sus anexos durante los siglos XVII y XVIII.

**TABLA NO. 1.** Encomenderos, caciques indios y demografía de ocho pueblos xinkas, según la *Relación del Obispado de Guatemala, 1572*

| Pueblo       | Fragmento del texto de la <i>Relación del Obispado de Guatemala, 1572</i>  | Número de habitantes |
|--------------|--|----------------------|
| Yupiltepeque | <p>“El pueblo de Yupitepeque, y su visita, que son dos pueblos, que está encomendado en Juan de Salazar, tiene los indios siguientes:</p> <p>Don Juan Pérez, gobernador, y doña Catalina, su mujer. Tienen tres hijos.</p> <p>Don Diego, cacique, y Juana, su mujer. Tienen tres hijos. Tiene este dicho pueblo, y los dos de su visita, seiscientos veinticuatro vecinos, como parece por el padrón y cuenta [del] padre Bartolomé Resino, cura y vicario del dicho partido”,</p> | 624                  |
| Mita         | <p>“El pueblo de Mitla, que está encomendado en doña Isabel Durán, cabecera del partido con tres pueblos de visita, tiene los indios siguientes:</p> <p>Don Gaspar Arias, gobernador, y Catalina, su mujer. Tienen seis hijos.</p> <p>Tiene este pueblo, con su visita, cuatrocientos setenta y cuatro indios, como consta por memoria y matrícula del padre Marco Antonio, cura y vicario del dicho partido.”</p>   | 474                  |

|               |  |     |
|---------------|--|-----|
| Guazacapán    | <p>“El pueblo de Guazacapán, que está en la Real Corona<sup>14</sup>, con Nestiquipaque de visita, tiene los indios siguientes:</p> <p>Don Juan, cacique,<br/>Don Francisco, cacique.</p> <p>Este dicho pueblo de Guazacapán, y Nestiquipaque, tiene ochocientos vecinos, según pareció por memoria y noticia que dello se dio”.</p>   | 800 |
| Chiquimulilla | <p>“El pueblo de Chiquimula de la Costa, encomendado en Cristóbal de Celada, con Tila, que tiene de visita, tiene los indios siguientes:</p> <p>Don Juan de la Cruz, cacique y gobernador, y doña Catalina, su mujer, tienen un hijo.</p> <p>Este dicho pueblo, y los de su visita, tienen quinientos y seis vecinos, como pareció por el padrón y cuenta que dellos hizo el padre Cristóbal de Celada, cura y vicario del dicho partido.”</p> | 506 |
| Taxisco       | <p>“El pueblo de Taxisco, que está encomendado en Lope Rodríguez de las Varillas, con un pueblo que tiene de visita, tiene los indios siguientes:</p> <p>Don Hernando, gobernador y doña Francisca, su mujer, tienen un hijo.</p>  | 375 |

14 Se implica que los tributos de Guazacapán se destinaban al erario Real.

|                         |  |     |
|-------------------------|--|-----|
|                         | Este dicho pueblo, y su visita, tiene trescientos setenta y cinco vecinos, como consta por el padrón y cuenta que dellos hizo el padre Cristóbal de Morales, cura y vicario que fue del dicho partido.   |     |
| Hueymango/<br>Guaymango | <p>“Este dicho pueblo de Hueymango, y los demás que están dichos de visita, tiene trescientos vecinos, como consta por memoria y noticia que dello dieron.</p> <p>El pueblo de Hueymango, de Carlos Bonifaz, con su visita, que son cuatro poblezueros, tiene la gente siguiente:</p> <p>Este dicho pueblo, y los de su visita, tienen quinientos vecinos, según consta por memoria y noticia que dello dieron, porque el clérigo que los visitaba no envió relación”.</p> | 500 |
| Ixhuatán                | <p>“El pueblo de Izguatlán, que está encomendado a Juan de Hurtado y en Diego López de Villanueva, con seis pueblos de visita, tiene los indios siguientes:</p> <p>El dicho pueblo de Izguatlán, y los demás de su visita, tienen ochocientos vecinos, como pareció por memoria y noticia que dello {se} dio.</p>  | 800 |

**Fuente:** elaboración propia con base en Acuña, René ed. (1982). Relación del Obispado de Guatemala. En, *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Guatemala*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Dirección de Publicaciones. Serie Antropológica, 45. 172-176 pp.

Varios de los encomenderos de los pueblos xinkas mencionados en el cuadro anterior, como Alonso de Paz, Juan de Torre y Diego López de Villanueva fueron de los primeros conquistadores y compañeros de armas de Bernal Díaz del Castillo. Otros encomenderos mencionados por la *Relación del Obispado de Guatemala* fueron personajes que ocuparon puestos políticos y administrativos de importancia (Acuña, 1982).

El progresivo despojo de las tierras comunales de los indígenas dio inicio a mediados del siglo XVI y, comenzó a ser cada vez más común que “los encomenderos se convirtieran en los propietarios de las tierras cercanas a las encomiendas” (Martínez P., 1970: 93). Sin embargo, existieron algunos mecanismos estipulados en las Leyes de Indias, mediante los cuales las comunidades indígenas pudieron retener una parte de sus tierras comunes y, en muchos casos las compraron a la Corona mediante el procedimiento llamado *Composición* (Martínez P, 1970; Palma, 1994). En el territorio xinka, se perdió gran parte de la tierra comunal de la costa y boca costa que era la más apetecida por su fertilidad, y por las siembras de cacao (cacahuatales) y, posteriormente, de añil, *Indigofera suffruticosa* (véase sección 7 sobre La Hacienda). El proceso de pérdida de tierra bajo este régimen de tenencia se intensificó en el siglo XIX con la expansión del cultivo del café.

Los religiosos jugaron un papel importante en el control poblacional. Particularmente hay que mencionar la intervención del Obispo Francisco Marroquín (1499-1563) y de los frailes que él trajo

para asumir las tareas morales y espirituales y reducir, en alguna medida, el desgaste poblacional (Palma, 1994: 57). En el siglo XVI, se incentivaron las reducciones, un mecanismo para concentrar a los indígenas en pueblos (los llamados “pueblos de indios”) y poder así controlarlos, empadronarlos y evangelizarlos. En esta última labor tuvieron un papel esencial los dominicos y los franciscanos.

## 5. EL COLAPSO DEMOGRÁFICO

---

**E**n general, desde la conquista hasta 1575 aproximadamente, tanto el territorio pipil como el xinka de Escuintla y Guazacapán, se vieron tremendamente afectados por el declive de la población debido a las epidemias y el colapso del cacao. Sin embargo, este problema no fue exclusivo de esta región, sino de toda la Costa del Pacífico de Centro América.

Hacia 1550, la producción cacaotera comenzó a disminuir a causa de la muerte de muchos indígenas debido a las pestes y por los excesivos tributos (Fowler, 1994). Georges Lovell ha investigado sobre las razones que causaron la despoblación en Mesoamérica durante los primeros años de la colonia y asigna a las epidemias un lugar indiscutible. Hacia 1562, la encomienda de Mita no era productiva “por averse muerto muchos indios” (Lovell, 2000: 92, 95). Hacia 1617 en los pueblos de *Zalpatagua* y *Esculco* hubo “disminución (de la población) por aver habido mucha mortandad”. Estimo que puede tratarse en este caso de Jalpatagua y Azulco (Idem, 96), ambos pueblos xinkas. Lovell afirma que “debemos considerar la enfermedad como ‘la causa fundamental’, pero nos rehusamos a designarla como la ‘causa única’, razón de la disminución demográfica” (2000: 98). El sarampión, la viruela, el tabardillo (o tabardete) y otras pestes se citan como las enfermedades recurrentes que afectaron a los pueblos indígenas

del Reyno de Goathemala y los xinkas no fueron la excepción.

Otro de los problemas de salud de los indígenas de la costa de Escuintla y que afectó principalmente a las pipiles y, suponemos que también a los kaqchikeles y xinkas colindantes con ellos; fue la enfermedad de Robles u oncocercosis, que ocasiona ceguera. Según un informe de Santa Lucía Cotzumalguapa de 1804, las familias del pueblo de Santo Domingo Sinacamecayo eran casi todas ciegas. “La indicación de que casi todos en Santa Lucía padecían ceguera sugiere que un factor importante para el abandono de estos poblados debió ser la oncocercosis o enfermedad de Robles, que todavía afecta varios sectores de la bocacosta..” (Chinquilla M., 1998: 159). El cronista Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán había dado cuenta de la existencia de indígenas ciegos Malacatepeque en el siglo XVII (1933.T.II: 74,80).

Además de las enfermedades, lo que afectó la vida de los pipiles y xinkas, era el maltrato que recibían por parte de los alcaldes mayores y corregidores quienes les visitaban hasta dos y tres veces al año para exigirles los tributos. Los alcaldes mayores se presentaban en los pueblos de indios haciéndose acompañar de un alguacil mayor, un escribano y un *naguatato* (intérprete), “todos con salario a costa de los indios”, y llegaban solo para ver qué podían extraer de ellos, más que para escucharles en sus quejas o demandas (Sherman, 1968).

A la situación de salud antes descrita, habrá que agregar los estragos que solían hacer las plagas de langostas en los cultivos destinados a la alimentación y también al pago de los tributos (Dessaint, 1962; Sherman, 1987; Martínez, 1970).

Pero, aún si había pasado el chapulín o la langosta arrasando con las siembras; aún si los indígenas habían enfermado; la exigencia en el cobro de los tributos continuaba. No fueron pocas las cartas que enviaron los indígenas a las autoridades en donde les pedían que se les perdonara el pago del tributo de un año. Algunos ejemplos: una carta fechada el 12 de mayo 1727 y escrita por D. José Luna y Estrada, “en nombre de los alcaldes y regidores de los pueblos de la provincia de Escuintla y Guazacapán” en donde “informan a la Audiencia que cada uno de por sí está debiendo cantidad de rezagos de tributos de los tercios de San Juan y Navidad de 1726; y suplica se les perdone, espere o conmute según cada caso” (Ortiz de la Tabla, Torres Ramírez, et.al. T. II, 1986:124).

Otra carta del 8 de agosto de 1727 constituye también una petición que se hizo al Consejo D. José Luna y Estrada “en nombre de los alcaldes regidores de los pueblos de Guazacapán, Tecuilula, Tepeaco, Nansutila (sic), Sinacantán, Chiquimulilla, San Miguel Taxisco, San Juan Texcuaco, Guaimango y Guanagasapa, todos de la alcaldía de Escuintla, de que se les aplace o perdone lo que cada uno de por sí está debiendo de rezagos de tributos de tercios de San Juan y Navidad” (Torres Ramírez, et.al. T. II, 1986: 126).

De igual forma, las autoridades locales de Tecuilula solicitaron, según carta del 7 de junio de 1727, unos autos originales “donde se demostraban las causas de los atrasos en pagar los tributos” (Torres Ramírez, et. al. 1986: 147).<sup>15</sup>

Además de las solicitudes de indulgencia en el pago de tributos antes mencionadas, varias cartas fueron dirigidas por los xinkas a las autoridades para denunciar la pérdida de tierras comunales.

---

15 Estas cartas forman parte del *Testimonio de los autos de remisiones de tributos de indios de la jurisdicción de Escuintla y Guazacapán*. Guatemala, 20 de noviembre de 1732 (Ortiz de la Tabla, Torres Ramírez, et.al. T.II, 1986: 124).

## 6. LOS INDÍGENAS EN LOS OBRAJES DE AÑIL

---

**E**l añil, xiquilite o índigo (*Indigofera guatemalensis e Indigofera suffruticosa*) es una planta tintórea que fue ampliamente utilizada por los mayas prehispánicos para teñir ropa y pintar artefactos diversos. Su uso se conoce desde varios cientos de años antes de la llegada de los españoles: “El añil o índigo se encuentra en un gran número de plantas del género *Indigofera*, pero se extrae principalmente de la *Indigofera tinctoria*, que es la más rica materia colorante” (Dorat, en Erquicia, 2013: 376).

Los españoles empezaron a producir el añil con fines de exportación desde el siglo XVII. En la segunda mitad del siglo XVIII, el añil constituyó el principal producto de exportación de Guatemala. Fue en el siglo XVIII en que el cultivo alcanzó su máximo esplendor en la Nueva España y en Centro América (Espejo M., 2022).

En Guatemala, la planta crecía en las zonas bajas y calurosas del Corregimiento de Escuintla y Guazacapán, así como en el de Chiquimula. Se producía gran cantidad de añil en las alcaldías de San Salvador, San Vicente, San Miguel y Sonsonate (El Salvador) y; en Honduras y Nicaragua (Rubio Sánchez, 1976. T.II: 42; García Añoberos, 1980: 111,123; Cabezas, 2016).

En el libro *El Puntero Apuntado con Apuntes Breves*, escrito en 1641, el fraile Juan de Dios del

Cid, narra el proceso técnico de extracción de la tinta (Espejo M., 2022). En términos sencillos, el tinte se extraía de las hojas de la planta. Para extraer el colorante, las hojas se ponían a remojar y pudrir en unas grandes pilas. Cuando las hojas se habían podrido, se botaba el agua y lo espeso del colorante quedaba hasta el fondo de la pila. De allí que se hacían unos bloques o “pasteles” cuadrados o triangulares que eran los que se mandaban a Europa. Había obrajes artesanales simples de una pila y otros de tres pilas escalonadas (Erquicia, 2013).

No se desarrolla aquí una historia detallada acerca de este tinte para lo cual existen estudios especializados como los de Rubio (1976), Erquicia (2013) y Cabezas (2016). En esta sección interesa aludir al xiquilite en relación al trabajo que tuvieron que realizar los xinkas, de manera forzada y, en beneficio de otras personas (españoles, criollos y mestizos). Se hace énfasis en que la mano de obra indígena xinka y poqomames en la producción del tinte en los llamados obrajes que existieron en la región sur y suroriental de Guatemala, operó negativamente en su supervivencia física y es una de las razones que explican, probablemente, la disminución demográfica de los primeros.

Cuando los españoles se percataron de lo rentable que era producir el tinte azul para aplicarlo a las telas y a las obras de arte, se dieron a la tarea de producirlo para la exportación hacia Europa y para el consumo interno. Como la planta del jiquilite crece en clima cálido, muchos productores se trasladaron a vivir a lugares de la costa y boca costa

de Escuintla y Guazacapán, así como también a Chiquimula, Copán y otros lugares de El Salvador, Honduras y Nicaragua. Fueron todos lugares “en donde se asentaron en tierras comunales de los indígenas y en realengas, para producir añil con jiquilite silvestre. Junto a éstos, también estaban trasladándose a esas regiones españoles pobres y mestizos, así como negros y mulatos libres. Entre éstos, unos montaban obrajes añileros (los famosos poquiteros); y otros se dedicaban a proveer trabajadores indígenas a los añileros, también denominados obrajeros” (Cabezas, 2016: 7).

La prohibición sobre el uso de mano de obra indígena en los obrajes de añil data de 1563. Sin embargo, “aunque se tenía un control estricto sobre que no fueran empleados los indígenas en los obrajes, nunca se podía lograr dicho objetivo, ya que de una u otra forma se burlaba la ley” (Rubio Sánchez, 1976. T. II: 23). Existen evidencias que confirman que se continuó empleando a los indígenas en las haciendas y obrajes de añil.

El presidente de la Audiencia de Guatemala, Alonso Criado de Castilla permitió que, con la finalidad de dedicarse al cultivo comercial del jiquilite, se le arrebataran sus tierras comunales a los indígenas que habitaban en las regiones cálidas, como fue el caso de los xinkas, y fue así que entre 1598 y 1611 muchos se quedaron sin poder disponer de sus tierras y territorios ancestrales, lo que se tradujo en la muerte de muchos y en la extinción de poblados completos. Existen en el Archivo General de Centro América muchas denuncias y

∴

litigios de tierras que pocas veces los indígenas lograron ganar (Cabezas, 2016).

Para 1620, en Izquitepeque (o Escuintla) había más de 40 obrajes de añil y en el corregimiento de Guazacapán había más de 60. Esta cifra era triplicada por San Jacinto, cerca de San Salvador (Sherman, 1979: 255).

Como los indígenas de las costas estaban enfermando, debilitándose y muriendo, el presidente de la Real Audiencia, Álvaro Quiñones de Osorio (1575-1642)<sup>16</sup>, emitió unos Autos de fecha 26 de junio de 1636 para prohibir que los indígenas fueran empleados en los obrajes de añil. Indicaba Quiñones que la codicia de los españoles era tal que, no conformes con arrebatarles sus tierras, los empleaban en los obrajes y que ello había causado su exterminio: “ocupando no sólo las tierras de los indios, sino sus personas; de manera que lo que generalmente hablando son obrajes fueron pueblos de indios ya extintos y acabados que no se ve sino solo el sitio que tuvieron los dichos pueblos” (Cabezas, 2016: 13). Los indígenas sufrieron, además, a manos de los esclavos negros quienes les cargaban del trabajo que ellos debían realizar (Idem).

Para fundamentar las afirmaciones vertidas en los *Autos*, el presidente Quiñones de Osorio hizo llamar a más de doce testigos (frailes dominicos

---

16 Los autos del Presidente de la Real Audiencia Álvaro Quiñones de Osorio y las respuestas de los testigos están depositados en el Archivo General de Indias (AGI) en Sevilla (España) y fueron compilados y estudiados por el historiador Horacio Cabezas C. (2016) aquí citado.

y franciscanos, alcaldes ordinarios, alcaldes mayores, dueños de obrajes y de haciendas y, maestros de tinta) quienes declararon bajo juramento.

La mayoría de los testigos coincidió en que muchos indígenas que vivían en la costa del Pacífico o Mar del Sur —como se le llamaba entonces—, desde Guazacapán hasta Nicaragua habían muerto por los excesos en el trabajo del añil. Algunos indicaron que ya solamente se observaban los espacios en donde algún día estuvieron los pueblos de indios. Es muy ilustrativa y dramática la descripción del provincial franciscano Pedro Guerra, quien escribió “que de aquellas grandes poblaciones se ven hoy en las más de las partes solos los sitios donde fueron los pueblos que hoy son los obrajes principales de este género de tinta, de suerte que la mayor parte de toda esta tierra se ha consumido y hoy quedan a largas distancias pequeños pueblos que ya fueron muy grandes” (en Cabezas, 2016:13).

Algunos testigos explicaron que los indígenas morían por el calor de la costa a lo cual debía agregarse que el jiquilite es una planta “caliente”. De allí que, los indígenas, cansados de trabajar con el añil durante varias horas bajo el sol abrasante de la costa, se iban a bañar a los ríos para refrescarse y limpiarse. El cambio de temperatura les afectaba causándoles varias enfermedades, las que según el alférez Juan Carranza, “no tan solamente resultan de cortar la hierba del jiquilite en sabanas rasas, donde se da ordinariamente, sino en el beneficio de las pilas que no es menos dañoso, así por el

...

empilo de la hierba, como por el desempilarla, desnudos en carne y cargando el bagazo a cuesta y llevándolo hasta echarlo en los ríos, mojándose de que se resfrían y ordinariamente mueren.” El maestro de tinta Antonio Gallardo agregó que a los indígenas les daban “calenturas y dolores de cabeza llegando a estar en peligro y riesgo de la vida” (Cabezas 2016: 14 y 17).

Varios testigos coincidieron en que el trabajo de cargar la hierba del jiquilite, llevarla a las pilas y sacarlas de las mismas (empilar y desempilar la hierba) causaba agotamiento, enfermedad y muerte de los indígenas. Cuando se sacaba el bagazo podrido de la hierba de jiquilite, se expelía un “pestífero olor”, según uno de los encomenderos. Por si esto fuera poco, no se daba buen trato a los indígenas en la comida ni en la bebida. Los cuidados médicos cuando estos se enfermaban eran inexistentes (Cabezas, 2016). Esto permite afirmar que el ambiente de los obrajes del añil además de caluroso, era insalubre en todo sentido, para los indígenas.

Como se verá en la descripción del Curato de Tecuilula, el pueblo xinka de Atiquipaque fue uno de los que desapareció en el siglo XIX, debido a la explotación y muerte de los indígenas, proceso que se inició al obligarles a trabajar en los obrajes. De acuerdo con el testimonio de Rodrigo de Góngora Valenzuela, quien fue dueño de obrajes por más de 24 años y Corregidor en El Viejo (Nicaragua) y Guazacapán, Atiquipaque había tenido miles de pobladores antes de que se impusiera el cultivo y trabajo del añil:

...

“Las tierras donde se da la hierba de esta tinta es la costa del Mar del Sur que corre más de 140 leguas, la cual fue muy poblada, como se ve en las ruinas de los lugares que llaman Zacualpa, los cuales hoy están despoblados, yermos y son obrajes. La población de Atiquipaque que tuvo más de 24,000 indios y este testigo alcanzó a conocer a Don Alonso, indio natural, Gobernador del pueblo a quien trató. Y hoy esta población está extinta y acabada, y no tiene 14 ó 15 indios (...)”. (en Cabezas, 2016: 18).

Ante los vejámenes cometidos con los indígenas, algunos religiosos escribieron para denunciarlos. Otros religiosos callaron ya que los grandes mercaderes del añil eran quienes financiaban y mantenían sus conventos y monasterios.

En el siglo XVIII, las grandes propiedades agrícolas se ubicaban precisamente en la zona suroriental de la Diócesis de Guatemala (García A., 1980: 122). “En toda Centroamérica se cultivaba algodón, tabaco, cacao, caña de azúcar, pero el empleo de indígenas se prohibía sólo en el añil” (Rubio Sánchez, 1976. tomo II: 82). Esta proscripción obedecía a dos razones: para mantener la salud de los indígenas y también, para que al multar a los dueños de los obrajes, se aumentaran las entradas de las Cajas Reales.

Como ya se describió, en los obrajes del añil, los indígenas eran sometidos a mucha presión de trabajo, además de que las condiciones de higiene eran inexistentes. Cabezas indica que “los indígenas de las regiones añileras perecían a causa

del trabajo insalubre a que eran sometidos en los obrajes; y sus tierras comunales eran arrebatadas, en especial por los poquiteros o pequeños productores del añil” (2016:3).

Cabezas explica el proceso por el cual muchos indígenas de la bocacosta perdieron sus tierras comunales las que fueron convertidas en propiedades (haciendas y estancias) de los españoles en donde se cultivó el jiquilite: “A mediados del siglo XVII, la mayoría de obrajes añileros estaba en poder de poquiteros asentados en tierras de comunidades indígenas que ya habían desaparecido” (2016: 8). El citado autor llevó a cabo un minucioso listado de los obrajes añileros hipotecados de la mitad del siglo XVII localizados en distintas partes de Guatemala, Nicaragua y El Salvador. En Atiquipaque existía el obraje de Juan de Morales; en Guaymango dos obrajes, uno de Ignacio de Alvarado (de 6 caballerías) y otro de Francisco de Ayllón Agraz de 13 caballerías. En Guazacapán, uno de los pueblos xinkas más importantes, había ocho obrajes, dos de Beatriz de Barillas, dos de Antonio Lorenzo Betancourt, uno de Juan Fernández Saravia, uno de Gonzálo García Pacheco, otro del oidor Juan Maldonado de Paz, y uno de los Jesuitas. En Jalpatagua había un obraje de 16 caballerías de Pedro Paez de Betancourt. En Nancinta (Guazacapán) había tres obrajes y otro en San Juan Miagatlán. Todos estos pueblos: Atiquipaque, Guaymango, Guazacapán, Nancinta eran pueblos xinkas, indudablemente.

...



**FIGURA NO. 4.** Añil o xiquilite (*Indigofera Suffruticosa*). Ilustración tomada de [https://es.wikipedia.org/wiki/Indigofera\\_suffruticosa](https://es.wikipedia.org/wiki/Indigofera_suffruticosa)

Con alguna frecuencia se daban inspecciones para multar a los dueños de los obrajes si los hallaban con indígenas como trabajadores. En 1687 don Manuel de Pesquera y Barona, corregidor y capitán del partido de Chiquimula de la Sierra remitió un informe sobre la visita hecha a los obrajes del

...

valle de Mita, en el cual se describen los nombres de sus propietarios, las condiciones de trabajo en los mismos y se detalla la cantidad de trabajadores negros, mulatos y pardos en condición de esclavitud que trabajaban allí. También se indica si había indios; todo ello con la finalidad de establecer si se estaba contraviniendo la ley e imponer las multas correspondientes. En el proceso de inspección se llamaron testigos quienes informaron que sí trabajaban algunos indígenas en los obrajes del añil y que lo hacían porque necesitaban “ganar algunos reales para pagar sus tributos” (Rubio S., 1976, T. II: 66). Por tener a indígenas trabajando en el añil, los propietarios de los obrajes fueron condenados al pago de 20 tostones (Idem, 66).

La falta de esclavos pudo haber sido la razón por la cual se continuó “vulnerando la ley de empleo de indígenas, por lo cual seguían imponiendo las penas correspondientes” (Rubio S., 1976: 78). Existieron esclavos negros trabajando en los obrajes, pero nunca eran suficientes además de que por su alto costo, sus dueños españoles les eximían de los peores trabajos, los que siempre eran desempeñados por los indígenas.

Horacio Cabezas explica que, en los lugares donde trabajaban esclavos negros e indígenas, los primeros siempre tenían un estatus superior y hasta mandaban a los segundos: los esclavos negros y mulatos “siempre estuvieron en una posición superior que les permitía descargar el trabajo más duro (tanto en obrajes añileros, labores de panllevar, ingenios de caña de azúcar y en las mismas casas señoriales), en los indígenas, pues

la mayoría de hombres esclavos tenía el cargo de *calpixques* y *capataces* (Cabezas, 2016: 4). Hay que recordar aquí que el término mulato incluía “tanto a los hijos de negros y europeos como a aquellos de negros y mestizos y a los nacidos de la unión de negro e indígena, grupo este último que en la nomenclatura más estricta de las castas correspondería a “pardo” y “zambo” (indígena con negra).” (Ruz, 1992: 55).

Sobre el maltrato de los negros hacia los indígenas, está reportado también por cartas y memorias escritas por los indígenas del valle de Goathemala, quienes desde el siglo XVI se quejaron de ello. Según Lutz (1996: XXI) “los esclavos negros y demás castas, ya fuera por su propia cuenta, o bajo el mando de sus patrones y amos europeos, eran deshonestos, crueles y se aprovechaban de la población subordinada indígena.”

El 18 de julio de 1735, el obispo de Guatemala dirigió una misiva a los religiosos de su diócesis para que realizaran una inspección. En la misma se les decía a los curas que el Rey mismo le había solicitado información reservada sobre el monto del añil cultivado, el número de operarios, horas trabajadas, salarios ganados, así como si era perjudicial para los indígenas el trabajo. Esta orden llegó a todos los curatos del obispado, principalmente se dio a conocer entre los curas seculares y regulares de las provincias de Guazacapán, Sonsonate, San Salvador, San Vicente, Santa Ana y Chiquimula de la Sierra. Se tiene noticia de que acusaron de recibida la nota los curas de Tacuilula, San Miguel Taxisco,

Guazacapán, Santa Cruz Chiquimulilla, Santa Isabel Sinacantán, Mataquescuintla, San Pedro Conguaco, Xilotepeque, Jalapa, Santa Catarina Mita y San Cristóbal Jutiapa, además de todos los otros curas de los pueblos añileros del lado de El Salvador. No se pudo ubicar un documento en donde se consigne las respuestas o las pesquisas que los curas hubieron podido realizar para contrastar al obispo (Rubio Sánchez, 1976. TII: 116-119, 125, 126). Creemos que estos tendrían buenas razones para no dar a conocer la situación que vivían los indígenas en los obrajes, ya que la Iglesia y los monasterios se beneficiaban del añil, es decir, que gran parte de los ingresos fiscales provenían de la comercialización del añil: “la iglesia era la principal acreedora de los censos o préstamos monetarios garantizados por propiedades, en gran parte obrajes añileros; por otro, las numerosas capellanías funcionaban porque el capital principal estaba constituido por propiedades, en especial, obrajes añileros; y finalmente, buen número de dotes de las que ingresaban a los monasterios femeninos estaba constituido por propiedades territoriales” (Cabezas, 2016: 4).

Una real cédula de 1738 eliminó la prohibición de emplear indígenas en los obrajes “dejando a los indios en natural libertad en el uso de este trabajo sin dependencia alguna de los ministros de Justicia”. Con esta disposición se dejaba claro que la mano de obra india era necesaria para la explotación del añil. El hecho de que legalmente se “dejara en libertad” a los indígenas para trabajar en los obrajes refleja una serie de asuntos

...

==

importantes: primero, que durante los siglos XVII y XVIII los propietarios de los obrajes presionaron constantemente a las autoridades para que pudiesen disponer de los indígenas en sus obrajes; segundo el interés de la Corona por las rentas y, tercero, se contradice la tesis de Severo Martínez Peláez acerca de que la mano de obra ladina era tan abundante o tan bien dispuesta para trabajar en dichos obrajes porque de cualquier forma siempre era necesario recurrir a los indígenas, sobre todo a aquellos de Chiquimulilla y de Guazacapán, ambos pueblos xinkas (García Añoveros, 1980: 123; Solórzano, 1982: 131; Bendaña, 2011).

En contraposición a la tesis de Martínez, García Añoveros (1980: 124) propone que la mano de obra ladina no era de fácil contratación libre para los obrajes porque estaban usufructuando tierras ilegalmente. De allí que siempre se recurría a la mano de obra indígena para el trabajo en los obrajes y los xinkas de Guazacapán y de Chiquimulilla jugaron rol importante en la extracción de la tinta.

## 7. LAS HACIENDAS

---

**E**n este apartado se aborda, de manera muy general, el proceso mediante el cual los xinkas de la boca costa y costa perdieron gran parte de su tierra comunal para dar lugar a las haciendas. Los españoles, criollos y ladinos se hicieron cada vez más presentes y numerosos en el territorio oriental y suroriental de Guatemala entrando en franca competencia con los indígenas por el espacio. En esta pugna por la tierra, los curas no quedaron como simples espectadores, sino que algunos de ellos, fueron actores importantes que formaron parte de los conflictos.

Es importante recordar que en el proceso fundacional de los pueblos indios, las autoridades españolas decidieron dotarlos de tierras ejidales, cuyos usos estaban establecidos por las leyes de Indias. Cada pueblo debía tener una legua cuadrada de terreno (38 caballerías), que se contaba a partir del centro del mismo o de la cruz mojonera. Los ejidos debían utilizarse para la extracción de leña, madera, pastos y otros usos comunes, es decir que tenían un uso social (Palma, 1994). Sin embargo, poco a poco, la economía española se fue imponiendo en el territorio xinka, de tal forma que los españoles y ladinos acapararon progresivamente las tierras de los indígenas a través de diferentes estrategias, tanto legales como fraudulentas. Algunos colonos persuadían, engañaban o presionaban a los indígenas para que les vendieran sus tierras (McLeod, 1980). Fue

...

≡

así como fueron apareciendo y multiplicándose las haciendas, aunque algunas de ellas también fueron compradas por las cofradías de indígenas o de ladinos.

Aunque los xinkas perdieron mucho de sus tierras comunales desde el siglo XVI, algunas fincas se conservan hasta la actualidad en la región central, oriental y norte de su territorio. Véanse por ejemplo, los casos de la Comunidad Indígena Xinka de Yupiltepeque (Letona & Camacho, 2003); la de San Cristóbal Jutiapa (Marticorena, 2009); la de Santa María Xalapán (Dary, 2010); de Las Lomas en Chiquimulilla (De la Cruz, 2009), por citar apenas algunos ejemplos.

Debido a problemas económicos y financieros que tuvieron los españoles y criollos que vivían en la capital - en ese entonces la ciudad de Santiago de los Caballeros de Guatemala-, debieron trasladarse a las provincias para buscar tierras y mejor fortuna. Ellos escapaban de los altos precios, de la escasez de productos y se fueron instalando en las áreas rurales para lograr su subsistencia estableciendo haciendas, estancias, estanzuelas y hatos. Esta gente llegó con su cultura, costumbres y formas productivas, las que incluían la ganadería y la producción de panela. “El ganado se había multiplicado rápidamente desde la conquista; en cierto modo, su avance demográfico estaba en relación al declinamiento de los indígenas; ambos competían por la tierra y los nutrientes” (McLeod, 1980: 246).



A diferencia de México en donde las autoridades coloniales fundaron varias villas para ladinos, en Guatemala esto sucedió en muy pocos casos<sup>17</sup>. La consecuencia, entonces, fue que los ladinos tuvieron que residir en pueblos de indios generando muchos problemas, sobre todo disputas con estos, quienes defendían sus tierras comunes y sus propios espacios de convivencia. En muchos casos los indígenas no soportaron la presión ladina y acabaron vendiendo sus solares y tierras (García A., 1980: 119 y 120; Gaitán, 2010).

La hacienda del suroriente de Guatemala no tuvo nunca el tamaño ni el peso económico que tuvo la hacienda en otras latitudes latinoamericanas (Van Young, 1986). Sin embargo, a nivel regional, refleja muy bien el poder económico de los criollos y ladinos, el cual ha sido subvalorado por la historiografía guatemalteca, exceptuando casos notables como los análisis de Sarazúa (2007).

Estoy convencida de que las haciendas transformaron bastante el territorio xinka y la capacidad de la población originaria de disponer de sus recursos naturales para desarrollarse como grupo. La presencia de las haciendas como parte del engranaje económico de la dominación española y criolla sobre los xinkas se encuentra

---

17 Las villas que se fundaron en los siglos XVII y XVIII fueron las siguientes: La Gomera, Cuajiniquilapa, Azacualpa y Santa Rosa en Guazacapán; Salamá y San Jerónimo en la Verapaz; San Marcos en Huehuetenango; Guayabal, San Sebastián y San Vicente en San Salvador; Concepción de las Mesas en Sacatepéquez; Chijo en Chimaltenango; Guadalupe (en las cercanías de la capital); la Estancia del Alférez Mayor D. García de Aguilar en la costa de Escuintepeque” (García Añoveros, 1980: 120).

en el origen de su fragmentación y desarticulación social (Gaitán 2004, 2010).

Según los documentos de archivo consultados, la hacienda colonial del oriente y suroriente de Guatemala fue relativamente simple. Algunas de ellas apenas eran unos hatos de ganado. Sin embargo, otras tuvieron una cantidad de tierra considerable como por ejemplo, la hacienda de 18 caballerías llamada Teconalá, ubicada cerca de Chiquimulilla y Nancinta. Esta propiedad fue vendida por la señora Rosa Grageda a las cofradías de ladinos de este pueblo, en un proceso que se describe en las siguientes páginas. No hay que olvidar la media docena de haciendas de las órdenes religiosas, principalmente las ubicadas en Guaymango (en el partido de Escuintla), en donde los indígenas fueron prácticamente exterminados por las enfermedades y el esfuerzo de trabajo en los obrajes del añil.

Algunas haciendas del suroriente tenían pocos residentes, pero otras como la de El sitio de don Ventura Nájera (en el curato de San Cristóbal Jutiapa) tuvo 140 habitantes en 1797. Otra hacienda de este mismo curato que puede considerarse como grande fue la de Quesada, la cual tuvo 96 residentes en el mismo año. Tal información está consignada en los padrones de las haciendas levantados por el cura Pedro Paiz Monteceros que fueron consultados en el AHAG.

A partir de la documentación de archivo, además de la información obtenida a través de otras fuentes, podemos caracterizar a la hacienda suroriental

...  
≡

de Guatemala como sigue: una propiedad rural destinada a la crianza de ganado vacuno, caballo y mular y, en donde también se elaboraban quesos y mantequilla para el consumo y la venta local. Con el dinero obtenido por la venta de estos lácteos en los mercados locales y en la capital, se entregaron aportes u obvenciones para la iglesia; aunque algunas veces se la ofrendaba con estos mismos productos, o sea, en especie.

La planicie costera era propicia para la crianza de mayor número de cabezas de ganado. Así como también las tierras de San Cristóbal Jutiapa, Jalpatagua y Conguaco. Cortés y Larraz escribió sobre este último, informando que “las cosechas de esta parroquia son maíces y caña, pero con escasez; ganados hay en abundancia y solamente para ellos es el terreno a propósito, porque desde que terminó el territorio de la parroquia de Los Esclavos, todo el campo es muy árido y sin árboles, ni en el valle, ni en los montes, pero hay mucha hierba para los ganados” (Cortés y Larraz, 1958. T.I: 59).

El ganado de las haciendas -incluyendo las que eran propiedad de algunos curas-, usualmente se vendía en las ferias ganaderas como la de Chalchuapa, Cerro Redondo, Jalpatagua, La Lagunilla en donde de alguna manera las elites regionales y centrales medían su poder económico (Sarazúa, 2007; Sánchez 1996). Hasta el siglo XVIII, “la carne de res provenía de haciendas ganaderas cercanas al valle de Guatemala, así como de la Costa Sur que se surtían del ganado proveniente de Nicaragua y Honduras” (Sagastume, 2006: 1-2).

En el suroriente, no solo las haciendas de los españoles y ladinos se dedicaban a la crianza de semovientes, también las cofradías, tanto de ladinos como de los indígenas lo hicieron. Estas cofradías tenían ganado que les servían para venderlo y con ello conseguir dinero en efectivo. “En 1763, ante la expansión del comercio ganadero, las cofradías participaron en dicho auge, tal como lo ejemplifica el caso de Chiquimulilla. Las cuatro hermandades de ladinos de dicho pueblo tenían una hacienda en el sitio llamado El Amatillo, con más de 2000 cabezas de ganado. Por su parte, las cofradías de Mataquescuintla poseían varias tierras como Barrera, Ánimas y otras propiedades que destinaban a la crianza de ganado” (Sarazúa 2007: 55). Precisamente, y en referencia a este mismo caso señalado, el cura Mariano González señaló en 1784, que las cofradías de los ladinos de Santa Cruz Chiquimulilla debían continuar existiendo porque eran propietarias de una gran hacienda ganadera y por ello, se infiere que sus aportes para la iglesia también eran de relevancia (véase sección sobre el curato de Chiquimulilla)

Agrega Sarazúa que “las posesiones que tuvieron las cofradías abarcaban desde tierra hasta ganado y plata, obtenidas por el arriendo de tierras y contribución de los miembros para el culto de los santos. En el caso del oriente, no extraña que buena parte de sus fondos provinieron del ganado. Por ejemplo, entre los años 1770-1772, las cofradías del oriente y Verapaz registraron en sus haberes 35,293 pesos en plata, tan sólo un 24.32% del total registrado en Guatemala. No obstante, en lo que

se refiere al ganado, se registraron 12137 cabezas de ganado, un 53.10% del ganado de todas las cofradías” (Sarazúa, 2007: 55). Al respecto, en la descripción de los curatos y parroquias se dará información sobre las cofradías y sus bienes.

Además de la crianza de animales, muchas haciendas del suroriente de Guatemala tenían uno o varios trapiches para procesar la caña de azúcar y sacar la panela; otras tenían obrajes de añil. El arzobispo Cortés y Larraz condenaba la existencia de muchos trapiches en la costa sur porque allí se producía aguardiente de la caña y eso significaba el aumento de la embriaguez, como lo denuncia en el caso de la provincia de Chiquimulilla (Cortés y Larraz, 1958. T. II: 224).

En las haciendas también se sembraban granos básicos, sobre todo maíz, del cual se entregaban varias redes como primicias para el cura y la casa parroquial de la localidad. En los cuadrantes elaborados por los curas y, que se examinan en el capítulo II, se mencionan las cargas de maíz que entregaban los ladinos de varias haciendas a la iglesia. No obstante, algunos curas se quejaron de que, a diferencia de los indígenas, los ladinos entregaban poca cosa a la iglesia, y de allí su interés por las cofradías de los indígenas, quienes eran más puntuales en sus obligaciones. Algunas haciendas rentaban tierra a los indígenas, quienes la utilizaban para la siembra de maíz y chile.

...  
☰ La hacienda colonial no solamente constituyó una forma de propiedad de la tierra y su correspondiente producción agrícola, sino que

podría afirmarse que generó en su seno, una comunidad social y cultural a pequeña escala. En este ámbito social se refugiaban muchas personas que evitaban ser censadas para no pagar impuestos y escapar de otras obligaciones. La hacienda tenía un mayordomo y su familia quienes vivían en ella de manera permanente para ayudar en su administración. Algunos mayordomos eran los primeros en negar la información a los curas, acerca de los pobladores de las haciendas, cuando estos levantaban los padrones, tal fue el caso del curato de Tecuilula, cercano a Taxisco, en donde el cura Felipe Morales informó a las autoridades eclesiásticas, en 1797, que el mayordomo de la Hacienda Punian del Castillo no le quiso dar los nombres de los residentes que allí vivían ni cuantos mozos eran.<sup>18</sup>

En las haciendas había gente que iba y venía haciendo distintos trabajos, de siembra y cosecha, cuidado de animales y otros menesteres estacionales. A esta población fluctuante se le llamaba *escoters*, es decir, personas libres sin ningún tipo de carga. Los escoters, de los que muchas veces hizo referencia el arzobispo Cortés y Larraz, eran muy difíciles de contar y controlar, sin embargo eran necesarios pues la hacienda debía producir un excedente destinado a la venta y también al sostenimiento del propietario, quien muchas veces residía en la ciudad (Dessaint, 1962).

---

18 Información tomada de AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla.

A lo interno de la hacienda se generaba una estratificación social porque los propietarios y los trabajadores, fueran permanentes o temporales, pertenecían a una categoría étnica diferente; el sistema de castas colonial los ubicaba en distinta posición social (Dessaint, 1962). Es cierto que en Guatemala las haciendas no tuvieron la extensión ni el peso económico que tuvieron en México o en Brasil. Sin embargo, para el caso del oriente del país si pudieron transformar o influenciar la vida cultural y económica de la población indígena local. Como se sabe, varios sitios poblados que hoy constituyen aldeas, fueron anteriormente grandes o medianas haciendas, es decir, se formaron precisamente con la población rural que era sirvienta y residente de las haciendas.

En el siglo XVIII, las alcaldías mayores de San Salvador, Sonsonate, Chiquimula, Suchitepéquez y parte de Guazacapán eran las que concentraban el mayor número de haciendas, trapiches, ingenios y estancias. En 1770, Escuintla y Guazacapán reunían 105 haciendas. Así pues, la mayor concentración de propiedad privada de la tierra en número y extensión ocurrió en las alcaldías de la zona de la costa sur. La mayor parte de la población ladina se concentraba en la costa del Pacífico de Guatemala, pero la población indígena de Sonsonate y Guazacapán era considerable (García A., 1980: 112). Entre 1725 y 1791 y, según cuadrantes y reportes de los curas en los cuatro pueblos que componían el curato de Mataquescuintla -ubicado más al norte-; había 30 haciendas y seis trapiches o ingenios de azúcar,

....



todos de propietarios españoles y ladinos (véase los nombres de esas haciendas en la descripción del curato de Mataquescuintla).<sup>19</sup>

Muchos problemas y litigios de tierra se dieron entre los hacendados (españoles y ladinos) y los indígenas puesto que el ganado de los primeros traspasaba los cercos y salía a comer las siembras de los segundos y otros problemas por el estilo, de los cuales hubo muchas quejas. Existieron varias comunidades indígenas en el suroriente que arrendaron sus tierras a particulares ladinos -en cuenta, varios curas-, quienes luego se negaron a devolverlas, como veremos en lo sucesivo (Dary, 1994; Gaitán, 2010; Palma 1994).

Si bien es cierto que los indígenas fueron obligados a vivir en los pueblos de indios, también lo es que durante la época de siembra o cosecha se trasladaban a los campos para estar cerca de los cultivos. Es por ello que quizás una tercera parte de la población habitaba buena parte del tiempo en el área rural. A esto se debe que los visitantes como Pedro Cortés y Larraz indicaban que algunos poblados estaban abandonados o con poca población. Además de que los indígenas necesitaban cuidar sus siembras, al alejarse de los pueblos evitaban el pago de tributos y distinto tipo de controles. De igual forma, los indígenas que residían en las haciendas, tenían mayores libertades que si lo hacían en los pueblos, aspecto del cual se lamentó el Arzobispo Cortés y Larraz

---

19 De acuerdo con la información consultada por la autora en el AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría., Vicaría de Mita, curato de Mataquescuintla/Los Esclavos.

cuando apuntó “en estos lugares (las haciendas) se concentran personas que buscan una mayor libertad en su modo de vivir ‘sin sujeción a Dios, a la Iglesia y al Rey’” (en García Añoveros, 1980: 125).

A lo largo de la *Descripción Geográfico Moral de la Diócesis de Goathemala* son abundantes las quejas y críticas del arzobispo Cortés y Larraz sobre la forma de vida de las personas que vivían o residían en las haciendas. Para él, estas tenían una vida libertina y desordenada, pues no tomaban los sacramentos, no se casaban y eran vagos. Las haciendas según la narrativa del arzobispo eran lugares en donde se permitía que anduvieran personas vagabundas y dispersas “que en un mes están en una hacienda y otro en otra” (1958. T.I: 54). Los escoteros, como se ha dicho, se ganaban la vida rotando de una hacienda a otra, aspecto que el arzobispo condenaba, pues lo juzgaba como una debilidad moral o un defecto de la mala administración y vigilancia de los curas y no como un problema social ni económico generado por el mismo sistema (Cortés y Larraz, 1958. T.I: 59). Para el arzobispo las haciendas representaban un problema social toda vez que no se sabía cuánta gente vivía en las mismas, ni aportaban económicamente a la iglesia. Ante esta situación, él ordenaba que los curas empadronaran a esta población (García A., 1980).

∴

La *Matrícula de las haciendas de campo, trapiches, ingenio y hatos de Guazacapán, Chiquimulilla, Guaymango y Tecuilula* de 1732 que presento aquí

y que fue elaborada por el religioso Joseph Garín<sup>20</sup> permite caracterizar a la hacienda suroriental de Guatemala como un sistema productivo en donde se combinaban actividades pecuarias y agrícolas, como las ya señaladas anteriormente. Se criaba ganado mayor, muleros, yeguas, al tiempo que se cultivaba el añil y la caña, además de plataneros y milpas. Muchos indígenas de Chiquimulilla sembraban maíz y chile, obligados por el arrendamiento, pues perdieron sus tierras comunes y estas fueron apropiadas por los españoles. A continuación, se ofrecen algunos ejemplos de los reclamos que hacían los indígenas sobre tierras que otras personas (criollos o ladinos) tenían como sus propiedades.

Se reporta en la citada *Matricula* de 1732 un paraje llamado Las Palmas ubicado en la finca Rincón Grande, propiedad de Diego Sologaistoa. Tal paraje era reclamado por indígenas de Guazacapán. Otro ejemplo de la pérdida de los comunes es el de los indígenas del Pueblo de Nestiquipaque, quienes tenían una hacienda de ganado (o estanzuela).

Los religiosos regulares tuvieron también varias posesiones, por ejemplo, la hacienda Los Remedios en el partido de Guaymango<sup>21</sup>, la cual era de las religiosas de Santo Domingo del convento de

---

20 AHAG. Fondo Diocesano. Matrícula de las haciendas de campo, trapiches, ingenio y hatos de Guazacapán, Chiquimulilla, Guaymango y Tecuilula. 1732.

21 Guaymango aparece escrito en los documentos de distintas maneras: Guaymango o Guaimango. Hay que tomar en cuenta que también existe un pueblo de Guaymango en Ahuachapán, El Salvador, pero que en este trabajo se alude al que estaba en el partido de Escuintla, cercano a Guanagazapa.

Amatitlán. En esta propiedad se criaban yeguas. Asimismo, las religiosas de Santo Domingo del convento de Guatemala tenían varias propiedades, entre ellas el Ingenio del Rosario (véase cuadro de las haciendas de Guaymango).

Por su parte, la Compañía de Jesús era propietaria de la hacienda San José y Los Coyoles que eran destinadas a la crianza de ganado mayor. Los Mercedarios eran propietarios de la hacienda de La Vega.

Las tierras del pueblo de Guaymango (Escuintla), al desaparecer sus antiguos habitantes pasaron a ser grandes haciendas. En el *Índice General del Archivo del extinguido Juzgado privativo de Tierras*, don Juan Gavarrete y Cabrera reportó que Guaymango era un “pueblo extinguido de este departamento, que era visita de Guanagazapa, al que se agregaron sus últimos habitantes. Sus tierras se titularon a favor de Don Juan Francisco González en número de 59 caballerías, en 4 de julio de 1792” (Palma, 1991: 208).

A continuación se describe el listado de haciendas que aparece en la *Matrícula* de 1732 antes mencionada. Hay que indicar que la parte del documento relativo a Guazacapán se encuentra muy borrosa y deteriorada por la humedad, por lo que se transcribe solamente una parte, mientras que los listados de las haciendas correspondientes a Chiquimulilla, Taxisco, Tecuilula y Guaymango están completos. De dicho listado interesa conocer los apellidos de las familias propietarias, el destino productivo de las tierras y las explicaciones que

....  
....

daba el cura Garín, aunque escuetas, acerca de la presencia de los indígenas en cada propiedad. Por ejemplo, nos dice que el religioso que había indígenas xinkas de Chiquimulilla arrendando tierras para sembrar maíz en las haciendas Santa Rosa del Jardín, El Rosario, El Obraje Grande y La Jamaca (todas de Chiquimulilla)

No se reportan datos que permitan conocer la extensión territorial de cada hacienda ni el número de habitantes en cada una de ellas (véase columna de observaciones). Según la *Matrícula* del padre Garín, había seis haciendas de ladinos en Chiquimulilla, dos en Taxisco, seis en Tecuilula (dos de ellas de los indígenas); catorce en el partido de Guaymango (cinco de ellas de órdenes religiosas y una de una cofradía de indígenas); mientras que para el caso de Guazacapán no hay certeza, toda vez que como se indicó antes, el documento está averiado, solamente se puede leer el nombre de dos haciendas. Podrá notarse que Diego Sologaistoa era uno de los individuos más ricos de la región pues tenía cuatro haciendas, dos en el partido de Chiquimulilla y dos en el de Guazacapán.

**TABLA NO. 2.** Haciendas del partido de Chiquimulilla, Año 1732.<sup>22</sup>

| Nombre de los propietarios     | Nombre de la Hacienda | Producción  | Observaciones  |
|--------------------------------|-----------------------|---|--|
| Herederos de Francisco Grajeda | Santa Rosa del Jardín | Ganado mayor y crianza de muleros                         | “Allí siembran algunos indios del pueblo de Chiquimulilla”           |
| Antonio de Lemus               | El Obraje Grande      | Ganado mayor, crianza de muleros; obraje de añil          | “siembran en sus tierras algunos indios del pueblo de Chiquimulilla” |
| Francisco de Herrarte          | No indica             | Ganado mayor, un obraje de tinta de añil llamado Teconalá |  |
| Diego de Sologaitoa            | El Rosario            | Ganado mayor, crianza de muleros                          | “siembran en ella varios indios de Chiquimulilla”                    |
| Diego de Sologaitoa            | San Rafael            | Ganado mayor  |  |

22 Nota: la primera hoja de la Matrícula está borrosa por la humedad, es casi imposible leer algo, lo mismo pasa con la segunda, la tercera, hasta la cuarta página.

|                        |                      |   |  |
|------------------------|----------------------|---|--|
| Don Joseph de Montúfar | La Jamaca (Hama-ca?) | Ganado mayor, tiene obraje de fábrica de tinta añil | “... siembran en ella muchos indios de Chiquimulilla y en un paraje de dicha Hacienda nombrado Michatolla tienen unas reses y crianza de muleros Antonio Lreules (¿?)” |
|------------------------|----------------------|---|--|

**Fuente:** cuadro elaborado a partir del documento AHAG. Fondo Diocesano. Matrícula de las haciendas de campo, trapiches, ingenio y hatos de Guazacapán, Chiquimulilla, Guaymango y Tecuilula. 1732.

Respecto a Chiquimulilla, la referida matrícula, señala que “en este Partido se comprenden las cofradías de dho Pueblo que tienen crianza de ganado y muchos vecinos del crían algunas bestias caballares y muleros en los exidos del Pueblo”. También en estas haciendas muchos indios del pueblo de Chiquimulilla sembraban chile y maíz y que los dueños les cobraban por el uso de la tierra, pero debían hacer una nómina y presentarla al “Juez Comisario de Diezmos para hacer por ella la cobranza.”<sup>23</sup>

---

23 Idem.

**TABLA NO. 3.** Haciendas de Guazacapán, Año 1732

| Nombre del propietario | Nombre de la hacienda      | Producción                  | Observaciones   |
|------------------------|----------------------------|-----------------------------|---|
| Diego de Sologais-toa  | Hacienda del Rincón Grande | Ganado mayor                |   |
| Diego de Sologais-toa  | San Miguel                 | Obrajes, plantar y frutales | En la hacienda había un paraje llamado “Las Palmas”, el cual era reclamado por los indígenas como parte de sus ejidos medidos por el juez Don Joseph de Ylarraga). Tales medidas se habían realizado hacía seis o siete años. (No se indica la fecha de la medida, pero se infiere del documento que sería alrededor de 1725. No se indica la extensión |

**Fuente:** cuadro elaborado a partir del documento AHAG. Fondo Diocesano. Matrícula de las haciendas de campo, trapiches, ingenio y hatos de Guazacapán, Chiquimulilla, Guaymango y Tecuilula. 1732.

El Convento de Nuestra Señora de la Concepción fue propietario de la hacienda “de campo y obraje de hacer tinta añil” de nombre La Ahumada, que se ubicaba en el paraje nombrado Maxaxapa en la costa de Guazacapán, en jurisdicción del Corregimiento del mismo nombre. En un documento de venta de la hacienda, fechado el 16 de julio de 1696, se indica que el Br. Antonio de Osuna Arroyo, presbítero administrador de los

bienes y rentas del convento de las monjas de la Inmaculada Concepción, informaba acerca de la Hacienda Ahumada o La Ahumada<sup>24</sup>, ubicada entre los pueblos de Sinacantán y Nancinta se sacaría a pregón para recibir posturas. Sinacantán y Nancinta han sido dos pueblos ubicados en el corazón del territorio xinka y son colindantes, por la parte del oriente, con el río Los Esclavos. Finalmente la hacienda se vendió por 400 pesos a don Ysidoro de la Torre.

TABLA NO. 4. Haciendas de Taxisco, Año 1732

| Nombre del propietario | Nombre de la hacienda                     | Producción             | Observaciones   |
|------------------------|---|------------------------|---|
| Teresa de Cárcamo      | Hacienda de la Trinidad y Rincón del Toro | ganado mayor y muleros |   |
| Cofradía de San José   | Hacienda del Señor San José               | ganado mayor           | “En este pueblo ai algunos vecinos que crían algunas bestias de que pagan diezmo y algunos Indios aunque muy pocos que siembran en los ejidos y pagan diezmos.” |

**Fuente:** cuadro elaborado a partir del documento AHAG. Fondo Diocesano. Matrícula de las haciendas de campo, trapiches, ingenio y hatos de Guazacapán, Chiquimulilla, Guaymango y Tecuilula. Año de 1732.

24 El documento no indica la extensión de la hacienda La Ahumada.

**TABLA NO. 5.** Haciendas de Tacuilula. Año 1732

| Nombre del propietario                       | Nombre de la hacienda               | Producción  | Observaciones   |
|--|-------------------------------------|---|---|
| Alfárez Don Thomas de Arrivillaga            | Purriantamagal o Puriantamagal (¿?) | ganado mayor  | En esta hacienda se incluían dos sitios nombrados El Novillero y Las Flores   |
| No se indica nombre completo del propietario | Trapiche del Phe (padre) Jesús      | platanar, cacahuatales y cañaverál.                   | Estaba ubicada esta propiedad entre Tacuilula y Atiquipaque   |
| Cofradías de Tacuilula                       | La Abeyana (Avellana)               | ganado mayor  | Las cofradías “pagan diezmo por haverlo comprado dichos indios de don Diego de Toledo”  |
| Yndios del pueblo de Nestiquipa-que          | estanzuela                          | ganado mayor  | La estanzuela se encontraba en ejidos de los indígenas, pero no había pagado el diezmo al momento en que se redactó la Matrícula. |
| Bachiller Don Francisco de Morga (Monzón?)   | Ingenio Jesús y Hacienda Concepción | ganado mayor, muletos, “fábrica de azúcar y rapadura” |   |

| Nombre del propietario       | Nombre de la hacienda   | Producción                | Observaciones  |
|------------------------------|---|---------------------------|--|
| Capitán Zavala               | Trapiche de San Nicolás, hacienda de San Inl (i) <sup>25</sup> , sitio de San Sebastián | ganado, azúcar y rapadura |  |
| Joseph Chinchilla y hermanos | Sitio de Abajo  | ganado mayor              |  |
|                              |   |                           | El escribiente apuntó que “en este pueblo ai algunos ladinos que crían algunas lleguas de que pagan Diezmo”. |

**Fuente:** cuadro elaborado a partir del documento AHAG. Fondo Diocesano. Matrícula de las haciendas de campo, trapiches, ingenio y hatos de Guazacapán, Chiquimulilla, Guaymango y Tecuilula. 1732.

25 Puede tratarse de San Ildefonso.

**TABLA NO. 6.** Haciendas de Guaymango. Año 1732<sup>26</sup>

| Nombre del propietario               | Nombre de la hacienda               | Producción                              | Observaciones  |
|--------------------------------------|-------------------------------------|---|--|
| Don Francisco de Brito y Cardona     | Hacienda de Azmitia                 | ganado mayor y obraje de tinta de añil  |  |
| Bachiller Dn Joseph Garín            | Hacienda Sabana Grande              | ganado mayor y crianza de mulas         |  |
| Curas de Guaymango                   | Hacienda del Sacramento             | ganado mayor                            | se indica que esta hacienda era arrendada por los curas de Guaymango a don Thomas Chinchilla |
| nombre y apellido ilegibles          | Hacienda el Obrajuelo               | ganado mayor                            |  |
| (fue de) Don Vicente Ferrer González | Hacienda de La Lagunilla y El Sitio | ganado mayor, crianza de yeguas y mulas | se indica que la hacienda fue del Sr. Ferrer no indicando el nombre del propietario actual.  |

26 Guaymango o Guaimango pertenecía a Escuintla, pero es reportado en varias fuentes, como una parroquia habitada por población xinka (véase Del Busto 1962b).

|  |   |   |   |
|--|---|---|---|
| Br. Dn. Miguel Zedillo                                 | Los Dolores                                   | ganado mayor y crianza de yeguas                                | “..en esta hacienda está poblado un sitio nombrado Itepeque (‘) en que tienen una cofradía de Amatitlán y un poco de ganado mayor”. |
| Religiosos de Santo Domingo del Convento de Amatitlán  | Los Remedios                                  | crianza de yeguas   | “el ganado (que tenían) lo trasladaron al Ingenio de Anís”.   |
| Ildefonso Henares (Linares¿?)                          | Hacienda Pacalla                              | ganado mayor  |   |
| Cofradía del Pueblo de Amatitlán                       | Nuestra Señora del Rosario                    | ganado mayor  |   |
| Padres de la Compañía de Jesús                         | Hacienda de San Joseph Tascalta y Los Coyoles | ganado mayor  |   |
| Religiosos de Santo Domingo del Convento de Goathemala | Ingenio del Rosario                           | “fábrica de azúcar y rapadura, crianza de ganado mayor y mulas” |   |

|   |                                |  |   |
|---|--------------------------------|--|---|
| Fam Barillas  | Hacienda de Los Barillas       | ganado mayor, siembra de maíz                          | “Esta hacienda es del curato de Petapa pero no es de la Jurisdicción del Valle sino de la Provincia de Guazacapán” (explicación del cura que reporta) |
| Capitán Bernardo Cabrejo  | nombre de la hacienda ilegible | sitio “despoblado”, pero tenía una hacienda con ganado |   |
| Religiosos del Convento de la Merced de Goathemala  | Ingenio y hacienda de La Vega  | no se indica   |   |
| Don Joseph Garín o Larin escribe al final del documento que en todas las haciendas se producía queso y mantequilla, productos con que se pagaba a la Iglesia. |                                |  |   |

**Fuente:** cuadro elaborado a partir del documento AHAG. Fondo Diocesano. Matrícula de las haciendas de campo, trapiches, ingenio y hatos de Guazacapán, Chiquimulilla, Guaymango y Tecuilula. Año de 1732.



Es de destacar que el mismo cura que elaboró este interesante reporte, el Br. Joseph Garín, también poseía una hacienda en jurisdicción de Guaymango, llamada Sabana Grande, en donde tenía ganado mayor y mulas.

A continuación se exponen cuatro casos en los cuales se reflejan los esfuerzos de las comunidades indígenas por retener sus tierras comunales, las que estaban siendo amenazadas por individuos particulares, incluyendo dentro de estos, a algunos curas seculares. Podrá observarse, en el caso de Taxisco, que también hay un religioso defendiendo a los feligreses de su parroquia en sus reclamos por la tierra:

a) Los comunes de San Miguel Taxisco

En lo referente a las tierras de los comunes de indígenas de San Miguel Taxisco, existe un auto o carta de 1737<sup>27</sup>, en la cual el cabildo y los vecinos de este pueblo (que formaba parte del partido de Guazacapán), informan al Consejo de Indias acerca de que se les había despojado, por el Juzgado Privativo, de las tierras nombradas Rincón del Toro, y Potrero de Cuxunquil, “que poseían de tiempo inmemorial.” Asimismo, los indígenas suplicaban que se les restituyeran dichas tierras. Este documento forma parte de un pleito seguido por los indígenas de Taxisco “sobre las tierras que pretendían quitarles los herederos de D. Nicolás de Cárcamo. 1736-1738” (Ortiz de la Tabla, 1986, T.II: 148). Veremos en la sección 8

---

27 Este documento o Carta dirigida a la Audiencia, figura como Guatemala, 361

de este capítulo que un cura de la familia Cárcamo entró en conflicto con los pescadores por cobrar un derecho de paso que no le correspondía.

Don José de Luna y Estrada, en nombre de los comunes de indios y ladinos del pueblo de Taxisco de la jurisdicción de Guazacapán, informó detalladamente sobre el litigio a que estaban sometidas algunas tierras cuya posesión se disputaban los comunes, los herederos del ya mencionado señor Cárcamo y, el señor Tomás Sunsín de Herrera (Idem, 148).<sup>28</sup> Esta información forma parte de una carta escrita por un religioso, Don Francisco Britto, en que da cuenta de las injusticias a que están sometidos sus feligreses por parte de Cárcamo primero y después sus herederos. (Ortiz de la Tabla, 1986. T.II: 149; Palma, 1991: 448).

El gobernador, los alcaldes, justicias principales y común del pueblo de San Miguel Taxisco pidieron en varias ocasiones que se les restituyan las tierras que los herederos de Don Nicolás Cárcamo utilizaban como suyas. Desconocemos el fin del litigio, pero este es apenas un ejemplo de la cantidad de pleitos entre indígenas y particulares en torno a las tierras que algún día fueron comunes.

b) Las tierras de las cofradías de indígenas y de ladinos de Santa Cruz Chiquimulilla

En este pueblo y, a mediados del siglo XVIII, las cofradías compraron tierras a hacendados particulares. Pasado el tiempo, en el siglo XIX ,

---

28 Esta carta de la Audiencia, se cita como Guatemala, 264, en el Archivo General de Indias (AGI).

los cofrades tuvieron problemas con un sacerdote que arrendaba sus terrenos para beneficio de la iglesia y el suyo propio.

La descripción de la venta y traspaso de la hacienda Teconalá sirve para ilustrar el poder económico que llegaron a alcanzar algunas familias de ladinos en el territorio. La hacienda Teconalá<sup>29</sup> que se ubicaba “en términos del partido de Los Esclavos, y el pueblo de Nancintla”<sup>30</sup> fue propiedad de Rosa Grageda<sup>31</sup> quien la vendió en 1769 a cuatro cofradías. En efecto, la propiedad que tenía 18 caballerías y 11 cuerdas de extensión fue vendida a las cuatro cofradías de ladinos (Santo Christo, Dolores, Concepción y San Antonio) que eran del Pueblo de Santa Cruz Chiquimulilla (jurisdicción de Guazacapán), pero con ciertas condiciones que

---

29 Testimonio de escritura de venta de tierras nombradas Teconalá y La Chacona otorgada por Da. Rosa de Grageda a favor de las Cofradías de ladinos de este Pueblo de Santa Cruz Chiquimulilla en pre de (precio de) 2000 pesos los 1200 de exhibición y los 800 a reconocerlos a censo a favor del Convento de Religiosas de la limpia Concepción de Nuestra Señora de Guatemala. Juez, el Maestro de Campo don Juan de Rivera y Pérez, alcalde Mayor por su Majestad de los Partidos de Escuintla y Guazacapán y teniente de Capitán Gral de ellos “AHAG Fondo Diocesano. Secretaría Vicaría de Chiquimulilla-Guazacapán.

30 Este nombre aparece escrito como Nancinta o Nancintla.

31 Las tierras de la hacienda Teconalá y La Chacona las había heredado doña Rosa Grageda de su madre, doña María Manuela Grageda Herrarte, quien a su vez era hija legítima de don Antonio Grageda y doña Francisca Herrarte, vecinos del pueblo de Chiquimulilla. Esta pareja fue padre de los siguientes: María Antonia, Pedro y María Manuela.

Doña Francisca (abuela de doña Rosa Grageda), dejó un testamento fechado el 4 de mayo de 1763 presentado ante el alcalde mayor, donde se indica que la hacienda Teconalá pasaría a manos de doña Rosa Grageda, y que a sus hermanos les dejaba otras propiedades

en adelante se detallan. Las tierras de esta hacienda quedaban a cuatro leguas aproximadamente del pueblo de Chiquimulilla y sus linderos eran los siguientes: Molino, Chingón, La Chacora (o La Chorera), El Xicanal, La Loma “que llaman del Horno”, Obraje de campo de la Gavía (o Había) y Potrero de Teconalá.

El Real Título de las tierras de Teconalá, las cuales habían sido remedidas y compuestas con el rey, fue entregado a los mayordomos de las cofradías mencionadas quienes eran Christobal Rivera alias Brincón, Faustino Ortega, Alonso Quesada y Thomas Morán. La venta de la hacienda Taconalá se concretó en 1769 por un valor de 2000 pesos. De estos, la señora Rosa recibió 1200 pesos de plata y estipuló que 800 debían ir a censo redimible a favor del Convento de Religiosas de Nuestra Señora de la Limpia Concepción de la Ciudad de Guatemala.

En el documento de venta de las tierras, doña Rosa Gregeda había indicado que en las tierras debía mantenerse el ganado vacuno y caballar que era de su propiedad y que estaba marcado con un cuadro y que su tío Pedro Paes de Grageda seguiría siendo el administrador de la propiedad hasta el día de su muerte. El documento lo avala o certifica el maestre de campo Juan de Rivera y Pérez, quien era el alcalde mayor de los partidos de Escuintla y Guazacapán y teniente de capitanía general en ellos.

....

≡

Bernardo Jiménez, párroco de Santa Cruz Chiquimulilla recibía el dinero que los cofrades

de las mencionadas cofradías debían de pagar al convento. O sea que las cofradías anualmente debían ir cancelando lo estipulado por doña Rosa Grageda.

En Santa Cruz Chiquimulilla existía un común de Pardos del Pueblo que era dueño del sitio de La Placeta. Está documentado que en 1799 se midieron 43 caballerías en este sitio, “a favor del común de cofrades del pueblo”. En este caso se trata de cofrades ladinos (Palma, 1991: 167).

Hacia 1862 el común de indígenas y de ladinos de Santa Cruz Chiquimulilla entraron en conflicto con el cura Francisco Javier Gonzáles porque este pretendía cobrarles 250 pesos anuales por el uso del sitio La Placeta donde pastaba el ganado de la cofradía y 100 pesos por el uso de los terrenos de Teconalá. El cura, al aparecer, también administraba otros terrenos (Michatoya y Pantaleón). Este conflicto parece haberse originado porque el religioso pretendía que los cofrades -indígenas y ladinos- le dieran parte del dinero del arrendamiento de sus terrenos para la reparación de la iglesia y otros usos de la parroquia. El cura señalaba que las cofradías comenzaron “a servir” en 1833, pero como se comprueba en la descripción de la compra de los terrenos de Teconalá, aquellas ya existían desde hacía más de un siglo. El sacerdote acusó a los mayordomos de las cofradías de mal manejo de fondos, de ser responsables por la disminución de sus ganados y hasta amenazó con irse del lugar. El conflicto duró varios años y mantuvo a la comunidad convulsa; los vecinos de los distintos barrios del pueblo de

Chiquimulilla enviaron cartas a las autoridades para que restablecieran la paz en el lugar (Véase el detalle del caso en Gaitán, 2010: 193 a 197).

c) Las tierras de la cofradía de los indígenas de San Cristóbal Comapa

A finales del siglo XVIII, los indígenas de la cofradía de San Cristóbal Comapa (Jutiapa), tenían tierras y ganado en un lugar llamado Pueblo Viejo, próxima a Jalpatagua y deseaban titularlas. Ellos querían componer 30 caballerías a 30 tostones cada una. Las tierras formaban parte de una propiedad de 79 caballerías (haciendas de San Marcos y Santa Clara), herencia de sus antepasados, pero habían arrendado una parte a Sebastián Castillo. Cuando este falleció, los indígenas no las pudieron recuperar de manera inmediata pues otros vecinos, como el cura Antonio Pineda y Velarde, habían intentado arrebatarles la propiedad.

El 3 de febrero de 1783, León de Arce, Juez Comisionado de Tierras del Partido de Comapa fue enviado a este pueblo para realizar las diligencias del caso y tratar de resolver el problema. Los indígenas tuvieron que defender sus derechos a las tierras frente al cura Pineda y Velarde, residente en el pueblo de Jutiapa. Como era costumbre en el proceso de medición de las tierras, los interesados eran llamados a presentarse ante las autoridades con títulos en mano, pero el cura nunca lo hizo. Lejos de ello, lo que hizo el religioso fue enviar un caballo al juez Arce, en calidad de soborno. El Juez Privativo del Real Derecho de Tierras del Reino de Guatemala no estuvo de acuerdo con

las diligencias dirigidas por Arce y ordenó repetir todo el proceso.

El cura Pineda aseguraba que las 30 caballerías adjudicadas a los indígenas le pertenecían y alegaba que los trámites efectuados por Arce eran ilegales porque a él no se le notificó ni se le hizo citación, lo cual era falso, ya que consta en los documentos de archivo que sí se le citó varias veces y él no quiso presentarse.

El problema entre los indígenas de San Cristóbal Comapa y el cura Pineda se prolongó hasta 1801, a favor de los primeros. Del análisis de los documentos vale la pena observar el discurso del cura para quien a los indígenas se les quería entregar una “inexorbitancia (sic) de tierra” que para él, no necesitaban (Dary, 1994).

d) Las tierras de los indígenas de San Francisco Atescatempa.

En otro lugar, se ha explicado que cuando la población indígena de un lugar era reducida, los sacerdotes administraban los bienes de la cofradía, custodiaban los títulos y hacían las veces de priostes (Dary, 1994). Luego, arrendaban las tierras de los cofrades a personas particulares, quienes al cabo de algunos años se atribuían los terrenos como propios negándose a devolverlos. Esto lo ejemplifica el caso de los indígenas de San Francisco Atescatempa, quienes perdieron tierras porque el cura Mariano Pérez (presbítero de San Cristóbal Jutiapa), quien presuntamente administraba sus terrenos, se le ocurrió arrendar una parte a José Mariano Menéndez, vecino del

—  
•

valle de Contepeque. Este no solo se apropió de los títulos de la cofradía de Nuestra Señora de la Encarnación del pueblo de San Francisco Atescatempa sino que además, vedó a los indígenas el derecho de paso hacia el río. No contento con eso, también lanzaba a su ganado hacia la sementeras de los indígenas. El proceso contra José Mariano Menéndez dio inicio en 1817, pero no se sabe la manera en que concluyó. Sin embargo, se conoce que en ese mismo año, el común de Atescatempa entabló un juicio contra Toribio Guevara por los daños que sus ganados ocasionaban a las siembras del pueblo. Con ello, se observa lo ya antes señalado, sobre la tensión entre los indígenas y los hacendados ladinos, de entre los cuales se contaban también varios sacerdotes (Palma, 1991: 69).

## 8. LAS SALINAS Y PESQUERÍAS

---

**D**esde 1553, la corona estaba interesada en la producción de sal en las costas de América Central. Sin embargo, la sal no se producía en la cantidad que se esperaba para su exportación (Sherman, 1979:257). Probablemente, esto se debía a que el procedimiento utilizado era muy rudimentario. Los indígenas hervían el agua de mar, hasta que se evaporaba, dejando así relativamente pequeños depósitos de sal (Sherman, 258).

Todos los pueblos xinkas de la parroquia o curato de Santa Isabel Sinacantán (Nancinta, Tecoaco, Isguatán y Santa Ana); así como los de Chiquimulilla, Guazacapán y Conguaco confinaban con el mar Pacífico. Muchas personas se dedicaban voluntariamente a la producción de la sal para consumo humano y animal y, a las pesquerías, pero otros eran obligados a trabajar en ello por el alcalde mayor, por los hacendados y hasta por más de algún cura que sacaba provecho de esa producción. En varias ocasiones el arzobispo Pedro Cortés y Larraz se quejó acerca del desconocimiento que tenían los curas y las autoridades acerca de las personas (su origen, composición social y étnica) que trabajaban en las salinas. Al arzobispo le preocupaba que en estos lugares la gente no era atendida religiosamente por nadie y que vivían en un “desorden moral” (Cortés y Larraz, 1958, T. I: 59 y T.II: 217).

—  
...

Es de hacer notar que la población que residía y trabajaba en estas salinas y pesquerías no aparecía en los padrones de las parroquias, aspecto del cual también se quejó el arzobispo, repetidamente a lo largo de su *Descripción*. Para Cortés y Larraz, el hecho de que no hubiera registro o control de los trabajadores de las salinas constituía un verdadero problema porque “los indios vagan muchos en salinas, pesquerías, camino de Goathemala”, queriendo implicar que era gente que no recibía ni la doctrina ni los sacramentos y quienes, probablemente, tampoco contribuía con dinero o productos para la Iglesia. Asimismo, al arzobispo le preocupaba la salud de los indígenas toda vez que cerca de las salinas no había médico alguno y muchos de ellos morían en este trabajo. Así, en el caso de la parroquia de Chiquimulilla describió lo siguiente que transcribo en su totalidad debido al enorme interés que tiene para este trabajo:

A la orilla del mar hay varias salinas y pesquerías con mucha gente, de las que no se tiene cuidado alguno; en las haciendas no supe qué familias hay. El Alcalde Mayor hace su residencia en este pueblo, aunque el de su título es Guazacapán... (Cortés y Larraz, 1958- T.II: 221).

No es posible averiguar las almas que se perderán en las salinas y pesquerías, aunque en éstas muy pocas respecto a las de las salinas; las ofensas de Dios que se cometen en ellas y las muchas gentes que perecen desgraciadamente...

---

....

En esta orilla hay varias salinas y algunas pesquerías, pues en ellas se hace de la agua de la mar toda la sal que se gasta, y es muchísima, por la mucha gente y ganados...

Toda esta sal se hace con mucho trabajo, porque es a fuerza de sacar la agua de los puestos en donde se recoge en la pleamar, y de fuego que la alquitara, aunque es necesaria muchísima gente para tanta obra. Esta multitud de gente, tiene sus rancherías y jacales a la orilla del mar, en donde mejor les acomoda y concurren de todas partes, pocos por ganar la vida, algunos fugitivos de la justicia y de sus pueblos, y todos a gozar la libertad y exención de toda ley. El paraje es curiosísimo, el trabajo bastante rudo, las gentes sin vergüenza ni rubor y con propensión a la desnudez; con esto queda dicho que es regular, que todos anden desnudos. Dura este trabajo seis semanas cada año, pero a esta especie de gente no le falta arbitrio para nunca vivir en los pueblos.

No falta Alcalde Mayor que ha hecho consistir la mayor parte de sus utilidades en las salinas, y así precisaba a los indios a que fueran a trabajar en ellas tal vez sin sacar más que una comida infeliz de tortillas. Hay hacendados que tienen la misma granjería; hallé también un cura que cultivaba salinas y tenía que sentir en esto sus parroquianos y a este tenor se portarán muchos.

En todo este distrito ni hay médicos, ni medicina, ni un mal curandero, ni medio alguno con qué aliviar al que cae enfermo,

ni quién lo cuide, ni pueda, porque la gente que concurre no se pone en la menor pena de que otros mueran, ni vivan; por consiguiente, mueren aun sin aquel cuidado que daría el bruto más inútil y despreciable (Idem, Tomo II: 222-223).

De igual forma, para el caso de la parroquia de Guazacapán, en donde también la gente trabajaba en las salinas, el arzobispo denuncia la falta de supervisión religiosa y de información acerca de la situación de los residentes: “el abandono en que se vive en las haciendas y salinas se ve en que habiendo bastantes salinas y algunas pesquerías en el territorio, que debe ser de esta parroquia; ni aún memoria hace de ellas el cura, ni las considera de su feligresía...” (Ibid, Tomo II: 227).

Taxisco, pueblo xinka vecino a Guazacapán adolecía del mismo problema; inexistencia de padrones de población y de cualquier otro dato que informara sobre las personas que trabajaban en las salinas y pesquerías (Idem, T.II: 231)

La situación social descrita, sin embargo, no era privativa de la población xinka de la costa, sino que afectaba a todos los pueblos costeros del Pacífico tanto de Guatemala como de las parroquias del resto del istmo centroamericano.

Cortés y Larraz llegó a recomendar al rey que se pusieran fábricas de sal a la orilla del mar para poder controlar a la población, al tiempo que se le podría asistir en lo espiritual y en la salud. Se infiere de tal recomendación que el rey también obtendría mejores ingresos a partir de tal empresa

(Cortés y Larraz, 1958.T.II: 224). Algunos pueblos xinkas de la costa Guazacapán y Taxisco pagaban una parte de sus contribuciones a la Iglesia en pasacos de sal (véase secciones 4.2.3 y 4.2.4 en este trabajo).

En el caso de las salinas de Escuintla, el cura Bernardo Mariano Jiménez, quien estuvo a cargo de los curatos de Tecuilula y Chiquimulilla, señaló en una carta de 1765, que sobresalían las salinas de Ixtapa en donde trabajaban unas cien familias “de los naturales pardos”, de forma estacional de diciembre a marzo, que era la temporada de fabricación de la sal. Estos pardos también se dedicaban a la pesca. El cura Jiménez decía que estos pardos estaban viviendo junto a los naturales (Feldman, 1974: 42).

*Un cura en pugna con los pescadores de Chiquimulilla*

En 1730 se ventiló una pesquisa debido a que el cura Br. Don Joseph de Cárcamo (presbítero) cobraba el derecho de pesca a varios pescadores. Juan Cristales, “mulato libre”, originario y residente en Santa Cruz Chiquimulilla decía representar a los comunes de Taxisco, Guazacapán y Chiquimulilla. El reclamo de estos era en contra del cura Cárcamo quien llevaba 30 años de estar cobrando la entrada al estero de Las Islas “no siendo suyo” De esta manera 15 vecinos del pueblo de Sta. Cruz Chiquimulilla enviaron un escrito a las autoridades del caso en donde decían que estaban contra el Bachiller Cárcamo:

—  
∴

“El Bachiller Cárcamo, apoderado de Nicolás Cárcamo, su padre, sobre un paraje nombrado La Isla que la componen el estero y barra de Michatolla<sup>32</sup> por habernos hecho pagar una gavela –cinco pesos cada año...todas las personas que entravamos a pescar a dicho paraje no siendo suio y de quince años a esta parte haciéndonos pagar a diez pesos cada uno de los que entrásemos a pescar sin tener ningún derecho ni título como consta de la denuncia que el mismo Dn Juan José de Cárcamo hizo sobre dicho estero.....”<sup>33</sup>

El mulato Juan Cristales y sus representados (de quienes no está clara la etnicidad) de los tres pueblos querían que el cura les devolviera lo pagado durante 30 años, según una carta fechada el 11 de octubre de 1730. El documento está firmado por Joseph Antonio Izquierdo, alcalde mayor de Escuintla y Guazacapán, quien decía conocer a los vecinos.<sup>34</sup>

---

32 Michatoya

33 AHAG. Fondo Diocesano. Pesquisas contra el Br. Juan José Cárcamo. 1730.

34 Idem.



## CAPÍTULO II

### LA ADMINISTRACIÓN RELIGIOSA EN EL SURORIENTE DE GUATEMALA

Una de las consecuencias de la crisis de poder de los Habsburgos y de la llegada de los Borbones a la Corona fue la irrupción de la Ilustración y el racionalismo y, el comienzo de la secularización de la iglesia en Guatemala o proceso de sometimiento de esta a la jurisdicción del Estado (Bendaña, 1996). A partir de 1753 y a través de una Cédula Real, se ordenó que los curatos regidos por órdenes religiosas o curas regulares -formados por muchos españoles-, al quedar vacantes, pasaran a ser parroquias administradas por el clero secular, lo cual implicaba que se iba sometiendo la Iglesia a la jurisdicción civil. Esto se reflejó en varios hechos, entre ellos, la expulsión de los jesuitas y los conflictos entre el presidente de la Audiencia y el obispo por la lentitud con la que la iglesia trabajaba sus procesos administrativos y eso se notaba en larguísimos conflictos de jurisdicción, tensiones entre curas y encomenderos, y otros dilemas (Bendaña, 2011:92). Un buen ejemplo de esas tensiones es la partición el curato de Mataquesuintla, el cual duró casi todo el siglo XVIII y se extendió hasta el XIX

Para finales del siglo XVIII, casi todos los curatos que habían sido regentados por curas regulares pasan a los seculares. Los curas residentes en



los pueblos eran muy pocos. Por lo general los ministros de culto residían en las cabeceras de curato y esporádicamente iban a visitar los pueblos a su cargo (García A., 1980: 116, 129). La mayor parte de clérigos residía en la capital y pocos en el área rural (Conde, 2019: 200).

En 1770 había en el Reino, 123 parroquias (jurídicamente eran 115 pero ocho presidencias actuaban con independencia). Cada una de estas parroquias tendría su cura rector y, por lo menos, un coadjutor o ayudante (Cabezas, 2019: 122).<sup>35</sup> Al examinar el texto de Cortés y Larraz (1958, 2 tomos) se hace la observación de que en algunos pueblos el cura trabajaba solo, sin coadjutor o ayudante.

Las autoridades eclesiásticas se preocupaban por la dispersión de la población indígena debido a que esto ocasionaba no solo una ineficiente evangelización sino además, una reducción en los ingresos de la iglesia. Con frecuencia los visitantes sugerían a las autoridades que trataran de reducir o concentrar a los indígenas pero se enfrentaban a la oposición de los hacendados que veían muy conveniente que los indígenas vivieran y trabajaran dispersos en sus haciendas. Cortés y Larraz, incluso sugirió el cambio de cultivos,

---

35 Conde explica que “las parroquias funcionaban como comunidades de fieles constituidas de manera estable y cuyo cuidado pastoral estaba a cargo de un clérigo con el título de párroco y quien podía ser ayudado por uno o más vicarios parroquiales, llamados también tenientes de cura o coadjutores. Los clérigos seculares hablaban de “parroquias” cuando aludían a fundaciones urbanas, y hablaban de “partidos” si estaban en el mundo rural.” (Conde, 2019: 199).

de añil a azúcar, con tal de que se retuviera a la población indígena. “El mismo Cortés y Larraz señala la dificultad de que dicha población pueda ser reducida, pues chocaría contra los intereses de los hacendados, que se oponen y a los que les sobran las leyes y censuras eclesiásticas” (García A.1980: 126).

El principal problema en las parroquias, según Cortés y Larraz, era que muchos curas no cumplieran con sus obligaciones. Además, les faltaba preparación académica o intelectual, incluso algunos carecían del título de ordenación y muchos no mostraban un espíritu de trabajo. Hay reclamos contundentes acerca de la constante ociosidad de estos: “con el consiguiente abandono espiritual en que mantienen a sus feligreses. Se limitan a cumplir un mínimo de obligaciones pastorales, reducidas a la misa y predicación los domingos, las confesiones anuales, la administración de ciertos sacramentos, si se los piden, y el ejercicio de ciertas funciones cuando se las pagan” (en García A., 1980: 131).

En el suroriente de Guatemala, los curas que evangelizaron a la mayoría de la población indígena fueron los seculares. Hay que recordar que durante el siglo XVI los curas o sacerdotes regulares, principalmente franciscanos y dominicos, fueron quienes llevaron a cabo la evangelización en el Arzobispado de Guatemala. A medida que fue pasando el tiempo y cambiaron las disposiciones superiores, comenzaron las tensiones entre los curas regulares y los seculares. “La mayoría de los obispos apoyaba las aspiraciones del clero secular,

pues éstos no contaban con superiores internos, como los religiosos, ni quedaban obligados a la vida comunitaria del convento o seminario, antes bien su vida quedaba reducida a vivir habitualmente en las parroquias..” (García A., 1980: 128).

Respecto a los cambios de atención pastoral, en el siglo XVIII, hay que señalar el desuso progresivo de los idiomas indígenas del lugar, formas de la predicación, el comportamiento y modo de tratar a la gente y otras. Se nota el resentimiento de la población hasta en la reducción de los ingresos parroquiales. Los religiosos (regulares) se repliegan a sus conventos, causando en ellos pérdida de espíritu misionero, desánimo y carencia de vocaciones para la vida religiosa (Bendaña, 2010; García A., 1980).

Es notorio el interés de los curas seculares en los aportes (productos agropecuarios y dinero) que daban los pueblos y la población rural, tanto así que el arzobispo Cortés y Larraz los acusa de ser como mercedarios y de tener falta de formación, de una verdadera vocación sacerdotal, deshonestidad y otros defectos (García 2005: 132). Los estudios de Gaitán (1999: 190) acerca del territorio xinka coinciden en que los curas seculares eran poseedores de tierras, ganado, salinas y otros bienes. Algunos eran individuos aficionados a los naipes y a los salones de baile, lo cual refleja que era evidente su falta de espíritu misionero y vocación sacerdotal (Idem, 188).

# 1. LAS ORGANIZACIONES RELIGIOSAS Y LAS RENTAS ECLESIAÍSTICAS

---

**E**l origen de las rentas de los curatos y parroquias provenían de las fuentes siguientes: 1) del salario que pagaba el Rey a los curas, pues estos eran funcionarios reales (Real Patronato); 2) de la administración de los santos sacramentos, 3) los estipendios u obvenciones que procedían de las funciones religiosas de las cofradías, hermandades y guachivales (rentas o derechos fijos); 4) de las entregas habituales en especie que hacían los pueblos a sus curas (primicias, regalías y raciones de sustento) y, 5) de las capellanías.

En cuanto al primer rubro, Cortés y Larraz menciona que el rey había rebajado los salarios de los curas. Dicha rebaja “podía estar en relación directa con las necesidades financieras, nunca satisfechas y siempre crecientes de la Corona española a partir del siglo XVI” (García A., 1980: 134). Esto puede explicar el interés de los religiosos locales porque la población entregara sus contribuciones de manera puntual y, a veces, hasta en exceso. Es decir que, afectados por la reducción del monto del salario habitual que recibían los curas por parte del rey; aumentaron la vigilancia sobre los indígenas para que estos entregaran los pagos u obvenciones.



Es importante señalar que los curas de los que se hará alusión en este trabajo formaron parte del clero secular, el cual “administraba un considerable número de parroquia, ubicadas estas en la franja del pacífico, en el oriente de Guatemala y en la provincia de El Salvador” (Conde, 2019: 196).

Estos curas párrocos, quienes poseían el título o beneficio de una parroquia, cobraban la renta de la misma o congrua.<sup>36</sup> Los curas coadjutores eran clérigos subordinados al primero, poseían pocos derechos y su salario dependía del párroco. Los coadjutores estaban desprotegidos legalmente, de manera tal que buscaban ubicarse en la parroquia en donde les pagaran más y en donde fueran mejor tratados (García A., 1980).

Para cada curato, los sacerdotes redactaban unos informes denominados Cuadrantes (en alusión a cuadrar una cuenta), en los cuales se reportaban los ingresos que recibía la iglesia, en efectivo y en especie, por un período de cinco años. Como apunta Conde (2019: 206) “una serie documental que pertenece a la secretaría de gobierno eclesiástico del arzobispado, que puede aportar mucho al conocimiento sobre la población rural y sus aportes al sustento de las parroquias son los denominados *cuadrantes*, registros de índole contable, que se elaboraban a partir de informaciones sobre el producto y distribución de recursos, cuidando en consignar cada aspecto tocante a la renta de los distritos de la diócesis. Además, era importante

---

36 Congrua es la “renta mínima de un oficio eclesiástico o civil o de una capellanía para poder sostener dignamente a su titular” (Conde, 2019: 215).

conocer el destino de los caudales provenientes de diezmos, esquilmos, etc.”

Los curas estaban obligados a adjuntar al cuadrante un padrón de vecinos de cada pueblo, para lo cual dividían a la población en “indios”, “ladinos” y “españoles” y, en algunos casos, agregaban una columna de “pardos” o “mulatos”, o bien, de “ladinos pardos” y en ocasiones de “esclavos”. Cada grupo solía dividirse en personas solteras, casadas, viudas, niños y niñas. Algunos religiosos también reportaban el nombre de las haciendas y, en ocasiones, los nombres de quienes en ellas residían. Más de algún sacerdote encontró obstáculos para hacerse con esa información por la negativa de los mayordomos de proporcionar los nombres de los residentes en las haciendas, tal y como se indicó en la sección 7 del capítulo I. Los padrones de los pueblos y de las haciendas eran de utilidad para conocer la ubicación y cantidad de personas que había que atender espiritualmente, así como también la disponibilidad de estos para dar aportes para la Iglesia y de prestar sus servicios personales. Los datos de población que se presentan en la sección 4 de este capítulo son de utilidad para el conocimiento de la situación demográfica del pueblo xinka para el final del periodo colonial.

Los cuadrantes se presentaban como listados de cuentas de lo que ingresaba a la Iglesia por concepto de bautismos, matrimonios y entierros. Estos ingresos por administración de los santos sacramentos eran denominados “accidentes” o “accidentales”. Invariablemente todos los



informes de los curas a cargo de cada curato que se examinó en esta investigación, reportan estas entradas, lo cual era una tarea habitual y recurrente. Por cada uno de estos rubros, se dividía, las rentas entregadas según la etnicidad del grupo, aparte los indios y aparte los ladinos. Aparece como una constante que los ladinos pagaban más que los indígenas por algunos servicios religiosos, sobre todo por los entierros y responsos. Esto dependía de la capacidad económica de cada familia. A veces los ladinos ricos pagaban más de lo estipulado por algún servicio. Debido a la pobreza de muchos indígenas, estos enterraban a sus difuntos sin las honras fúnebres del caso, a menos que fueran caciques o personajes importantes.<sup>37</sup> Esta situación era una constante en todos los curatos.

Algunas tensiones entre los indígenas y los curas datan desde el siglo XVI. En 1594, la legislación indiana había ordenado a las autoridades civiles que evitaran los abusos “por parte de los eclesiásticos al momento de hacer testamento a los indios ricos, pues solía acontecer ‘que los curas y doctrineros, clérigos y religiosos procuran y ordenan que les dejen a la Iglesia toda o la mayor parte de sus haciendas, aunque tengan herederos forzosos; exceso muy perjudicial y contra Derecho” (Ruz, 2003: 23-24). En cambio, cuando el difunto era un indígena pobre, los curas ni siquiera acompañaban los entierros porque aquel no podía pagar por las exequias.

---

37 Según la lectura de los informes de los curas del expediente de AHAG. Fondo Diocesano, Sección Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla. Cfr. Informe del padre Manuel González, cura de Sta Cruz Chiquimulilla en 1784.

## 1.1. Las contribuciones de las cofradías, hermandades y guachivales

Es importante describir las formas organizativas religiosas, ya que como apunta Hill (1986: 61), “el tipo de institución condicionaba tanto los gastos como la forma en la cual se debían erogar.” En este apartado se describe, de manera sucinta en qué consistía cada institución religiosa para analizar después su relevancia económica.

### La cofradía

La cofradía es una institución religiosa muy bien conocida por la etnografía mesoamericana (Foster, 1961; Hill, 1986; Rojas, 2019). Esta institución religiosa nació en Europa e, inicialmente, agrupaba a personas que desempeñaban el mismo oficio (pescadores, herreros, panaderos y otros), con lo cual se le asociaba con los gremios ya que tenían funciones de ayuda mutua. Al mismo tiempo, estas asociaciones de artesanos adoraban o rendían culto a un santo o santa patrona. Por ello indica Foster que “la cofradía en sus comienzos fue una hermandad voluntaria formada por individuos movidos por el deseo de adorar o rendir homenaje a un santo particular de su elección. Desde el principio estas asociaciones tenían aspectos tanto mutuales como religiosos, como el entierro cristiano o el número requerido de misas de difuntos que se celebraban para los miembros fallecidos” (1961: 120). Cuando un cofrade moría, el resto de hermanos de la cofradía se hacía cargo de proveer a la viuda de lo necesario; si alguien caía preso, los compañeros iban a visitarlo a la cárcel.

Los miembros de las cofradías, llamados comúnmente mayordomos y capitanas o tenaces, tienen un orden jerárquico y una estructura que debe respetarse. Ellos se organizan para llevar a cabo las celebraciones de los santos, las cuales incluyen la elaboración de bebidas y comidas rituales, así como también se encargan de que los mismos sean honrados y celebrados con flores, incienso, música y danzas. Adicionalmente, durante la colonia y buena parte del periodo independiente, las cofradías tuvieron propiedades rurales (haciendas, estancias y estanzuelas) en donde tenían su ganado, caballos, mulas y otros animales que les servían para varios fines: los vendían en ferias ganaderas y de allí obtenían ingresos, algunos eran sacrificados para servirlos en platillos durante sus celebraciones. Las reses también se entregaban a los curas como primicias. Además, para obtener ingresos, solían arrendar las tierras de cofradía a personas particulares.

Para reunir el dinero y bienes en especie que las cofradías debían entregar a la iglesia, los mayordomos debían organizarse para solicitar de casa en casa la contribución. Las contribuciones e ingresos de las cofradías debían registrarse formalmente en libros de cuentas. Las cofradías tenían además una sede, que según la literatura antropológica, puede ser la vivienda del cofrade mayor o primer mayordomo.

Se tiene bastante información a partir de la lectura de los documentos del AHAG acerca de todas las obligaciones que tenían las cofradías de los indígenas del suroriente de Guatemala. Ahora

bien, para el caso xinka, hay pocos datos acerca de la manera específica en que se llevaban a cabo las celebraciones y rituales de cofradía, desde sus distintos aspectos culturales. A pesar de ello, no cabe duda de que su pervivencia hasta la actualidad responde a la necesidad de la población de tener un vínculo no solo religioso, sino social e identitario.

Es importante indicar que la cofradía no constituye un simple trasplante o imitación de una institución española por parte de los indígenas. En Mesoamérica, los indígenas moldearon la cofradía según sus costumbres y tradiciones, de tal suerte que como apunta Rojas Lima (2019: 220), “funciona como un reducto social y cultural frente a las formas de dominación colonial y neocolonial”. Además, la cofradía no es únicamente un fenómeno religioso, sino que se estructura de tal forma que tiene “implicaciones económicas, políticas, sociales propiamente dichas, artísticas, festivas y de otro género, como corresponde realmente al fenómeno religioso a nivel micro y macrosociológico en todos los contextos históricos” (Idem, 222).

### La hermandad

La hermandad se asemeja a las cofradías en que también tiene un santo o santa de su devoción. Sin embargo, su organización es mucho más sencilla, menos jerárquica y celebra menos festividades que las cofradías a lo largo del año. En todos los casos que se examinaron aquí, no se hace constar que las hermandades tuviesen propiedades de ningún tipo. Lo que aportaban a los curas nunca

fue tan significativo económicamente como lo que entregaban las cofradías. Las hermandades eran generalmente sostenidas por los ladinos, aunque había algunas de los indígenas.

### El guachival o huachival

El guachival es una forma de organización religiosa muy antigua que no ha merecido la suficiente atención de los historiadores y apenas ha sido investigada. Lo que en la época colonial caracterizaba a un guachival era su naturaleza individual y privada. Esto fue un rasgo que el cronista Fuentes y Guzmán identificó desde el siglo XVII (Hill, 1986). Esto quiere decir que la obligación de festejar al santo se heredaba dentro de la misma familia, o sea que se pasaba de generación en generación. Según Fuentes y Guzmán, el guachival era el culto privado de la devoción de una persona dada por un santo. La imagen del santo era guardada por el individuo en cuestión en su casa, no en la iglesia. La principal obligación de esta persona era el observar las celebraciones relacionadas con el día del santo, celebraciones que consistían en una misa y una procesión, transportando a la imagen en una anda hermosamente decorada” (Hill, 1986, 62).

De acuerdo con Santiago Montes (1977, T.I: 183), “el guachival centroamericano se remonta originalmente a las formas primitivas de solidaridad y fiestas precolombinas, tanto en su componente americano como el europeo”. El guachival, a diferencia de la cofradía, era una institución no reglamentada ni legalizada, poco estructurada.

El guachival pudo tener “origen en los indios”, pero fue fomentado por los regulares (sobre todo los dominicos). Además, dada su informalidad, el guachival ocultaba sus utilidades (Montes, 1977). Esta organización religiosa era simple y, básicamente, un medio de mantener devociones por los individuos, “pero sin las formalidades de los mayordomos o de los libros de contabilidad y sin mantener cuentas ni contribuir al costo de la cera, el vino y los adornos, como se hacía en el caso de las cofradías y las hermandades” (Hill, 1986: 68).

Parecía ser que el guachival era tendiente a perpetuar rituales indígenas de origen prehispánico, aún más que las cofradías. Dichos rituales eran calificados por los curas como “zarabandas, embriagueces y banquetes” (Montes, 1977. TI: 24).

Como podrá verse a lo largo de este trabajo, los guachivales son reportados por los curas que administraron los curatos del suroriente de Guatemala solamente en algunos casos. Quizás no existían de manera generalizada en todo el territorio xinka, aunque es posible que muchas personas celebraran sus devociones secretamente. Es decir que los guachivales que existieron hasta el siglo XVIII, lo hicieron con muy poco control de las autoridades eclesiásticas (Hill, 1986: 67). Ahora bien, los guachivales en el oriente de Guatemala fueron desapareciendo en el siglo XVIII porque fueron prohibidos. en los territorios indígenas administrados por los diocesanos Así que los guachivales, “estaban en proceso de

desarticulación, por orden del rey dictada a los obispos” (Conde, 2019: 196).

### Las rentas fijas

Desde el punto de vista administrativo y financiero existía una diferencia entre las cofradías de las regiones en donde evangelizaban los curas regulares y los seculares. Las cofradías de administración diocesana -como fueron las que aquí se presentan- “estaban totalmente sujetas a la autoridad del prelado, lo cual queda manifiesto en las rendiciones de cuentas que estaban obligados a presentar los mayordomos a los curas párrocos, quienes daban cuenta a los obispos de la totalidad de las rentas de las cofradías” (Conde, 2019: 196).

En los cuadrantes que preparaban los curas, se consignaba básicamente los ingresos que percibían por parte de las cofradías, de las hermandades y, a veces, de los guachivales. Allí apuntaban el número y nombre (advocación) de cofradías existentes en cada uno de los pueblos que integraban el curato a su cargo. Dividían las cofradías y hermandades según fueran de ladinos o de indios; reportando cuánto dinero tenían en efectivo como en bienes como reses, caballos y mulas; sus gastos de cera, música, adornos de plata para la Iglesia y sus terrenos (haciendas, estancias y estanzuelas), aunque sin colocar la extensión de terreno de cada una. En este sentido, es notorio el interés del clérigo local por conocer y controlar el listado de posesiones de cada cofradía pues lo que más interesaba a los religiosos eran las rentas fijas.

Las obvenciones o rentas fijas se refiere a lo que entregaban las cofradías y hermandades de indios y de ladinos por las misas cantadas a lo largo del año (misas meseras). Los indios solían pagar sus contribuciones a la iglesia tanto en especie como en efectivo. Los ladinos de los pueblos también acostumbraban a hacerlo, generalmente, en efectivo pero los dueños de hatos, estanzuelas y haciendas daban reses (una res anual por hacienda o bien, dos terneros) y a veces tinta en calidad de primicia: “Aunque los pagos en especie estaban tasados, sin embargo solían ser origen de controversias entre los curas y los indios debido al choque de intereses” (García A., 1980: 134).

Las obligaciones invariables de las cofradías de los indígenas eran el pago de 12 misas al año, además de la de su aniversario y la del santo patrón de su advocación. Por regla general y a lo largo de la segunda parte del siglo XVIII, cada misa era pagada a razón de 12 reales, sucediendo que la misa de aniversario o en honor al santo patrón podía costar más. Las cofradías que tenían tierras debían entregar una o dos vacas como primicia, o bien, terneros. Las cofradías más ricas o que veneraban a un santo o santa con más jerarquía o importancia dentro del santoral católico, solían pagar 24 misas meseras.

Los listados de los bienes que las cofradías entregaban a la Iglesia como parte de sus obligaciones es también de utilidad para conocer el tipo de producción pecuaria y agropecuaria de la región, pero también para conocer la riqueza o



las penurias de las comunidades indígenas (Dary, 2016: 64).

En 1774, Cortés y Larraz envió al rey la *Relación de las Cofradías y Hermandades de este Arzobispado de Guatemala*, contenida en dos cuadernos. En ellos informa que en la Diócesis había 122 curatos, 87 de Guatemala, y 35 de El Salvador. Entre ambos había 1963 cofradías y hermandades: 1279 en Guatemala y 684 en El Salvador. El capital de ellas ascendía a 290,035 pesos y 3 reales, de estos correspondían a las cofradías de Guatemala, 159,077 pesos y 2 reales. “En ganado vacuno (las cofradías) poseían 41, 829 cabezas; 18,376 en Guatemala y 23,453 en El Salvador. (en Montes, 1977. T. I: 130). El arzobispo también daba cuenta de más de 10 mil cabezas de ganado caballar y mular, y de otros bienes en cuenta cantidades de añil, cera y bienes inmuebles.

Se observa entonces que, tanto desde el punto de vista económico-social como del religioso las cofradías adquieren una importancia de primer orden en la diócesis de Guatemala, pues eran numerosas<sup>38</sup> y contaban –en su mayoría– con dinero y cabezas de ganado. Se podría afirmar que sin las cofradías, las parroquias hubieran colapsado económicamente: “sin la ayuda económica que suponen para el sustento del

---

38 “Las cofradías adquirieron un auge extraordinario en todo el Reino y especialmente en la diócesis de Guatemala. En 1637, la Audiencia denunció que su número era excesivo, ordenó que se suprimieran las que no contaban con las debidas licencias, y prohibió que se fundaran otras nuevas. La orden no tuvo efecto alguno y las cofradías, con o sin permiso, siguieron aumentando” (García A., 1994: 175).

cura y funcionamiento de la vida parroquial, las parroquias no podrían subsistir. Casi una tercera parte de las rentas parroquiales tienen su origen en las aportaciones de las Cofradías (García A., 1980: 144). Como ya se indicó antes, el salario real que percibían los curas “no llegaba a cubrir las necesidades mínimas vitales. De aquí nacían muchas de las tensiones y abusos de los padres doctrineros con los pobladores nativos” (García A.1995: 72).

#### Las primicias y raciones de sustento

Los indígenas debían dar las raciones de sustento para el cura, las cuales consistían en los alimentos que tanto este como los sirvientes de la casa cural necesitaban; así como también la leña para los fogones y el forraje de sus animales. Usualmente las raciones de sustento consistían en gallinas, pollos, huevos, maíz, hierbas comestibles, panela, manteca, candelas de sebo, pasacos de sal y pescados. La verdura era poca y generalmente se enviaba a un indígena para que la comprara en la capital. En los pueblos de la costa sur a veces se entregaban tortugas, jutes, plátanos y otros productos de la costa (ver en la descripción de Chiquimulilla y Guazacapán). En el cuadro 7 se presenta un consolidado de los productos que generalmente eran entregados por la feligresía de cada pueblo y el valor que tenían para la segunda parte del siglo XVIII.

**TABLA NO. 7.** Productos que constituían las primicias para la iglesia y su costo. Segunda mitad del siglo XVIII

| Productos de origen animal  | Costo                            | Productos de origen vegetal                 | Costo              | Otros                            |
|---|----------------------------------|---|--------------------|----------------------------------|
| 1 res   | Entre 7 y 12 <sup>39</sup> pesos | 1 carga de panela                           | 7 pesos y 4 reales | mantas tejidas (solo en Taxisco) |
| 1 ternero   | de 5 a 3 pesos                   | 1 fanega de maíz                            | 4 reales           |                                  |
| 1 gallina   | 1 real y medio                   | tinta (añil) (Monjas)                       |                    |                                  |
| 1 pollo   | ½ real                           | trigo (solo en Jalapa)<br>1 fanega de trigo | 3 pesos            |                                  |
| Tortugas (solo en Guazacapán, sin indicación de precio)   | No se indica                     |   |                    |                                  |
| Varias arrobas de pescado (en pueblos de la costa de Chiquimulilla y Guazacapán sin indicación de precio) | No se indica                     |   |                    |                                  |
| Queso   | No se indica                     |   |                    |                                  |

**Fuente:** elaboración propia con base en las lecturas de los reportes y cuadrantes de los curas. AHAG. Fondo Diocesano. Sección secretaria. Vicaría de Mita y Vicaría de Chiquimulilla.

Puede verse entonces que la iglesia recibía semanal, mensual y anualmente determinado número de volátiles y productos de la tierra.

39 En 1775 y según un informe del cura de Sinacantán las reses costaban entre 7 y 6 pesos; en los últimos años del siglo XVIII los reportes indican que las reses costaban 12 pesos cada una.

Este era el tipo de información que interesaba a las autoridades eclesiásticas. Los curas estaban obligados a reportar la situación “moral” del curato a su cargo, sobre todo lo que se consideraba como vicios y deshonestidades. Se observó que rara vez se alude a las costumbres indígenas, a menos que no fuera para quejarse del consumo del alcohol o para calificar a los indígenas de servicio como insuficientes, holgazanes o de poca utilidad (Dary, 2016: 64).

### Los serviciales

Cada pueblo que integraba las Vicarías de Mita y de Chiquimulilla y sus respectivos curatos debía brindar a la iglesia, los servicios personales de hombres y mujeres —generalmente indígenas— para que desempeñaran determinados oficios en la casa cural: cuidado de las puertas, tapianes, guardianía, llevar la leña (leñateros), cortar el zacate y cuidar de las gallinas. En las casas parroquiales las mujeres indígenas debían cocinar y moler el maíz (molenderas). Debido a que en cada casa parroquial los curas eran atendidos por indígenas que realizaban estas labores no se repetirá dicha información en cada uno de los curatos que se describen más adelante (capítulo 3), salvo que hubiera datos de especial interés o juicios valorativos de los sacerdotes acerca de la gente a su servicio. Hay que indicar que los curatos que tenían mejores rentas, reportan mayor número de personas de servicio, ya que obviamente había que alimentarlas y vestir las, tal es el caso del pueblo de Jalapa en donde había 13 sirvientes. Es decir que la cantidad de sirvientes

dependía de las necesidades de la casa parroquial así como también del número de habitantes indígenas que residían en cada localidad y que estuviesen disponibles para servir.

Es interesante observar también las justificaciones que daban los curas sobre la necesidad de tener sirvientes, más de alguno indicó que de esta forma los indígenas se “domesticaban” y castellanizaban. Por ejemplo, el cura Joseph Francisco de Zárate, cura propio del pueblo de Guazacapán en su reporte o cuadrante fechado el 6 de mayo de 1783, explicaba que a su cargo estaban los “indios sirvientes” que siguen:

“Primeramente 2 fiscales

4 indisuelos casados

8 dhos chicos de doctrina

3 indias viudas para moler tortillas

1 dha, que ayuda a la cocinera

Siendo prevención, que toda esta gente dha se remuda cada semana, y a todos los mantiene el cura; y desde luego porque las miserables yndias viudas, y sus hijos tuviesen este alivio, y consuelo se devio de establecer esta costumbre, y en los dos muchachos de doctrina a mas de lo dho se consigue la utilidad de que se vayan domesticando, y aprendiendo el castellano, que a no mediar estas circunstancias, pudiera asegurar el cura, que eran mas perjudiciales, que útiles”<sup>40</sup>

---

40 AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaria de Chiquimulilla.

## Las capellanías

Las capellanías eran “obras pías que daban indulgencias para redimir las penas por los pecados cometidos y abreviar la permanencia en el purgatorio” (del Valle, 2018). Las capellanías servían para que el cura beneficiado tuviera una renta segura. Como ya se dijo, en el siglo XVIII se redujeron las entradas de los religiosos, y los obispos carecían de fondos suficientes para mantenerlos. “Las capellanías propiciaban la ordenación de sacerdotes y la celebración de misas, que era uno de los principales rituales del catolicismo, mientras que sus fondos dotales se prestaban a interés. Se trataba de instituciones religiosas que tenían por objeto promover el culto, al tiempo que ampliaban la oferta de crédito, aun cuando el acceso a éste se mantuvo sumamente restringido” (del Valle, 2018:1) .

Las capellanías eran fundadas por hacendados particulares provenientes de familias españolas o ladinas importantes regionalmente. Estas tenían motivaciones espirituales (su salvación y expiar su conciencia) y sociales (prestigio) al fundar una capellanía. Por supuesto, también tuvieron razones económicas para hacerlo. En algunos curatos que se mencionan en este trabajo habían ciertas capellanías que aportaban algunos fondos a los curas, pero algunas de ellas habían decaído por la muerte de la persona que la fundó o por problemas económicos de la familia.

## 2. CURAS, PROHIBICIONES Y CONFLICTOS

---

A los curas se les prohibía dedicarse a los negocios, especialmente del añil. En términos generales esto se cumplía. Sin embargo, hubo excepciones, ya que Cortés y Larraz identificó a más de alguno que comercializaba con el añil y en este estudio se identificó a otros que lo hacían con los derechos de paso a los pescadores-. Cortés y Larraz también identificó a un cura de Chiquimulilla que comercializaba con las salinas (1958. T. II: 223). Cabezas señala que en San Miguel, El Salvador fue en donde más curas se dedicaban al negocio del jiquilite.

Cortés y Larraz protestó más de alguna vez porque los curas solo administraban los sacramentos a la población a su cargo si les pagaban, que no estaban preparados académicamente y carecían de título y que muchas veces se volvían “díscolos, haraganes y viciosos” (1958. T. I: 246). Había descuido en la administración religiosa en varios pueblos de los curatos y parroquias del suroriente, o bien, una indiferencia sobre la materia, a tal punto que Cortés descubrió que el párroco de Asunción Mita llevaba varios años demente y ningún coadjutor o vecino se había preocupado por solicitar su reemplazo. En cambio todos, tanto religiosos como parroquianos, guardaron silencio hasta que el arzobispo llegó y ordenó que el cura fuera trasladado y atendido en la capital (Cortés y Larraz, T.I., 255-256).

A pesar de lo escrito por el arzobispo, también hay que tener en cuenta que los juicios contra los curas seculares deben enmarcarse en una pugna que existía entre estos y los regulares, quienes no pocas veces se encargaron de calificarlos como ignorantes: “en el marco de la competencia por el control de las doctrinas de indios, varias veces los religiosos acusaron a los sacerdotes diocesanos de ignorantes e idiotas. El clero guatemalteco consideró tales ofensas inadmisibles, pues se autodefinían como descendientes de los conquistadores, ‘de familias nobles e ilustres’, y por tal motivo, se creían acreedores legítimos de los beneficios eclesiásticos para dar cumplimiento a las repetidas disposiciones reales sobre el tema” (Conde, 2019: 195).

Por otra parte, no pocas veces los curas eran testigos de malos tratos y vejaciones por parte de los alcaldes mayores pero lo callaban para no arriesgar sus ingresos. En su descripción de la parroquia de Tacuilula (vicaría de Chiquimulilla) el arzobispo Cortés y Larraz explicó que “...esto lo callan por dos motivos los curas, uno es porque para cobrar los sínodos han de traer certificado del Alcalde Mayor, y he visto alcalde que no ha querido darlo a cura que había cumplido con su oficio, porque había amparado a sus parroquianos contra las vejaciones furiosas que les hacía. Otro es: porque no corriendo con los Alcaldes Mayores, imponen éstos a los indios para que no paguen al cura, o al menos no les ayudan cuando los necesitan. No obstante que los curas suelen no necesitar de Alcaldes Mayores para encarcelar y

azotar a los indios, cuando les parece, y con esto les basta para cobrar sus derechos y deudas.” (Cortés y Larraz, 1958. T. II: 234).

### 3. LA EVANGELIZACIÓN ¿EN MEXICANO, XINKA O ESPAÑOL?

---

**H**e visitado todos los partidos y ha sido muy dificultoso. Los pobres, las mujeres y personas que no pueden salir de sus pueblos y comarcas no las entienden ni saben otras más lenguas que la materna. Hay gran variedad de lenguas, y los frailes de una Religión tienen muchas dificultades por la diversidad que enfrentan. La lengua mexicana corrupta, llamada también pipil, (la) guatemalteca o catchiquel, son generales porque las entienden en todo el obispado, aunque hay numerosas que difieren de las dos dichas.

Fray Juan de las Cabeza Altamirano O.P., obispo de Guatemala de 1611 a 1615. (Estrada M., 1972: 27).

Antes de abordar algunos aspectos relativos al proceso de la evangelización en idiomas mesoamericanos en el suroriente de Guatemala, conviene recordar al lector, aunque sea brevemente, que el xinka es un idioma relativamente aislado, es decir sin una familia lingüística conocida. Es más, “el xinka constituye por sí mismo una familia de lenguas sin parentesco probado con algún otro idioma del área mesoamericana, y aunque llegó a pensarse que podía estar relacionado con el lenca, otro idioma aislado de Mesoamérica, esta



hipótesis fue descartada por Campbell (1972 y 1979), al concluir que las similitudes entre ambos idiomas se debían más bien a procesos de contacto y difusión que a una filiación genética en común” (Borden y Guerrero, en Schumann G., 2018: 25).

En el siglo XVI y XVII los religiosos evangelizaron a los indígenas mesoamericanos en sus idiomas maternos, generalmente de la familia mayance. Sin embargo, en ocasiones también se cristianizó a la gente en náhuatl, en regiones y pueblos específicos en donde los curas no conocían bien el idioma local. También se evangelizó en idioma sinka o xinka, aunque los curas que administraron las parroquias en el suroriente de Guatemala también lo hicieron en náhuatl o, como se le decía, en “mexicano”. No obstante, hay pocas evidencias documentales que aludan a la evangelización en el idioma xinka.

El uso del idioma náhuatl o mexicano durante el siglo XVI fue bastante común dentro del ámbito administrativo y judicial. Por ejemplo, el testamento de Juan Pérez, vecino de Santiago Cozumaloapa<sup>41</sup> (1579) que se presentó durante un litigio de tierras a inicio del siglo XVII (Chinchilla, 1998). El uso del pipil en testamentos y otros documentos legales se dio en varias comunidades del altiplano central de Guatemala pues era un idioma que los principales o jefes de los pueblos conocían. Ya se ha explicado en páginas anteriores, que este idioma se utilizó como lengua franca o lengua vehicular,



lo cual no implicaba exactamente que la población local fuera bilingüe.

La administración religiosa de los territorios indígenas por parte de la iglesia católica obedeció en buena medida a las características lingüísticas de los habitantes nativos. Como explica Estrada Monroy “ante esta enorme variedad de lenguas y dialectos, el problema de la evangelización masiva fue resuelto parcialmente agrupando en Curatos a diversos pueblos de la misma lengua y dejando un tanto marginados -aunque no abandonadas- a las pequeñas comunidades en que se hablaban lenguas distintas. A los sacerdotes se les exigía el perfecto dominio del idioma de los naturales del curato. Si se comprobaba que alguno no sabía la lengua, se le acusaba ante la Real Audiencia, pidiendo su remoción por no poder cumplir con sus obligaciones” (1972: 24). Lo descrito era una situación teórica e ideal, porque en la práctica, muchas veces Cortés y Larraz (1958, 2 tomos) amonestó a los curas -en especial en parroquias del suroriente- porque no hablaban los idiomas de los pueblos y argumentaban que para predicar no lo necesitaban.

Durante el siglo XVIII se observó una progresiva relajación en el aprendizaje de las lenguas indígenas por parte de los curas, en comparación con los dos siglos anteriores. En el siglo XVII, al analizar las *patentes*<sup>42</sup> de religiosos depositadas en

---

42 Las patentes de religiosos eran los listados de los curas doctrineros que eran promovidos (examinados y aprobados) en cada región y/o pueblo. Los sacerdotes debían hablar un idioma indígena para poder evangelizar.

el AHAG, se pudo constatar que los doctrineros enseñaban en lengua indígena (maya) además de la mexicana, ya que, era obligado que estos la conocieran. Fue muy común que cuando los curas no conocían el idioma de la gente de un pueblo, enseñaran la doctrina cristiana en mexicano (o sea náhuatl). El aprendizaje de estas dos lenguas dentro de la formación académica de los sacerdotes era algo esperado durante la colonia: “En la Real Universidad de San Carlos de Guatemala, fundada en 1676, existieron dos cátedras de lenguas, una de pipil y otra de cakchiquel: la primera únicamente fue leída durante los primeros años, y aunque la segunda sobreviviría hasta el siglo XIX, la falta de estudiantes fue constante” (Álvarez Sánchez, 2015).

Para los españoles de la época colonial, la palabra mexicano se refiere específicamente a un grupo de gente afiliada con los mexicas tenochcas que provenían de la ciudad de Tenochtitlán, es decir, que “se entendía por mexicano cualquier hablante nativo de náhuatl, el idioma predominante del imperio azteca” (Matthew, 2017:16).

El hecho de que los curas aprobaran los exámenes para lograr el nombramiento o beneficio de un curato era un asunto muy prestigioso. Para ganar el puesto había que cumplir con varios requisitos: preparación académica, conocimientos lingüísticos (de más de un idioma indígena) e inclusive, era un punto a favor, el poder demostrar que había una relación familiar con los conquistadores españoles. Por ejemplo, el presbítero Gerónimo de Varona de Loaiza, en 1659, realizó un recorrido por sus

antepasados: indicaba en su hoja de vida, que él era bisnieto legítimo de Sancho Varona (o Barahona), el “conquistador” y quien pasó por la provincia en 1517. Tanto detalle sobre sus antepasados se hacía con tal de obtener el beneficio del partido de San Antonio Suchitepéquez, claro está, uno de los más ricos por el cultivo de cacao y añil. Para ello, Don Gerónimo hizo un memorial que reflejaba la genealogía familiar, donde nombraba a sus bisabuelos, abuelos, padres y sus méritos. Explicaba Barahona de Loaiza que Don Sancho, su pariente, fue “alférez de la Compañía del adelantado Don Pedro de Alvarado.”<sup>43</sup>

El bachiller Fernando Ribera Saavedra cura del Real Patronazgo del Partido de Guaymango y Guazacapán, de esta misma forma, presentó su expediente para ganar el puesto indicando que había predicado “el sancto Evangelio en lengua”, pero no explica si esta lengua era el xinka o el mexicano.<sup>44</sup> Se puede inferir que varios sacerdotes evangelizaron en el territorio xinka de la costa y bocacosta, probablemente, en náhuatl. Sin embargo para el territorio intermedio (Cuilapa, Los Esclavos) y del norte (Mataquescuintla y Jalapa) el asunto no está muy claro.

Algunos documentos de las patentes de religiosos indican, por ejemplo, que un doctrinero afirmaba que su superior lo envía a exponer en lengua mexicana para que pudiese ayudar a otro cura a administrar los santos sacramentos. Llama la

---

43 AHAG. Provisiones de Curatos. Varios lugares. Expediente 11. 1659-1660.

44 Idem

atención que, exceptuando el caso del cura Ribera Saavedra, en dichas patentes, no pudo ubicarse solicitudes de religiosos para predicar en el oriente o suroriente de Guatemala, pero sí los hay para la costa suroccidente, Quetzaltenango, Comalapa y la Verapaz.<sup>45</sup>

García Añoveros (1980) analizó las fuentes coloniales para el conocimiento de la situación lingüística de los pueblos indígenas e indica que, hacia finales del siglo XVIII, los idiomas mayas se conservaban mejor en el Altiplano que en la costa sur y la región oriental del país. Ello responde a varios factores, uno es que los indígenas del suroriente al residir en una zona más productiva, fueron sujetos a constante presión económica y a trabajos forzados hasta casi desaparecer, pero esto no explica nada a nivel lingüístico, sino que la mayor presencia de españoles y ladinos de las haciendas tuvo que ver en cuanto al cambio cultural y lingüístico, regional. Se podría afirmar entonces que en el suroriente de Guatemala se dio una presión ideológica hacia el monolingüismo que acabó por imponer el idioma español haciendo innecesario -desde la óptica de los curas- evangelizar en lenguas indígenas.

Además, se observó que los curas seculares- que fueron predominantes en el suroriente- eran menos proclives a aprender los idiomas indígenas en comparación con los curas regulares:

(En el siglo XVIII) “hay un contraste con los siglos anteriores, cuando los religiosos dominan las lenguas y algunos de ellos fueron expertos de las mismas, llegando a confeccionar diccionarios y gramáticas de las lenguas indígenas. Ignoramos a qué se debió este declive; quizás tenga su origen en la sustitución de los religiosos por curas seculares en las parroquias, pues los primeros eran herederos de una tradición en cuanto al conocimiento de las lenguas indígenas que no solían poseer los segundos..” (García A., 1980: 135).

Usualmente en los cuadrantes de los informes de los curas del siglo XVIII que se examinaron a lo largo de este trabajo no se reporta otro tipo de detalles -aparte de las rentas y aspectos de cofradías-; como el idioma que se hablaba o las costumbres y tradiciones. Sin embargo, llama la atención que en los documentos del mismo tipo, de inicios del siglo XIX, al menos en la portada de cada legajo, si se coloca el idioma hablado por la población a la par del nombre del curato (ver fotografías abajo). Por ejemplo, en el legajo que corresponde a la parroquia de San Cristóbal Jutiapa se apunta que el idioma era el Sink ó Sinka y, en la portada del de San Pedro Conguaco, se dice que era el popoluca. Aunque el hecho de indicar el idioma en estas portadas podría verse como una simple formalidad para cumplir con el requisito, es interesante que aún se incluya dicha información en las primeras tres décadas del siglo XIX.

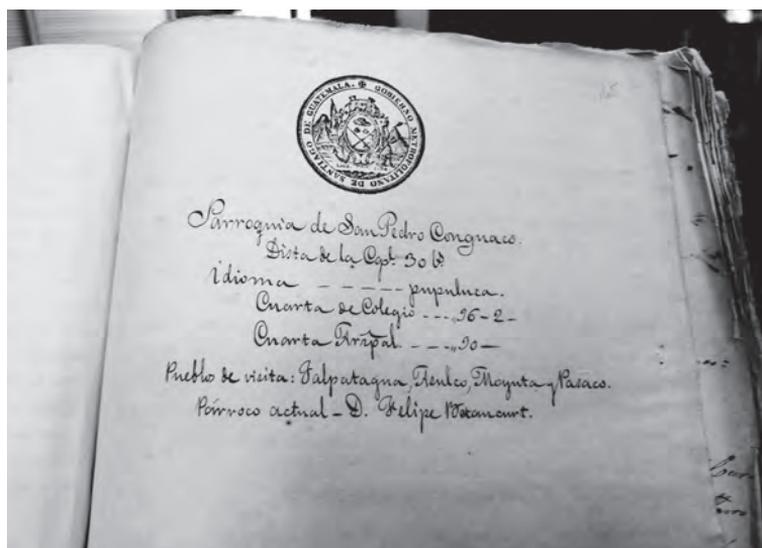
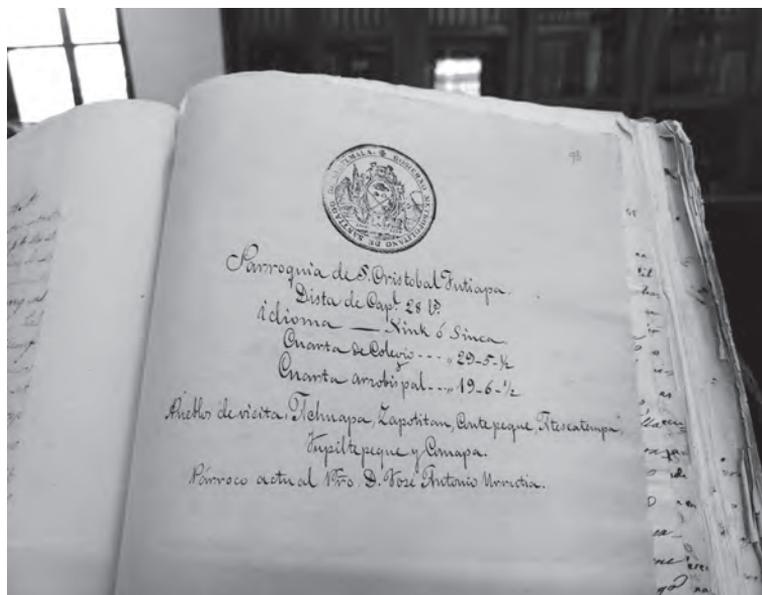


FIGURA NO. 5 Y 6. Primera página de los Informes de inicios del siglo XIX referidos a las Parroquias de San Cristóbal Jutiapa y San Pedro Conguaco con indicación del idioma sinka y pupuluca, respectivamente. AHAG. Fondo Diocesano.

De los informes de algunos curas puede interpretarse que para ellos lo ideal era que los indígenas aprendieran castellano y que con ello entrarían en un proceso de domesticación o civilización, según el lenguaje que se utilizaba en esa época.

El justicia mayor del partido de Escuintla, Alonso Crespo dio cuenta de que en Los Esclavos ya solamente se evangelizaba “en castellano” (Gaitán, s.f.: 2). Cortés y Larraz (1958. T.I) escribió que el idioma que se hablaba en Mataquescuintla, Cuilapa y Los Esclavos era el “chortí”, aunque algunos curas decían que no necesitaban administrar a la gente en este idioma, toda vez que se asumía que entendían bien el castellano. Como se apuntó anteriormente, el dato sobre el idioma hablado en estos pueblos merece discusión, ya que los curas seculares que administraron las parroquias del suroriente de Guatemala a finales del siglo XVIII no conocían las lenguas locales ni la manera de nombrarlas. En el pueblo xinka de Santa María Ixhuatán, el alcalde creía que el título de tierras del pueblo estaba escrito en “ch’orti” cuando en realidad está redactado en náhuatl (Ichon y Grignon, en Romero y Cossich, 2015: 1232). Podría haber sucedido también que el cura que atendía espiritualmente a la población de Mataquescuintla era entrenado en ch’orti, lo cual no significaba que ese fuera el idioma de la localidad. Esto ocurrió con la declaración del religioso José Miguel Santa Cruz, quien el 15 de noviembre de 1768 escribió en su informe del curato de Mataquescuintla: “está graduado en lengua chorti el padre Lorenzo Zurita,

que está en el pueblo de Chalaténango” (Estrada Monroy, 1972: 42). Es decir que el cura sabía el ch’orti’, lo cual no implica que la población indígena local lo hablara.

Por otro lado, para el caso del territorio xinka, se conoce la gramática *Arte de la lengua Szinca con algunas reflexiones críticas al arte cakchiquel*, escrita en Santiago Sacatepéquez alrededor de 1773 por el cura secular Manuel Maldonado de Matos. En la *Descripción Geográfico Moral de la Diócesis de Guatemala*, el Arzobispo Cortés y Larraz se lamentaba de la falta de conocimiento de los idiomas indígenas por parte de los curas y misioneros. La visita del arzobispo se realizó entre 1768 y 1770, por lo que la obra de Maldonado de Matos constituye, probablemente, una respuesta a la afirmación de Cortés y Larraz (Sachse, 2010: 74).

Es relativamente poco lo que se sabe de la vida y forma de evangelizar del cura Maldonado de Matos. En la portada de su manuscrito se identifica como maestro y “cura propio del partido de Santiago Sacatepéquez” (Sachse, 2010: 74). Entre 1745 y 1764 el sacerdote Maldonado de Matos tuvo varias responsabilidades administrativas eclesiales en las siguientes parroquias: Guazacapán, Chiquimulilla, Taxisco, Tacuilula, Guanagazapa y Sinacantán, pueblos de población xinka y pipil. En Guazacapán, Maldonado de Matos fue coadjutor, así como cura interino, obteniendo luego el título de vicario provincial y juez eclesiástico de esta provincia. Después se trasladó a otras parroquias ubicadas en territorio kaqchikel y falleció el 25 de marzo de 1790. Es probable que el cura Maldonado

haya escrito la gramática xinka cuando ya estaba residiendo fuera del territorio xinka (Sachse, 2010: 75, 76).

Maldonado de Matos era un cura ladino, hijo de Juan Martín Maldonado de Matos y de Theresa Escobar, ambos descendientes de españoles. Por documentación depositada en el Archivo Arzobispal se puede inferir que él creció en el territorio xinka o que su madre provenía del mismo. Asimismo, se conoce que el religioso estudió en el Colegio de San Francisco de Borjas en la ciudad capital. Maldonado afirmaba que tenía conocimiento no solamente del xinka sino además de los idiomas kaqchikel, k'iche' y mam (Sachse, 2010: 75. Sachse, 2004).

Pese a que en la segunda parte del siglo XVIII se percibe un decaimiento en la evangelización en xinka, el idioma estaba presente en la cotidianidad de la vida de la población. Tanto es así que el padre Hermenegildo Morales<sup>46</sup> de Chiquimulilla, párroco de este pueblo entre 1808 y 1813, se dio a la tarea de traducir del español al xinka la *Proclama a los habitantes de Ultramar* (o *Manuscrito Zeeje*), publicada por las cortes españolas en 1812 y con la finalidad de conseguir el apoyo de la población de Asia y América hacía con el gobierno provisional durante los conflictos con Francia. De esta proclama se conocen apenas cinco traducciones a las lenguas indígenas en América: quechua, ixil, tz'utujil, q'eqchi' y xinka. Como indica Rogers

---

46 Rogers indica que es muy probable que varios indígenas ayudaran a Morales a traducir la Proclama ya que el cura no hablaba ni entendía bien la lengua xinka (2020: 2018).

(2020: 216) “en Guatemala, estas traducciones representan un marcado cambio en la política sobre las lenguas indígenas, especialmente en la zona xinka, donde se valoraba el español como el medio de comunicarse con los habitantes. Estas traducciones son una salida marcada de estas políticas lingüísticas y brindan un vistazo al uso de los idiomas indígenas de Guatemala durante la época colonial”.

En resumen, de finales del siglo XVIII, la gramática de Manuel Maldonado de Matos (1773) y el *Manuscrito Zeeje* (1813) son los dos documentos escritos enteramente en lengua xinka que se conocen y que, de alguna manera, evidencian la pervivencia del uso del idioma. Sin embargo, ambos documentos, fueron elaborados por los curas para justificar su trabajo y obedecer a las autoridades. Como se verá en el Capítulo 3, también existe otro documento “Autos sobre los corredores del agua” (1788) que incluye bastantes palabras en xinka pero que presenta párrafos en este idioma entremezclados con náhuatl y español. El documento fue analizado parcialmente por Ruz (2006) y paleografiado completamente por la autora de estas líneas. Para el siglo XIX se conoce el *Vocabulario en Lengua Xinca de Sinacantán* por Juan Gavarrete (1868) y el de Yupiltepeque y Jalapa por Sebastián Valdés, cura de Jutiapa (1868) (véase figuras 7 y 8). Estas son, probablemente, las primeras evidencias con que se cuenta para afirmar que se habló este idioma también en Jalapa. Puede mencionarse también el libro de *Geografía de Guatemala* de Salvador Escobar (1899: 36), el que

refiere que “el sinca (se habla) en Chiquimulilla, Jumaytepeque, Alzatate y Jalapa”. En la obra *Estudios Lingüísticos*, de Eustorgio Calderón (1908:6) igualmente se indica que Sinca se hablaba en varios lugares del suroriente de Guatemala, en cuenta en Jalapa.

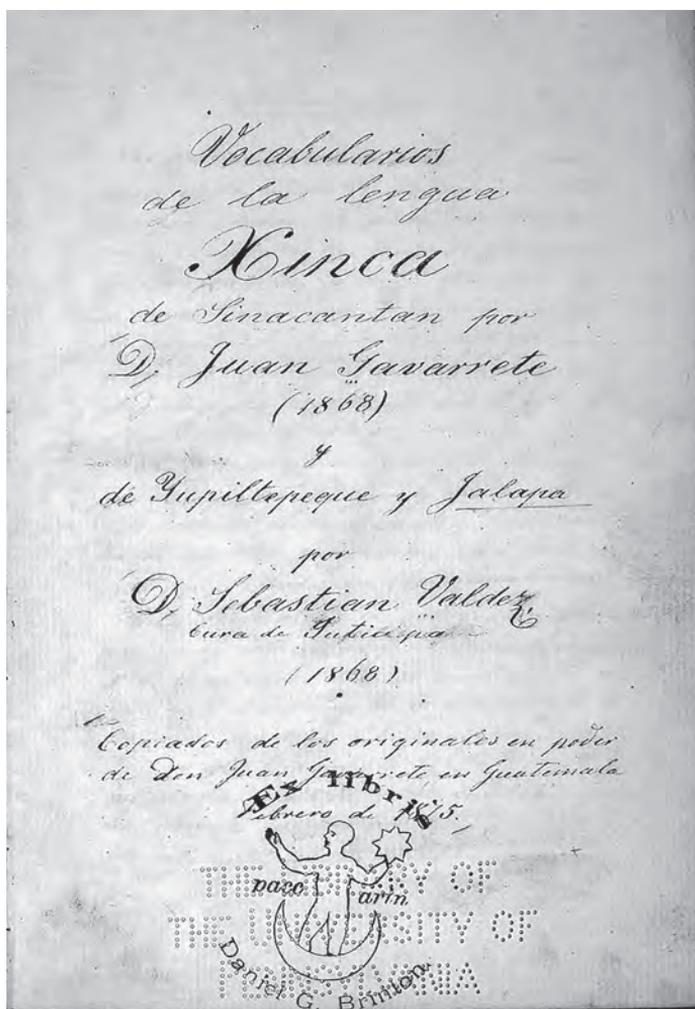


FIGURA NO. 7. Portada de la obra: “Vocabularios de la Lengua Xinka de Sinacantán por Juan Gavarrete (1868) y por Sebastián Valdez cura de Jutiapa (1868)”. Esta obra compara el idioma xinka hablado en tres pueblos: Sinacantán, Yupiltepeque y Jalapa. Fuente: [https://openn.library.upenn.edu/Data/0002/html/ms\\_coll\\_700\\_item139.html](https://openn.library.upenn.edu/Data/0002/html/ms_coll_700_item139.html)

5. Jutiapa, D. R. P.

| <u>Yupiltepeque</u>            | <u>Jalapa</u>    |
|--------------------------------|------------------|
| jumu (jome <del>Teague</del> ) | Jurgaqui         |
| aya                            | aiya             |
| sorone                         | Soroni           |
| tataj                          | tataj            |
| utaj                           | utac             |
| nan <sup>n</sup> ij            | naguij           |
|                                | naguij           |
| keruke                         | suyac            |
| usajle                         | gesalia          |
| mosal                          | musal            |
| juratij                        | yuratica         |
|                                | narica           |
|                                | lurate           |
| mami                           | manca            |
| xajac                          | sajac            |
| cla                            | eglajac          |
|                                | sajac (v. boca!) |
|                                | tarli            |

FIGURA NO. 8. Página 5 de la obra: “Vocabularios de la Lengua Xinka de Sinacantán por Juan Gavarrette (1868) y por Sebastián Valdez cura de Jutiapa (1868)”. Esta obra compara el idioma xinka hablado en tres pueblos: Sinacantán, Yupiltepeque y Jalapa. Fuente: [https://openn.library.upenn.edu/Data/0002/html/ms\\_coll\\_700\\_item139.html](https://openn.library.upenn.edu/Data/0002/html/ms_coll_700_item139.html)

## 4. LAS VICARÍAS Y CURATOS DEL SUR ORIENTE DE GUATEMALA

---

**L**a manera en que la Iglesia Católica dividió el territorio del Suroriente de Guatemala en vicarías y curatos y su forma de administración religiosa es importante por varios motivos:

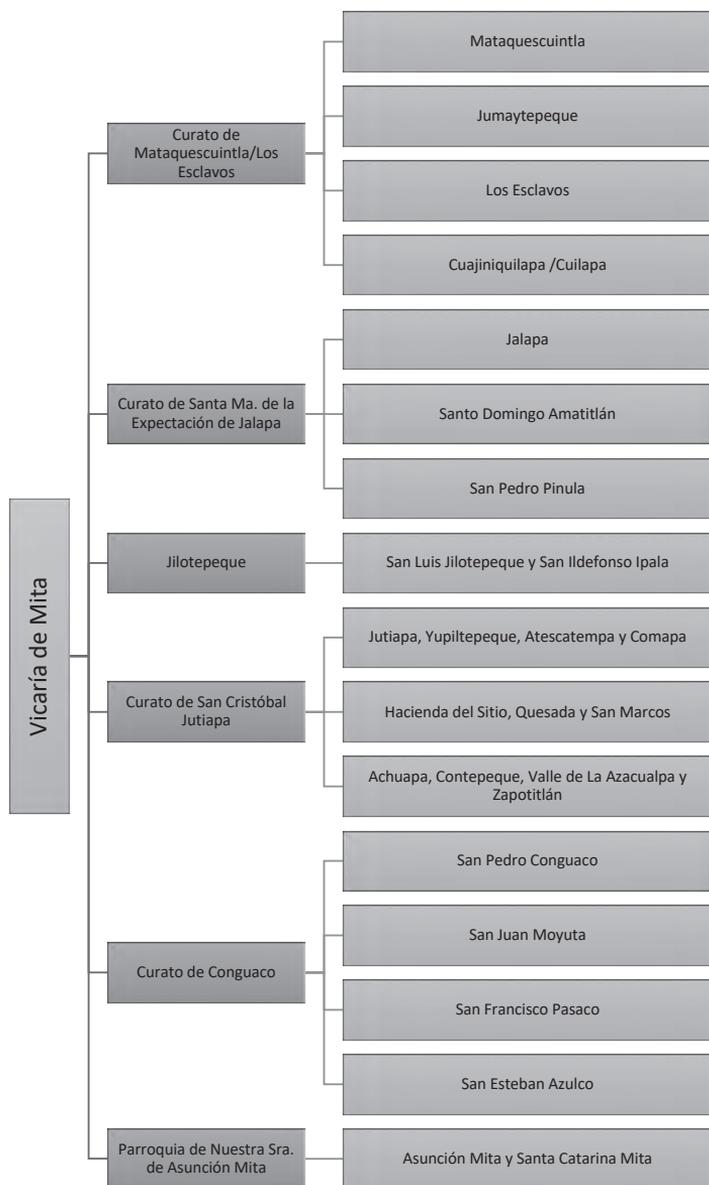
- a) Los pueblos se agrupaban según su proximidad geográfica y su afinidad sociocultural y, probablemente, lingüística.
- b) Los documentos que describen los curatos permiten conocer las organizaciones religiosas vigentes en un momento dado (cofradías, hermandades, guachivales) y los aportes y obvenciones que se entregaban a la Iglesia. Puede conocerse la riqueza o las penurias de los pueblos según el número de cofradías existentes y sus bienes (haciendas, reses, objetos de plata, dinero).
- c) Los documentos incluyen censos o padrones en los cuales se informa acerca de las características de la población según etnicidad, edad y sexo, así como la división social. Eventualmente también se informa si, en determinado momento, la población sufrió por alguna peste o paso de langostas y chapulines que afectaron las siembras y cosechas.

- d) Los textos ofrecen información importante sobre el número y nombre de las haciendas y hatos, así como la cantidad de personas que en estas residían y, en ocasiones, también se da cuenta de sus nombres y apellidos. Asimismo se informa acerca de la producción agrícola y agropecuaria. De esta cuenta, es posible articular información con estudios sobre familias y redes de poder regional.

Para esta investigación se examinaron los cuadrantes de las Vicarías de Mita y de Chiquimulilla y los pueblos que las integraban, principalmente para la segunda mitad del siglo XVIII, ya que para la primera mitad del siglo hay pocos documentos. Se ha complementado la información relativa al siglo XVII e inicios del XVIII por medio de fuentes secundarias.

#### **4.1. La Vicaría de Mita y sus curatos**

La vicaría de Mita contaba con los siguientes curatos y parroquias: Mataquescuintla/ Los Esclavos, San Cristóbal Jutiapa, Santa María Xalapa y Xilotepeque, cada uno integrada por varios pueblos o parroquias (ver Figura 9).



**FIGURA NO. 9.** Vicaría de Mita y los curatos y parroquias que lo componen. Fuente: elaboración propia con datos de los Cuadrantes recopilados en el AHAG y con base en Cortés y Larraz (1958. 2 tomos).

### 4.1.1. Mataquescuintla y Los Esclavos

El curato de Mataquescuintla<sup>47</sup> comprendía al pueblo del mismo nombre además del pueblo de Los Esclavos, el de Quiaxiniquilapa/ Cuajiniquilapa (o Cuilapa), Jumay (o San Francisco Jumaytepeque) y varias haciendas de campo propiedad de los españoles y ladinos.

Los pueblos xinkas de Los Esclavos y Jumaytepeque, como se vio en el Capítulo 1, resistieron a los conquistadores haciendo alianzas estratégicas con otros pueblos como Jalpatagua, Comapa, Petapa e Ixhuatán. Su rebeldía fue castigada severamente por los españoles pues muchos indígenas fueron herrados y esclavizados. Fuentes y Guzmán (1933, T.I) escribió en el siglo XVII que Los Esclavos situado en las márgenes del río de mismo nombre era cuna de indígenas que ayudaban en la carga y descarga de enseres y avios de las mulas y caballos, pues Los Esclavos y Cuajiniquilapa eran un punto obligado de descanso en la ruta que se tomaba desde El Salvador a la ciudad de Goathemala y viceversa “este pueblo (Los Esclavos) no es solo tránsito, sino jornada precisa a tantos progresores de las provincias, que van y vienen a esta ciudad de Goathemala con tanta frecuencia, es admirable la asistencia que estos pocos indios dan a los avios de mulas de silla

---

47 Es necesario indicar que algunos sacerdotes, a fines del siglo XVIII colocan a Mataquescuintla como parte del curato de Los Esclavos, mientras que otros lo hacen a la inversa: colocan a Los Esclavos como parte del curato de Mataquescuintla. Es por eso que aquí se han puesto los nombres de ambos pueblos como cabeza del curato.

y de carga, y de la provisión de mantenimiento y yerba para las cabalgaduras.”

El puente sobre el río Los Esclavos, que data de 1592 es descrito por Fuentes y Guzmán y muchos otros viajeros europeos y cronistas que por allí pasaron como el diplomático inglés Thompson. El relato de este viajeros, escrito en el siglo XIX, es interesante ya que indica que el pueblo era “un lugar infeliz habitado principalmente por indios agricultores” (en Gaitán, s.f. 3).

Alonso Crespo, justicia mayor del partido de Escuintla, escribió en 1749 una relación geográfica, de la cual vale la pena destacar que, de alguna manera la población indígena comenzaba a interactuar con mestizos y mulatos pues indica que en Los Esclavos había 33 mulatos, de ambos sexos. Las relaciones sociales y culturales que se establecen en la cotidianidad pudo haber redundado en una castellanización de la vida cotidiana de estos pueblos.

En 1765, el cura Bernardo Jiménez señaló que los indígenas de Jumaytepeque se dedicaban a sembrar trigo, dato e interés para conocer la manera en qué han ido variando las actividades y cultivos a los que se dedican los xinkas en este territorio (Gaitán, s.f. 3).

Pasando al aspecto administrativo, según un informe del cura Eugenio Serapio Figueroa (1793 a 1796), la demarcación territorial del curato de Mataquesuintla era la siguiente: al oriente, colindaba con el curato de Jalapa y al norte con Sansaria, por el poniente con el de la Candelaria

de la Capital y por el sur con este mismo curato. Es decir que el curato se iniciaba a la altura del río Los Esclavos y alcanzaba hasta lo que actualmente es Sansare y parte de Sanarate, atravesando una buena parte de Jalapa.

Un reporte de 1725 da cuenta de que el sacerdote de Mataquescuintla, Joseph Garín solicitó que, para su mejor administración, el curato fuera dividido en dos<sup>48</sup>, debido a que era muy extenso, con varios climas y largas distancias entre uno y otro pueblo, lo cual dificultaba el trabajo de los curas.<sup>49</sup> El padre Garín argumentaba que los religiosos tenían dificultades para trasladarse de uno a otro punto, que ellos enfermaban por el trajín en las idas y venidas entre los distintos pueblos y otros asuntos. Para sustentar o argumentar su solicitud (la división del curato) fueron llamados varios testigos (indígenas, mulatos y españoles) para que declararan sobre la pertinencia de tal división y para que dieran información sobre los pueblos que componían la administración del curato, las propiedades (existencia de haciendas, trapiches e ingenios), las distancias entre uno y otro pueblo. Asimismo, se indagaba acerca del clima, las características y calidad de los terrenos, de los caminos y otros detalles propios

---

48 Toda la información referente a la división del curato de Mataquescuintla corresponde a: AHAG. Fondo Diocesano. Sección Curatos. Caja 3. Autos hechos sobre la división del curato de Mataquescuintla, año de 1725 (Expediente 10).

49 Los “Autos hechos sobre la división del Curato de Mataquescuintla, desde el año 1725” aparecen firmados por Nicolás Carlos Gómez de Servantes, obispo de Guatemala y Verapaz y por don Miguel Antonio Gómez de Servantes (o Cervantes), secretario.

de la administración<sup>50</sup>. La documentación y procedimientos para dividir el curato comenzaron en 1725 y concluyeron hasta inicio del siglo XIX.

Inicialmente se comisionó al Br. Don Juan Manuel de Alba y Gaitán, cura beneficiado, Juez eclesiástico y vicario foráneo del partido de Tecuilula para que procediera a ejecutar las diligencias. Estos documentos son importantes por cuanto describen el territorio, el tipo y nombre de propiedades rurales existentes y, de alguna manera, permiten entender cómo eran las relaciones entre los habitantes del mismo. El reporte de Garín, sin embargo, no da cuenta del nombre de los propietarios de las haciendas.

---

50 El interrogatorio comprendía las preguntas siguientes (se conserva la ortografía del original):

1. “Si sabe de cuántos pueblos se compone la administración de este curato y de cuantas haciendas hay de ganado mayor, trapiches e ingenios”.
2. Si sabe qué distancias aya de un pueblo a el otro, y a los demás y dentro de que termino de distancia se ynchillen indiquen (?) todos los pueblos y haciendas”-
3. “Si sabe qué calidad de caminos, que número, de ríos y el poco o mucho caudal de agua que llevan y si son precisos sus tránsitos”.

Sobre la administración

4. “Si saben que calidad de temperamentos tengan los Pueblos”.
5. “Si saben que los curas que an (han) sido, assi propietarios interinos como coadjutores hayan mantenido salud o quiebra de ella”.
6. “Si saben que un solo ministro ha administrado o pueda administrar todo el partido con la prontitud que pide la obligación del cura”.
7. “Si saben que en caso, de que por las distancias de unos tiempos a otros de este curato, se pueda aplicar algunos de los pueblos algunas de las haciendas a curatos de los circunvecinos que diga la distancia...” (AHAG. Fondo Diocesano. Sección Curatos. Caja 3. Expediente 10).



---

**FIGURA NO. 10.** Puente sobre el río Los Esclavos.  
Fotografía de Guadalupe García Prado, 2021.

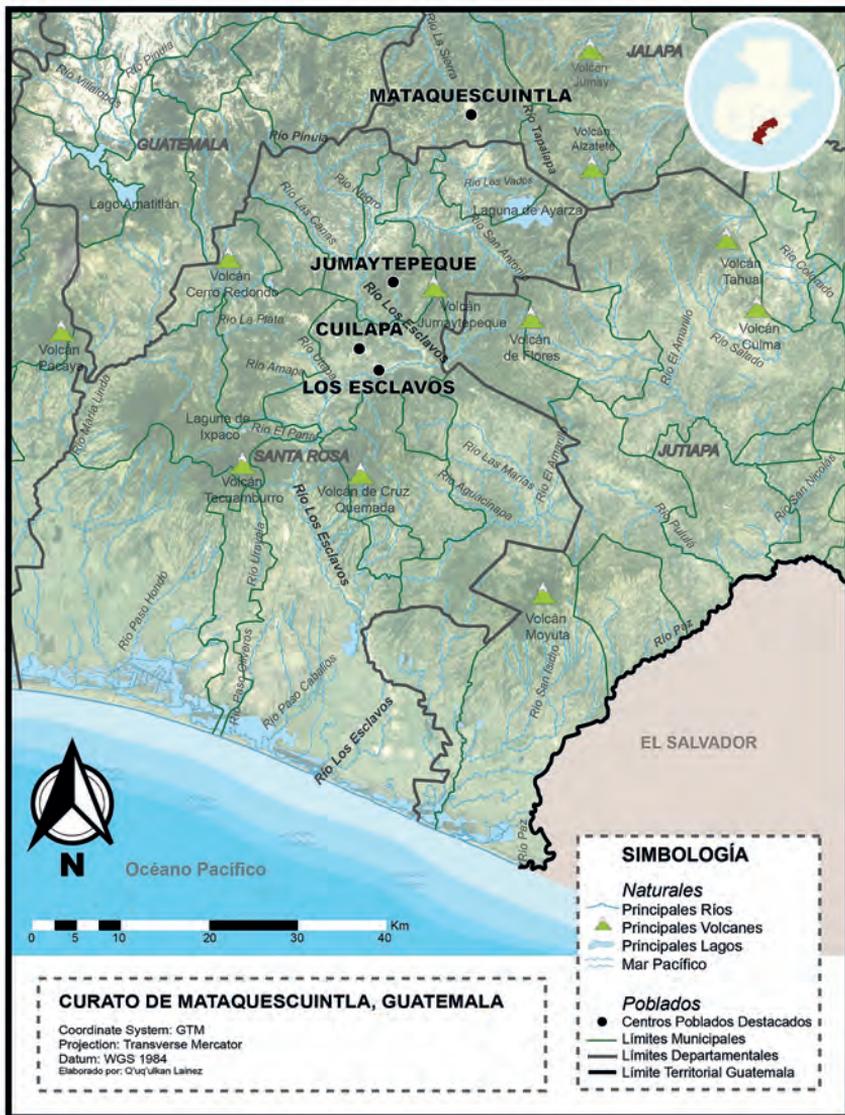


FIGURA NO. 11. Curato de Mataquescuintla.



**FIGURA NO. 12.** Mapa del Curato de Los Esclavos, 1784. AHAG. Fondo Diocesano, Secretaría de Gobierno. Vicaria Mita, Curato de Los Esclavos. 1785. s.f.

El historiador Alejandro Conde explica por qué la división de un curato era un asunto tan serio y se tomaba mucho tiempo para lograrlo: “teóricamente la desmembración de una parte del territorio parroquial o la separación de cualquier beneficio eclesiástico representaba la enajenación de bienes, reservada por derecho a la sede apostólica. La separación de parte del territorio de una parroquia para erigir otra nueva o para unir lo desmembrado a otra parroquia ya existente, era ejecutada por orden de los prelados diocesanos, previa satisfacción de ciertos requisitos relacionados con la extensión territorial de la parroquia y con la cantidad de pobladores que permitieran una congrua suficiente para las actividades parroquiales” (Conde, 2019. T.I: 196).

Los declarantes en el caso de la partición del curato de Mataquescuintla fueron llamados a este

pueblo, en donde se estaba redactando el informe. Por medio de las declaraciones se conoce que los términos o límites físicos del curato eran el río y sitio poblado de Agua Caliente y la Hacienda de Amapa. El río Los Plátanos también es mencionado como uno de los más importantes que atravesaba este curato. Este río se ubica entre Agua Caliente y Mataquescuintla.

Una de las preguntas que se hicieron a los testigos durante el interrogatorio para la escisión del mencionado curato se enfocaba en conocer el número de las haciendas de ganado mayor, así como la cantidad de trapiches y ganados. Este interés responde a que cada hacienda entregaba reses como primicia, las cuales luego eran vendidas por los curas en las ferias ganaderas y con ellos aumentaban las rentas de la iglesia. Algunas veces se nombra a las haciendas como “casas de...” en atención al dueño o propietario de las mismas. Por ejemplo, Casa de Sebastián Brito o Casa de Arana<sup>51</sup>. A principios del siglo XVIII, y según el documento que se está citando, en el curato de Mataquescuintla había de cuatro o seis trapiches e ingenios y 30 haciendas de ganado mayor. Los trapiches consistían en una infraestructura para el procesamiento de la caña de azúcar, como por ejemplo, el trapiche de Silva, o Lo de Bautista. Allí se elaboraba panela y se fabricaba aguardiente.<sup>52</sup>

---

51 En la actualidad algunas de estas haciendas y casas se transformaron en aldeas, como por ejemplo, San Juan Arana (Cuilapa, Santa Rosa).

52 Este dato se respalda en el informe de Cortés y Larraz (1958).

Las cuatro haciendas que son mencionadas por todos los declarantes en este asunto eran las siguientes: hacienda de Ánimas, Cerro Redondo, Casa de Arana y Casa de Sebastián de Brito. En los documentos consultados no se especifica la extensión o superficie que abarcaba cada propiedad. En pocas ocasiones se indica el nombre de los propietarios, como en el caso de los ingenios Vega (o La Vega) y Cerro Redondo que pertenecían “a los reverendos padres de Santo Domingo y Nuestra Señora de la Merced.”

Otras haciendas que son mencionadas por distintos testigos a quienes se interrogó hasta el año de 1791 son las siguientes: Los Tarros, Lo de San Juan, El Sapote, Amapa, El Ojo de Agua, Lo de Barillas, Lo de Silva, El Jute, Hacienda de Nuestra Señora de los Dolores del Valle de Jumay y “algunos jatillos”.<sup>53</sup>

Todos los testigos o declarantes estaban de acuerdo con que, para auxiliar la tarea del cura de Mataquescuintla se dividiera el territorio para su mejor administración religiosa. Un testigo hizo la recomendación o sugerencia de que se agregara al pueblo de Ixguatán (o Santa María Ixhuatán) y Santa Ana (Nestiquipaque), los cuales pertenecían al curato de Santa Isabel Sinacantán. Ixhuatán y Santa Ana eran pueblos situados bastante más al sur del pueblo de Mataquescuintla pero a los

---

53 Ese listado aparece en los autos de 1791 cuando Cayetano Francos y Monroy realizó una visita a la Vicaría de Mita con la finalidad de resolver el largo problema de la partición del curato de Mataquescuintla también conocido como división del curato de Los Esclavos (AHAG. Fondo Diocesano. Sección Curatos. Caja 3. Expediente 10).

cuales les faltaba atención religiosa.<sup>54</sup> También pudo haber interés en anexar Nestiquipaque toda vez que su cofradía era propietaria de una hacienda con ganado. En efecto, el señor Pedro García (declarante), español de 55 años, residente en Cuilapa expuso que “si este curato se partiera pudiera agregarse a la parte de Los Esclavos, los Pueblos de Ysguatán y Santa Ana (Nestiquipaque) que distan quatro leguas y pudiera agregarse a este auto a la población de la Sacualpa que dista cinco leguas”<sup>55</sup>. Algunos declarantes no estaban de acuerdo con esta sugerencia pues creían que Sacualpa o La Azacualpa debía quedar administrados junto a Jutiapa.

En 1769 y en el marco del larguísimo proceso de partición del curato de Mataquescuintla, que para este entonces ya llevaba más de cuarenta años, figuran varios declarantes que transmitieron algunas quejas de los vecinos (indígenas y ladinos) acerca de que los sacerdotes les cobraban mucho por su administración religiosa. Se reporta también lo que los curas respondían en su defensa. Por ejemplo, cuatro vecinos ladinos de Lazacualpa<sup>56</sup> o La Azacualpa reclamaban que el cura (Miguel de la Barrera) les cobraba 17 pesos de mesada

---

54 AHAG. Fondo Diocesano. Sección Curatos. Autos hechos sobre la división del curato de Mataquescuintla, año de 1725 (Expediente 10).

55 Idem.

56 La queja de los vecinos de La Azacualpa aparece en una carta firmada por el capitán don Gregorio Soto Mayor, Don Miguel Joseph Garzía, Vicente del Castillo y Juan Manuel Ximénez. La carta forma parte de los “Autos hechos sobre la división del curato de Mataquescuintla” y la fecha es del 9 de mayo de 1768.

y que ellos ya no lo podían cubrir. El cura de La Barreda a cargo de este pueblo (que dependía en realidad de Jutiapa y no de Mataquescuintla) había puesto un coadjutor (Miguel de Aragón) quien era el que cobraba a la gente los 17 pesos y 4 reales. Los vecinos solicitaron que la mesada del coadjutor quedara a cargo del padre Barreda y no de ellos, aunque indicaban que podían seguir entregándole “las primicias como lo han estado haciendo, a excepción del pan y el chocolate”.<sup>57</sup> El cura de Jutiapa, Miguel Barreda (o de la Barreda), se quejaba de que las primicias “eran apenas unas fanegas de maíz” y de que tenía mucho trabajo pues debía atender también los pueblos de Yupiltepeque, Atescatempa y Comapa.<sup>58</sup>

Las quejas contra el cura Aragón ejemplifican la situación vulnerable de los coadjutores, quienes estaban a merced de lo que el cura párroco les diera como pago por sus servicios. Por ejemplo, el coadjutor del curato de Sinacantán ganaba 1 peso diario, o 360 al año<sup>59</sup>. Ante esta situación, los coadjutores redondeaban sus ingresos cobrando a los feligreses, por lo que no pocas veces Cortés y Larraz les llamó “mercenarios” (Cortés y Larraz,

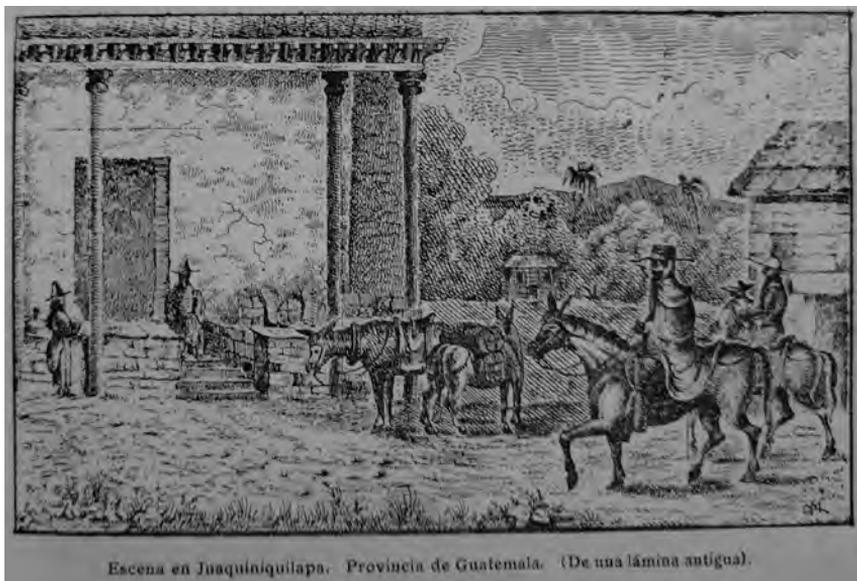
---

57 Idem.

58 AHAG. Fondo Diocesano. Sección Curatos. “Autos hechos sobre la división del curato de Mataquescuintla”, año de 1725 (Expediente 10).

59 La cifra del pago al coadjutor proviene de una carta escrita por el padre Marcelino Palacios al Vicario General. AHAG. Fondo Diocesano. Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla.

1958. t. I: 245; cfr García Añoveros, 1980: 131).<sup>60</sup> El arzobispo Pedro Cortés y Larraz no menciona que el pueblo de Mataquesuintla fuera cabeza de curato sino que lo sitúa dentro de la Parroquia de Los Esclavos, junto a Cuajiniquilapa, Los Esclavos y Jumay (Cortés y Larraz, 1958. Tomo I: 51).



**FIGURA NO. 13.** Escena de Cuajiniquilapa. Tomado de la obra del diplomático inglés Mr. G.A. Thompson, quien visitó Guatemala en 1825. En: Thompson, 1927: 48.

60 De su visita a la parroquia de Conguaco, el arzobispo escribió: “en todo el mundo cristiano no hay por lo común curas más descansados, que los de la América, aunque tengan tres o cuatro pueblos, muchas haciendas y miles de parroquianos, porque todo su quehacer está ceñido a decir una o muchas misas cuando les pagan; ...” (Cortés y Larraz, 1958. T. I: 61). En el caso de la visita a la parroquia o curato de Xalapa escribió sobre los curas que “como son puros mercenarios es fácil el que se muden, porque sólo apeteecen el más dante” (p.245).

El asunto de la partición del curato de Mataquescuintla logró avanzar hasta que llegó el Arzobispo Cayetano de Francos y Monroy (1736-1792), quien realizó una visita a la región del suroriente de Guatemala, así como a Ahuachapán (en el occidente de El Salvador) en el año de 1791.<sup>61</sup> Francos y Monroy, quien había tomado posesión como arzobispo en 1779, retomó el caso de la división del curato de Mataquescuintla y para ello se trasladó a Cuajiniquilapa el 5 de abril de 1791 para proceder a la división territorial y agregó nuevas preguntas al cuestionario inicial cuyas respuestas servirían para lograr y fundamentar mejor la citada separación. El arzobispo Francos y Monroy preguntaba cuántos habitantes tenía cada pueblo, algo que no figuraba en el interrogatorio establecido por las anteriores autoridades. Las haciendas que cita Francos y Monroy fueron las mismas que se nombraron desde 1725. Sin embargo, al poco tiempo, Francos y Monroy falleció (en 1792) y, al parecer, la partición de las parroquias quedó en suspenso nuevamente.

Es interesante mencionar que según los documentos consultados sobre la partición del curato de Mataquescuintla, en los cuatro pueblos (Jumay, Mataquescuintla, Quaxiniquilapa -o Cuilapa- y Los Esclavos) se reporta población indígena.<sup>62</sup> No obstante, según el Arzobispo Pedro

---

61 AHAG. Fondo Diocesano. Sección Curatos. "Autos sobre separar los Pueblos de Cuajiniquilapa y Los Esclavos que son Anexos al Curato de Mataquescuintla y el Valle de la Zacualpa que es del de Jutiapa, para erigir de los tres un nuevo beneficio, año de 1791".

62 Idem.

Cortés y Larraz, quien visitó estos pueblos entre 1768 y 1770, en estos dos últimos pueblos residían solamente ladinos. Los documentos del Fondo Diocesano del Archivo Histórico Arquidiocesano permiten ampliar y constatar la etnicidad de la población, y ahora sabemos que había más población indígena de la que le fue informada por el citado arzobispo.



FIGURA NO. 14. Casa parroquial de Mataquescuintla, Jalapa. Foto de la autora.

La Asacualpa era un poblado de ladinos mientras que Los Esclavos y Cuajiniquilapa eran pueblos mixtos, con ladinos y naturales. En el caso de estos últimos, en los autos se les menciona como “los alcaldes justicias y demás común del Pueblo de Quaxiniquilapa en unión de los justicias y común de Los Esclavos”. Este grupo de autoridades locales

...  
...

enviaron una carta el 2 de marzo de 1795 indicando que no tenían cura que les administrara, envían listados de cofradías y hermandades (ver cuadro de cofradías y hermandades de Cuajiniquilapa y Los Esclavos) y, decían que les faltaba recibir los sagrados sacramentos. Asimismo, se quejaban los alcaldes y justicias de que para casarse debían ir hasta Mataquescuintla arriesgándose a cruzar ríos caudalosos y “expuestos á perder alguna alaxita (alhajita) de las que como pobres buscan prestadas para el casamiento o (podrían) morírseles, o robarles las cabalgaduras que también llevan prestadas”.<sup>63</sup>

Los alcaldes y justicias de Los Esclavos y Cuajiniquilapa estaban solicitando un ministro, por medio del documento e informaban que entre estos dos lugares (Esclavos y Cuajiniquilapa) habría 1400 habitantes. Otra nota del 20 de marzo de 1798, firmada por José Francisco Gavarrete, indicaba que los feligreses de Los Esclavos y Quaxiniquilapa ascendían a 1721 personas y los de la Sacualpa (o Azacualpa) a 580.

---

63 Idem.



FIGURA NO. 15. Casa parroquial de Mataquescuintla.  
Foto: Claudia Dary, 2015.



FIGURA NO. 16. Campanario de la Iglesia de  
Jumaytepeque. Foto Claudia Dary, 2015.

En los libros consultados en el Archivo Parroquial de Mataquescuintla (Jalapa) y en los que se asientan los bautismos de la parroquia de Los Esclavos –a la cual pertenecía los pueblos de Santiago Mataquescuintla, Cuilapa y Jumaytepeque-, se encontraron insertos dos interesantes reportes de cofradías, uno de 1780 y otro de 1786, ambos escritos por el arzobispo de Guatemala, Cayetano Francos y Monroy. En ambos, se informa acerca de las cofradías y hermandades del curato así como de sus bienes (tierras, dinero en efectivo, reses y alhajas). El pueblo de Mataquescuintla es particularmente interesante ya que registra más cofradías que los otros pueblos mencionados. Había nueve cofradías, según el arzobispo Francos y Monroy, de estas se menciona que la de la Natividad de Nuestra Señora tenía 107 reses en 1780 y seis años después, se reportan 146, además de caballos y yeguas. La cofradía del Santísimo Sacramento era dueña de una estancia que arrendaba a particulares; la cofradía de la Virgen del Rosario tenía 194 reses y 12 bestias en 1780, y seis años después, se reportan 130 reses y 13 bestias. La cofradía de Cuajiniquilapa es particularmente interesante porque se reporta que tenía 1303 pesos en alhajas, rubro que no presentan las demás cofradías. La cofradía de la Asunción del pueblo de Jumay o Jumaytepeque era dueña de 111 reses. Esto demuestra la relevancia económica de las cofradías y por qué la Iglesia católica necesitaba controlarlas. (Dary, 2016: 65).



---

FIGURA NO. 17. Plaza, ceiba y parte lateral de la iglesia de Jumaytepeque. Foto Claudia Dary, 2015.

**TABLA NO. 8.** Obvenciones de las cofradías y hermandades de Quaxiniquilapa y Los Esclavos según informe presentado a la Iglesia por los alcaldes, justicias y común de ambos pueblos (1795)

| Quaxiniquilapa  |                                |   |                       |
|---|--------------------------------|---|-----------------------|
| Cofradías   | Aporte                         | Hermandades   | Aporte                |
| Niño Dios<br>“paga<br>con misas<br>meseras<br>y sermón<br>sin incluir<br>novenario” | 37<br>pesos, 4<br>reales       | Nuestra Señora de<br>Concepción (“libre de<br>novenario”) | 13 pesos              |
| Patriarca San<br>José   | 37<br>pesos, 4<br>reales       | Benditas Ánimas   | 13 pesos              |
| Santísimo<br>Sacramento   | 37<br>pesos, 4<br>reales       | Nuestra Señora del<br>Rosario                             | 6 pesos,<br>4 reales  |
|   |                                | Señor San Antonio   | 6 pesos,<br>4 reales  |
|   |                                | Señor Crucificado   | —                     |
|   |                                | Nuestra Señora de<br>Guadalupe                            | —                     |
|   |                                | Nuestra Señora de<br>Dolores                              | —                     |
|   |                                | Jesús Nazareno  | —                     |
| subtotal  | 111<br>pesos<br>y 12<br>reales | subtotal  | 38 pesos,<br>8 reales |
| Total de cofradías: 3; hermandades: 8   |                                |   |                       |
| Total de ingresos (cofradías y hermandades)= 177 pesos,<br>4 reales                 |                                |   |                       |



| <b>Los Esclavos</b>  |                    |                       |                   |
|--|--------------------|-----------------------|-------------------|
| <b>Cofradía</b>  | <b>Aporte</b>      | <b>Hermandad</b>      | <b>Aporte</b>     |
| Nuestra Señora de la Purificación, libre de novenario            | 37 pesos, 4 reales | Benditas ánimas       | 6 pesos, 4 reales |
| Sagrado Sacramento   | Idem               | Dulce Nombre de Jesús | 13 pesos          |
| De las Benditas Ánimas   | 55 pesos           | Niño Dios             | 6 pesos, 4 reales |
| Señor San Antonio de Padua                                       | 13 pesos           |                       |                   |
| Total de cofradías: 4; total de hermandades: 3                   |                    |                       |                   |
| Total de ingresos (cofradías y hermandades)_ 169 pesos           |                    |                       |                   |
| Sumatorio de los aportes de los dos pueblos= 346 pesos, 4 reales |                    |                       |                   |

**Fuente:** elaboración propia en base a la Planilla de cofradías y hermandades y de “obvenciones que producen” presentada por los “alcaldes, justicias y demás común del pueblo de Quaxiniquilapa en unión de los justicias del común de Los Esclavos”. AHAG. Fondo Diocesano. Sección Curatos. Caja 3. Expediente 10.

**TABLA NO. 9.** Primicias que en un año juntaban los pueblos de Quaxiniquilapa y Los Esclavos (1795)

| Producto   | Aporte sumatoria en pesos |
|--|---------------------------|
| 50 fanegas de maíz de 500 mazorcas   | 50                        |
| 4 fanegas de frijol a 3 pesos cada una   | 12                        |
| Menudencias: panela, quesos, gallinas, cerdos, muletos, potrillos  | 150                       |
| sub total de las primicia (granos y menudencias)   | 212                       |
| Primicias que entregaban las 7 haciendas que había en los dos pueblos, cada una entrega una vaca gorda valorada en 12 p (7 X 12 pesos) | 84                        |
| Entre ambos pueblos: 16 terneros a 5 p cada uno  | 80                        |
| Total  | 376 p                     |

**Fuente:** elaboración propia en base a la Planilla de cofradías y hermandades y de “obvenciones que producen” presentada por los “alcaldes, justicias y demás común del pueblo de Quaxiniquilapa en unión de los justicias del común de Los Esclavos”. AHAG. Fondo Diocesano. Sección Curatos. Caja 3. Expediente 10.

Según el documento presentado por los justicias entre los dos pueblos (Quaxiniquilapa y Los Esclavos) había siete haciendas, incluyendo una estanzuela de una cofradía de Los Esclavos que pagaba una “vaca gorda” y que cada una de las otras seis haciendas también daban “una vaca gorda” de a 12 pesos cada una, lo cual sumaba 84 pesos. Asimismo, informaban los alcaldes y justicias que entre ambos pueblos ofrendaban 16 terneros a 5 pesos por cabeza sumando entonces

80 pesos. De acuerdo con esto, en total ambos pueblos entregaban a la iglesia en primicias (granos y animales), según los cálculos de sus representantes, 376 pesos anualmente.

Aparte iban las obvenciones de Semana Santa, que se juntaban, 34 pesos, incluyendo que los justicias de ambos pueblos hacían presentes de “yerbas y pescados”. Además, las personas casadas daban dos reales para contribuir con la compra de cera. Habría que calcular que entre ambos pueblos al año se celebraban 50 bautizos a 8 reales cada uno; unos 30 casamientos, a 12 pesos cada uno y “que de los entierros no podemos poner número pero que se han pagado de 5 y 6 pesos los pobres y los de más posibilidades 35 a 30 pesos”. La suma de todas las partidas de obvenciones del señor cura a cargo del curato de Mataquescuintla/ Los Esclavos era de un mil ciento setenta y siete, 1177.<sup>64</sup>

Se infiere por la lectura del documento que dichos alcaldes y justicias se quejaban ya que pese a cumplir con sus obligaciones, no tenían un cura permanente que les administrara los sacramentos ni les atendiera espiritualmente.

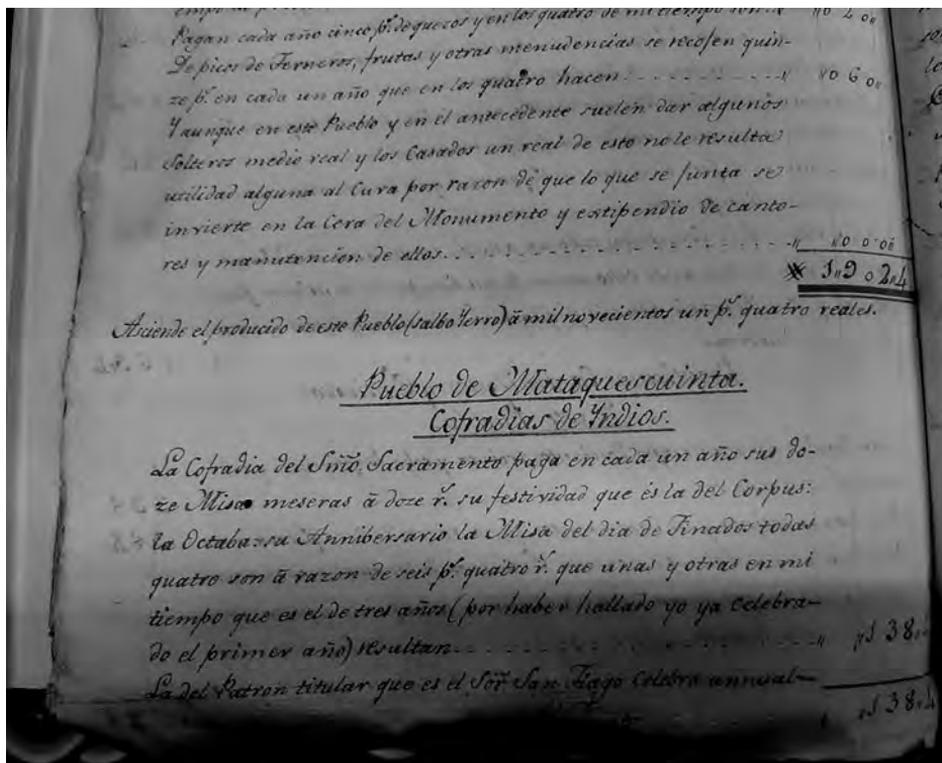
Según el reporte del padre Eugenio Serapio de Figueroa, a fines del siglo XVIII<sup>65</sup> en Mataquescuinta

---

64 El documento está fechado en 2 de marzo de 1795 y lo firman Juan Victoriano Lazo y Narciso Josef Navarro, secretario de Cabildo. Planilla de cofradías y hermandades y de “obvenciones que producen” presentada por los “alcaldes, justicias y demás común del pueblo de Quaxiniquilapa en unión de los justicias del común de Los Esclavos”. AHAG. Fondo Diocesano. Sección Curatos. Caja 3. Expediente 10.

65 El reporte del padre Eugenio Serapio de Figueroa abarca el periodo 1793 a 1796

habitaban 1025 indígenas y 670 ladinos, lo que hacía un total de 1695 habitantes. Los lugares adscritos al pueblo de Mataquescuintla que son mencionados por el citado reporte eran el Sitio de Barrera, San Juan, Río Arriba, Casillas, San Rafael, Potrero, Sierra, San Miguel, Flores y Sansur.



**FIGURA NO. 18.** Fragmento del reporte de las cofradías de Indios del Pueblo de Mataquescuintla, 1797. Fuente: AHAG. Fondo Diocesano. Sección Curatos. Autos hechos sobre la división del curato de Mataquescuintla, año de 1725 (Expediente 10).

El Arzobispo Pedro Cortés y Larraz, en su visita a los pueblos del oriente de Guatemala (1768-1770), también menciona a Los Esclavos como



parroquia (cabecera) compuesta por los pueblos de Cuajiniquilapa, Los Esclavos y Mataquescuintla y presenta una lista de 39 haciendas, en donde se incluyen varias, sino la mayoría de las ya mentadas arriba, en la descripción del curato de Mataquescuintla.

Como se explicó, en los documentos del siglo XVIII, Los Esclavos y Mataquescuintla son nombrados de forma indistinta ya sea como cabeza de curato o como parroquias, comprendiendo a los mismos pueblos. Es de suponer que esta situación se debe a que en 1725 se inició el mencionado proceso para dividir el curato de Mataquescuintla pero pasaron más de 65 años sin una solución hasta la llegada del arzobispo Cayetano de Francos y Monroy (en 1791). Probablemente por ello es que en la descripción de Cortés y Larraz se indica, en referencia a la parroquia de Los Esclavos que “esta administración se halla a cargo de un cura que al presente (por estar vacante el curato) lo es interino ha como dos meses don Miguel Santa Cruz, de edad como de 36 años, eclesiástico modesto y de buenas costumbres, y se ayuda de un coadjutor que lo es ha 8 años don Francisco Arévalo” (Cortés y Larraz, 1958. T. I: 53).

El arzobispo presenta una amplia categorización de sitios poblados y productivos de la parroquia de Los Esclavos, la cual, además de las haciendas, incluye estancias, pajuides, sementeras, trapiches, sitios, valles, lagunas, hatos, ranchos y callejones (Cortés y Larraz, 1958. T. I: 52-53). De su descripción merece destacar que el pueblo con mayor número de habitantes en toda la parroquia de Los Esclavos era el de Mataquescuintla, con 230 “familias indias” y 110

familias ladinas, que juntas sumaban 1850 personas. Le seguía el pueblo de Cuajiniquilapa con 117 familias (sin indicar etnicidad) las que sumaban 800 personas. El pueblo de Jumay y el de Los Esclavos presentaban menos habitantes: 389 y 126 personas respectivamente. Para Cortés y Larraz, Los Esclavos y Cuajiniquilapa eran pueblos ladinos mientras que Jumay y Mataquescuintla eran “pueblos de Indios” (Idem, 53).

Acerca del idioma hablado por los indígenas, el arzobispo indica que es el ch’orti’, dato que es interesante pero merece discutirse y estudiarse: “el idioma que se habla en los pueblos de los indios es el ch’orti, aunque dice el cura no necesitarse para la administración” (Cortés y Larraz, 1958. T. I: 54). Se considera aquí que el dato sobre el ch’orti’ de Mataquescuintla es debatible por varios motivos.<sup>66</sup>

El religioso se quejaba de que en las haciendas predominaba el desorden, “la libertad” y “todo género de vicios”. La población rural dispersa en

---

66 Es cuestionable la referencia sobre el ch’orti’ de Mataquescuintla toda vez que los pueblos que hablan este idioma (en Chiquimula y occidente de Honduras) están bastante distantes, además porque no hay toponimias ni nombres comunes en idioma ch’orti’ en la región. A ello hay que agregar que existe información (Gavarrete y Valdés, 1868 y Calderón 1908) que reportan que en Jalapa se hablaba el xinka. En los libros de nacimiento que examiné en la parroquia de Mataquescuintla había varios niños cuyos padres son registrados como “tributarios de Jocotán”, De allí que esta población que llegó a este pueblo, por razones de trabajo u otras que desconocemos, pudo dar origen a la confusión en torno a los idiomas. También es cierto que el cura a cargo de Mataquescuintla, al momento de la visita de Cortés y Larraz, era experto en ch’orti’, según estudios de Agustín Estrada Monroy (1972: 42), quien tuvo acceso a los informes que los curas locales rindieron al arzobispo.

estas haciendas no era asidua a la misa, ni había recibido los sacramentos, razón suficiente para que el arzobispo emitiera tal criterio (Cortés y Larraz, 1958. T. I.: 54).

De acuerdo con el cura Eugenio Serapio Figueroa,<sup>67</sup> quien describe este curato veinticinco años después que lo hizo Cortés y Larraz,<sup>68</sup> el curato de Los Esclavos estaba conformado por el pueblo mismo de Los Esclavos, el de Cuajiniquilapa o Quajiniquilapam (actualmente Cuilapa), el de Mataquescuintla, el de San Francisco Jumay y el valle de Santa Rosa. Mientras que el pueblo de Los Esclavos y el de Cuaxiniquilapa los reporta como pueblos mixtos con ladinos e indígenas, el de Mataquescuintla tenía una mayoría de indígenas, aunque también había ladinos y españoles, mientras que el de San Francisco Jumay era solamente de indígenas y el valle de Santa Rosa, solamente de ladinos.

Es interesante hacer notar que los sacerdotes se veían favorecidos si los pueblos eran de mayoría indígena porque estos aportaban más recursos y obvenciones tanto en especie como en dinero. En cambios, los ladinos de las haciendas contribuían con una o

---

67 El 9 de septiembre de 1797, el cura Eugenio Serapio de Figueroa escribió a Juan Felipe Villegas que había renunciando a dos de los pueblos que tenía a su cargo. Figueroa era cura que administraba Cuilapa, Los Esclavos, Mataquescuintla, Jumay y Santa Rosa. En su nota renuncia a los dos primeros en este año, para quedarse solo con Mataquescuintla, Jumay y Santa Rosa. Fuente: AHAG. Fondo Diocesano. Sección Curatos. Autos hechos sobre la división del curato de Mataquescuintla, año de 1725 (Expediente 10).

68 AHAG. Fondo Diocesano, secretaria, vicaría territorial de Mita, 1700-1800.

dos reses, eventualmente, pero no cargaban con el peso de todas las contribuciones. Precisamente el sacerdote Eugenio Serapio de Figueroa dice que “estos pueblos de ladinos no dan cosa alguna de ración, ni servicios.”<sup>69</sup>

El análisis del cuadrante de Los Esclavos, particularmente, de las primicias, permite identificar y conocer la gran variedad de productos agrícolas y agropecuarios que se producían localmente y cuán ricas o pobres eran los pueblos y las cofradías. En el cuadro 10 puede notarse que los productos que los indígenas del curato de Los Esclavos / Mataquescuintla entregaban como primicias eran maíz, frijol, trigo, frutas, chile, cargas de panela, quesos, además de reses y terneros. Cabe hacer notar que los curas no consumían todos estos productos sino que, una parte, la vendían en las ferias ganaderas, para aumentar sus rentas.

Aparte de las primicias, como se apuntó en el apartado 1.1 de este capítulo, estaban las raciones que se daban al cura para su sustento diario y que eran productos como gallinas, pollos, huevos, pescados, hierbas, cebolla, sal, manteca, maíz y –como apuntaban los sacerdotes- y “otras menudencias”.

---

69 Idem

**TABLA NO. 10.** Pueblos del curato de Los Esclavos, sus cofradías, hermandades y primicias, según reporte del padre Eugenio Serapio Figueroa (1793-1796).

| Nombre del Pueblo                   | Nombre de las Cofradías       | Nombre de las Hermandades             | Primicias pertenecientes al pueblo   |
|-------------------------------------|-------------------------------|---------------------------------------|--|
| <b>Purificación de los Esclavos</b> |                               |                                       |  |
|                                     | Del Santísimo Sacramento      | Del Dulce Nombre de Jesús             | 42 fanegas de maíz a 8 reales cada una= 42 p   |
|                                     | De la Purificación            | De San Antonio                        | 28 terneros al precio de 5 pesos=140   |
|                                     | De la Asunción de Ntra Señora | De Las Ánimas                         | 8 vacas a 12 pesos=96 p  |
|                                     |                               | Del Niño Dios                         | Cada cofradía daba de sus estanzuelas 2 reses en cada año, a 12 p cada una =96.<br>6 cargas de panela a 7 pesos y 4 reales cada una= 45<br>16 pesos de quesos=16 |
|                                     |                               | Total de lo producido por este pueblo | 1395.5 (incluye bautismos, entierros, primicias, etc)  |

|                                  |                                |  |   |
|----------------------------------|--------------------------------|--|---|
| Cuajini-<br>quilapa<br>(Cuilapa) | Del<br>Santísimo<br>Sacramento | La del<br>Dulce<br>Nombre de<br>Jesús                  | 132 fanegas de maíz<br>al precio de 8 reales<br>=132.   |
|                                  | Del Niño<br>Dios               | La<br>festividad<br>de Nuestra<br>Señora de<br>Dolores | 2 anegas <sup>70</sup> de frijol<br>que” en las cuatro<br>cosechas de mi tiempo<br>son ocho fanegas” a<br>razón de 3 pesos cada<br>una =24.   |
|                                  | Del Señor<br>San José          | La<br>festividad<br>de San<br>Miguel                   | En cada año 4 terneros,<br>“siendo en mi tiempo<br>16 al precio de 5<br>pesos”=80.  |
|                                  |                                | La<br>hermandad<br>del Santo<br>Rosario                | 3 vacas en cada año,<br>“y en los cuatro de mi<br>tiempo al precio de 12<br>pesos= 144.   |
|                                  |                                | La de<br>Ánimas  | Cada año 5 pesos de<br>quesos x los 4 años del<br>tiempo del cura=20.   |
|                                  |                                | La de<br>Nuestra<br>Señora de<br>Concepción            | Los solteros daban<br>medio real y los<br>casados un real “de<br>esto no le resulta de<br>utilidad alguna al<br>cura por razón de<br>que lo que se junta<br>se invierte en la cera<br>del Monumento y<br>estipendio de cantores<br>y manutención de<br>ellos” |
|                                  |                                | Total de lo<br>producido<br>por este<br>pueblo         | 1902.4  |

70 Nótese que en ocasiones el sacerdote apunta fanegas y en otras anegas.



| Mataques<br>cuintla | Cofradías                                 | Hermanadas                             | Primicias  |
|---------------------|---|--|--|
|                     | Del Santo Sacramento                      | La del Dulce                           | 60 anegas de maíz a razón de 8 reales por anega=60.  |
|                     | La del Patrón titular, el Señor Santiago. | Nombre de Jesús<br>La de San Sebastián | 8 anegas de trigo en cada año, en 4 años resultan 32 anegas y vendidas a 3 pesos resultan 96.              |
|                     | Nuestra Señora de las Mercedes            | La del Señor San José                  | 17 terneros durante 3 años, a 5 pesos cada uno= 85.  |
|                     | La del Santísimo Rosario                  | La de Nuestra Señora de los Dolores    | 12 vacas a 12 pesos cada una=144.  |
|                     | La de la Asunción del Señor*              | Jesús Nazareno,<br>De la Santa Cruz    | 8 cargas de panela que vendidas a 7 pesos y 4 reales cada una= 60.   |
|                     |   | La de “San Isidro Labrador de Yndios”  | “Sesenta pesos que en mi tiempo ha dado de primicia la Hacienda de la Sierra”=60.                          |
|                     |   | “La de San Antonio de Ladinos”         | “En frijol, frutas y otras menudencias que me han pagado de primicias de este pueblo habrá hacendido á 35” |
|                     |   | “La de San Pedro de Yndios”            |  |



“La de San Cayetano de Yndios” 10 pesos de queso por el tiempo que estuvo el cura.

“La de la Asumpcion de Nuestra Señora”

“La de San Nicolás de Yndios”

“La de San Miguel de Yndios”

“La de Santa Gertrudis de Ladinos”

“La de Nuestra Señora de la Concepción de ladinos”

De Nuestra Señora de Guadalupe\*\*

Sumatoria de todas las entradas de Mataques-cuintla 3,830 pesos con 3 reales.

| Jumayte-<br>pe que   | Cofradías   | Hermanda-<br>des  | Primicias y raciones  |
|--|---|---|---|
| “Pue-<br>blo de<br>Yndios<br>de San<br>Francisco<br>Jumay” | El<br>Santísimo<br>Sacramento<br>La de San<br>Francisco<br>La de<br>Nuestra<br>Señora de<br>Concepción<br>La de la<br>Asumpcion<br>de Nuestra<br>Señora<br>La de San<br>Sebastián | 1 sola<br>hermandad<br>del Señor<br>San José<br>Y aparte los<br>devotos de<br>Guadalupe | El cura no informa<br>acerca de las<br>primicias de Jumay<br>pero si de la ración<br>de sustento que era<br>la siguiente: “en el<br>mes de enero dan los<br>indios dos gallinas<br>gordas de a real y<br>medio y en los once<br>meses restantes dan<br>dos pollos á medio<br>real cada uno”. <sup>71</sup> El<br>cura explica que<br>los indígenas de<br>Jumay dan la misma<br>ración que los de<br>Mataquescuintla.<br><br>También daban los<br>de Jumay 3 vacas<br>al año, a 12 pesos<br>cada una, por 4 años<br>consecutivos _ 144<br>pesos. <sup>72</sup> |



••

71 AHAG. Fondo Diocesano, secretaría, Vicaria territorial de Mita, 1700-1800.

72 Idem.

| Valle de Santa Rosa (de ladinos) | Cofradías | Hermanadas | Primicias y raciones  |
|----------------------------------|-----------|------------|---|
|                                  | No hay    | No hay     | <p>35 anegas de maíz, vendidas a 8 reales cada una y en las 4 cosechas que ha habido en el tiempo que hizo el cura en este lugar=140p</p> <p>5 cargas de panela y las veinte de mi tiempo (5 x 4=20) a razón de 7 pesos y 4 reales.=15.</p> <p>Se recogen anualmente 10 terneros y en los 3 años y 8 meses que hacen 40 terneros</p> <p>Se recoge cada año 1 vaca</p> <p>8 pesos de chile, 8 anegas de trigo vendidas a 3 pesos cada una da 24;</p> <p>“Nótese que en el tiempo de las confesiones da medio real cada feligrés”</p> |
|                                  |           | Ingresos   | 2,601.4   |

**Fuente:** elaboración propia con base en el documento del AHAG. Fondo Diocesano. Sección Curatos. Autos hechos sobre la división del curato de Mataquescuintla, año de 1725 al año 1796 (Expediente 10).



Como se explicó antes, todas las cofradías pagaban misas, pero las más importantes pagaban el doble. Por ejemplo, la Cofradía de la Asunción de Los Esclavos pagaba 24 misas meseras. Las hermandades del pueblo de Los Esclavos no pagaban misas meseras, únicamente la festividad de su aniversario. Los datos que arrojan los documentos permiten comprender que las hermandades no contaban con los recursos que sí tenían las cofradías dado que carecían de tierras y estanzuelas. Es notorio que el pueblo de la Vicaría de Mita cuyas cofradía aportaban más productos en especie y efectivo para la Iglesia era Mataquescuintla.

En el caso de las cofradías de Mataquescuintla, según reporta el padre Figueroa, se pagaban gastos referentes a celebraciones de Semana Santa: “cinco pesos y cinco reales en frutas, pescado y otras menudencias.” También pagaban gastos de la cera. El aporte de las hermandades y cofradías de Mataquescuintla en cera de abejas para las candelas fue de 16 pesos en los 4 años de la administración del cura Figueroa.

En el caso de las hermandades de Mataquescuintla que sumaban más de 15, no se indica si sus miembros eran de ladinos o indígenas. Nótese que el padre Figueroa no reporta población de mulatos, o bien, él no los informa como una población étnica, social o demográficamente significativa.

En San Francisco Jumay había una capellanía. Según el cura Eugenio Serapio de Figueroa :“en este pueblo se halla fundada una capellanía por la finada Doña Juana Herrarte en las tierras nombradas

....  
....

de Aspeictia<sup>73</sup>en favor del Curato para (que) con sus réditos que son treinta pesos pagar la Misa de San Francisco y dos misas de difuntos a razón de tres pesos cada una.”

En el valle de Santa Rosa, residían según el cura Serapio de Figueroa, solamente ladinos. No existían ni cofradías ni hermandades, pero si devociones a determinados santos: devotos del Santísimo, los de Santa Rosa y los de Nuestra Señora de la Concepción. Se reportan también los bautismos, casamientos y entierros de este valle. Indicaba el cura que los ladinos no daban mayor cosa de sustento.

**TABLA NO. 11.** Resumen general de los ingresos aportados por los cinco pueblos del curato de Mataquescuintla (o de Los Esclavos), según el padre Eugenio Serapio Figueroa (1796)

| Cargo                          | Pesos / reales |
|--------------------------------|----------------|
| Pueblo de los Esclavos         | 1395” 5        |
| Pueblo de Cuajiniquilapa       | 1902”4         |
| Pueblo de Mataquescuintla      | 3830”3         |
| Pueblo de Jumay                | 2951”2         |
| Pueblo de Santa Rosa           | 2601”4         |
| Sínodo, ofrendas y testimonios | 812            |
| Asciende el cargo a            | 12,593. 6      |
| Data                           | 6,307”2        |
| Líquido                        | 6,286. 4       |

**Fuente:** AHAG. Fondo Diocesano. Sección secretaría. Libro de la vicaría de Mita.

73 Actualmente aldea Espitia Barrera, Nueva Santa Rosa (Santa Rosa).

El padre de Figueroa apuntó que los ingresos en líquido eran de 6286,4, esto correspondía a tres años y ocho meses, tiempo durante el cual él administró este curato. Puede notarse entonces que el pueblo de Mataquescuintla era el que más recursos aportaba a la Iglesia (3830 pesos anuales) y que la mayoría de estos procedía de las cofradías de los indígenas.

El padrón del curato de Mataquescuintla

El documento analizado contiene también el padrón que el padre Eugenio Serapio de Figueroa<sup>74</sup> elaboró, en donde además de los pueblos incluyó las haciendas y los parajes. También incorporó las distancias de un pueblo hacia el otro. El padre catalogó a los pueblos según la etnicidad de sus habitantes de la manera siguiente:

**TABLA NO. 12.** Padrón del curato de Mataquescuintla, según el cura Eugenio Serapio de Figueroa. Año 1797

| Nombre del pueblo   | Categoría étnica de sus habitantes | Número de habitantes |
|---------------------|------------------------------------|----------------------|
| Los Esclavos        | Ladinos                            | 387                  |
| Jumay               | Indios                             | 352                  |
| Valle de Santa Rosa | Ladinos                            | 1466                 |
| Cuajiniquilapa      | Ladinos                            | 1334                 |
| Mataquescuintla     | Indios y Ladinos                   | 1695                 |
| Total               |                                    | 5234                 |

**Fuente:** AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Libro de la vicaría de Mita.

74 El padre Eugenio Serapio de Figueroa concluyó su informe en el pueblo de Mataquescuintla el 5 de abril de 1797.

**TABLA NO. 13.** Haciendas y otros sitios poblados del curato de Mataquescuintla, según el cura Eugenio Serapio de Figueroa. Año 1797

| Nombre del pueblo                      | Nombre de las haciendas, hatos, parajes, sitios, callejones y otros   |
|--|---|
| Purificación de Los Esclavos           | Amapa, Rodeo Viejo, Sacramento, Jute, Vega de San Jacinto, de Varillas (o Barillas), San Antonio, Llano de Morán, Boca del Callejón de Silva, Rancho de Texa (o Teja), Plano de Laconde, Callejón de Silva y Paraje de Pineda   |
| Quaxiniquilapa o Cuilapa <sup>75</sup> | San Juan, Hacienda de El Zapote, Junquillo, Corral de Piedra, Pino, Jarros, Vega, Arcos, Cerro Redondo, Zanja, Ixpaco, Laguneta   |
| Valle de Santa Rosa (ladinos)          | Santa Rosa, hacienda del Valle, San Ysidro, hacienda del Jute, Santa Isabel, hacienda de Pereira, Cerro Gordo, Casita, Ambeles <sup>76</sup> , Hato de Reyes, Río Las Cañas, Potreríos (Potrerillos), Agua Blanca, El Teocinte, montaña de Santa Cruz, hacienda de Santa Cruz Naranjo, Brito y Ojo de Agua. |

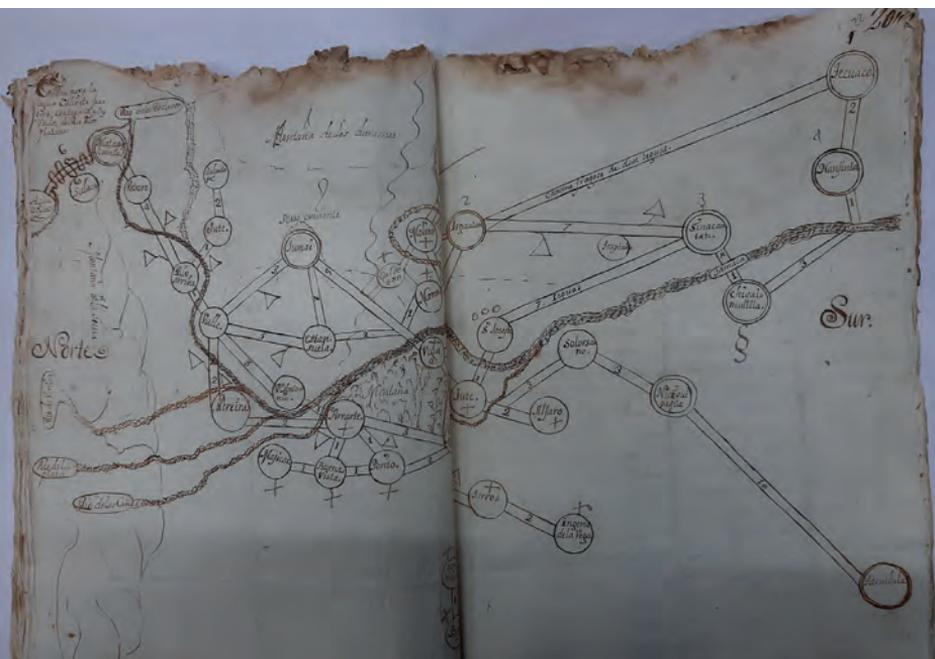
**Fuente:** Elaboración propia con base en el documento: AHAG. Fondo Diocesano. “Autos hechos sobre la división del curato de Mataquescuintla, (desde) año 1725” (Expediente 10).

El 17 de agosto de 1802, el padre Serapio de Figueroa e Ysidro Quintero, secretario, presentaron un mapa o esquema de la ubicación de los pueblos del curato de Mataquescuintla. Finalmente, en septiembre de 1802 el Ilmo Doctor Luis Ignacio Peñalver y Cárdenas,

75 Cuajiniquilapa colindaba con el curato de Santa Catalina Pinula, al sur con los curatos de Guazacapán, Petapa y Chiquimulilla,

76 Actualmente al sitio se le conoce como Amberes y ha sido un lugar dedicado a la crianza de ganado.

arzobispo de la Iglesia Metropolitana, aprobó la partición del curato, según la propuesta del cura Serapio Figueroa, pero tomando en cuenta varios antecedentes y testimonios. Se desmembra del curato de Mataquescuintla, los Pueblos de Cuajiniquilapa y Los Esclavos y 12 Haciendas, sirviendo el “camino de Providencia”, de lindero; del (curato) de Jutiapa se separa La Sacualpa y se “erige un nuevo beneficio Curado en el pueblo de Los Esclavos”, el que debía ser atendido por un cura.<sup>77</sup>



**FIGURA NO. 19.** Mapa del curato de Mataquescuintla y los pueblos que lo integraban hecho por el Padre Serapio Figueroa y su secretario, Isidro Quintero, en 1802. AHAG. “Autos hechos sobre la división del curato de Mataquescuintla, año de 1725” (Expediente 10), pág 64.

77 Toda esta información se obtuvo del AHAG. Fondo Diocesano. “Autos hechos sobre la división del curato de Mataquescuintla, año de 1725” (Expediente 10).

#### 4.1.2. Santa María de la Expectación de Jalapa

El curato de Santa María de la Expectación de Jalapa o Jalapa estaba formado por los siguientes pueblos: el de Jalapa mismo, Santo Domingo de Amatitán y San Pedro Pinula. Hay que señalar que el pueblo de Jalapa y sus alrededores tenían habitantes que hablaban el idioma poqomam y el xinka, mientras que Santo Domingo Amatitán y San Pedro Pinula eran y son pueblos poqomames (Luján Muñoz, 1994; Miles, 1957).<sup>78</sup> Existe una declaración del padre José Alvas de la Fuente del 24 de febrero de 1741, en cuyo informe indica “en Xalapa y Pinula se habla también el que llaman POCOMAM, pero predomina el XINCA” (Estrada M., 1972: 69).

---

78 La información con que se cuenta para afirmar que existía población xinka en Jalapa es relativamente reciente. Por ahora no se ha localizado ninguna fuente colonial que nombre el idioma de los indígenas de Xalapa o Jalapa específicamente como xinka. Sin embargo, los lingüistas Campbell y Kaufmann señalan que debido a las toponimias xinkas que existen en el territorio de lo que actualmente son los departamentos de Jalapa, El Progreso y parte de Guatemala (como San Pedro Ayampuc), es probable que la presencia xinka pueda ser más antigua y extendida de lo que se ha creído. También deben tomarse en cuenta los argumentos vertidos anteriormente sobre existencia de vocabularios xinkas de Jalapa elaborados por doctrineros y etnógrafos que visitaron el suroriente de Guatemala a finales del siglo XIX e inicios del XX.





... FIGURA NO. 20. Casa antigua del pueblo de Jalapa. Foto  
= de la autora, 2019.

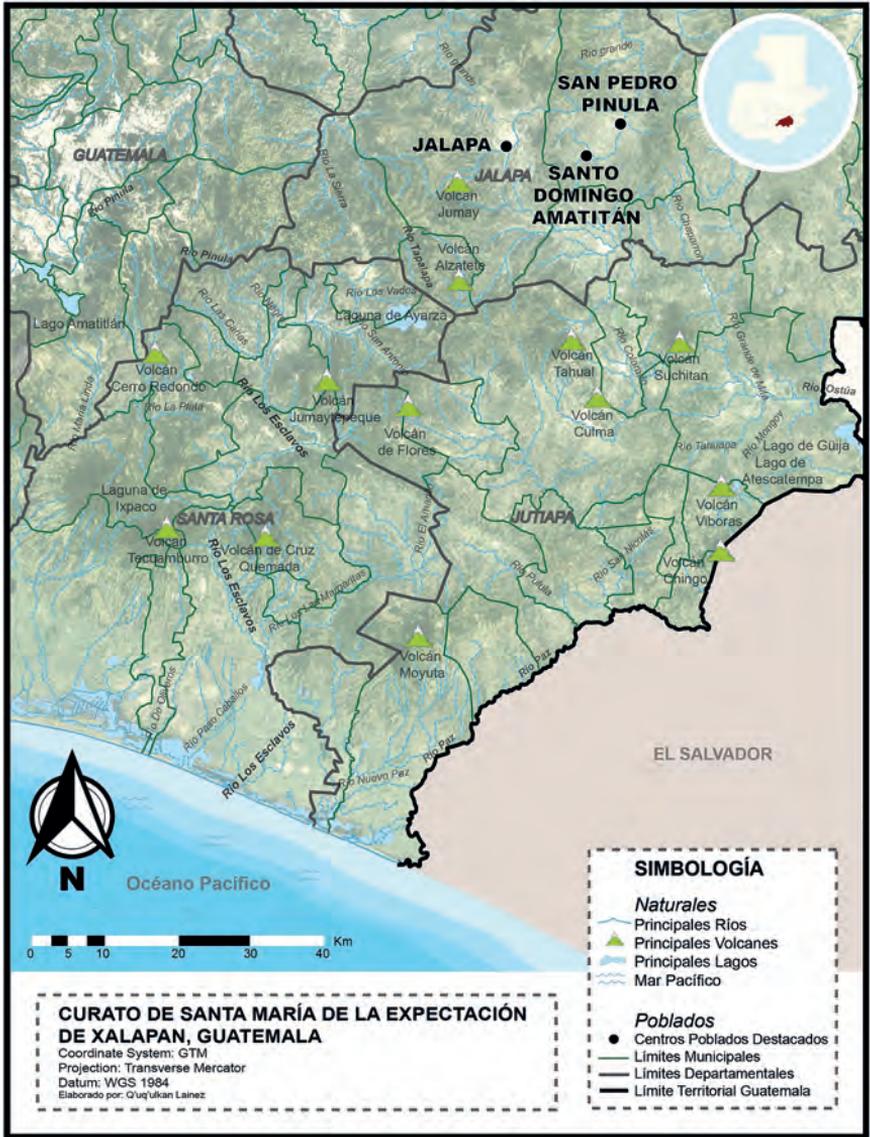


FIGURA NO. 21. Curato de Santa María de la Expectación de Jalapa o Xalapa.

Acerca del curato de Santa María de la Expectación de Xalapa, en el AHAG hay varios informes, con descripciones breves de cada parroquia, cuadrantes y algunos mapas. Todos estos documentos son de la segunda mitad del siglo XVIII y escritos por la pluma de diferentes religiosos. A saber:

1. Don Antonio María de Pineda, cura interino del partido de dicho Pueblo y don Melchor de Sandoval, años 1770- 1771.
2. Don Manuel José de Pineda, año 1778.
3. Don Mateo Josef Soloivar, año 1783 a 1787.
4. Francisco Sánchez De León, años 1795-1797. Hay que señalar que este informe es el más voluminoso, detallado y rico en información en comparación con todos los anteriores, exceptuando por supuesto, al de Pedro Cortés y Larraz..

Cortés y Larraz menciona a la “parroquia de Xalapa”<sup>79</sup> con los pueblos anexos (Santo Domingo y Pinula), consignando Xilotepeque (o San Luis Jilotepeque) como una parroquia aparte de la de Santa María de la Expectación de Xalapa o Jalapa<sup>80</sup>. En efecto, todos los reportes de los curas que se examinaron separan claramente la parroquia de Jalapa de la de Jilotepeque. Santo Domingo Amatitán es calificado como una parcialidad. En este trabajo se presentará información relativa al pueblo de Jalapa dejando a los pueblos poqomam

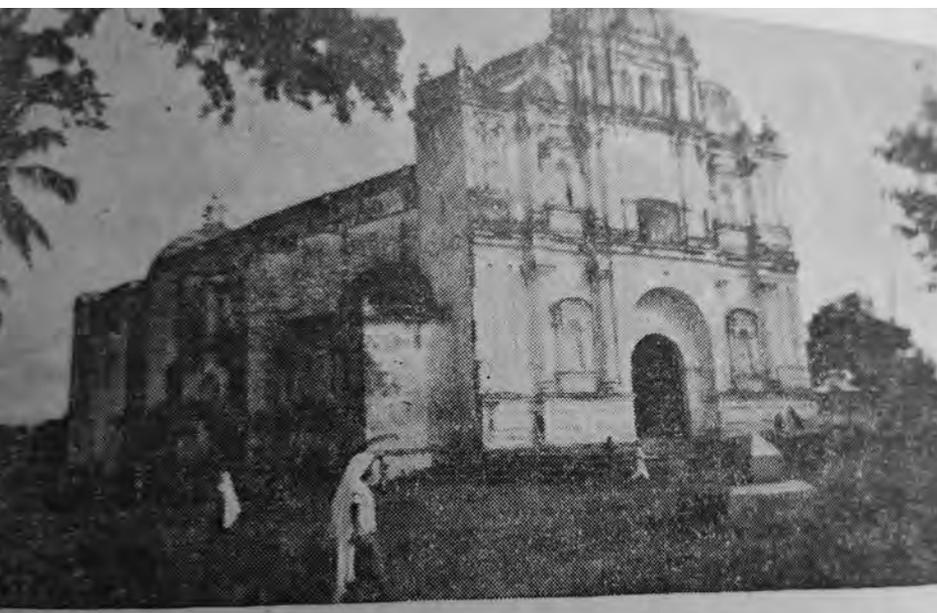
---

79 El arzobispo utiliza indistintamente el término parroquia o curato de Xalapa

80 De aquí en adelante y para homologar, se utilizará el nombre Jalapa.

oriental de la época colonial para futuras investigaciones.

Cabe señalar que una de las razones por las que existe poca información sobre el pueblo de Jalapa y las comunidades indígenas que le circundaban, podría deberse a su aislamiento y a la falta de vías de comunicación. Como apunta Martínez (2017 a: 33) “el poblado de Jalapa, una villa fundada por españoles nunca estuvo en ninguna ruta de comunicación, comercio o extracción de materia prima, razón por la cual es muy difícil encontrar información acerca de ella, mientras que los poblados de San Pedro Pínula, San Luis Jilotepeque, Santo Domingo y Monjas, formaron parte en distintas épocas de rutas que movían a la población de la Capitanía General de Guatemala, tanto para llegar a Esquipulas, capital Centroamericana de la Fe, como la comunicación con los puertos del Atlántico en Omoa y la audiencia de los confines.” El Señor Crucificado de Jalapa fue objeto de gran veneración a nivel local (Ubico,2019), sin embargo la falta de vías de comunicación accesibles, impidió que la imagen fuera objeto de peregrinaciones como las que se registran para el caso del Señor de Esquipulas.



**FIGURA NO. 22.** Iglesia del pueblo poqomam de San Luis Jilotepeque en 1952. Tomada de Sandoval, Lisandro. *Opúsculo monográfico de San Luis Jilotepeque.* Jalapa,

Considerando lo anterior, resulta evidente que los informes de los religiosos, aún y con sus limitaciones, son fuentes imprescindibles para el conocimiento acerca de estos pueblos. En tal sentido, el arzobispo Cortés y Larraz menciona que las tierras de la parroquia de Jalapa eran utilizadas para la crianza de ganado, siembra de trigo, maíz y caña de azúcar. La hacienda de Monjas fue especialmente mencionada además de once haciendas más y ocho trapiches ubicados a las orillas del río las Monjas. El valle de Sansare y el trapiche de Olavarrieta integraban también la parroquia de Jalapa. Según la *Descripción Geográfica de la Diócesis de Goathemala*, el

poblado con más habitantes era San Pedro Pinula (2,957 personas) seguido de la cabecera (pueblo de Jalapa) con 870. Esta parroquia era muy extensa geográficamente y con muchos habitantes y por ello de difícil administración, tanto así que Cortés y Larraz sugirió su partición en dos.

**TABLA NO. 14.** Padrón del curato de Nuestra Señora de la Expectación de Xalapa. Según el cura Francisco Sánchez de León. Año 1797

| Pueblo/ Lugar                | Españoles | Ladinos | Yndios <sup>81</sup> | Suma |
|------------------------------|-----------|---------|----------------------|------|
| Jalapa                       | 32        | 836     | 1259                 | 2127 |
| Pinula                       | 0         | 0       | 3184                 | 3184 |
| Santo Domingo                | 0         | 0       | 211                  | 211  |
| Haciendas y lugares foráneos | 25        | 579     | 0                    | 604  |
| Suma                         | 57        | 1415    | 4654                 | 6126 |

**Fuente:** Elaboración propia con base en el “Resumen General” del padrón elaborado por el cura Francisco Sánchez de León (2 de abril de 1797), eliminando el estado civil de los individuos y agrupándolos por categoría étnica.

Según el cura Francisco Sánchez de León, en 1797 el curato de Jalapa tenía 6126 habitantes, de ellos un 75% era indígena. El pueblo de Pinula era el que tenía el mayor número de indígenas (3184), seguido por el de Jalapa (1259) y Santo Domingo (211).

81 Se utiliza la ortografía y la categoría étnica según el documento original.



Resumen general que manifiesta el número de Almas que comprende el Curato de N<sup>ra</sup> Señ<sup>a</sup> de la Expectación de Xalapa con distinción de calades y estados.

| Pueblo                           | Calades   | Estado  |         |       |       |          |          |        |          |
|----------------------------------|-----------|---------|---------|-------|-------|----------|----------|--------|----------|
|                                  |           | Casados | Casadas | Niños | Niñas | Solteros | Solteras | Virgos | Virginas |
| Xalapa                           | Españoles | 4       | 4       | 0     | 1     | 4        | 3        | 5      | 4        |
|                                  | Indios    | 144     | 144     | 10    | 38    | 73       | 174      | 132    | 121      |
| Pimila                           | Españoles | 312     | 312     | 10    | 46    | 140      | 143      | 171    | 127      |
|                                  | Indios    | 686     | 686     | 111   | 91    | 271      | 178      | 558    | 603      |
| S <sup>to</sup> Dom <sup>o</sup> | Españoles | 60      | 60      | 0     | 10    | 19       | 4        | 12     | 29       |
|                                  | Indios    | 0       | 0       | 0     | 2     | 0        | 4        | 0      | 1        |
| Hacienda                         | Españoles | 5       | 5       | 0     | 2     | 0        | 0        | 0      | 0        |
|                                  | Indios    | 96      | 96      | 4     | 13    | 106      | 112      | 84     | 68       |
| Loraneros                        | Españoles | 0       | 0       | 0     | 0     | 0        | 0        | 0      | 0        |
|                                  | Indios    | 0       | 0       | 0     | 0     | 0        | 0        | 0      | 0        |
| RESUMEN                          |           | 1,306   | 1,306   | 135   | 192   | 612      | 623      | 997    | 953      |
|                                  |           | Total   |         | 8,126 |       |          |          |        |          |

Xalapa Abril 2 de 1797

Fco Sánchez  
Padre

8

FIGURA NO. 23. Padrón del curato de Nuestra Señora de la Expectación de Xalapa, realizado por el padre Francisco Sánchez de León y firmado el 2 de abril de 1797. Fuente: AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Libro de la vicaría de Mita.

El cura Sánchez de León realizó un interesante padrón de haciendas y hatos del curato de Jalapa, que al igual que los anteriores documentos escritos por él, data de 1797. Se indica en el informe las personas y las edades que vivían en cada hacienda, aquí se presenta solamente el nombre de cada hacienda, hatos y/o paraje. Las descripciones coloniales sobre los residentes en las haciendas son interesantes y útiles para conocer la cantidad de gente española y ladina que vivía en cada una de ellas, sus apellidos y también la cantidad de personas al servicio de los mismos, tanto indígenas como mulatos. En el

caso del listado de Sánchez, no siempre indica a qué grupo étnico pertenece la población residente, pero a veces especifica si las personas eran esclavas o libres, lo que permite inferir su categorización social y étnica. Este es el caso del Ingenio de Ayarza, el cual era una propiedad importante en la región, y seguramente por eso se describe la calidad social de los trabajadores. Es probable que muchos de ellos hayan sido milicianos.<sup>82</sup> El sacerdote Sánchez de León apuntó que el total de habitantes residiendo en parajes y haciendas en 1797 ascendía a 579. El cura indicó en su cuadro que estos eran españoles y ladinos. Sin embargo, en las listas de los nombres de los residentes, en ocasiones se coloca a la par la palabra “esclavo” o liberto, con lo cual se puede inferir que no toda la gente residente en las haciendas era española o ladina

---

82 Comunicación personal con el historiador, Dr. Juan Carlos Sarazúa.

**TABLA NO. 15.** Nombre de las principales haciendas, hatos y parajes del curato de Xalapa. Según informe del cura Francisco Sánchez de León. Año 1797

| Haciendas           | Parajes      | Hato         | Ingenios         |
|---------------------|--------------|--------------|------------------|
| San José            | La Puerta    | La Lagunilla | De Ayarza        |
| San Juan El Potrero | del Terrero  | Agua Blanca  | Laguna de Ayarza |
| El Chaguite         | de las Limas | Las Ánimas   |                  |
| Jutiapilla          | El Coyol     | Santa Rosa   |                  |
| Monjas              | Anshigua     | El Angel     |                  |
|                     |              | San Antonio  |                  |
|                     |              | San Ignacio  |                  |

**Fuente:** elaboración propia con datos del informe del religioso Francisco Sánchez De León, cura a cargo del curato de Xalapa. AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Mita.

Interesa destacar aquí que en el Ingenio de Ayarza había 15 Esclavos<sup>83</sup> y 23 personas mulatas libres. El informe del cura acerca de este Ingenio es el único de todos los analizados en el cual aparece población esclava.

Acerca de los idiomas hablados por la gente indígena de Jalapa se refiere que en todos los pueblos citados se hablaba el castellano, exceptuando en Pinula, según el arzobispo Cortés y Larraz, predominaba el poqomam. El arzobispo escribió que con los indígenas se cometía el “gravísimo perjuicio de darles curas que solamente saben el castellano, como sucede en él (cura Gomes Dighero) que nada entiende el pokomam” (Cortés y Larraz, 1958. T. I: 245).



83 En Centro América se abolió la esclavitud en 1824.

De esta parroquia interesa destacar una de las pocas quejas que Cortés y Larraz recibió del cura a cargo de la misma, respecto a los abusos perpetrados por los alcaldes mayores, muy comunes sobre todo en los pueblos poqomame y ch'orti' de Chiquimula: “que los indios son castigados por su alcalde mayor sin moderación, respecto de no llevar los tributos con prontitud, por los hilados, cuya satisfacción no es cumplida, a causa de dar a los pobres indios un real por una libra de hilo, que no puede beneficiar una india en ocho días. Que a los indios de Pinula obligó por el tiempo de seis meses, que remitieran a Chiquimula cada semana cien indios para los trabajos de varias casas del mismo Chiquimula, por lo que aconteció que los más indios de aquel pueblo, no hubiesen sembrado sus milpas. Y que los mismos indios han padecido varias vejaciones en las conducciones que han hecho al Golfo; pues no les ha satisfecho ni la mitad de los fletes que han ganado” (Cortés y Larraz, 1958. T.I: 243-244).



**FIGURA NO. 24.** Casa de la ciudad de Jalapa. Foto de la autora, noviembre de 2021.

### Sobre las rentas

El arzobispo refiere que el cura a cargo del curato, don Francisco Gómez Dighero impugnó su informe, ya que consideraba que la renta era menor e insuficiente para poder vivir de ella. No obstante, según Cortés y Larraz “el curato -de Xalapa-está generalmente considerado como uno de los de buena renta y no será mucho que ascienda a 3,000 pesos” (Cortés y Larraz, 1958. T.I: 244).



En todos los casos, se analizó la composición de las rentas del curato; las raciones y las primicias que eran ofrecidas anualmente. Hay que hacer notar que aparecen las haciendas de El Chagüite y la hacienda de Sansaria,<sup>84</sup> las que daban a la iglesia maíz, frijoles y trigo. No todas las haciendas entregaban productos a la iglesia. El resumen de las raciones y primicias era de 37 vacas y 4 terneras entregadas anualmente. Algunas reses eran consumidas por el personal o los residentes de la casa parroquial pero en su mayoría -como se ha indicado antes- eran vendidas por la Iglesia en las ferias ganaderas regionales y los fondos ingresaban a la caja del curato. Esto es algo que Sarazúa informa también en su análisis de las ferias ganaderas de Santa Rosa (2007). Un reporte de 1770 por los religiosos Antonio María Pineda y Melchor Sandoval indica que en un año se recogían 1605 pesos y un real.

---

84 Actualmente municipio de Sanarate, El Progreso.



**FIGURA NO. 25.** Tierras de la comunidad de Santa María Xalapán, Jalapa. Fotografía de la autora, 2015.

Por ser el más completo de todos los informes a los que se tuvo acceso, se pasa a describir la información proporcionada por el cura Sánchez de León, quien entró al servicio del curato el 11 de febrero de 1795. El cura Sánchez refirió que se contaba con 212 pesos de sínodo y que había dos capellanías fundadas en su curato y que no aportaban fondos: “una de tres mil pesos en el Ingenio de Ayarza, y la otra de dos mil en la Hacienda del Potrero de Carrillo<sup>85</sup> no pagan, ni han pagado.” La primera porque su patronato “andaba en disputas” y la segunda porque era iniciativa de Manuel Salguero y a su muerte no se sabía que pasaría con la capellanía.

---

85 En la actualidad Potrero Carrillo es una aldea del municipio de Jalapa que no forma parte de las tierras comunales de Santa María Xalapán.



---

**FIGURA NO. 26.** Ingenio llamado “de Ayarza”, Fotografía de la autora, 2007.

Además de los ingresos por concepto de servicios religiosos (bautismos, casamientos, entierros); primicias y raciones de sustento; cada pueblo debía enviar a la casa parroquial cierto número de indígenas (una mayoría de hombres y algunas mujeres) para realizar una serie de oficios y labores como los que se detallan en el cuadro elaborado por el cura Sánchez De León.

Razón de la Gente e Servicio que asiste en la  
 Casa Parroquial de Xalapa Pinula y S.<sup>to</sup> Domingo.

Xalapa.

|                                   |   |      |
|-----------------------------------|---|------|
| Un Fiscal Semanero                | 1 | } 13 |
| Dos Sacristanes                   | 2 |      |
| Un Portero                        | 1 |      |
| Dos Fajianes                      | 2 |      |
| Un Escrivano                      | 1 |      |
| Un Muchacho q. cuida las Gallinas | 1 |      |
| Un Cocinero                       | 1 |      |
| Dos Sacateros                     | 2 |      |
| Una Colmenera                     | 1 |      |
| Una Molendera                     | 1 |      |

Pinulas.

|                           |   |      |
|---------------------------|---|------|
| Un Fiscal Semanero        | 1 | } 10 |
| Un Portero                | 1 |      |
| Dos Fajianes              | 2 |      |
| Uno q. cuida las Gallinas | 1 |      |
| Dos Sacateros             | 2 |      |
| Un Sacristan              | 1 |      |
| Una Cocinera              | 1 |      |
| Una Molendera             | 1 |      |

S.<sup>to</sup> Domingo.

|                             |   |     |
|-----------------------------|---|-----|
| Un Fiscal Sem. <sup>o</sup> | 1 | } 7 |
| Un Sacristan                | 1 |     |
| Un Portero                  | 1 |     |
| Dos Fajianes                | 2 |     |
| Cocinera                    | 1 |     |
| Molendera                   | 1 |     |

Nota: Que el cargo de estos causan, es la mantencion q. le doy en  
 todos los Pueblos: En Xalapa siempre, y en los otros quando resido

FIGURA NO. 27. "Razón de la gente de servicio que asiste en la Casa Parroquial de Xalapa, Pinula y Santo Domingo", listado elaborado por el sacerdote Francisco Sánchez De León, a finales del siglo XVIII. Con base en AHAG. Fondo Diocesano. Secretaria. Vicaría de Mita.

**TABLA NO. 16.** Transcripción del Informe referido en la figura 26: “Razón de la gente de servicio que asiste en la Casa Parroquial de Xalapa, Pinula y Santo Domingo” según el padre Francisco Sánchez De León, 1797.

| Xalapa                             | Número de gente de servicio | Sub total de sirvientes por pueblo |
|------------------------------------|-----------------------------|------------------------------------|
| Un fiscal semanero                 | 1                           |                                    |
| Dos sacristanes                    | 2                           |                                    |
| Un potrero                         | 1                           |                                    |
| Dos tapianes                       | 2                           |                                    |
| Un pastor                          | 1                           |                                    |
| Un muchacho que cuida las gallinas | 1                           |                                    |
| Un leñatero                        | 1                           |                                    |
| Dos sacateros                      | 2                           |                                    |
| Una cocinera                       | 1                           |                                    |
| Una molendera                      | 1                           | 13                                 |
| <b>Pinula</b>                      |                             |                                    |
| Un fiscal semanero                 | 1                           |                                    |
| Un potrero                         | 1                           |                                    |
| Dos tapianes                       | 2                           |                                    |
| Uno que cuida las gallinas         | 1                           |                                    |
| Dos sacateros                      | 2                           |                                    |
| Un sacristán                       | 1                           |                                    |
| Una cocinera                       | 1                           |                                    |
| Una molendera                      | 1                           |                                    |
|                                    |                             | 10                                 |
| <b>Santo Domingo</b>               |                             |                                    |
| Un fiscal semanero                 | 1                           |                                    |
| Un sacristán                       | 1                           |                                    |
| Un portero                         | 1                           |                                    |

|              |   |
|--------------|---|
| Dos tapianes | 2 |
| Cocinera     | 1 |
| Molendera    | 1 |
|              | 7 |

**Fuente:** Elaboración propia a partir de los informes del padre Francisco Sánchez de León, 1797, depositados en el AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Mita.

El sacerdote Sánchez De León agregó, en la parte inferior del listado de sirvientes de la parroquia, una nota en la que se infiere que la manutención de los sirvientes corría por su cuenta.<sup>86</sup> El cura referido dio cuenta también de una serie de ingresos que mayormente provenían de las comunidades indígenas por concepto de las “Misas de Cofradías de Yndios de Jalapa, Huachivales, Aniversarios y festividades”. La mayoría de estas organizaciones y festividades correspondían a los indígenas comuneros. Asimismo, algunas misas corrían a cargo de los justicias o autoridades indígenas.<sup>87</sup>

La Cofradía de Nuestra Señora de la Expectación de Jalapa era una de las que más aportaba a la iglesia, 212 pesos anuales. Esta cantidad se había pagado en los 14 meses de la administración del padre Sánchez, quien indicaba, como dato de interés, que era costumbre desde la fundación de

86 “Que el gasto que estos causan en la manutención que les doy en todos los Pueblos: en Xalapa siempre y en los otros quando resido en ellos, y el monto de la manutención no se halla incluido en la cuenta de gasto que aparece en la diligencia remitidas a que me refiero, y por ser así verdad lo juro en debida forma. Xalapa, abril diez y nueve de mil setecientos noventa y siete años. Francisco Sánchez de León”.

87 Según Sánchez De León: “Hermandades de Yndios de Jalapa, y Misas que pagan los Justicias” de San Juan Bautista, la de Santa Rosa, la de San Antonio de Padua.

la cofradía que seis misas las pagaran los indios y las otras seis, los ladinos.

El resto de cofradías de indios pagaban por las misas cantidades menores que la arriba descrita y eran la del Señor Crucificado, la de Encarnación, la del Rosario, pero el cura Sánchez señalaba que se daba un pago de guachivales. El total de pago por las misas de todas estas cofradías era de 377 pesos.

También se menciona en el documento las “hermandades de ladinos de Jalapa, sus festividades, aniversarios y demás misas pertenecientes a ellos.” A saber: la hermandad de Jesús Nazareno, Hermandad del Corazón de Jesús, Hermandad de Nuestra Sra. Del Carmen, la de Ntra Sra. De la Expectación, hermandad del Señor de Urlanta, la hermandad de la Sangre de Nuestro Señor Jesucristo y los devotos que hacen el Jubileo del Señor San José. Es interesante mencionar que en la actualidad la iglesia del Carmen y el área de Urlanta, se conoce, la primera como de feligresía ladina y la segunda, de ladinos-pardos.

Del análisis de los reportes de las rentas por servicios sacramentales es notorio que los ladinos de Jalapa tenían mayor capacidad económica que los indígenas para pagar por algunos servicios religiosos. Por ejemplo, estos pagaban nueve reales por cada bautismo,<sup>88</sup> mientras que los indios, cuatro reales.

---

88 Corroborar contra documento.

En lo referente a los “accidentes, primicias y ración del pueblo de Jalapa”, el padre Sánchez informaba que el curato recibía por parte de los pueblos que lo integraban lo siguiente: dos reses y un ternero de las estancias de su cofradía, 33 pesos;

cinco cargas de trigo de primicia, a razón de 7 pesos y 4 reales por carga lo que da 37 p

“59 pesos en que se vendieron tres terneros y tres vacas que han pagado de primicia”.

“21 fanegas de maíz que se han recogido en mi tiempo<sup>89</sup>, a razón de 8 reales cada una resultan... (¿?)”

“15 pesos por 12 libras de tinta que dieron de primicia de la hacienda de Monjas”

“15 pesos y siete reales por primicias de queso, rapaduras y gallinas.”

El total de todas las primicias era de 1659 pesos y 5 reales.

En lo que respecta específicamente a los pueblos poqomames hacia el suroriente, el padre Sánchez reporta los ingresos por las “misas de Cofradías de Yndios de este pueblo de San Pedro Pinula, huachivales, festividades y aniversarios”. De la ración que daban los indígenas de Pinula, se menciona un potro, leña, zacate y ocote, tres reses y un ternero de sus cofradías. Los ingresos anuales del Pueblo de Pinula por concepto de casamientos, bautismos, raciones y primicias ascendían a de 824 pesos y 4 reales. El aporte del pueblo de Santo Domingo Amatitán ascendía a 153.3. Cabe señalar



---

<sup>89</sup> “En mi tiempo” significa aquí durante mi administración.

que el cura Sánchez alude a los guachivales como una actividad no tanto como una organización social y religiosa.



**FIGURA NO. 28.** El curato de Santa María de la Expectación de Xalapa elaborado por el Padre Francisco Sánchez De León, en 1797. Cortesía del AHAG. Foto de la autora.<sup>90</sup>

Se tuvo a la vista un cuadro grande desplegable con el título de “*Quadrante de los productos, derechos y obvenciones del curato de nuestra Señora de la Expectación de Xalapa*”<sup>91</sup>, en el cual se observó que el cura Sánchez De León (en 1797) distinguía entre cofradías, hermandades, guachivales y capellanías.

90 En el mapa el padre Sánchez indicó los ríos, cerros, lagunas, parajes, caminos, haciendas y distancias. El mapa se encuentra en un estado de conservación muy frágil.

91 Este cuadro fue hecho por el padre Francisco Sánchez de León y fechado en Jalapa, el 2 de abril de 1797.

Los pueblos o lugares poblados que, según este sacerdote, pagaban primicia eran los siguientes: Jalapa, Pinula, Santo Domingo, Monjas, Potrero, Jutiapilla, Chahuite o Chagüite, Ingenio, Llano Grande, San Ignacio. Estos pagaban o daban en efectivo y en especie diversos productos agropecuarios. Lo que daban sus pobladores en especie era: potros, vacas, terneros, trigo, maíz, gallinas, huevos, dulce o panela, quesos, añil o tinta y frutas.

En el rubro de los servicios o ración se apuntan tres pueblos: Jalapa, Pinula, Santo Domingo. El primero entregaba dos vacas, un ternero, gallinas, maíz, huevos. El segundo daba tres vacas, un ternero, gallinas, huevos, maíz, manteca, especias, frijoles, dulce, candelas. El tercero ofrendaba a la iglesia dos vacas al año.

en ellos, y el monto de dñā mantenciones de  
halla incluido en la cuenta de parrot f. aparece  
en las diligencias remitidas a q. mi refero, y por ser  
asi verdad lo firmo en debida forma. Xalapa  
Abril diez y nueve de mil setecientos noventa y  
cinco año C.

Fran. Sánchez  
de León

**FIGURA NO. 29.** Fragmento del cuadrante del curato de Jalapa con la firma del cura Francisco Sánchez de León, y fechado el 19 de abril de 1797. AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Mita.

Cabe señalar como dato de interés el mapa elaborado por Sánchez de León y su esfuerzo por localizar los pueblos y haciendas. En algunas partes hay información que se ha perdido por el deterioro en los dobleces. Pese a ciertos daños, el mapa es interesante porque menciona varios tipos de propiedades (haciendas y trapiches). El mapa ubica también los caminos reales y otros accidentes geográficos -ríos, cerros, llanos, volcanes- que Cortés y Larraz obvió en su propio mapa (Martínez D., 2017b).

==  
≡

### 4.1.3. San Cristóbal Jutiapa

Cortés y Larraz (1958. T. I: 236-238) refiere que en la parroquia de Jutiapa se hallaban varias familias “pertenecientes a la parroquia de Chalchuapa”. Las relaciones comerciales y familiares entre Chalchuapa y Jutiapa se evidencian desde entonces en este punto. Para el arzobispo, la parroquia comprendía cuatro pueblos: la cabecera de Jutiapa, Yupitepeque<sup>92</sup>, Atescatempa y Comapa. Además se mencionan tres haciendas (Del Sitio, De Quesada<sup>93</sup> y de San Marcos) y tres valles de ladinos (La Azacualpa,<sup>94</sup> Contepeque y Achuapa). Como se verá en lo sucesivo, los curas párrocos nombraron a Achuapa y Contepeque como pueblos. Los lugares que reunían mayor número de habitantes eran el pueblo de Jutiapa (612 personas) y Yupiltepeque (595). En algunos de estos pueblos se hablaba “el xinka alias xinca y uno de ellos, el mexicano, pero que todos hablan generalmente el castellano” (Cortés y Larraz, 1958. T. I: 238-239). El pueblo en donde se hablaba el idioma mexicano o náhuatl

---

92 En muchos documentos del siglo XVIII aparece el nombre Yupitepeque, aunque se utiliza también el de Yupiltepeque que es el oficial actualmente. De forma coloquial tal poblado es nombrado simplemente como “Yupe”.

93 En el artículo de Dary (1994) figuran los nombres de los propietarios de la hacienda de Quesada a finales del siglo XVIII e inicio del XIX. En una investigación posterior realizada por Linda Asturias, Carlos Fernández, Claudia Donis y Claudia Dary (FLACSO, 2006), se aborda la comunidad de Quesada como una propiedad colectiva, cuyos integrantes (antiguos residentes de la hacienda), compraron las tierras. Actualmente este grupo o comunidad se autoreclama e identifica como xinka.

94 La Azacualpa cambió de nombre por acuerdo gubernativo del 22 de marzo de 1934 y se convirtió en San José Acatempa.

era Comapa, como se mencionó ya en el capítulo 1, por el tiempo en que Cortés y Larraz visitó el curato de Jutiapa, el párroco era el padre Miguel Barreda, quien el 27 de febrero de 1769 indicó en su informe que “el idioma que se habla en los pueblos de este Curato es el que se dice XINK y en uno de ellos se habla mexicano” (Estrada M., 1972: 68).



**FIGURA NO. 30.** Foto de la Iglesia de Jutiapa, en 1936. Fuente: Revista de la feria de Jutiapa, 1936.

Además de la *Descripción Geográfico Moral* de Cortés y Larraz, sobre el curato de San Cristóbal Jutiapa se tomaron en cuenta dos documentos del Archivo Arzobispal, uno elaborado con sumo detalle por el cura Pedro Paiz Monteceros, en 1796 - 1797 y otro redactado por José Orellana, a



partir de 1784.<sup>95</sup> De acuerdo con ambos cuadrantes o reportes, el curato estaba conformado por ocho pueblos<sup>96</sup>: San Cristóbal Jutiapa, Achuapa, Zacualpa o valle de Sacualpa o Azacualpa (hoy San José Acatempa), Zapotitlán, Contepeque, Yupiltepeque, Atescatempa y Comapa.



**FIGURA NO. 31.** Iglesia de Yupiltepeque (Jutiapa). Fotografía de 1936. *Revista de la Feria de Jutiapa*, 1936 depositada en las Misceláneas de la biblioteca César Brañas de la Universidad de San Carlos de Guatemala.



95 Este texto de José Orellana fue analizado por Dary en un artículo del 2016.

96 Aquí se respeta la manera en que fueron escritos los nombres de los pueblos por los sacerdotes.

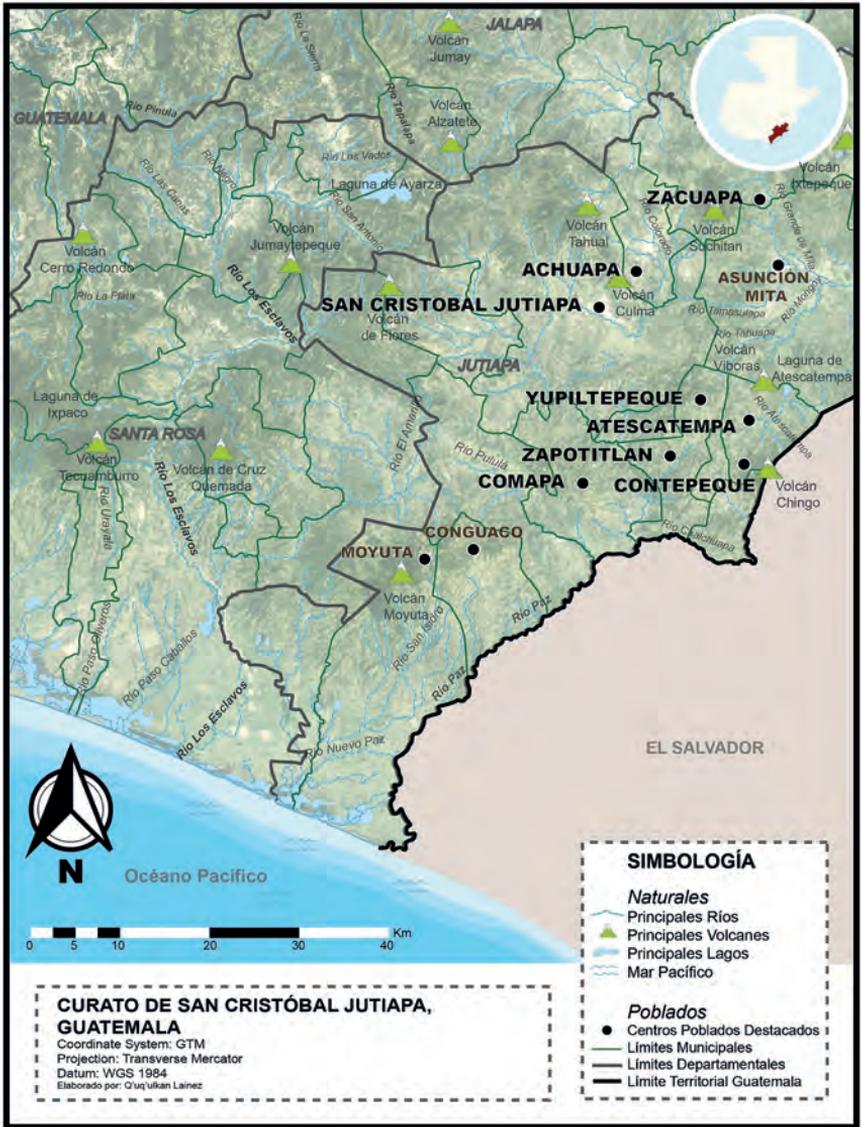


FIGURA NO. 32. Curato de San Cristóbal Jutiapa.



**TABLA NO. 17.** Padrón del curato de Jutiapa realizado por el Padre Pedro Paiz Monteceros, en 1796<sup>97</sup>

| Nombre del pueblo   | Indios | Ladinos | No indica<br>etnicidad |
|---|--------|---------|------------------------|
| San Cristóbal Jutiapa   | 1079   | 435     |                        |
| Almas de confesión de Jutiapa   | 609    | 260     |                        |
| San Cristóbal Comapa<br>“pueblo solo de indios”   | 365    |         |                        |
| Almas de confesión de Comapa  | 201    |         |                        |
| San Juan Yupiltepeque,<br>“pueblo de solo indios”   | 966    |         |                        |
| Almas de confesión de Yupiltepeque  | 47     |         |                        |
| San Juan Atescatempa,<br>“sus habitantes indios”  | 55     |         |                        |
| Almas de confesión de Atescatempa   | 32     |         |                        |
| Valle de la Sacualpa (o Azacualpa) con Yglesia, sus habitantes ladinos  |        | 580     |                        |
| Almas de confesión de la Sacualpa   |        | 332     |                        |
| Valle de Achuapa y Canoas sin Yglesia, [ <i>no dice si son indígenas o ladinos, podemos asumir que son ladinos porque viven en los valles</i> ] |        | 635     |                        |
| Valle de Zapotitlán   |        |         | 211                    |
| Almas de confesión de Zapotitlán  |        |         | 121                    |
| Valle de Contepeque   |        |         | 264                    |

97 Se transcribe según las categorías étnicas utilizadas por el cura Pedro Paiz M.

|  |      |      |      |
|--|------|------|------|
| Almas de confesión de Contepeque   |      |      | 163  |
| Hacienda del sitio (o El Sitio) de don Bentura Naxera, sus habitantes y sirvientes |      |      | 140  |
| Almas de confesión   |      |      | 17   |
| Hacienda de Quesada, sus habitantes y sirvientes                                   |      |      | 96   |
| Almas de confesión   |      |      | 53   |
| Hacienda de San Marcos, sus dueños, habitantes y sirvientes                        |      |      | 53   |
| Almas de confesión   |      |      | 24   |
| Hacienda de San José Buena Vista, sus dueños, habitantes y sirvientes              |      |      | 71   |
| Almas de confesión   |      |      | 31   |
| Totales  | 3354 | 2242 | 1244 |

\*Se coloca entre comillas la especificación sobre la etnicidad apuntada por el cura que reporta.

**Fuente:** elaboración propia con base en el padrón elaborado por el cura Pedro Paíz Monteceros. AHAG. Fondo Diocesano. Vicaría de Mita.

Los reportes de los curas son interesantes para analizar las categorías étnicas de uso común en el siglo XVIII y la manera, a veces arbitraria, en que eran empleadas sobre todo en cuanto a la población no indígena. Es decir que unas veces algunos curas emplean la palabra ladinos para englobar a todos los no indígenas, pero en otras los sacerdotes suelen separar a los mulatos de los ladinos, sin dejar consignado algún criterio utilizado para diferenciarlos.

Según el padrón de Paiz Monteceros el pueblo de San Cristóbal Jutiapa era el que tenía el mayor número de indígenas en todo el curato (1079), cantidad que casi triplicaba a la población ladina del pueblo. Lo que se observa es que la mayor parte de los ladinos vivían en las haciendas.

Pedro Paiz Monteceros detalló un padrón de tributarios indígenas del pueblo de San Cristóbal Jutiapa colocando los nombres de los miembros de la familia y sus edades. Algunos apellidos predominantes de estos tributarios eran Ramírez, Ramos, García, de la Cruz, Vásquez, Martínez, Olivares, Ordoñez, López, Méndez, Gómez, Rivas y otros

El cura citado presentó un padrón de ladinos del pueblo de San Cristóbal Jutiapa, pero en el listado de personas los intituló como mulato o mulatas, y cuando alguno está casado con un indígena, pone la palabra indio entre paréntesis.

Casi todos los habitantes son mulatos, según el cura, cuando hay algún español, lo especifica. Los apellidos de los mulatos que aparecen, por ejemplo, son: Villanueva, Chaves, Vega, Rivera, Cardona, Barrera, Moran, Albeño, Esquivel, Orellana, Lambur Herrera, Godoy, Gálvez, Barrientos, Zúniga, Aguirre, Grijalba, Orozco, Guevara y otros.

De los habitantes del curato de Jutiapa indicados en el documento del cura Paiz, como españoles, eran realmente muy pocos y, aparecen los apellidos González, Falcón, Ximénez, Calderón, Rodríguez, Marroquín, Medrano, de Castillo de manera

predominante. Hasta el final del listado aparecen cuatro personas como mestizas.



FIGURA NO. 34. Fragmento del padrón de San Cristóbal Jutiapa elaborado por el padre Dn Pedro Paiz Monteceros en 1797. Nótese la especificación de la población mulata.

El padrón realizado por el cura Paiz presenta los datos del pueblo de San Cristóbal Comapa, en donde había 365 tributarios indígenas. En el caso de San Juan Yupiltepeque, pueblo del que ya se dijo que la población era 100 por ciento indígena,



aparecen como apellidos predominantes: Vásquez, Velázquez, Rivas, Pérez, García, Cruz y otros. El cura Paiz señaló que los habitantes de Yupiltepeque eran 966. Estos pueblos aparecen como de “indios” cuyo idioma era el *sinka*, durante toda la colonia e inicios del periodo independiente.

En el padrón de tributarios indígenas del pueblo de San Juan Atescatempa, aparecen, de manera repetitiva, los apellidos Bautista, Ambeliz, Súchil, Naxera, Reyes, de la Cruz, Pérez y Asencio. Si algún hombre estaba casado con mujer ladina, se consignaba también por separado. Se consignan apenas 55 personas para el pueblo de Atescatempa indicando que todos eran, como el cura Paiz apuntó: “sus habitantes indios”.

En lo que respecta al padrón del Valle de la Asacualpa o La Sacualpa hecho por el mismo cura que venimos citando, se consigna que una mayoría de los habitantes eran españoles, de apellidos Pineda, Cabrera, de Castillo, Medrano, Ximénez y otros. Sin embargo, a veces el cura apuntaba si una persona era mulata, o era criada. Se reportan 580 personas residentes en dicho valle. Acerca del valle de Achuapa, en donde la población era española y mulata, se contabilizaron 635 personas de apellidos Zabaleta, Florián, Rivera, Reyes, Barrera, Najarro y otros.

El padrón general del valle de Sapotitlán (o Zapotitlán) no menciona a la población indígena. Aquí predomina la categoría de mulatos, quienes eran 211 personas. Según esto para el padre

encargado del curato, buena parte de la población de Jutiapa resultaba siendo mulata.



**FIGURA NO. 35.** Iglesia de Jutiapa, Fotografía de Claudia Dary, 2019.

Por último y, respecto al valle de Contepeque y sus haciendas, aparecen los apellidos Benegas, o Banegas, Rodríguez, como propios de familias de españoles, pero también existían familias de mulatos. En el listado de este valle, el padre Paiz Monteceros incluye una hacienda llamada San Cristóbal en donde, según él, solamente había mulatos. Asimismo, en la Hacienda de Oluminapa o Uluminapa habitaban solamente mulatos, de apellidos Tovar y Herrera.

≡  
••

En ocasiones, el sacerdote Paiz Monteceros apunta la categoría “ladinos”, pero en la cual se encerraba una mayor diversidad (mulatos y españoles), es

interesante mencionar que la palabra mestizos aparece muy poco y, la de pardo, casi inexistente. Los religiosos encargados de los curatos también debían reportar a la gente que vivía fuera de los pueblos, es decir, en las haciendas y hatos. Así, se presenta, un listado general de los habitantes que existían en las haciendas redactado por Don Pedro Paiz Monteceros (año 1797).

**TABLA NO. 18.** Listado de haciendas del Curato de San Cristóbal Jutiapa con observación sobre la etnicidad de sus habitantes, según el padre Pedro Paiz Monteceros. Año 1797

| Nombre de la Hacienda y/o de su propietario         | Apellidos de los residentes y observaciones de interés sobre su etnicidad  | Número de habitantes residentes en la hacienda <sup>98</sup> |
|---|--|--|
| Valle de Con-tepeque y de su hacienda San Cristóbal | Personas españolas de apellidos Benegas o Banegas <sup>99</sup> , Rodríguez  | 264  |
| Hacienda de Oluminapa o Uluminapa                   | Mulatos de apellido Tovar y Herrera  | (?)  |
| Hacienda de Ventura Náxera                          | Apellidos de los mulatos: Barrera, Sepeda, Godoy, Esquivel, Hernández, Albeño, Santos, Ramos, López, Pantaleón, Abila y Sánchez.<br><br>20 españoles de apellido: Sermeño, González, Terrón, Barrientos, Noguera y Rodríguez | 140  |

98 Se incluyen todas las personas de diferentes edades y estado civil.

99 Se respeta la forma en que el cura Paiz Monteceros escribió los apellidos de los pobladores.

|                        |   |     |
|------------------------|---|-----|
| Hacienda de Quesada    | <p>Españoles de apellidos Silva, Cano, de Lara, Cabrera, Archila y Pineda.</p> <p>Mozos sirvientes: varias personas de apellido Cardona.</p> <p>Mulatos: varias personas de apellidos Santos, Varillas, Osorio, Abila, Martínez y otros.</p>  | 96  |
| Hacienda de San Marcos | <p>Españoles: Nicolás Gordiano Zoto casado con Crisanta Lara y algunas personas de apellidos Rodríguez, Alfaro y Medrano, pero a los sirvientes de los Medrano, les pone el mismo apellido (Medrano). Es probable que los empleados tomaran el apellido de los amos o eran parientes venidos a menos, porque en los listados de otras haciendas los Medranos también aparecen como españoles.</p> | 52  |
| Hacienda de San José   | Población mulata  | 71  |
|                        | Total de residentes de las haciendas  | 623 |

**Fuente:** elaboración propia en base al informe del padre Paiz Monteceros. AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Mita.

## Las cofradías

En cada pueblo de los descritos anteriormente había cofradías de indígenas y de ladinos,

aunque en menor número para estos últimos. Las hermandades eran siempre de ladinos. La cabecera de San Cristóbal Jutiapa tenía seis cofradías, dos de ladinos y cuatro de indígenas. Las dos cofradías de ladinos eran las siguientes: San Antonio y del Santísimo. Además los ladinos tenían cuatro hermandades: de Dolores, de San Juan Nepomuceno, la Santísima Trinidad de Achuapa y del señor San José de Zapotitlán. Las cofradías de indios eran las siguientes: de la Asunción de Nuestra Señora, de la Santa Cruz, de San Nicolás y de San Cristóbal. La sumatoria de las rentas fijas de este curato era de 5704, que eran recibidas anualmente.

En el pueblo indígena (xinka y pipil) de San Cristóbal Comapa había cinco cofradías. Cada cofradía de este pueblo tenía su hacienda, y de allí daban a la iglesia una res anualmente. Como en todos los otros pueblos, en este curato las cofradías se hacían cargo de los pagos y ofrendas de las misas mensuales y de los santos patronos de cada cofradía y cada comunidad.

En el pueblo indígena xinka de San Juan Yupiltepeque había cofradías y hermandades. Estaba la cofradía de Concepción, la de San Nicolás y de la Santa Cruz y las hermandades de San Juan Bautista y de las Ánimas. Para las ceremonias católicas, el padre ponía el vino y la cera de todo el año pero para ello recibía la contribución de los indígenas de Jutiapa, Comapa y Yupiltepeque, quienes como se explicó anteriormente pagaban por cada misa cantada.



## 4.1.4. Conguaco

El curato de Conguaco estaba compuesto por el pueblo de este mismo nombre, el de San San Juan Moyuta, San Francisco Pasaco, Jalpatagua y San Esteban Azulco.

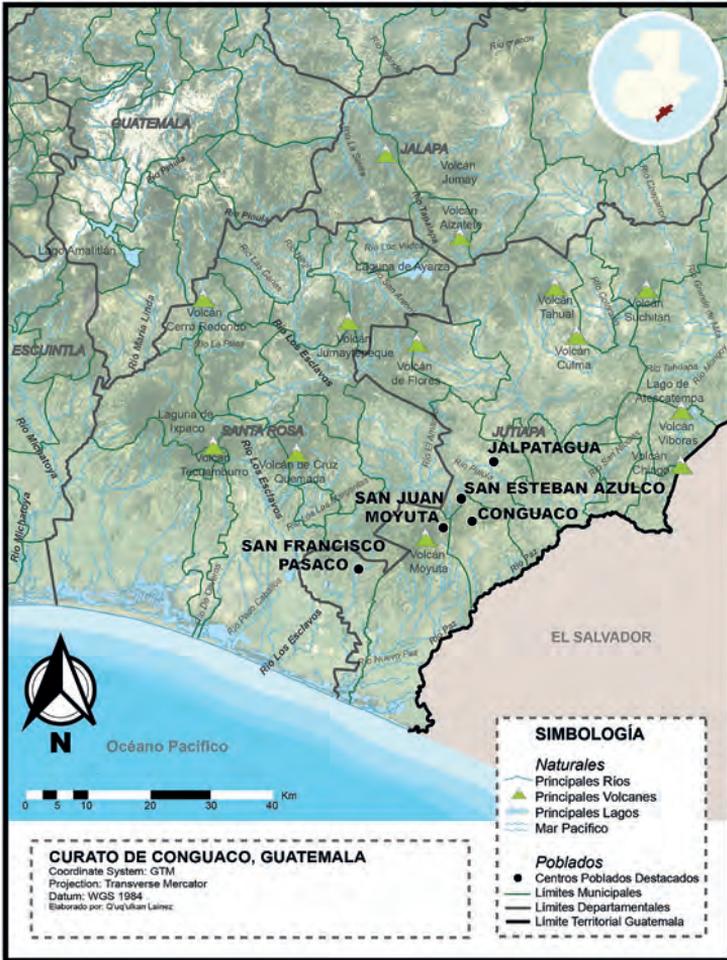


FIGURA NO. 36. Curato de Conguaco.

Fray Andrés de las Navas y Quevedo hizo una visita a San Pedro Conguaco en 1690. La visita comprendió San Juan Baptista Moyuta, San Esteban Azulco, San Francisco Pasaco, Jalpatagua y sus anexos. El obispo revisó los libros de cofradías de cada localidad e informó que el anterior cura beneficiado fue Juan Francisco de Rivera y al momento de su visita lo era el Br. Nicolás Resigno de Cabrera. De igual forma que lo hizo para el caso de Ixhuatán, para todos los pueblos citados, el arzobispo reportó varias cofradías con estancias, algunas de ellas con muchas reses. Por ejemplo, la de Santa Vera Cruz de Conguaco tenía 230 reses, 56 yeguas y caballos y 8 mulas. La cofradía de San Pedro Apóstol de Conguaco tenía 700 reses, 59 yeguas y caballos y un macho. Todas las cofradías de esta región tenían estancias, variable número de reses, caballos y otros animales. El visitador no da cuenta de la extensión o medidas de cada hacienda o estancia y tampoco se informa del idioma hablado por los indígenas (Ruz, 2002: 394-395). Sin embargo, es interesante indicar que el Dr. de las Navas y Quevedo si puso atención en la cantidad de animales que tenía cada cofradía, aspecto que apenas es observado por los curas posteriores.

**TABLA NO. 19.** Información de los bienes de cofradía de los pueblos que integraban la vicaría de Mita, por Fray Andrés de las Navas y Quevedo, finales del siglo XVII.

| <b>Pueblo de San Pedro Conguaco y las cofradías de sus anexos</b> |   |
|---|---|
| Conguaco (cofradía)   | Tiene por bienes y caudal propio 24 pesos, 5 y medio reales y una estancia se 230 reses, 54 yeguas y caballos, 8 mulas y machos |
| San Pedro Apóstol (cofradía)                                      | Tiene 184 pesos y 2 reales, 700 reses de una estancia, 59 yeguas y caballos   |
| Asumpción de Nuestra señora (cofradía)                            | 388 pesos, 5 reales, 537 reses con algunas cimarrones, 131 yeguas y caballos mansos, 62 mulas                                   |
| San Juan Baptista (cofradía)                                      | 14 pesos, 2 reales 192 reses, 50 terneros, 56 yeguas, 28 mulas  |
| <b>Pueblo de San Juan Moyuta y las cofradías de sus anexos</b>    |   |
| Santa Vera Cruz (cofradía)  | 1 peso, 5 reales, 12 reales de cacao, una estancia con 83 reses, 21 terneros, 10 yeguas y 2 bestias mulares.                    |
| San Juan Baptista (cofradía )                                     | 14 pesos, 192 reses.  |
| San Esteban Azulco(cofradía)                                      | 55 pesos, 2 reales, una estancia con 24 bestias, 88 caballos y 1 burro.   |
| Santa Vera Cruz y señor San Sebastián (cofradía)                  | 59 reses, chicos y grandes, 7 bestias.  |
| <b>Pueblo de San Francisco Pasaco y su cofradía</b>               |   |
| Asunción nuestra señora del Pueblo Pasaco (cofradía)              | 388 pesos, 5 reales, una estancia con 537 reses, 131 caballos, 62 mulas y machos.   |
| <b>Pueblo de Jalpatagua y su cofradía</b>                         |   |
| Santísimo crucifijo (cofradía)                                    | 129 pesos, 3 reales, 120 reses y 7 bestias.   |

**Fuente:** Cuadro resumen de la Visita de Fray Andrés de Las Navas y Quevedo (1683-1697). En, Ruz (2002. T.1.).

Entre 1768 y 1770 y, según Cortés y Larraz (1958. T.I), la parroquia de Conguaco estaba compuesta por el pueblo del mismo nombre y cuatro anexos: Ysulca (probablemente el actual Azulco), Moyuta, Pasaco y Jalpatagua.<sup>100</sup> Según el arzobispo, había catorce haciendas y en su conjunto, entre pueblos, sitios y haciendas; sumaban 2,600 personas, siendo Conguaco el pueblo con mayor número de habitantes en ese momento (1,130 personas). De acuerdo con el arzobispo la población indígena hablaba populuca, aunque se le administraba religiosamente, en castellano. Como han indicado los lingüistas Rogers (2010) y Sachse (2010), populuca es un término utilizado por otros indígenas de la región para nombrar a los xinkas, es decir, es una exonimia.

#### **4.1.5. Nuestra Señora de la Asunción Mita**

Esta parroquia comprendía dos pueblos: Asunción Mita (la cabecera), el cual era mixto (de españoles, ladinos e indígenas de habla “mexicana”) y Santa Catarina Mita, compuesto fundamentalmente por indígenas poqomames. El cura Alonso Tovar, declaró el 8 de marzo de 1769 que “la lengua materna de este pueblo de Asunción Mita es la mexicana, y la de su anexo, Santa Catarina Mita es la pocomam” (Estrada M., 1972: 59). Esta información sobre los idiomas locales es descrita de idéntica manera por Cortés y Larraz (1958).

---

100 Todos estos son todos pueblos ubicados en el actual departamento de Jutiapa.

Además de los dos pueblos, había 16 haciendas y 10 rancherías (Cortés y Larraz, 1958. T.I). No se encontró reportes o relaciones del siglo XVIII escritas por sacerdotes acerca de esta parroquia. Aquí se describe, aunque de manera breve, por su relación geográfica cercana con el territorio xinka. Mita tenía como vecinos cercanos a los pueblos xinkas de San Cristóbal Jutiapa, Yupiltepeque y Atescatempa.

Asunción Mita se origina en un pueblo de origen prehispánico que se sitúa en un valle o planicie al sur del río Ostúa o Grande de Mita y está próximo al límite con Cuscatlán (o El Salvador). En su *Recordación Florida*, Fuentes y Guzmán escribió a fines de la década del siglo XVII, que este pueblo fue cabecera de un centro político o señorío conocido como Mictlán o Mitlán, nombre náhuatl que según Peñafiel significa tierra de los muertos, aunque otros indican que quiere decir infierno debido a lo caluroso de la región. Durante la invasión y conquista, Mita fue escenario de batallas entre los indígenas y los españoles al mando de Hernando de Chávez y Pedro Amalín (Gall, 1983. T. I: 156).

A pesar de ser tierra algo árida y muy calurosa, en Mita se producía maíz, frijol, chile, caña de azúcar, añil y muy buena clase de algodón. También se criaba ganado, actividad a la que se dedicaron los ladinos. De acuerdo con Manuel J. Urrutia en sus *Apuntamientos Estadísticos de Jutiapa* (1865), en las tierra de Mita y durante la colonia, había muchos obrages de añil, pero decayeron cuando el

gobierno español dictó prohibir su cultivo (Urrutia, 1962: 83; Gall, 1983. T. I: 158).

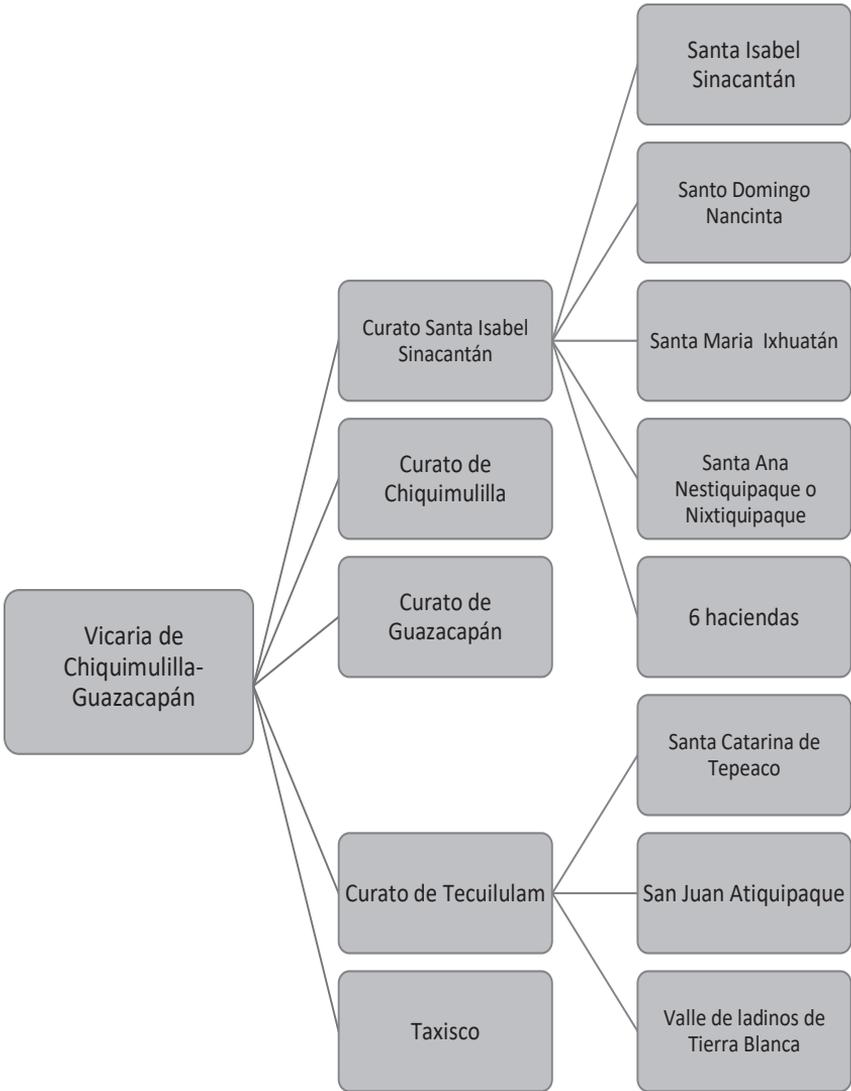
#### **4.2. La Vicaría de Chiquimulilla y sus curatos**

La vicaría de Chiquimulilla estaba compuesta por los curatos siguientes:

1. Curato de Santa Isabel Xinacantán o Sinacantán,
2. Curato de Santa Cruz Chiquimulilla
3. Curato de Nuestra Señora de la Asunción Guazacapán
4. Curato de San Miguel Taxisco.
5. Curato de Santa María Tacuilula

A su vez, cada uno de estos curatos comprendía uno o varios pueblos y haciendas.

**FIGURA NO. 37.** Esquema organizativo de la Vicaría de Chiquimulilla y los pueblos xinkas que comprendía



**Fuente:** Elaboración propia con base en documentos del Archivo Histórico del Arzobispado de Guatemala (AHAG), Fondo Diocesano y Cortés y Larraz (1958. Tomos 1 y 2).

#### 4.2.1. Santa Isabel Sinacantán<sup>101</sup>

Acerca del curato de Santa Isabel Sinacantán (Xinacantán o Zinacantán), hay que destacar la información de finales del siglo XVII que ofrece la visita pastoral del obispo Fray Andrés de las Navas y Quevedo (1632-1702), quien fue enviado a Guatemala por el papa Inocencio XI, en 1683. Este curato comprendía cinco pueblos: Santa María de Todos Los Santos Isguatán<sup>102</sup> o Ixhuatán; Santa Ana de Isguatán (también conocido como Santa Anita Nextiquipaque o Nistiquipaque), Visitación de Nuestra Señora de Sinacantán y San Juan Evangelista de Tecoco (conocido después solamente como San Juan Tecuaco) y Santo Domingo Nancinta o Nancintla (Ruz, 2002, T.I). Todos los pueblos del territorio xinka de la bocacosta tenían un nombre original en dicho idioma. Por ejemplo Santa María Ixhuatán es Szampiyá (Feldman en Romero y Cossich, 2015: 1231).

Cortés y Larraz coincide con el informe de Navas y Quevedo en cuanto a los pueblos constitutivos de este curato y amplió la información indicando que había varias haciendas: La Estanzuela, Santa Bárbara, San Joseph, Abila o Ávila, de Rosas y la de los indios (1958. T II :215-216).

---

101 Sinacantán aparece escrito en los documentos coloniales indistintamente con Z, X o con S. Para unificar de aquí en adelante se escribirá con S, exceptuando que se cite literalmente. Cortés y Larraz (1958.T.II) escribe Xinacantán.

102 En los documentos coloniales aparece escrito Ysguatán o Isguatán. Actualmente y según el *Diccionario Geográfico* se debe escribir como Ixhuatán.



Es importante recordar que, en el siglo XVII, Santa María Ixhuatán fue encomienda de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán (Romero y Cossich, 2015: 1231).

Las tierras de todos estos pueblos se dedicaban al cultivo del maíz y algunas a la crianza de ganado y la siembra de caña. En varias haciendas se sembraba y procesaba el añil en los obrajes. Los indígenas también se ocupaban en pescar y en la producción de la sal en ciertos momentos del año (usualmente los dos meses finales del año y los dos primeros). El arzobispo Cortés y Larraz (1958) puso especial atención en la producción de sal y en la pesca, actividades que se realizaban en esta parroquia de manera intensiva y que ya se detallaron en el Capítulo 1, sección 8 de este trabajo.

Hacia 1769 el religioso a cargo del curato de Sinacantán era Juan de la Barreda, quien en un informe del 21 de diciembre de 1769 dio a conocer que “el idioma que se habla generalmente es la lengua castellana, la nativa de los indios es la SINKA” (Estrada M., 1972: 69).

También Pedro Cortés y Larraz indicó que en todos los pueblos del curato se hablaba el xinka y que, aunque el cura local decía que no hacía falta para administrar religiosamente a los indígenas, él se percató de que muchos no hablaban castellano: “el idioma que se habla es xinca y aunque dice el cura que no se necesita, pero ciertamente hay muchos y los más que no saben otro idioma” (Cortés y Larraz, 1958. T. II: 217).

**TABLA NO. 20.** Curas que rindieron informes sobre el Curato de Sinacantán (s. XVII y XVIII)

| Fecha del Informe del curato | Nombre del cura                           | Observaciones  |
|------------------------------|---|--|
| 1687-1690                    | Obispo Fray Andrés de las Navas y Quevedo | Fue obispo de la diócesis de Nicaragua y Costa Rica y después obispo de Guatemala. |
| 1768-1772                    | Pedro Cortés y Larraz                     | Arzobispo de la Diócesis de Goathemala   |
| 1782-1784                    | Marcelino Antonio Palacios                |  |
| 1706?-1797                   | José María Aquino                         |  |

**Fuente:** elaboración propia con base en Ruz (2002); Cortés y Larraz (1958); AHAG. Fondo Diocesano. Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla y Guazacapán.



Este curato se presenta como uno en donde la población había sufrido los embates de las pestes y de la explotación. El desplome demográfico se evidencia en las cifras que se detallan en esta sección. Hay que recordar que todos estos pueblos xinkas fueron protagonistas activos en las primeras batallas y contiendas bélicas contra los invasores españoles, en donde murió mucha gente, en cantidades que es difícil estimar. Según la información del arzobispo Cortés y Larraz (1958, T.II: 216), esta parroquia tenía 821 habitantes en total siendo Tecoaco el pueblo con más habitantes (364), mientras que en Nancinta había sólo 43 personas. Podría suponerse que al arzobispo se le dio un dato demográfico subestimado o bien, podría suceder que la población o estaba dispersa en el campo o que fuera acabada por las pestes o por el debilitamiento de los indígenas en los trabajos forzados. De cualquier forma, se podrá observar que los curas que describieron este curato unos años después, también ofrecen información acerca del reducido número de habitantes en comparación con otros curatos.

En 1784 y según un reporte del cura Marcelino Antonio Palacios, beneficiado de Santa Isabel Sinacantán, desde el 12 de enero de 1783; había pocos residentes en cada uno de los pueblos que lo integraban.

**TABLA NO. 21.** Padrón del curato de Santa Isabel Sinacantán, Vicaría de Chiquimulilla, según el cura Marcelino Antonio Palacios. Año 1782 u 1784

| Pueblo                  | Cantidad de habitantes indígenas |
|-------------------------|----------------------------------|
| Sinacantán              | 234                              |
| Tecuaco                 | 401                              |
| Ysguatán                | 174                              |
| Nancinta                | 032                              |
| Santa Ana Nestiquipaque | 046                              |
| Total                   | 887                              |

**Fuente:** elaboración propia con datos del AHAG. Fondo Diocesano. Sección Curatos. Vicaría de Chiquimulilla.

De acuerdo con la información demográfica del cura Marcelino Antonio Palacios, y tomando como referencia que la visita de Pedro Cortés y Larraz terminó en 1772, se podría afirmar que en cuestión de unos 10 años, la población del curato de Sinacantán apenas había tenido un aumento de 66 personas. Según el cura Palacios, los mulatos y ladinos de todo el curato eran 116, sin brindar información específica acerca de la distribución de estos en cada pueblo. Cabe señalar que en ocasiones el cura utilizaba la categoría de mulatos-ladinos.

De fines del siglo XVII se tiene el censo elaborado por el cura José María Aquino, el cual corrobora que la población xinka de este curato apenas si creció, mientras que la de Nestiquipaque descendió.



**TABLA NO. 22.** Padrón del curato de Santa Isabel Sinacantán, Vicaría de Chiquimulilla, según el cura José María Aquino. Años 1796-1797

| Pueblo                     | Indígenas<br>("Yndios naturales") | Ladinos | Sub-totales |
|----------------------------|-----------------------------------|---------|-------------|
| Sinacantán                 | 245                               | 0       | 245         |
| Tecuaco                    | 439                               | 42      | 481         |
| Isguatán                   | 207                               | 6       | 213         |
| Santa Ana<br>Nestiquipaque | 32                                | 0       | 032         |
| Santo Domingo<br>Nancinta  | 64                                | 40      | 104         |
| Subtotales                 | 987                               | 88      |             |
| Total                      |                                   |         | 1075        |

**Fuente:** elaboración propia con base en el Informe del padre José María Aquino, 1796. AHAG. Fondo Diocesano. Secretaria. Vicaría de Chiquimulilla.

Con respecto al padrón de los habitantes ladinos, mulatos e indígenas de las haciendas de Sinacantán, se tiene información de 1797. Existe un informe que fue redactado, probablemente, por el religioso José María Aquino. No aparece el nombre ni la firma de quien lo redactó al final del mismo y por ello se hace esta suposición, ya que se encuentra a continuación del padrón del curato que este mismo cura elaboró. Entre los pobladores de las haciendas figuran algunos indígenas y muchos mulatos libres. Las haciendas eran las siguientes: Santa Bárbara,



hacienda de San Juan pero que “perteneciente a la hacienda de Sta Bárbara, en la cual también había un paraje (con sus respectivos habitantes) que se llamaba El Abenzador, y otro paraje que llamaban de La Laguneta. En cada paraje vivían alrededor de ocho a diez habitantes. Llama la atención que algunos eran indígenas pero la mayoría mulatos libres.



**TABLA NO. 23.** Haciendas, estanzuelas y hatos del curato de Sinacatán, según el reporte del cura José María Aquino. Años 1796-1797<sup>103</sup>

| Nombre de la hacienda | Parajes y hatos de la hacienda | Propietario y/o mayordomo e información sobre los residentes  | Sirvientes                 | Observaciones  |
|-----------------------|--------------------------------|---|----------------------------|--|
| Santa Bárbara         |                                | Residían algunos indígenas de Chiquimullilla.   |                            | La hacienda entregaba de primicia una vaca gorda al año, cuyo valor era de 12 pesos  |
|                       | El Abenzador                   |   | Dos Indígenas de Sonsonate |  |
|                       | La Laguneta                    |   |                            |  |
| de Pineda             |                                | Don Alexo Pineda y su familia<br>Rosalia Romero, mulata libre<br>Manuela, mulata libre<br>José de la Cruz,<br>y cinco niños |                            | Esta hacienda estaba ubicada en el “distrito de la vice parroquia de Isguatán”<br>entregaba de primicia un ternero anualmente, cuyo valor era de 3 pesos |

103 Es probable que el informe del padrón de las haciendas del curato de Sinacatán de 1797 haya sido elaborado por el padre José María Aquino, aunque el documento no lleva su firma.

|                         |  |   |
|-------------------------|--|---|
| de los Reyes            | Familia del dueño: Manuel Reyes, mulato libre, Anastasia Calderón, mulata libre y tres menores de la misma etnicidad                             | hacienda ubicada en jurisdicción de Santa Ana Nestiquipaque   |
| Hato de Sabana Grande   | Dueño; Mariano Contreras, su esposa Maria Thoma-sa Osorio y cuatro menores de edad todos mulatos libres  | Una “ india de Jutiapa”<br>Este hato estaba ubicado en la jurisdicción de Nestiquipaque.<br>Residían también algunos vecinos del pueblo |
| San José <sup>104</sup> | Familia del Mayordomo: Manuel Guertas (Huertas), mulato libre. Se mencionan varios residentes de apellidos Silva, Pocasangre, Arana, Chinchilla. | Hacienda perteneciente a la comunidad de Santa Ana Nestiquipaque, ubicada hacia el Norte.<br>Daba de primicia 1 vaca gorda de 12 pesos  |

104 La hacienda San Joseph, cercana al caudaloso río Los Esclavos, pertenecían a la parroquia de Sinacantán (Cortés y Larraz, 1958. T.II: 215-216).

|                              |  |   |
|------------------------------|--|---|
|                              | Entre la familia del mayordomo y los sirvientes sumaban nueve personas viviendo en la hacienda   |   |
| de la cofradía de Sinacantán | Mayordomo: “el indio Christóbla González, su mujer María García, india” y tres menores (los hijos)   | Esta hacienda pertenecía a la parroquia de Sinacantán y entregaba como primicia una ternera anual cuyo valor era de 5 pesos |
| Paraje de Maxaxapa           | Pertenecía a la parroquia de Sinacantán.<br>Dueño: Miguel Barrios, mulato libre y María Dolores Donis, mulata libre, una joven de 22 años, una niña y dos vecinos. |   |



| Estanzuelas |                                     |   |
|-------------|-------------------------------------|---|
| de Chávez   | Francisco Chávez, indio de Isguatán | 7 sirvientes: un indio y 6 mulatos libres |
|             | Pasquala García, mulata libre       |   |
|             | Pasqual Baylón, indio de Isguatán   |   |
|             | 4 indios de Isguatán                |   |
|             | 12 mulatos libres                   |   |

**Fuente:** Elaboración propia con base en AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla.

## Las Cofradías

Casi todas las cofradías del curato de Sinacantán que se mencionan en el informe de 1690 del obispo Fray Andrés de las Navas y Toledo tenían tierras (estancias y estanzuelas) con regular número de reses y bestias de carga, tres ó cuatro cofradías que compartían la propiedad de la estancia.

**TABLA NO. 24.** Resumen de la visita del Obispo Fray Andrés de las Navas y Quevedo al curato de Sinacantán 1687-1690

| Fecha de la Visita                             |   | 9 de Enero de 1687. |   |
|--|---|---------------------|---|
| Nombre del visitador                           | Fray Andrés de las Navas y Quevedo, obispo de Goathemala y la Verapaz   |                     |   |
| Secretario                                     | Antonio Fernández de Maldonado  |                     |   |
| Lugar en donde se redactó el documento         | Guazacapán  |                     |   |
| Fecha del documento                            | 24 de Enero de 1690.  |                     |   |
| Nombre del cura beneficiado <sup>105</sup>     | Bachiller Diego Servantes (o Cervantes) <sup>106</sup> , era el encargado del resguardo de los libros de bautismos, casamiento o matrimonio y defunción |                     |   |
| Pueblos visitados, según los nombres completos | Cantidad y nombres de las cofradías   | Dinero efectivo     | Bienes/<br>Orfebrería                       |
|  |   |                     | Tierra (estanzuelas y estancias) y animales |

<sup>105</sup> El cura beneficiado era el religioso a cargo de los pueblos y quien recibía las rentas o aportes de sus feligreses.

<sup>106</sup> En el documento se escribe de las dos formas: Servantes y Cervantes.



|  |  |  |
|--|--|--|
| 1. Santa María de Todos los Santos de Ysguatán (cabecera del curato) | <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Santa Veracruz</li> <li>2. Santa María de todos los Santos.</li> <li>3. Benditas Ánimas del Purgatorio</li> </ol>                              | Una estanzuela con 60 reses, 8 bestias y 6 fanegas de trigo de sembradura                  |
| 2. Señora de Santa Anna de Isguatán <sup>107</sup>                   | <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Santa Veracruz</li> <li>2. Asunción de Nuestra Señora</li> </ol>   | Estanzuela con 40 reses de todas las edades, 4 bestias y 4 fanegas de trigo de sembradura. |
| 3. Visitación de Nuestra Señora Sinacatán                            | <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Visitación de Nuestra Señora 18 pesos, 8 reales.</li> <li>2. Santa Veracruz</li> <li>3. San Nicolás Tolentino</li> <li>4. San Jorge</li> </ol> | 1 estancia de 60 reses de todas las edades, 8 yeguas, 1 burro y dos caballos mansos        |

---

107 Santa Ana Isguatán es el mismo pueblo de Santa Ana Nestiquipaqué.

|                                   |                                      |   |   |
|-----------------------------------|--------------------------------------|---|---|
| 4.San Juan Evangelista de Tecoaco | 1. De la Santa Veracruz,             | 1 caja de depósito con 52 pesos en reales                         | Una estancia de 60 reses de todas las edades y dos bestias caballares |
|                                   | 2. De la Natividad de Nuestra Señora |   |   |
|                                   | 3.Nuestra Señora del Carmen          |   |   |
|                                   | 4.San Nicolás de Tolentino           |   |   |
|                                   | 5.Santo Domingo Nancinta             | 1. De Santa Veracruz<br>2.Inmaculada Concepción de Nuestra Señora |   |
| Total de cofradías                |                                      | 15  |   |

**Fuente:** “Visita de Santa María de Todos Santos de Isguatán y sus anexos”. (Ruz, 2002: 391).

Algunos aspectos de interés respecto al informe de la visita del obispo Fray Andrés de las Navas y Quevedo al curato de Sinacantán:

1. En el documento se ordena al padre Servantes, velar porque cada cofradía cambie de oficiales (encargados) cada año. Los alcaldes mayordomos debían ser electos
2. Asegurarse de que las cofradías lleven libros de registro de sus bienes y se dan instrucciones acerca de cómo deben ir redactados esos informes, los encabezados que deben poner, etc.
3. El visitador dice que fue a la hacienda de la cofradía y que con el mayordomo contaron los animales que había.

Recomendó que se enseñara la doctrina cristiana a los niños y que se les enseñara “a leer y a escribir en lengua española” y que se abrieran escuelas para dicho fin y que si tal cosa no se hacía al cura se le sometería a “grave cargo de residencia” (Ruz, 2002: 392).

4. Se prohíbe el “pulque aderezado con una raíz”, el mezcal, el tapache, la cantincora y otras bebidas fermentadas. Esto es interesante porque informa de la variedad de bebidas que elaboraban los xinkas.

Entre 1782 y 1784, el cura Marcelino Antonio Palacios informó acerca del número de cofradías y hermandades que tenía el curato de Sinacantán, las rentas y cómo se gobernaban. Así también dio cuenta del ramo de fábrica y manera de su administración, y “lo demás conveniente al buen

gobierno, y permanencia de dichas cofradías”.<sup>108</sup> El pueblo de Sinacantán<sup>109</sup> tenía tres cofradías que eran la del Santísimo, la de la Visitación de Sta. Ysabel y la de Ánimas. El pueblo de Tecuaco tenía cinco cofradías que eran la del Patrón San Juan, la de Mercedes, la del Carmen, la de Santa Cruz, y la de San Benito y dos hermandades que eran la de Nuestra Señora de Dolores y Sn Nicolás de Tolentino. Se indica que, en el caso de Sinacantán, los mismos indígenas habían pedido al vicario general que se redujeran las tres hermandades a una sola por no tener suficientes fondos para mantenerlas.<sup>110</sup>

El pueblo de Santa María Ysguatán tenía dos cofradías que eran la de la Virgen de la Asunción y la de Ánimas, una hermandad que era la de Sta. Cruz. El pueblo de Santa Ana (Nestiquipaque) el cual a veces es mencionado como Santa Ana Isguatán solo tenía la cofradía de la Asunción de Nuestra Señora, es decir, una cofradía menos respecto al informe de Navas y Quevedo. El pueblo de Santo Domingo Nancinta no tenía ninguna cofradía, solo una hermandad de Devoción de los ladinos del pueblo de Chiquimulilla, la que solamente pagaba una misa cantada cada año. Solo la cofradía del Santísimo de Sinacantán y la de la Virgen de Santa

---

108 Idem.

109 Sinacantán aparece escrito en los documentos con S o con Z, indistintamente. Para unificar criterios, utilizamos acá el nombre de Sinacantán que es como se conoce a esta aldea en la actualidad.

110 Mismo documento escrito por el padre Marcelino Antonio Palacios, fechado el 16 de octubre de 1784.



Ana tenían fondos. Las demás cofradías carecían de renta o real patrimonio.



**FIGURA NO. 39.** Iglesia Católica de Santa Ana Nestiquipaque (Santa María Ixhuatán, Santa Rosa). Foto Claudia Dary, 2019

Cada cofradía de Sinacantán pagaba cada mes una misa mesera (o mensual) cantada a razón de 12 reales cada una. Además cancelaban los gastos de su festividad titular con vísperas, procesión y misa pagando los derechos de 6 pesos 4 reales, además del pago del aniversario de cada cofradía. Las hermandades, en cambio, solo pagaban su titular y por la celebración de su aniversario.



Cada cofradía estaba compuesta por un mayordomo, un alcalde, dos capitanas, y tres o cuatro ayudantes llamados también *tenances*.<sup>111</sup> Estas personas, con su trabajo personal y de su bolsa, sufragaban los gastos anuales de la cofradía que estaba a su cargo. Los gastos que debían hacer era la compra de cera (para las candelas y veladoras) y aceite (para las lámparas), además de dar al cura un estipendio por la celebración de los oficios dedicados al santo de su devoción. Don Marcelino Antonio Palacios informaba que cada cofradía gastaba anualmente 40 pesos.<sup>112</sup>

El cura Palacios indicaba también que en el pueblo de Santa Ana Nestiquipaque había solamente una cofradía con la obligación de pagar 12 misas al año a razón de 12 reales cada una, la festividad de la santa y el aniversario por 6 pesos y 4 reales.

Interesa destacar que la cofradía de Nestiquipaque tenía en su propiedad, 38 cabezas de ganado. Según Palacios se trataba de la única cofradía del curato que tenía semovientes y tierras en donde las ponían a pastar. En palabras del cura Palacios: “Es la única cofradía que hay en todo el curato, que tiene este alivio (sic).”<sup>113</sup> Los gastos anuales de este pueblo ascendían a 37 pesos y 4 reales.<sup>114</sup> Santa Ana Nestiquipaque aunque tenía solo una cofradía, era la

---

111 El cura Marcelino Palacios fue de los pocos religiosos que da cuenta de la composición de cada cofradía. AHAG. Fondo Diocesano. Vicaría de Chiquimulilla Reporte del padre Marcelino palacios del 23 de abril de 1783

112 Idem.

113 AHAG. Fondo Diocesano. Vicaría de Chiquimulilla, Curato de Santa Isabel Sinacantán.

114 Idem.



más rica de todo el curato, tanto en dinero como en semovientes (50 reales y 38 vacas).



≡≡ FIGURA NO. 40. Ceiba en el centro de la aldea de Santa Ana Nestiquipaque o Santa Anita (Santa María Ixhuatán, Santa Rosa). Foto Claudia Dary, 2019.

Lo anterior significa que los cuatro pueblos del curato que antes tuvieron una hacienda cada uno (Santa Isabel Sinacantán, Santa María Ixhuatán, San Juan Tecuaco y Santo Domingo Nancinta) perdieron todos sus haciendas a lo largo del siglo XVIII, exceptuando Santa Ana. De las Navas y Quevedo había mencionado poco más de noventa años atrás que estos pueblos tenían una hacienda cada uno en donde ponían a pastar a sus ganados. Claramente es notorio en este caso, una disminución del poder económico de los xinkas del territorio de la costa del Pacífico y que estas estancias y estanzuelas pasaron a lo largo del siglo XVIII a manos de los ladinos. Hay que recordar que en el siglo XVIII aumenta la población ladina y mestiza en los pueblos y que la población negra y mulata fue llevada a trabajar en las haciendas (McLeod, 1980, Cabezas, 2016). Ello se refleja en el listado de haciendas que el cura José María Aquino presentó en su informe de Sinacantán de 1797.

El sínodo del curato de Sinacantán ascendía a 183 pesos. El cura Marcelino Palacios explicó que era indispensable que el cura contara con un coadjutor “por las distancias que hay de unos pueblos a otros y los caminos tan trabajosos”, que este ministro ganaba 30 pesos al mes (360 al año).

Los indígenas coadyuvaron a la manutención diaria del cura y coadjutor entregando productos similares a los de los pueblos antes descritos: gallinas, pollos huevos, manteca, velas, peces y sal.<sup>115</sup>

---

115 Idem.

**TABLA NO. 25.** Resumen de las cofradías de Santa Isabel Sinacantán, según informe del padre Marcelino Palacios del 16 de octubre de 1784

| Pueblos que componen el beneficio de Santa Isabel Sinacantán | Número de Cofradías | Número de hermandades | Observaciones  |
|--|---------------------|-----------------------|--|
| Sta Isabel Sinacantán  | 3                   | 0                     |  |
| San Juan Evangelista Tecuaco                                 | 5                   | 2                     |  |
| Santa María de Todos los Santos Isguatán                     | 2                   | 1                     |  |
| Santa Ana Nistiquipa-que                                     | 1                   | 0                     | “La cofradía de la Virgen del Pueblo de Santa Ana con 50 reses que tiene se alivia tanto que con el producto, y esquilmos de cada año paga sus derechos de misa y lo que en un año suele sobrar, se guarda para el año en que suele faltar y de esta manera tienen mucho alivio, y solo tienen los indios, el quidado de quedar el ganado” |



|                        |    |                                 |
|------------------------|----|---------------------------------|
| Santo Domingo Nancinta | 0  | 1 (de ladinos de Chiquimulilla) |
| Totales                | 11 | 3                               |

**Fuente:** elaboración propia con base en el reporte del padre Marcelino Palacios, 1784. AHAG. Fondo Diocesano. Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla-Guazacapán.

Las iglesias del curato de Sinacantán tenían una construcción precaria con techo de paja, el cual constantemente se quemaba por los incendios. Don Marcelino Palacios informó que:

“con el motivo de estar las cinco Yglesias de los pueblos de este curato todas cubiertas de paxa, por no poder los Yndios por su pobreza construirlas de otra mas formalidad, están expuestos a rayos, e incendios, que en las costas son mui frecuentes en tiempo de Ynvierno, como lo he experimentado en poca distancia de tiempo el año de 75 cayó un rayo en la Yglesia de Tecuaco que es el pueblo mayor de este curato no le dexó ni las aras de los altares que no reduxo a cenizas. El año de 81 cayó otro en la Yglesia de Zinacantán que la desiso, y con este motivo ha sido mayor el gasto por ser preciso hacer nuevo todo lo que faltava necesario” (16 de octubre de 1784).

El cura Marcelino Palacios escribió una nota aclaratoria dirigida al Vicario General en respuesta a la queja de los indios de Sinacantán que decían que él los molestaba “sobre contribuciones de cofradías.” El cura argüía no haberlos molestado y, que por el contrario, que los había tratado con “suavidad y moderación.” La carta de Palacios



informaba que los indios de Sinacantán habían pedido que se redujese a tres cofradías a una sola: decía el cura que las congregaciones habían venido en decadencia pues era pocos los bienes que tenían. La nota aclaratoria es del 21 de mayo de 1782 en donde el sacerdote se queja de que si se extinguieran las cofradías se acabaría la poca devoción que los indígenas mostraban:

“¿Qué sucedería extinguiéndolas (las cofradías)? se acabará de abandonar, jamás se verán los altares con adorno, cesarán los sacrificios, nunca cuidarán de los sufragios que tanto necesitan en vida, y en muerte estos miserables que á la verdad después de tanto catecismo y predicación todavía no han salido de neófitos y por último llegará el día que no entren por las puertas del templo porque todo este resfrío cabe en unos Yndios, que en vez de fervorizarse aumentando las devociones, solicitan que se les quiten las que les dejaron sus antepasados.. .” (Véase la carta completa en el anexo 1).

El cura Marcelino Palacios agregó en su carta aclaratoria que si los bienes de las cofradías habían disminuido era por factores ajenos sus acciones, por ejemplo, las vacas habían menguado porque habían sido devoradas por “el león” o “las fieras”.

Hay otros dos informes del siglo XVIII sobre el curato de Sinacantán, uno redactado por José María Aquino y firmado el 1 de mayo de 1797, en respuesta a un requerimiento hecho por Don Juan Félix de Villegas. Uno de los reportes da cuenta que los indígenas llevan frutas a la iglesia los días



de la fiesta y se consideraba que eran para el cura: “las frutas que ponen en la iglesia y altares en las fiestas de los pueblos son del cura”.<sup>116</sup>

#### 4.2.2. Santa Cruz Chiquimulilla

El curato de Santa Cruz Chiquimulilla o Chiquimula de la Costa (*Tz'ehé* en xinka), vecino del de Santa Isabel Sinacantán, no tenía pueblos anexos, sino cuatro importantes haciendas llamadas: El Obraje de Teja, Lo de Velázquez, Grajeda y de la Chacona (Cortés y Larraz, 1958.T.II). Como se verá en lo sucesivo, otros religiosos amplían la información proporcionada por el arzobispo acerca de las haciendas. Hay que señalar que durante el siglo XVIII y el XIX hubo muchas tensiones en este pueblo por la apropiación de varias propiedades rurales que eran reclamadas como propias por descendientes de españoles, curas seculares, cofradías de ladinos y cofradías de indígenas (Gaitán, 2010, Palma, 1991; Sarazúa, 2007).

El pueblo de Chiquimulilla era muy importante económicamente por la productividad de sus suelos; los habitantes de la parroquia se dedicaban a una variedad de cultivos gracias a la riqueza de la tierra y el clima húmedo y caluroso: maíz, cacao, chile, caña de azúcar, tinta de añil se contaban entre las siembras más apreciadas; además de la crianza de ganado y los ya mencionados salinas y pesquerías. Asimismo, se hacían mecates de pita. El idioma que hablaban los indígenas era el xinka. Escribió el arzobispo: “el idioma materno es el xinca, aunque

---

116 Idem.



muchos entienden también el castellano” (1958. T.II: 220). Como datos de interés se menciona que los indígenas de esta región andaban prácticamente sin ropa, lo cual se explica por el clima extremadamente caluroso: “hay muchachos de catorce y dies y seis años enteramente desnudos, sin otra cosa que un sombrero de palma y el machete, porque estos son adorno hasta de los muy niños” (Cortés y Larraz, 1958. T.II: 220).

El pueblo de Chiquimulilla estaba dividido según dos barrios o mitades. En los documentos coloniales se menciona el barrio de Santiago y el de San Sebastián; cada uno de los cuales tenía su propia capilla y autoridades: “y cada uno tiene un alcalde y un regidor”<sup>117</sup> (Cortés y Larraz, 1959. T.II: 220).

---

117 Esta peculiaridad de Guazacapán y de Chiquimulilla como pueblos divididos en dos partes o parcialidades, cada uno con su propia autoridad, incluso exhibiendo una variante dialectal en cada barrio, fue observada por los etnógrafos que realizaron trabajo de campo en este lugar durante el siglo XX, como Joaquín Noval, quien estuvo en Chiquimulilla en Noviembre de 1948. Diario de campo del jefe de Investigaciones del Instituto Indigenista Nacional, Joaquín Noval.mim. Otto Schumann (1967, 2018) también menciona que Chiquimulilla y Guazacapán hablaban variantes del idioma xinka. Para Rogers (2010) son dos idiomas distintos.

**TABLA NO. 26.** Informes del curato de Chiquimulilla, según los arzobispos y los curas residentes o beneficiados en el siglo XVIII

| Fecha del informe del curato | Nombre del cura                             | Observaciones   |
|------------------------------|---|-----------------|
| 1768-1772                    | Arzobispo Pedro Cortés y Larraz             | Visita pastoral |
| 1760? a 1775                 | Bernardo Jiménez (o Jiménez) <sup>118</sup> |                 |
| 1779-1783                    | Mariano González León                       |                 |
| 1782                         | Arzobispo Cayetano de Francos y Monroy      | visita pastoral |
| 1792-1796 <sup>119</sup>     | Salvador Porras                             |                 |
| 1795                         | Felipe Morales                              |                 |

**Fuente:** elaboración propia con base en la lectura de los informes de los curas a cargo del curato de Chiquimulilla. AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla.

Para la época que se está analizando en este informe, Santa Cruz Chiquimulilla era el pueblo más poblado de ambas vicarías analizadas (Mita y Chiquimulilla). Era el pueblo que tenía mayor número de población ladina, aunque la población xinka era bastante numerosa también. Cuando Pedro Cortés y Larraz estuvo de visita en el mismo (entre 1768 y 1772), indicó que

118 En su visita pastoral a Chiquimulilla, Pedro Cortés y Larraz indicó que el cura Bernardo Jiménez llevaba ya quince años sirviendo en ese cargo, por lo cual considero que este sacerdote pudo haber iniciado su beneficio hacia 1760. Hay que considerar que las visitas del arzobispo se iniciaron en 1768 y concluyeron en 1772.

119 Informes de los tres curas en AHAG. Fondo diocesano. Sección secretaria. Vicaría de Chiquimulilla y Guazacapán.



había 1000 familias de indios y que esto podría traducirse en 8000 personas. Se infiere del informe del arzobispo que esta cifra era estimada ya que no pudo conseguir el dato por parte del cura (Bernardo Ximénez) a cargo ya que este era “ya anciano y hombre de los insípidos y parados que se pueden imaginar...” agregando que el religioso no tenía las respuestas para varias preguntas de su cuestionario. Sin embargo, el arzobispo logró que el cura le informara que el maestro de la localidad había hecho un padrón según el cual había en el pueblo 360 casas en las que vivían de tres a cuatro familias y que estas residencias eran tanto de indios como de ladinos; agregó el cura que calculaba que existían 1500 indios y 500 ladinos, una suma muy inferior al primer dato conseguido por el arzobispo (Cortés y Larraz, 1958.T.II: 220-221).

Acerca del pueblo, Cortés y Larraz narra que estaba situado al pie de una montaña elevada y que era “muy numeroso y se divide en dos barrios que cada cual tiene una capilla, a más de la iglesia parroquial; el uno se dice de Santiago, y el otro de San Sebastián, y cada uno tiene un alcalde y un regidor” (1958. T. II: 220).

Según el cura Mariano González, quien levantó un padrón del pueblo en 1784, había 19 españoles, 6,144 indios, 1,099 ladinos. En total eran 7,262 personas. Esta cifra refleja por qué, Santa Cruz Chiquimulilla constituía un solo curato. Se observa también que el cálculo poblacional de Cortés y Larraz, de 8000 individuos era bastante certero.



El padrón de Sta Cruz Chiquimulilla del año 1797 probablemente levantado por el cura Salvador Porras, está dividido, como ya lo había señalado el arzobispo Cortés y Larraz, en los ladinos del Barrio de San Sebastián y los del Barrio de Santiago. Había 1011 habitantes ladinos en el pueblo, según el sacerdote, destacándose entonces que Chiquimulilla era, por ese entonces, uno de los pueblos con mayor número de ladinos en el curato, solo comparable con el valle de Santa Rosa y valles del curato de Jutiapa.

**TABLA NO. 27.** Padrón general de los habitantes ladinos de Santa Cruz Chiquimulilla y apellidos más comunes de los habitantes, según el barrio de residencia. Año de 1797, según reporte del sacerdote Salvador Porras

|                         | Ladinos del Barrio de San Sebastián   | Ladinos del Barrio de Santiago   |
|-------------------------|---|--|
| Cantidad de pobladores  | 570 (ambos sexos)   | 441 (ambos sexos)  |
| Apellidos predominantes | Ortega, Segura, Canizales, Pérez, Ydalgo, Girón, Grajeda, Rodríguez, Santizo, Castillo, Hernández, Veliz, Christales, González, Corado, | De Castro, Velázquez, Sierra, Niebes, Segura, Grajeda, Christales, Villalobos, Carrillo, Ribera, Marroquin, Balladares (Valladares), Palles, Rosales, Ramírez, |
|                         | Sánchez, Abila, Castro, Rodríguez, Carias, Escobar, Segura, Mencía, Lemus, Crespín, Mena, Ramos, etc                                    | Fernández, Ydalgo (o Hidalgo), Quevedo, Solís, Barrientos, Cordero, Godoy, Estrada, Corado, Cobar, Abila, Chinchilla, Delgado, Saldaña, etc.                   |
|                         | Apellidos menos comunes: Madrid, Alemán, Yuman, Peña, Fuentes, etc  | Apellidos menos comunes: Panucero.   |

**Fuente:** elaboración propia con base en el reporte del cura a cargo del curato de Chiquimulilla en 1797. AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla.

El bachiller Don Felipe Morales cura del mismo pueblo hizo también un padrón bastante detallado (de 1797) en el que incluye claramente la categoría mulatos. En ese padrón (de ladinos)



indicó Morales que él era cura interino del curato de San Miguel Taxisco. Lo curioso es que en el encabezado del padrón de Chiquimulilla escribió la palabra ladinos, pero luego en sus listados de los pobladores, los antecede con la palabra mulatos, la cual repite muchísimas veces, es decir que para él, todos los habitantes ladinos eran a la vez mulatos.

#### Las cofradías, hermandades y capellanías

En cuanto a las cofradías y las rentas de la Iglesia, en 1775 el cura Bernardo Ximénez presentó un Informe acerca de la Vicaría de Chiquimulilla y de los cuartos constitutivos, pero agregando el de Taxisco. Su listado es bastante detallado como para conocer la dieta local y la variedad de productos que los xinkas entregaban a la iglesia. El cura informaba que los indígenas serviciales o de servicio del pueblo se dividía, de nuevo, en dos barrios: los de arriba y los de abajo. El informe del referido cura también es de interés porque da cuenta de que también las haciendas de los españoles, ladinos y de algunos indígenas aportaban dinero y bienes en especie (fundamentalmente, reses o su equivalente en dinero) y redes de maíz como primicia para la iglesia (Dary, 2016: 68). A continuación, se provee un listado de haciendas y hatos adscritos a Chiquimulilla, los cuales pertenecían a españoles y ladinos, aunque algunos a los indígenas.



**TABLA NO. 28.** Primicias entregadas por las Haciendas, hatos y obrajes. Chiquimulilla, según el cura Bernardo Ximénez. Año 1775

| Nombre de la hacienda o del obraje y/o nombre de su propietario | Cantidad de animales entregados al cura como primicia (anual) | Valor de los animales en pesos                      |
|---|---|---|
| Obraje de Teja  | —   | “9 pesos por la tinta que lava José Sol y Coronado” |
| Hato de la viuda de Francisco Pérez                             | no se indica  | 6 pesos   |
| Hacienda del Llano Grande                                       | 1 res   | 8   |
| Hacienda de los Indios  | 1 res   | 8   |
| Hacienda de Juan Antonio Velázquez                              | 1 res   | 6   |
| Hacienda de Antonio Grageda                                     | 1 res   | 6   |
| Hacienda de María Morales                                       | 1 ternero   | 2   |
| Hacienda de Fernando Paiz                                       | 1 ternero   | 2   |
| Hacienda de J. Cristales  | 1 ternero   | 2   |
| Hacienda de Isabel Rueda  | 1 ternero   | 2   |
| Hacienda de la Cofradía del Santo Cristo (de Ladinos)           | 1 res   | 8   |
| Hacienda de la Cofradía de Dolores                              | 1 res   | 7   |
| Hacienda de la Cofradía del Señor San Antonio                   | 1 res   | 7   |



|  |                     |          |
|--|---------------------|----------|
| Hacienda de la Cofradía de la Concepción | 1 res               | 7        |
| Sumatoria                                | 8 reses, 4 terneros | 80 pesos |

**Fuente:** Elaboración propia con datos del AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla.

Aparte de las primicias en reses y dinero en efectivo que daban las haciendas, el cura Jiménez reportaba que los pescadores daban pescados por un equivalente de cuatro a cinco pesos y que los salineros daban cuatro o cinco *pasacos* de sal

**TABLA NO. 29.** Ración del cura de la Vicaría de Chiquimulilla entregada por los indígenas, según el cura Bernardo Ximénez. Año 1775.

| Producto | Cantidad (unidades) | Valor <sup>120</sup> | Frecuencia de la entrega (semanal o diaria) | Observación por parte del cura           |
|----------|---------------------|----------------------|---|--|
| Gallinas | 16                  |                      | Semanal                                     |  |
| Maíz     | 2 fanegas y 1/2     |                      | Semanal                                     |  |
| Huevos   | 20                  |                      | Diario                                      |  |
| Manteca  |                     | 2 reales             | Diario                                      |  |
| Chiles   | 20                  |                      | Diario                                      | Se entregan los chiles “cuando los hay”. |
| Plátanos | 8                   |                      | Diario                                      |  |
| Cebollas | 6                   |                      | Diario                                      |  |

<sup>120</sup> Se consigna el valor de cada producto cuando este es especificado por el cura.



|  |                  |  |
|--|------------------|--|
| Ajos                                     | 6 <sup>121</sup> | Diario   |
| Palmitos                                 | 2                |  |
| Tomates, frijoles, jutes y otras yerbas, | Sin especificar  | Viernes y sábados  |
| Leña y zacate <sup>122</sup>             | Idem             | Los zacateros y leñateros entregaban la leña y zacate dividiéndose en el barrio “de arriba” y “el de abajo”. |

**Fuente:** Elaboración propia con base en AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla-Guazacapán



121 Se estima que en este caso se trata de 6 cabezas de ajo.

122 Del náhuatl *zacatl*, que significa heno, herbajo, paja. <https://gdn.iib.unam.mx/>

**TABLA NO. 30.** Indígenas de servicio en la casa parroquial, Vicaría de Chiquimulilla, según el padre Bernardo Jiménez. Año 1775

| Cantidad de personas           | Oficio                                      |
|--------------------------------|---|
| 7                              | Tapianes                                    |
| 2                              | Porteritos                                  |
| 2                              | Alguaciles                                  |
| 2                              | Molenderas                                  |
| 2                              | “Caleras que queman cal para las tortillas” |
| 1                              | Chocolatera                                 |
| 2                              | Lavanderas                                  |
| 18<br>(sirvientes<br>en total) |   |

**Fuente:** AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla-Guazacapán

A la chocolatera y a las lavanderas se acostumbraba entregarles naguas y guipiles por parte del religioso a cargo. Esto se debía a razones morales, toda vez que por el clima de la costa las mujeres no siempre vestían su torso.<sup>123</sup>

El cura Jiménez informaba también acerca de la existencia de varias capellanías: una capellanía de 400 pesos de principal fincada en la casa de la Señora Camposeco, vecina de la ciudad de Guatemala que al momento estaba suspensa, por “la ruina de esta ciudad”, en referencia a los Terremotos de 1773. Había otra capellanía de 600 pesos y algo más fincada en la hacienda de don Fernando Porras.

<sup>123</sup> El cura Bernardo Jiménez firmó su cuadrante el 31 de octubre de 1775. AHAG. Fondo diocesano. Sección secretaria. Vicaría de Chiquimulilla.

En 1782, el arzobispo Cayetano Francos y Monroy realizó una visita pastoral a Chiquimulilla y reportó 13 cofradías. Casi todas estas tenían por arriba de un centenar de reses, además de caballos y yeguas. Tan solo la cofradía del Santo Cristo tenía 1047 pesos y 6 reales, 1500 cabezas de ganado, 150 yeguas y otras posesiones (Gaitán, 1999: 191). No todas las cofradías eran de los indígenas, como ya se indicó anteriormente, algunas estaban a cargo de los ladinos, como la de Santo Cristo, según lo reportaron los cuadrantes hechos por varios curas (Jiménez y González, por ejemplo) y según se constata en el documento de venta de la hacienda Teconalá, mencionada en el capítulo I, sección 7.

El cura Mariano González atendió a Chiquimulilla después del padre Bernardo Jiménez y reportó 12 cofradías de indios y ocho de ladinos. En 1784 González expuso en su cuadrante que las cofradías, tanto de indígenas como de ladinos cubrían sus gastos con la producción de quesos y venta de ganado. El religioso González subrayó la importancia económica de la hacienda de la cofradía de ladinos:

“La Cofradía de San Nicolás que es de Yndios ase sus gastos con los Esquilmos de Quezos<sup>124</sup>, y algún Ganado que se vende para completarlos. Las Cofradías y Hermandades de los ladinos, exceptuando las que diré después, azen<sup>125</sup> sus gastos y pagan sus respectivos derechos con los esquilmos de quezos, y ganado cimarrón que se vende, por tener esta una hacienda que se compone de diez y

124 Queso, producto lácteo.

125 Hacen, del verbo hacer.

ocho caballerías de tierra con su correspondientes Agostadero, la que es gobernada por el Mayordomo de la Cofradía de Jesús, con ayuda de los demás cofrades.”<sup>126</sup>

El cura González aprobaba la continuidad de las cofradías de ladinos dado que estos tenían una propiedad considerablemente grande y sugería que se hicieran actividades económicas para que las cofradías de indios aumentaran su caudal. El 2 de octubre de 1784 escribió a las autoridades eclesiásticas afirmando que:

“...en asunto de cofradías debo decir; que las de los ladinos me parece, sigan según están establecidas, por tener estas una finca de las mejores que se puede arbitrar. Y por lo que toca a las de los Yndios que carecen de principal, podía este formárseles (siendo asequible) del dinero de comunidad, de este Pueblo, que se haya en Arcas, con el que podrían los hermanos de cada cofradía, azer (hacer) unas siembras de algodón, arroz y maíz, y con estos arbitrios llegar á tener unos principales considerables”.<sup>127</sup>

Las cofradías y hermandades que no tenían propiedades ni ganado, reunían los fondos para sus gastos solicitando a cada hermano, medio real cada mes y un poco más en ocasiones o festividades especiales.

---

126 Cuadrante elaborado por el cura Mariano González León, en 1784. AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla.

127 Idem



Lo que reporta el cura Salvador Porras en 1797, en cuanto a ingresos y gastos durante su administración es muy similar a la información que brindaron los curas que le antecedieron, en el sentido de las obviaciones de volátiles, huevos y vegetales diversos. El informe de Porras es interesante porque da cuenta de la cantidad de pescados que los indígenas entregaban anualmente en calidad de primicia ascendiendo a dos arrobas de pescado al año. También entregaban anualmente tres cargas de sal.

#### 4.2.3. Nuestra Señora de la Asunción Guazacapán

Guazacapán<sup>128</sup> o *Tzimaja*, en xinka, fue un importante centro político xinka que -como vimos en el Capítulo 1-; hizo alianza estratégica con varios pueblos circunvecinos en su resistencia contra los españoles. En el siglo XVI sobresalió económicamente por su producción de cacao, ya que junto con el pueblo k'iche' San Francisco Zapotitlán eran los pueblos más ricos en la producción de este fruto, aunque nunca comparable con el de Izalco (Chinchilla M, 1998: 163).

Durante la colonia, el pueblo de Guazacapán fue cabecera de la alcaldía mayor del mismo nombre. Como lo indicara Fuentes y Guzmán, “Guazacapán fue cabecera, silla y asiento de sus corregidores” y, hacia 1690, se componía de 623 “indios tributarios enteros”. Se trataba de un pueblo en donde

---

128 De acuerdo con Fuentes y Guzmán, Guazacapán significa río de zacate o yerba de culebras

también residían españoles, mulatos y mestizos (1933, T. II: 132). Muchos años después de esta referencia, Cortés y Larraz (1958. T.II) explica que los alcaldes de Guazacapán preferían residir en Chiquimulilla. Es importante mencionar que la población ladina residente en este último pueblo triplicaba a la de Guazacapán.

Según la *Descripción Geográfico-Moral de la Diócesis de Goathemala*, en Guazacapán residían 2,177 indígenas y 367 personas ladinas, quienes en su mayoría se dedicaban a la agricultura (maíz, caña, algodón, tinta cacao, frutales y a la crianza del ganado) (Cortés y Larraz, 1958: T.II: 226).

Hacia 1769, el administrador de la parroquia era un cura panameño (Joseph Búcaro) quien no se había preocupado en aprender xinka pues decía que no era necesario porque la mayoría de la gente entendía el castellano. No obstante, el arzobispo no lo juzgaba de la misma manera, él decía que los curas debían predicar en los idiomas maternos de cada localidad:

“..el idioma materno es xinca y aunque muchos entienden el castellano, pero no obstante que digan los curas que no se necesita el materno, yo entiendo que sí y que de otra manera no puede administrarse bien” (1958.T.II: 226).<sup>129</sup>

---

129 En referencia al idioma xinka hablado en Guazacapán, el lingüista guatemalteco Otto Schumann Gálvez indicó que aquí no había diferencias dialectales entre sus barrios como sí sucedía en Chiquimulilla (2018: 42).



**FIGURA NO. 41.** Mapa del Curato de Guazacapán por el Arzobispo Pedro Cortés y Larraz, 1768-1772. *Descripción Geográfico-Moral de la Diócesis de Goathemala* (1956). T.II: 225. AGI.MP-Guatemala, 170.

En el Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala existen dos reportes o cuadrantes con padrones e información de las rentas de la iglesia de Guazacapán. El más antiguo que se encuentra fue el escrito por el cura Don Joseph Francisco de Zárate, quien administró el curato de 1778 a 1783, es decir poco tiempo después de la visita de

Cortés y Larraz.<sup>130</sup> El segundo fue escrito por el cura Vicente Olaverri, en los años 1796 y 1797. Esta es la fecha de su cuadrante, pero no sabemos exactamente el periodo en que este sacerdote atendió religiosamente a la población. Olaverri describe la ubicación y las haciendas del curato de Guazacapán como sigue:

“Este curato se halla situado en la costa del sur. Linda por el poniente con el Pueblo de Taxisco, con distancia de tres leguas. Por el oriente con el Pueblo de Chiquimula<sup>131</sup> con distancia de dos leguas. Por el N. con la hacienda de San Sebastián de Don Cristóbal Gálvez, jurisdicción de Tacuilula. Por el Sur con el Mar con distancia de seis leguas en cuyo territorio se hallan las salinas, pesquerías, y dos haciendas de esta jurisdicción; la una llamada San Rafael y la otra La Canoa, ambas de Don Bentura Naxera<sup>132</sup>, con distancia la una de cuatro leguas al Pueblo, y la otra cinco. Se emplean en estas Haciendas el número de 16 mozos poco más, o menos, y la mayor parte de estos son vecinos de Chiquimula”.<sup>133</sup>

---

130 “Cuentas y Relación Jurada que yo el Maestro Don Joseph Francisco de Zárate cura propio del Pueblo de la Asunción del Señor de Guazacapán de la Real Corona y Vicario Juez Eclesiástico de esta provincia hago de todas los emolumentos y obvenciones que ha producido este Curato desde primero de enero del año pasado de 1778, hasta el treinta y uno (31) de diciembre del año próximo pasado del año 1782”. AHAG. Fondo Diocesano. Vicaría de Chiquimulilla.

131 Se debe entender que Chiquimula corresponde aquí al pueblo de Santa Cruz Chiquimulilla y no a Chiquimula de la Sierra.

132 Ventura Nájera.

133 AHAG. Fondo Diocesano. Vicaría de Chiquimulilla. Cuenta y relación jurada por Vicente Olaverri, cura del beneficio de Guazacapán, firmada el 15 de abril de 1797.



Como puede verse, según el reporte de Olaverri, además de la hacienda de San Rafael, estaba la de La Canoa. En el informe de ambos religiosos (Zárate y Olaverri) se puede comprobar que las actividades principales de Guazacapán eran la agricultura (siembra de maíz, cacao y platanares), la ganadería, la pesca y la producción de sal. Acerca de los pescadores, el cura Zárate indica que estos se quejaban de que no lograban pescar lo suficiente; además de que los salineros apenas podían entregar una carga de sal como primicia. Según opinión del cura, estas eran argucias de los pescadores para no dar la primicia: “los pescadores regularmente dicen que les va mal, y que no pescan, y es por no pagar la Primicia; a excepción de 3 o 4 que puntualmente la pagan y da cada uno, una arroba”.<sup>134</sup>

El cura Joseph de Zárate informó a través del padrón que fechó en 8 de mayo de 1783, que el Curato estaba habitado por una mayoría de gente indígena pues había 1072 indios, 18 españoles y 346 ladinos. El cura incluyó una nota aclaratoria sobre la etnicidad de la población a su cargo: “En la cacilla de ladinos se comprehenden todas las castas que no son de españoles, ó Yndios puros por no ser asequible la averiguación con mas claridad...” Zárate relató en su informe que el arzobispo Cayetano Francos y Monroy estuvo en el pueblo de Guazacapán el 28 de diciembre de



---

134 Cuadrante elaborado por el cura Joseph Francisco de Zárate. AHAG. Fondo Diocesano. Vicaría de Chiquimulilla.

1782 y que confirmó a 689 personas “de ambos sexos y de todas calidades”.<sup>135</sup>

*Curato de la Ascension del Señor de Guazacapan de la Real Corona.*

*Estado que manifiesta con distincion de Casas, el que tienen las Misiones de este Curato, sus Cajas, y Numero de convecos de cada una, que con distincion de Bandales se compone el siguiente...*

| En Pueblo Solo  | Españoles.    |             |             |             |             | Indios.     |             |             |             |             | Ladinos.     |             |             |             |             |
|---|---------------|-------------|-------------|-------------|-------------|-------------|-------------|-------------|-------------|-------------|--------------|-------------|-------------|-------------|-------------|
|   | Casa de los   | Casa de los | Solo de los | Mis. de los | Mis. de los | Casa de los | Casa de los | Solo de los | Mis. de los | Mis. de los | Casa de los  | Casa de los | Solo de los | Mis. de los | Mis. de los |
|   | 000           | 000         | 002         | 010         | 002         | 422         | 422         | 095         | 440         | 420         | 258          | 066         | 066         | 067         | 095         |
| <i>Sumas Totales...</i>   | 808 Españoles |             |             |             |             | 1202 Indios |             |             |             |             | 2346 Ladinos |             |             |             |             |
| <p><i>Nota. En las Casas de Ladinos se comprehenden todas las Cajas, que no son de Españoles, ó Indios puros, por lo ven apropiable la averiguacion con más claridad, y tambien las de Mestizos, y Ladinos comprehenden a los Indios, y Mestizos, y porque el número lo puso en verso sacandole de la parte, y lo hizo en este Pueblo de Guazacapan a 8 de Mayo de 1783 años.</i></p> <p style="text-align: right;"><i>Joseph Francisco de Zárate Cura Propio</i></p> |               |             |             |             |             |             |             |             |             |             |              |             |             |             |             |

**FIGURA NO. 42.** Padrón del “Curato de la Ascensión del Señor de Guazacapán de la Real Corona”, 1783, realizado por el cura Joseph Francisco de Zárate. Fuente: AHAG. Fondo Diocesano. Vicaría de Chiquimulilla.

Después del cura Zárate, fue Vicente Olaverri quien se hizo cargo de la administración religiosa del pueblo de Guazacapán, pero de él solo tenemos información de un año (de 1796 a 1797). Olaverri informó que había en Guazacapán 2,558 indígenas, 14 españoles y 291 mulatos. Es de hacer notar que el cura Zárate no utilizó la categoría étnica de

135 AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla

mulatos, pero se puede asumir que se debe a que los incluyó dentro de la de los ladinos.

**TABLA NO. 31.** Padrón comparativo de la población de Guazacapán, segunda parte del siglo XVIII

|           | Padrón<br>presentado por<br>Cortés y Larraz<br>/cura Joseph<br>Búcaro a cargo del<br>curato (1768-1770) | Padrón del<br>cura Joseph<br>Francisco de<br>Zárate, 1783 | Padrón<br>del cura<br>Vicente<br>Olaverri,<br>1797 |
|-----------|---|---|--|
| Españoles | No indica   | 18  | 14   |
| Indios    | 2,177   | 1720  | 2253   |
| Ladinos   | 367   | 346   | No indica  |
| Mulatos   | No indica   | No indica   | 291  |
| Total     | 2,544   | 2084  | 2558   |

**Fuente:** elaboración propia con base en los datos aportados por Cortés y Larraz y en los cuadrantes y padrones de los curas a cargo del curato de Guazacapán. AHAG. Fondo Diocesano. Sección secretaria. Vicaría de Chiquimulilla.

Por otro lado, Vicente Olaverri coincidió con el arzobispo Pedro Cortés y Larraz sobre la existencia de importantes haciendas en el territorio de Guazacapán, entre ellas la de San Rafael, la cual era propiedad de Ventura Nájera:

“Este curato se halla situado en la costa del Sur. Linda por el Poniente con el Pueblo de Taxisco, con distancia de tres leguas. Por el oriente con el Pueblo de Chiquimula con distancia de dos leguas. Por el Norte con la hacienda de Sebastián de Don Cristóbal Gálvez, jurisdicción de Tacuilula. Por el Sur con el Mar, con distancia de seis leguas en cuyo territorio se hallan las salinas, pesquerías, y dos haciendas de esta jurisdicción; la una llamada

San Rafael y la otra la Canoa, ambas de Don Bentura Naxera, con distancia la una de cuatro leguas del Pueblo, y la otra cinco. Se emplean en esta hacienda el número de 15 mozos pero mas o menos, la mayor parte de estos son vecinos de Chiquimula”.<sup>136</sup>

### Cofradías y contribuciones para la iglesia

El cura Joseph Francisco de Zárate indicó en su informe que los indígenas entregaban a la iglesia regalías de un ternero al año, tortas de pan, cajetas de “dulce ordinario” y racimos de plátanos,<sup>137</sup> pero divididos por barrios (San Pedro, San Miguel, de Nuestra Señora de la Asunción y San Sebastián). Es decir, no se entregaban las regalías juntas por pueblo sino por cada uno de los cuatro barrios. El cura Zárate explicaba en su informe que los ladinos daban maíz como primicia: “los ladinos quando siembran y cosechan bien pagan la primicia y dan una red de mazorcas”, lo que entregaban ascendía a 16 reales de mazorcas.

Probablemente los barrios a los que alude el cura Joseph Francisco de Zárate representarían la antigua división indígena mesoamericana de las parcialidades o calpules. “Las parcialidades, chinamitales o calpules eran unidades fundamentales en la sociedad indígena, cuya naturaleza ha sido objeto de mucha discusión”

---

136 AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla

137 “Regalías que en el año dan al cura: el Barrio San Pedro en su festividad da un ternero al año, una torta de pan, una cajeta de dulce ordinario y un racimo de plátanos, y esto mismo regala el barrio de San Miguel en su fiesta” (Zárate, Idem).



(Chinchilla M., 1998: 162). En su obra *Sobre los indios de Guatemala*, Pedro Carrasco analizó que los *chinamites* o *chinamit* eran agrupaciones de parientes o familias extensas que también constituían una subdivisión territorial o barrio dirigido por un jefe (Carrasco, 1982, citado por Chinchilla, 1998). El *chinamit* era una entidad esencialmente territorial, gobernada por una familia aristocrática (Chinchilla M., 1998: 163). En el siglo XX y según la etnografía de Otto Schumann (2018) los xinkas se hallaban confinados en el barrio de San Pedro.<sup>138</sup> al barrio indígena también se la ha conocido como “el otro bando” o “la otra banda” (Villegas, 1975).

El cura Zárate informó que en las festividades patronales, en la Cuaresma y para el día de difuntos, los barrios entregaban a la Iglesia determinados regalías especiales (aparte de la ración de sustento):

Regalías que en el año dan al Cura. El barrio de Nuestra Señora de la Asunción y el de San Sebastián en su festividad dan un marranito lechón, una torta de pan, una cajeta y plátanos” (mientras

---

138 Schumann quien realizó su trabajo de campo en Guazacapán a principios de los años 1960. menciona que había cuatro barrios: San Miguel, San Sebastián, San Pedro y Mulaxaro. Solamente los dos primeros tenían tierra comunal para la época en que fue visitado por Schumann. Los otros dos barrios tenían que arrendar tierra a la municipalidad. El autor confirma la antigua existencia de los calpules. “Aunque los terrenos que habitan son propiedad de la municipalidad, con anterioridad fueron del calpul, según informaciones verbales, por lo que los consideran parte del barrio, a pesar de que cada familia se ve obligada a pagar, como impuesto, una suma de hasta ocho quetzales al año.” (2018: 51).

que) “los mayordomos y capitanas de las cofradías regalan en la cuaresma un pescado y una tortuga cada uno de ellos”; “en los aniversarios de las cofradías, y barrios ponen delante de la tumba un plato pequeño con cacao, unas mazorcas de maíz, y plátanos.<sup>139</sup>

A continuación, se transcribe el listado de productos que los xinkas de Guazacapán entregaban a la iglesia parroquial, haciendo la salvedad que el tipo de producto y la cantidad variaba de año en año dependiendo de la disponibilidad de cada rubro.

---

139 Idem.

**TABLA NO. 32.** Productos entregados por los indígenas como primicia y ración de sustento para la casa parroquial. Pueblo de Nuestra Señora de la Asunción Guazacapán, según el cura Joseph Francisco de Zárate. Año de 1783.

| Productos entregados diariamente  | Productos entregados a la semana                           | Productos entregados al año (primicia) |
|---|--|--|
| 8 almudes pequeños de maíz “cada día”.  | 15 pollos y pollas   | 3 o 4 arrobas de pescado               |
| 16 manojos de palitos (“8 manojos de palitos por la mañana y otro tanto en la tarde”) | 2 docenas de huevos (una el viernes y la otra el sábado)   | 1 carga de sal                         |
| 8 manojos de sacate (4 manojos de sacate por la mañana y lo mismo a la tarde”)        | 1 red de manteca (el viernes y sábado)                     |  |
|   | 3 pescaditos (el viernes y sábado)                         |  |
|   | 2 “racimos de plátanos que dan los sábados cuando los hay” |  |

**Fuente:** AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla

Los productos anteriormente detallados en el cuadro eran entregados por los indígenas xinkas de Guazacapán, mientras que los ladinos solían dar como primicia una red de mazorcas, Se entregaba al año 16 redes, Algunas haciendas entregaban una vaca.

Entre 1778 y 1782, que es el periodo del cual informa Zárate, se sabe que en Guazacapán había 12 cofradías: ocho de indígenas y cuatro de ladinos. Señalaba este sacerdote que para juntar el dinero para el pago de misas, los mayordomos de las cofradías sembraban maíz y algodón y hacían



colectas de limosnas. Agregaba que las capitanas o tenances de las cofradías debían costear dos misas en el año y se asume que los mayordomos se encargaban del resto de las misas. Además indicaba el cura referido que el ingreso<sup>140</sup> del curato –por cinco años- era de 1183 pesos y cinco reales, que era la cantidad que quedaba luego de restar los gastos (6076.5 pesos) de los ingresos (4,893).

Por su parte, el cura Olaverri (1796) escribió que los productos en especie que daban los indios a la iglesia eran “en las 52 misas que pagan en varias festividades dan en cada una 2 gallinas gordas, una candela de media la y 40 granos de cacao regulado todo en 40”.<sup>2</sup>

En las misas de aniversario dan “una candela de 1/2 , 1 sonte de cacao, 4 gallinas, un racimo de plátanos, media anega de maíz y en los responsos del día de finados 14 (libras?) de cacao regulado todo en 27”.<sup>3</sup>”

El cura Olaverri informaba también acerca de los gastos en que se incurría en su parroquia anualmente y, estos eran: la mesada eclesiástica, el maestro coadjutor, oblatas, gastos menores de sacristía, gastos menores en altares, cuarta episcopal y cuarta de colegio y, en especie, gastaba 58 candelas, y raciones para alimentar a 19 sirvientes, que según él eran “inútiles, que asisten

---

140 Al igual que en otros curatos este ingreso se refiere a la sumatoria de lo recibido por la administración religiosa de bautismos, matrimonios y otros.

en el convento”. Según Olaverri sus cuentas (totales) ascendían a 1753 pesos.<sup>141</sup>

Continúa el informe de Olaverri especificando detalles de las primicias como sigue:

“Pescado: las primicias de pescado del territorio de este pueblo llamado Michatolla (Michatoya) dan cada uno de los pescados quatro Rl los que pescan en territorios de otros pueblos dan dos Rl a sus pertenecientes curas y dos a este Pueblo unos años ay mas pescadores que otros...” Calculaba Olaverri que el importe por los pescados podría ser de cuatro o cinco pesos.

El religioso también informó que en Guazacapán había cuatro o cinco salineros y que ellos daban de primicia un pasaco de sal, que los ladinos que sembraban entregaban “una rede grande o pequeña”, pero que se le hacía difícil calcular el importe porque no lo había tomado en cuenta. Esta información la firma Olaverri en 1795



••

---

141 La suma del cargo es todo lo que se recibía por las misas que pagaban las cofradías, además de ofrendas por entierros y bautismos.

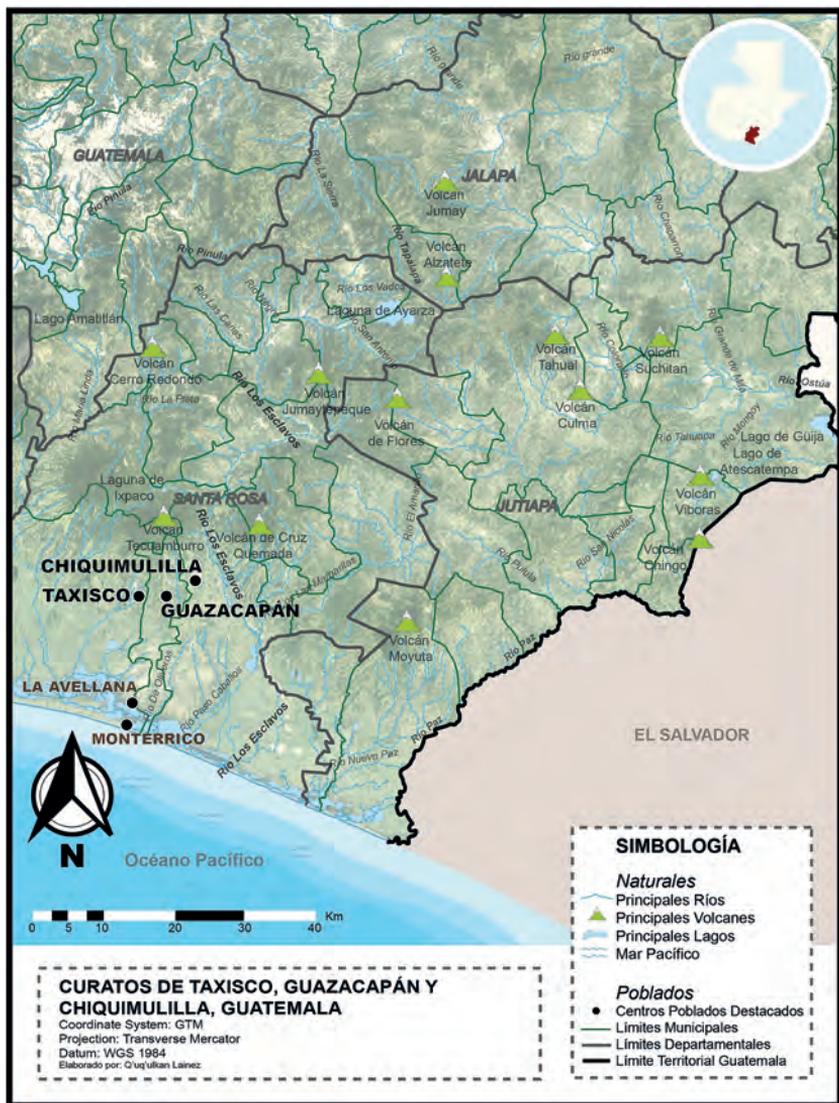


FIGURA NO. 43. Curatos de Taxisco, Guazacapán y Chiquimulilla, Guatemala.



#### 4.2.4. San Miguel Taxisco

En algunos informes escritos por los curas, el pueblo de San Miguel Taxisco (*Kuku* en xinka) aparece como cabecera de curato y/o de parroquia del mismo nombre, el cual solamente tenía anexa a la hacienda de Batres. Esta hacienda era vecina de una propiedad de las cofradías del pueblo. En otros reportes (cuadrantes) aparece Taxisco junto a Tacuilula, Tepeaco y Atiquipaque. Estos pueblos tenían antiguos nombres xinkas: *Unul*, *Tagtiszampeya* y *Szamiépuey o Sampipuey*, respectivamente) (Feldman 1975). A fines del siglo XVIII, estos tres últimos tenían pocos habitantes, entonces el sacerdote de Taxisco, se encargaba de atenderlos. Por razones expositivas, mantendremos los dos curatos separados.

En el tiempo de la visita de Cortés y Larraz a Taxisco (en 1769) reportó que los indígenas (1676 personas) casi triplicaban a los ladinos (661 habitantes). El arzobispo consignó que el idioma de los indígenas era el xinka (1958, T.II).

“La lengua que se habla es la xinca y entienden la castellana como los de los pueblos de arriba” (Cortés y Larraz, 1958. T. II: 230).

El arzobispo señaló que el cura de Taxisco era Juan Joaquín Najarro, quien espiritualmente desatendía a la gente de las salinas y las pesquerías. Incluso se menciona que el cura tenía algunas salinas “de su cuenta” (Cortés y Larraz, Idem; Estrada M, 1972: 69).



Años después, en 1783 y, según el cura Bernardo Joseph de Estrada había en este pueblo 1183 indios y 376 ladinos, que juntos formaban una población de 1559 personas.<sup>142</sup>

**TABLA NO. 33.** Padrones de población de San Miguel Taxisco, segunda mitad del siglo XVIII.

| Categoría étnica | Padrón presentado por Cortés y Larraz.<br>Cura: Juan Joaquín Najarro (1768-1772) | Padrón presentado por el cura Bernardo Joseph de Estrada (1783) | Padrón presentado por Felipe Morales (1797) |
|------------------|--|---|---|
| Indígenas        | 1676   | 1183  | 1336  |
| Espanoles        | No indica  | No indica   | No indica                                   |
| Ladinos          | 661  | 376   | 235   |
| Total            | 2,337  | 1559  | 1571  |

**Fuente:** Elaboración propia con datos del Arzobispo Pedro Cortés y Larraz (1958) y los padrones de los curas Bernardo Joseph de Estrada y Felipe Morales. AHAG. Fondo Diocesano, Sección Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla

La caracterización productiva de Taxisco, por estar casi a la misma altura en metros sobre el nivel del mar que Guazacapán y Chiquimulilla<sup>143</sup>; era muy similar: cultivo de maíz, cacao, caña de azúcar, algodón, tinta de añil, crianza de ganados, producción de sal y pesquerías (Cortés y Larraz, 1958. T.II).

Con respecto a las rentas fijas del curato, es decir, lo correspondiente a los aportes de las cofradías,

142 AHAG. Fondo Diocesano, Sección Secretaria. Vicaría de Chiquimulilla.

143 Taxisco se encuentra a 214 msnm, Guazacapán a 200 msnm y Chiquimulilla a 294 msnm.



el padre Bernardo Joseph Estrada reportó varios datos que se consignan en el cuadro siguiente:

**TABLA NO. 34.** Resumen de las rentas del pueblo de San Miguel Taxisco, 25 de mayo de 1783, según el cura don Bernardo Joseph Estrada

|                    | Cofradías | Rentas -misas, celebraciones diversas-                      |
|--------------------|-----------|---|
| Indios             | 8         | 377 pesos   |
| Ladinos            | 3         | 143 pesos, cuatro reales (incluye el aporte de 1 hermandad) |
| Total de cofradías | 11        |   |
| Total de ingresos  |           | 520 pesos   |

**Fuente:** elaboración propia con base en: AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla.

Acerca de las primicias de este pueblo, como en los otros ya descritos anteriormente, los indígenas entregaban pollos, gallinas y maíz, pero llama la atención que en Taxisco se daban tres pasacos de sal, para el día de San Juan y tres para la Navidad. También merece destacar que las haciendas entregaban reses y maíz en calidad de primicia: la hacienda de Chiquiguitán otorgaba una res y tres reses a las cofradías de ladinos. La cofradía de los indígenas también entregaba una res. Por su parte, los feligreses del pueblo daban dos redes de maíz y los pescadores entregaban ocho o nueve arrobas de pescados.



La sumatoria de los productos de las cofradías (de indios y de ladinos) que constituía la renta fija, además de lo obtenido por administrar los santos

sacramentos de costumbre fue de 907 pesos y 6 reales en 1783, según el informe del cura Estrada.<sup>144</sup>

Interesa destacar que el cuadrante del cura Estrada, fechado el 2 de octubre de 1784, es el único de todos los examinados que da cuenta de que las mujeres indígenas tejían mantas para ser entregadas como obvención a la iglesia. El cura Estrada informaba (sobre los fondos de fábrica) de San Miguel Taxisco, que anteriormente se recibía un fondo por la venta de "una cantidad de mantas" que juntaban las cofradías y que las tejían las "yndias capitanas y thenances u oficialas que vendían a las cofradías" y que esta entrada se quitó en tiempos de su antecesor, don Joaquín Najarro, ya mencionado por Cortés y Larraz. Explicó el cura Estrada que "habrá diez años que ya no las dan porque dicen que lo mandó el Alcalde Mayor que en ese tiempo era diciendo que así lo mandaba la Real Audiencia que ya no continuasen dicho ramo y igualmente así quitó las festividades q celebraba este Pueblo..."

El informe del cura Estrada fechado en 25 de mayo de 1783 es muy interesante por cuanto es el único de todos los reportes examinados del siglo XVIII que explica, aunque brevemente, la manera en que se organizaban los indígenas para sembrar entre todos, maíz y algodón y, que con tales productos luego de venderlos, adquirirían el dinero necesario para la limosna. Estrada informaba también la composición de cada cofradía, la cual se integraba con ocho mayordomos y ocho capitanas y describe

144 AHAG. FondoDiocesano, Sección Secretaria. Vicaría de Chiquimulilla.



la manera en que se recababan los fondos por parte de cada cofradía, yendo de casa en casa:

“... en este curato (de San Miguel Taxisco) su arreglo q tienen para hacer sus gastos es del producido de las limosnas que hacen entre el Pueblo. Cada semana un día cada santo de cada cofradía, a esto se agrega que entre los oficiales, que llaman hermanos de dha cofradía por su respectivo día de cada cofradía, siembran sus milpas, ó algodonales entre dhos hermanos y de estos productos satisfacen sus gastos que a cada cofradia corresponde según lo reza el cuadrante expresado aquí.”

(...)

“El modo de que cada cofradía a la semana tiene su día de demanda de limosna [palabra incomprensible] por el pueblo; sale a demandar y recoge en cada casa, dos o tres mazorcas o cinco granos de cacao o un guebitito o un puñito de algodón, esto lo van juntando las cofradías; y de su producido de lo que respectivamente recoge cada cofradía en su demanda, y un rrl (real) q se suelen tazar entre si los q sirven dhas cofradias, satisfacen de su producido los gastos qe tienen anualmente y lo comun y corriente es qe de Limosna qe se pide en el Pueblo se mantienen dhas cofradias”.<sup>145</sup>

Alrededor de doce años después del cura Estrada, el curato de Taxisco pasó a ser dirigido por el cura Felipe Morales, quien en su informe o cuadrante



145 AHAG. Fondo Diocesano. Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla. cuadrante de San Miguel Taxisco elaborado por el Br. Bernardo José Estrada.

del 22 de abril de 1797 menciona las siguientes cofradías: de San Miguel, del Santísimo, de la Virgen, de las Ánimas, de San Sebastián, de San Nicolás, del Santo Cristo y de Jesús.

Las raciones que los indígenas entregaban al cura Morales eran similares a los otros pueblos situados en el mismo entorno geográfico, pero hay que destacar la entrega de seis pasacos de sal al año y pescados y cuatro racimos de plátanos a la semana. También servían en la casa parroquial una molendera, un fiscal y un alguacil quienes, al parecer, eran quienes quedaban luego de que el religioso hiciera un recorte de personal. Es de destacar que Felipe Morales se quejó de que los sirvientes de la casa cural comían demasiado y hurtaban sus cosas: “aunque (los indígenas) ponen dos molenderas y doce sirvientes, hombres y muchachos pero estos en vez de servirle de utilidad al cura vienen a comerse la ración y a robar lo que pueden por lo que he puesto solo los necesarios”.<sup>146</sup>

Acerca de la etnicidad de la población de San Miguel Taxisco en el padrón del 27 de marzo de 1797 levantado por el religioso Morales, se coloca a los ladinos residentes en el pueblo incluyendo en la cuenta a muchos mulatos<sup>147</sup> registrados

146 AHAG. Fondo Diocesano. Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla. cuadrante de San Miguel Taxisco elaborado por el Br. Felipe Morales.

147 Es interesante mencionar que en el encabezado del padrón, el cura Felipe Morales, beneficiado de San Miguel Taxisco, escribe la palabra ladinos, pero luego en sus listados todos los antecede con la palabra “mulatos”, la cual repite muchísimas veces, es decir, para él todo los habitantes ladinos son, a la vez, son mulatos.



con nombre y apellido. De hecho para este cura prácticamente todos los residentes de Taxisco son mulatos, aunque hay que recordar que los criterios para clasificar a una persona como ladina o mulata no estaban bien definidos. Lo que interesaba tanto a la iglesia como a la administración civil era identificar bien a los indígenas quienes eran los que tributaban y soportaban todas las cargas. También debe recordarse, como se indicó en el capítulo 1, que en los siglos XVI y XVII los españoles llevaron esclavos negros para trabajar en el añil y en los ingenios. De ahí que el mestizaje produjo un contingente poblacional de mulatos. De estos es poca noticia la que se tiene porque no han sido, como grupo, centro de atención de los historiadores (Ruz, 1992).

Es interesante señalar que el cura Morales, se hizo cargo también de los pueblos de Tacuilula, Tepeaco y Atiquipaque, probablemente debido al ya escaso número de habitantes que ambos pueblos tenían a finales del siglo XVIII.



**FIGURA NO. 44.** Iglesia de San Miguel Taxisco, Santa Rosa. Fotografía de la Municipalidad de Taxisco.<sup>148</sup>

#### **4.2.5. Santa María Tecuilula**

El pueblo de Santa María Tacuilula (mencionado también como Tacuilulam o Tacuylula, *Unul* en xinka) era cabecera de parroquia con dos pueblos anexos, Santa Catarina Tepeaco y San Juan Atiquipaque y el valle de ladinos de Tierra Blanca, además de cuatro haciendas cuyos nombres eran los siguientes: de Arrivillaga, la Gabía (o Gavía), San Sebastián y Concepción (Cortés y Larraz, 1958. T.II: 232). Tacuilula se ubicaba entre Taxisco y Guanagazapa.

<sup>148</sup> <https://crnnoticias.com/municipalidad-de-taxisco-cancela-feria-patronal-por-casos-de-covid-19/>

Atiquipaque, pueblo que Pedro de Alvarado menciona en su *Segunda Carta de Relación* (1528) como *Atiecpac*, fue el primer asentamiento xinka con el que los españoles hicieron contacto y el primero en ver a sus habitantes convertidos en esclavos. Desde ese momento su caída demográfica fue constante. Desde el siglo XVI los informes de los religiosos y de las autoridades reportaban un declive significativo de la población de estos pueblos hasta el punto de que la misma desapareció. Este proceso ha sido descrito preliminarmente por el historiador Inocencio del Busto (1962a).





FIGURA NO. 45. Curato de Santa María Tecuilula

La cantidad de indígenas en esta región de la boca costa se redujo tanto que algunos curas se dieron a la tarea de repoblarla. Como ya se mencionó en el capítulo I, sección 5, una razón del desplome



demográfico fue la muerte de los indígenas por las pestes y enfermedades. Sin embargo, la segunda razón fue que Atiquipaque y los pueblos aledaños se encontraban en la zona cálida apta para la siembra del jiquilite y, desde la segunda parte del siglo XVI, los pueblos fueron despojados de sus tierras para instalar allí obrajes añileros. Los xinkas sin tierras para sembrar productos de subsistencia y obligados a trabajar para otros fueron enfermando hasta perecer. Por ejemplo, “en 1591, Juan Méndez de Sotomayor solicitó cuatro caballerías en Atiquipaque, pueblo indígena que había empezado a despoblarse, pero no se le concedió de inmediato porque Félix Arguedas había alegado que él ya se encontraba en ellas. En 1602, se hizo medición de tierras en el mismo pueblo a favor del añilero Francisco Gallardo” (Cabezas, 2016: 8).

En 1613, el fraile carmelita descalzo Antonio Vásquez de Espinosa visitó varios lugares de la Capitanía General de Guatemala, entre ellos el Corregimiento de Escuintla en donde contó 40 obrajes añileros, 60 en Guazacapán y, en San Salvador más de 200, hechos históricos que dejó para la inmortalidad en su obra *Compendio y Descripción de las Indias Occidentales* (Cabezas, 2016). Desde su llegada, los españoles comenzaron progresivamente a apropiarse de las tierras de los xinkas de Atiquipaque. Por ejemplo, “en 1591, Juan Méndez de Sotomayor solicitó cuatro caballerías en Atiquipaque, pueblo indígena que había empezado a despoblarse, pero no se le concedió de inmediato porque Félix Arguedas



había alegado que él ya se encontraba en ellas” (Cabezas, 2016: 8).

El 24 de diciembre 1659, el cura doctrinero Fernando Rivera Saavedra, encargado de la provincia de Guazacapán, escribió en una carta enviada a las autoridades eclesiásticas, que él condujo a varios indígenas choles del Manché y Lacandón (en Chiapas), a habitar el pueblo de Atiquipaque. El cura Rivera Saavedra no menciona cuántos indígenas trasladó desde tan lejanos lugares, pero especifica que les ayudó a edificar sus casas, les dio herramientas, semillas para que sembraran y ropas para que se vistieran. El sacerdote de Ribera escribió:

“...poblé el pueblo de Atiquipaque del dicho mi beneficio, donde ay (sic) una imagen de nuestra Señora de gran devoción, con cantidad de indios que llaman choles que el capitán Don Bartholome de Flores, siendo alcalde maior de la Provincia de la Verapaz sacó de los términos del Manche y Lacandon donde estaban rancherados y vivían bárbaramente, y en virtud de la orden de dicho Señor Presidente los lleve desde esta ciudad hasta el dicho pueblo de Atiquipaque de mi beneficio, a mi costa sustentándolos y vistiéndolos” (AHAG. Patentes de Religiosos, Provisiones de Curatos, de 1647 a 1792, Exp. 11).

En la última década del siglo VII, en la *Recordación Florida*, Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán señaló que Tacuylula era cabeza de curato y que tenía 126 tributarios, el pueblo de Tepeaco 46 vecinos, el de Atiquipaque, pueblo que tenía



cacahuatales y milpas, contaba con 63 tributarios enteros. Agrega el cronista que eran pueblos atormentados por las plagas de mosquitos, “de tres especies notablemente perjudiciales, zancudos, jejenes y rodadores”(1933. T. II: 135; Gall, 1983. T.IV: 21).

En 1740 el Justicia Mayor y Teniente de Capitán General de las Provincias de Escuintla y Guazacapán, Alonso Crespo se refirió a Tacuylula como una “tierra llana, con algunas quebradas y algo montuoso, su situación en la falda de un cerro con mucha piedra y poblado de árboles frutales y muchos pies de naranjos y muchas palmas de cocos. Habitan en él doscientas y veinte y tres almas de ambos celsos (sexos); sus cosechas, maíces y poco cacao por ser flojos; plátanos. Su temperamento caliente, con muchos mosquitos, son administrados por un cura clérigo en la misma lengua xinga su materna” (Gall, 1983. T.IV: 21).

El cura Bernardo Mariano Jiménez administró por cinco años el curato de Tecuilula y, en 1765, escribió que entre los tres pueblos que componían el curato había apenas “ochenta tributarios, estos se mantienen de sus siembras de maíz y trabajo en las haciendas, para pagar su tributo, aunque el pueblo de Tecuilula tiene algunos ladinos, éstos son muy limitados, no tienen ningún trato. Encierra la administración de este Partido las haciendas de la Gavía, repastadero de ganado de doña María Cabrejo, la hacienda de Punian de don Agustín Arrivillaga; el sitio del Avellana, repastadero de ganados de don Francisco Cabreo; el repastadero de Texuta de don Joseph de Nájera; la hacienda

de San Nicolás llamada Chinchilla y repastaje de don Pedro Cabrejo; la hacienda de ganado mayor e ingenio de caña llamada La Concepción del Br. don Juan García, Presbítero” (Feldman, 1974: 44). Según esta relación puede verse la manera en que varias familias ladinas fueron ocupando un espacio que antes fue xinka. Entre estas familias destaca la de apellido Cabrejo. Al respecto, Sarazúa (2007) ha estudiado el poder político y económico que las familias de descendientes de españoles adquirieron regionalmente y elabora un listado amplio de adquisiciones de tierra en Santa Rosa para el periodo 1750 a 1864.

Cuando Cortés y Larraz (II, 1958: 233) describe la parroquia de Tecuilula, indica que se trataba de un “territorio inundado de insectos, mosquitos, zancudos, jejenes, talajes, salamantillas, culebras, ...” y que “la única cosecha que se cuenta es la de maíz, y aunque la siembran dos veces al año es tan poco, que apenas recogen lo preciso para el abasto”. Si a estos problemas se añaden las enfermedades y pestes, es lógico suponer la catástrofe demográfica que sufrieron los pueblos xinkas mencionados

Cortés y Larraz llegó en diciembre de 1769 al curato de Tecuilula describiéndolo como un lugar de bosques impenetrables y en donde había muchísimos arroyos de bastante caudal. El arzobispo escribió que el curato había tenido una numerosa población hasta inicio del siglo XVIII pero cuando él lo visitó, entre los tres pueblos (Tecuilula, Tepeaco y Atiquipaque) y el valle apenas sumaban 445 personas; solo en Tecuilula había 217 personas, 129 en Tepeaco, 43



en Atiquipaque y en el valle de Tierra Blanca 56. Sin embargo, no se contaba con información sobre el número de habitantes de cada hacienda. Los indígenas hablaban, según el arzobispo, en idioma “xinka populuca” y, además de sembrar maíz, se ocupaban en las salinas y en la pesca (Cortés y Larraz, T.II; 233: Gall, 1983. T.IV: 21).

El cura a cargo de Tecuilula y sus anexos se quejó ante el arzobispo Cortés y Larraz de las vejaciones de que eran objeto los indígenas por parte del alcalde mayor: “es de advertir, que en toda la provincia sólo este cura dice que los indios son demasíadamente castigados y molestados por los Alcaldes Mayores, y siendo el mismo alcalde Mayor en varias parroquias es regular, que los castigue y moleste en todas, o en ninguna, por los motivos que dice” (Cortés y Larraz, 1954. T. II: 234).

De acuerdo con el reporte del padre Antonio de Alva, cura encargado de estos tres pueblos hacia 1783, predominaba la población indígena pero en el pueblo de Atiquipaque había una cofradía de ladinos. En Tacuilula también había guachivales no así en los otros dos pueblos. El cura indica que había mulatos quienes también daban su aporte a la Iglesia. Informa el religioso de Alva que en el año citado, Tacuilula tenía cuatro cofradías, Tepeaco, tres y Atiquipaque dos.<sup>149</sup>

Según De Alva, en su informe de Tecuilula firmado el 1 de mayo de 1783, la suma de los indios de los



---

149 AHAG. Fondo Diocesano. Vicaría de Guazacapán-Chiquimulilla

tres pueblos era apenas de 210 personas. Agregaba el sacerdote que en ese curato había las siguientes haciendas: de San Sebastián, de la Concepción, Punian, la de los Robalos, la de Gabía y Tierra Blanca. Había 353 personas viviendo en estas haciendas. En total, entre los pobladores de las haciendas y los residentes indígenas de los tres pueblos sumaban, según informe del cura citado, 543 personas. Advierte el religioso que había indígenas viviendo en las haciendas pero que “no son nativos de los pueblos del curato sino de varios pueblos, y con el motivo de trabajar viven en las predichas haciendas” .<sup>150</sup>

La hacienda de Tierra Blanca (ubicada en Atiquipaque) y, que es mencionada por los cuadrantes de los curas, se dedicaba a la producción del añil desde la primera mitad del siglo XVII, cuando perteneció a Juan de Morales (Cabezas, 2016: 8). Más de 10 años después del reporte de De Alba, el cura Felipe Morales, quien por esa época atendía el curato de Tacuilula y también al pueblo de San Miguel Taxisco, presentó el padrón siguiente:

---

150 AHAG. Fondo Diocesano. Vicaría de Chiquimulilla con cuatro curatos.

**TABLA NO. 35.** Padrón de habitantes del curato de Nuestra Señora de la Concepción de Tecuilula, según el cura Felipe Morales, 27 de marzo de 1797

| Nombre del pueblo           | Indios | Ladinos | Sin especificar etnicidad                               | Totales    |
|-----------------------------|--------|---------|---|------------|
| San Miguel Taxisco          | 1336   | 235     |   | 1571       |
| Tecuilula                   | 51     | 0       |   | 51         |
| Atiquipaque                 | 36     | 0       |   | 36         |
| Tepeaco                     | 26     | 0       |   | 26         |
|                             |        |         | Total (población de los curatos de Taxisco y Tecuilula) | 1684       |
| Residentes en las haciendas |        |         |   | 90 (aprox) |
| Totales                     |        |         |   | 1774       |

**Fuente:** elaboración propia con base en el informe del padre Felipe Morales. AHAG. Fondo Diocesano. Sección secretaria. Vicaría de Chiquimulilla

La suma de pobladores de Taxisco más los tres pueblos del curato de Tecuilula, según el cura Felipe Morales era de 1684 habitantes. El religioso señaló que esta comprendía a los habitantes (indígenas y ladinos) de los cuatro pueblos. La sumatoria de los residentes de las haciendas es imprecisa. El cura proporciona algunas cifras de los habitantes de cada hacienda, lo que suma 55 personas (sin contar con los residentes de la hacienda Punian del



Castillo); sin embargo, contando los nombres de las personas listadas, estas ascenderían a unas 90 (ver cuadro abajo). Esta imprecisión en los datos se debe, a que como ya se indicó anteriormente, los mayordomos de las haciendas se negaban a dar información sobre los residentes en las mismas toda vez que seguramente, muchas gentes se escondían de las autoridades en estos espacios rurales.

**TABLA NO. 36.** Padrón de las haciendas anexas al pueblo de Tacuilula, según el padre Felipe Morales. Año de 1797

| Nombre de la hacienda | Nombre del propietario                      | Información sobre los habitantes fijos y móviles de las haciendas  |
|-----------------------|---|--|
| Punian de Arrivillaga | Señor (Alexo) <sup>151</sup><br>Arrivillaga | Tenía nueve (9) sirvientes: Pedro Aroche, A. Zamora, Cecilio Antonio, José A. Sagastume, Ysidro Bonia (Bonilla), Luis Zamora y “Margarita, india de Atiquipaque”.                                    |
| Punian del Castillo   | perteneciente al pueblo de Tacuilula        | Escribió el cura que en dos ocasiones mandó a preguntar al mayordomo (Christobal Grageda) por los nombres de los residentes y que “no los quiso dar”, pero que eran gente del pueblo de Guanagazapa. |

151 Este nombre (Alejo o Alexo) no lo indica el cura Morales pero se encuentra consignado en el libro sobre el añil de Horacio Cabezas (2016).

|                      |                          |   |
|----------------------|--------------------------|---|
| Lagabía o La Gabía ? |                          | El mayordomo era José Gabriel Zelada, con él vivían cuatro (4) personas |
| Tierra Blanca        | Alexo Mendoza            | 14 personas   |
| El Pajal             | Damacia Castañeda, viuda | 19 personas   |
| Chiquihuitán         | no se indica             | 9 personas  |
|                      |                          | 55 personas   |

**Fuente:** elaboración propia con base en la información del reporte del cura Felipe Morales. En, AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla.

Para 1814, según el alcalde mayor don José Vicente Aragón, en Atiquipaque había tan solo 35 personas (del Busto, 1962: 112). El escaso número de habitantes fue el argumento que las autoridades esgrimieron para justificar el traslado del pueblo a Taxisco.

Según un expediente de juicio seguido por don José Vicente Orellana denunciando las tierras de Atiquipaque por realengas, se conoce que en mayo de 1815 declararon varios testigos, entre ellos Miguel Ceballos Aguilar, de 55 años y Esteban Girón, de 88 años, vecinos de Atiquipaque, quienes “bajo juramento expresaron que los pueblos de Tacuilula y Tepeaco se habían extinguido cosa de hacía 14 años, así como que las imágenes y campanas que había en Atiquipaque provenían de dichos poblados extinguidos. De lo anterior, puede inferirse que Tacuilula ha de haberse extinguido entre 1800 y 1803.” (Gall, 1983. T.IV: 21). Respecto a Atiquipaque, Gall indica que en el

siglo XX ha sido conocido como sitio arqueológico pero que fue

“...un antiguo poblado xinca, hoy extinguido. En la actualidad (es un) sitio arqueológico en el mun. Taxisco, S. R., ubicado dentro de lo que hoy es hda. Santa Anita El Jobo, a ambos lados de la carretera Internacional del Pacífico CA-2 en su kilómetro 93 cercano al límite departamental con Escuintla hacia el oeste...” (Gall, 1983. T. I: 165).

En resumen, cuando la población xinka se redujo y sus justicias no fueron capaces de defender sus propiedades, por estar enfermos o agobiados de trabajo, estas fueron compradas o acaparadas por los vecinos ladinos. En parte, fue por esta circunstancia, que algunos de los pueblos de la región xinka, como por ejemplo Tecuilula y Guaymango, dejan de aparecer o mencionarse en épocas posteriores y, me parece, que dejan de colocarse en los mapas del siglo XX (Dary, 2016)

#### Las cofradías y hermandades del curato

A pesar de ser estos tres pueblos (Atiquipaque, Tepeaco y Tecuilula) tan poco poblados, cumplían con sus obligaciones para con la Iglesia; se organizaron en cofradías y hermandades como el resto de los pueblos de la Vicaría. Asimismo, entregaron puntualmente los productos para la casa parroquial.

Siguiendo el informe del cura Antonio De Alva, de 1783, la cabecera de Tecuilula tenía cuatro cofradías, todas de indígenas. Tepeaco tenía tres cofradías, igualmente de indígenas. En estos



dos pueblos las cofradías no tenían principal (o mayordomo). Atiquipaque tenía solo dos cofradías, una de indígenas y otra de ladinos. Según el cura De Alva:

“El advitrio de que se balen las cofradías para pagar estas misas es de las demandas que hacen los cofrades de mazorcas de cacao vr dentro del mismo pueblo” (de Alva, 1783). De todas las cofradías de los tres pueblos solo dos tenían principal y el método que seguían para informar o rendir cuentas a la Iglesia era que el día de la fiesta titular, el mayordomo entregaba cuentas al padre cura.

De Alva refiere que la suma total de lo que había producido el curato de Tecuilulam, incluyendo lo de las cofradías y demás obvenciones era de 1834 pesos y seis reales al año.

**TABLA NO. 37.** Primicias y ración de sustento que las haciendas y los indígenas entregaba a beneficio del curato de Tecuilula, según el Cura Antonio De Alba, 1783

|   |   |
|---|---|
| Primicias entregadas anualmente por las haciendas   | 5 vacas y 4 terneros<br>De 20 a 24 fanegas de maíz  |
| Primicias de los pescadores   | (Durante la cuaresma) 1 arroba de pescado cada cuadrilla<br>En 1783 hubo cuatro cuadrillas= 4 arrobas de pescados   |
| Ración de sustento semanal entregada por los tres pueblos (Tecuilula, Tepeaco y Atiquipa-que) | 10 pollos pequeños, 18 almudes de maíz, 40 quesos y 5 reales en plata para candelas y manteca.<br>“los viernes dan 3 ó 4 pescados pequeños y dan todos los días 4 tercios de leña y 4 de sacate, y en la cuaresma dan la misma ración agregándose que dan pescado para la manutención”. |

**Fuente:** Cuadrante elaborado por el cura Antonio de Alva, mismo documento citado.

En la actualidad no queda prácticamente nada de los tres pueblos: Atiquipa-que, Tecuilula y Tepeaco, salvo estructuras de las antiguas iglesias y una leyenda oral que cuenta que, por las noches, se escucha a un padre que reza frenéticamente al tiempo que toca una campana (Rodas Gálvez, S.F).

### 4.3. Vicaría de Escuintla

#### 4.3.1. Pueblos de Guanagazapan y Guaymango

Los pueblos de Ganagazapan y Guaymango no pertenecían a la vicaría de Chiquimulilla sino a la de Izquintepeque o Escuintla. Según algunas fuentes, estos pueblos se localizaban en la parte más occidental del territorio xinka que era vecino de los pipiles y kaqchikeles. De acuerdo con Chinchilla (1998), dichos pueblos fueron habitados por pipiles. Esta afirmación se fundamenta en los documentos de un litigio de 1565 entre Alotenango y Escuintla, en donde se citó a varias personas que atestiguaron en lengua mexicana:

“En esa ocasión, los caciques de Asunción Popocatepeque y posiblemente San Andrés Osuna testificaron en lengua mexicana a favor de Escuintla, junto a otros testigos de los pueblos pipiles de Masagua, Guaimango y Guanagazapa.” (Chinchilla, 1998: 156).

Podría argumentarse que estas personas ofrecieron su testimonio en náhuatl, toda vez que era la lengua franca.

Daniel Brinton (1884: 3) menciona que, al momento de la conquista, Guazacapán era cabeza del señorío, confederación o centro político xinka y que tenía cuatro pueblos aliados: Nestiquipaque, Chiquimulilla, Guaymango y Guanagazapa; por lo cual esta información nos hace suponer que en estos dos últimos poblados la población podría haber

sido xinka. Para Cortés y Larraz (1958. T. II: 236), la población de la parroquia de Guanagazapan tenía al xinka como idioma materno.

En 1700, Fuentes y Guzmán (1933) apuntó que había en Guaymango 165 vecinos tributarios . En 1740, Alfonso Crespo de Maldonado en su *Relación Geográfica del Partido de Escuintla* escribió que el pueblo indígena de Guaymango se había extinguido debido a las enfermedades generadas en un territorio cálido, de manera tal que solo quedaban ocho personas (Del Busto, 1962 b). Para 1748 el pueblo de Guaymango estaba prácticamente despoblado. Años antes, en una visita canónica y jurídica, el arzobispo Pedro de Pardo y Figueroa<sup>152</sup>, había ordenado al notario Manuel Ozaeta hacer una inspección (Del Busto 1962 b).

De acuerdo con una descripción de 1765 escrita por el cura Bernardo Mariano Jiménez, el curato de San Lorenzo Guanagazapa tenía poca gente y por lo mismo aportaba poco al cura. El religioso religioso informó sobre las actividades que ocuparon a la población local, así como las haciendas existentes:

“En algún tiempo (los habitantes) tuvieron el trato de sacar una goma de palos que hay en las montañas de este Pueblo llamada Sangre de Drago. Contiene anexas las haciendas de la compañía de don Ángel Coronado, el paso de don Antonio (y)

---

152 Don Pedro Pardo de Figueroa y Luján fue el primer arzobispo de Guatemala, nombrado en 1736 y tomó posesión en 1737 (Conde 2019: 197). Murió en Esquipulas el 2 de febrero de 1751,

de doña María Mencos, la hacienda de los Vargas, la hacienda llamada Punian de El Castillo, de don Miguel Asturias, un hatillo llamado el Sacramento perteneciente a la hermandad del Santísimo Sacramento de dicho Pueblo, otro hatillo, llamado los Calzontes, la hacienda de la Lagunilla del Dr. don Juan Saya, todas son de ganado y de respeto de los de Partida” (Feldman, 1974: 43).

Es difícil identificar información específica acerca de los pobladores de las haciendas de Guanagazapa, según se analiza el informe del padre Jiménez y según lo informó el cura Joseph Pablo Labrón quien administraba religiosamente esta parroquia en el momento de la visita de Cortés y Larraz. Según el informe del arzobispo, el pueblo tenía, entre indios y ladinos, 187 personas y se conocía que la población había sido mayor (Cortés y Larraz, 1958. T. II: 236).

---

**TABLA NO. 38.** Haciendas de Guanagazapa a finales del siglo XVIII

|                     |                 |
|---------------------|-----------------|
| De la Puerta        | De Brito        |
| De la Compañía      | Del Sacramento  |
| De Punián           | De los Remedios |
| del Paso de Antonio | De Dolores      |
| Las Iguanas         |                 |

**Fuente:** Cortés y Larraz, 1958. T. II: 235.

Inocencio del Busto (1962b) narra en su artículo aparecido en *El Imparcial* que personalmente, en octubre de 1962, salió a buscar los vestigios del pueblo de Guaymango junto al arqueólogo Carlos

Navarrete, “creemos haberlo localizado en las fincas de Brasil y Guaymango” que son propiedad de don Miguel Soto y que están a seis kilómetros de Guanagazapa. Señala que en 1800 fue destruido el pueblo de San Lorenzo Guanagazapa y que los indígenas aún residentes elevaron un escrito describiendo su desgracia: “se acabaron las pocas cosas del pueblo y con ellas los pocos bienes que poseíamos” (citado por Del Busto, 1962b). Los indígenas indicaron además que probablemente el incendio que padecieron se debió a la sequía y solicitaron su traslado a un paraje cercano en donde había agua, madera y otros materiales pero para hacer el traslado solicitaron que se les perdonaran los tributos y se les permitiera echar mano a los fondos de comunidad.

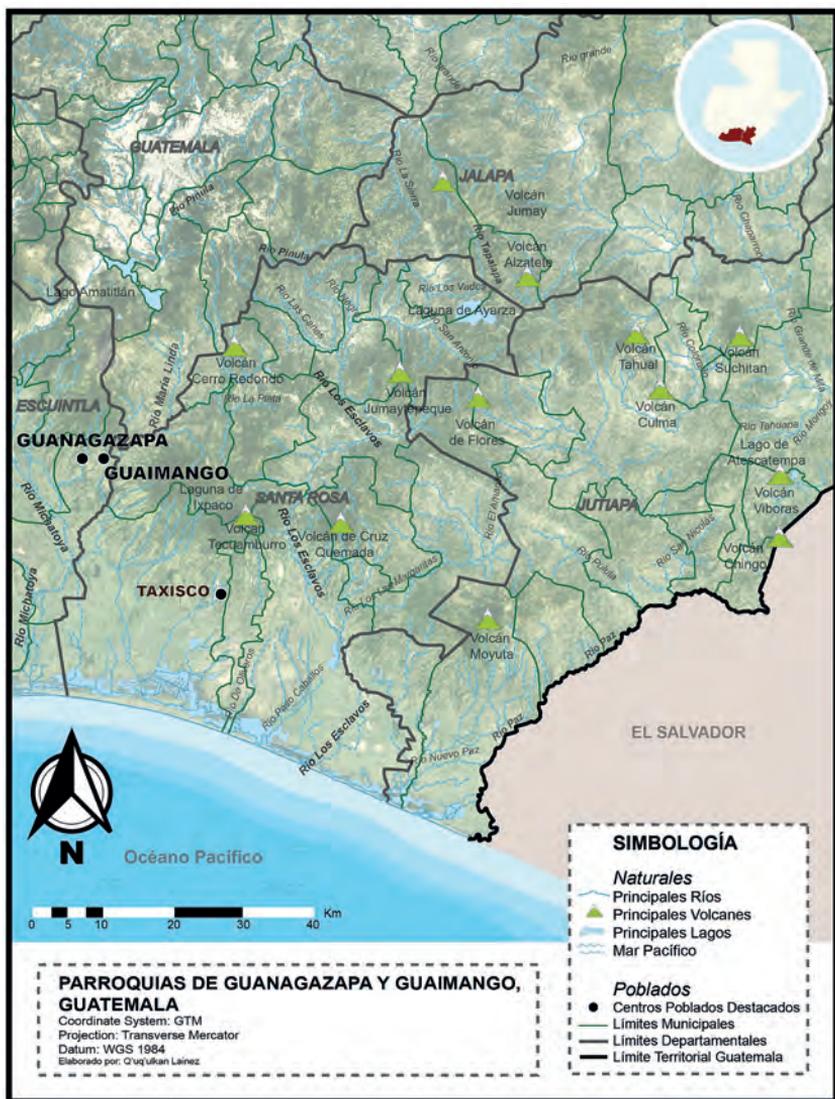


FIGURA NO. 46. Parroquias de Guanagazapa y Guaimango, partido de Escuintla.

Los indígenas no veían problema con el traslado porque la iglesia era de paja y adobe. El sitio donde pensaban trasladarse se llamaba Los Apantes y

reunía las condiciones requeridas. A inicios del siglo XIX, según la investigación de Del Busto, eran 157 indígenas y 25 ladinos de Guanagazapa los que no querían trasladarse porque decían que tenían árboles de cacao que cuidar. Todo parece indicar que, finalmente, a los indígenas se les permitió el uso de los fondos de comunidad y el tema de la indulgencia de los tributos se postergó.

Cuando Del Busto y Navarrete<sup>153</sup> visitaron el lugar, nadie recordaba o sabía acerca del traslado antes mencionado, pero sí indicaron que había un lugar que se llamaba Iglesias Viejas pero que “ya no quedaban apenas moradores indígenas en este pueblo” (Guanagazapa). Del Busto estimó que junto al colega arqueólogo habían logrado identificar el Guanagazapa antiguo porque el sitio coincidía con unas fotos aéreas tomadas en enero y febrero de 1962 por la Dirección General de Cartografía, en donde se veían unos montículos artificiales hechos por los xinkas.<sup>154</sup>

---

153 Del Busto (1962b) refiere que con Carlos Navarrete tuvieron cuidado a la hora de ir en la búsqueda del sitio de Iglesias Viejas porque los lugareños les advirtieron que en ese lugar había un toro bravo. En el lugar, y con las precauciones correspondientes, recogieron muestras de cerámica y obsidiana semejantes a las de Atiquipaque.

154 Del Busto obtuvo la información histórica de su excursión a la costa sur junto a Navarrete y de las visitas Pastorales depositadas en el Archivo del Arzobispado, así como de la obra de Cortés y Larraz.



## CAPÍTULO III.

### LA IGLESIA, LAS COSTUMBRES Y LA COSMOVISIÓN XINKA

**L**a evangelización de los indígenas por los curas doctrineros durante las primeras décadas de la colonia supone plantearse cuál era la efectividad de los discursos y de los métodos utilizados por la Iglesia católica, los cuales pudieron haber variado según los territorios y las regiones. “Es bien sabido, de hecho, que a menudo la “cristianización” se iniciaba con la memorización de tres o cuatro cosas —cuando no se limitaba a ello—, entre las cuales figuraban oraciones como el Padre Nuestro y el Ave María, en ocasiones incluso, traducidas a lenguas amerindias” (Ruz, 2006: 282).

García Añoveros (1980) indica que no se puede afirmar que la Iglesia católica en la época colonial haya sido un mero instrumento de sometimiento ideológico del indígena al orden colonial establecido porque ello no responde a la verdad histórica, la cual es muy compleja. Y lo dice porque si bien es cierto que los curas eran funcionarios reales y que la Iglesia católica vivió una suerte de maridaje con la Corona; ambas instituciones no llegaron ni a confundirse ni a responder necesariamente a los mismos intereses. La Iglesia católica, en ciertas ocasiones, también fue crítica de las injusticias y arbitrariedades a las que fueron sometidos los indígenas por parte de

encomenderos y autoridades. Están los casos de las denuncias de Fray Bartolomé de Las Casas y, en Guatemala, del obispo dominico Juan Ramírez (1601) y de Pedro Cortés y Larraz (1768-1773) hasta cierto punto.

La tesis de García Añoveros es interesante porque cuestiona que la Iglesia católica haya tenido éxito en su función de conquistadora ideológica, pues siempre los indígenas, a lo largo de la historia, han manifestado resistencia: “si el indio cumple con las obligaciones del cristiano: confesión y comunión anual; misa y doctrina cristiana los domingos y días de fiesta; recepción de últimos sacramentos, lo hace violentado y no por convencimiento. La violencia usada contra el indio -violencia física de azotes o violencia moral de empadronamiento y listas- para que cumpliera con los ritos obligatorios del cristiano, es la señal inequívoca de que, ni siquiera desde el punto de vista de la religiosidad cristiana, hubo una real conquista ideológica del indio” (1980: 139).

El cristianismo en su versión católica ha estado asociada a conceptos y términos complejos (en latín y en griego) que también han ido cambiando o han sido sujetos de interpretación teológica. Todo eso hace difícil saber hasta qué punto ese cristianismo enseñado, durante la colonia, fue entendido y asimilado por los indígenas. Lo que sí es cierto es que los documentos de archivo dan cuenta de expresiones de religiosidad indígena y popular que permiten afirmar que, hubo “un adoctrinamiento superficial que tuvo



como consecuencias expresiones de cristianismo rudimentario “(Ruz, 1992).

Uno de los aspectos más complejos en la administración colonial fue, por un lado la tolerancia de ciertas costumbres indígenas y, por el otro, la supresión de algunas prácticas culturales que los evangelizadores calificaron de distintas formas según sus manifestaciones como inmorales, idolátricas, blasfemas o herejes. En términos generales, el clero secular era pasivo y permisivo frente a los indígenas, Los curas eran tolerantes y admitían ciertas prácticas para evitar estar en constante tensión con sus parroquianos: “... que los curas no quieran complicarse demasiado la vida exigiendo a sus feligreses cosas que no podían cumplir y que, además, podían ser origen de serios problemas con los indios, entra dentro de las convivencia o *modus vivendi* que necesariamente los curas tenían que admitir sino querían convertir las relaciones con sus parroquianos en enfrentamientos continuos” (García a., 1980: 132).

Un visitador de mirada tan aguda como Cortés y Larraz, pronto se percató de que los curas locales eran acomodaticios a las circunstancias, es decir que permitían algunas prácticas “idolátricas” una vez que los indígenas mantuvieran los pagos y entregas de alimentos habituales. El mero hecho de que los indígenas cumplieran con sus obligaciones hacia los religiosos era señal de ser un buen cristiano, pero alguien con la perspicacia del arzobispo se dio cuenta de “que los indios seguían teniendo sus propias autoridades religiosas

y realizaban continuamente sus ritos paganos aún dentro de las Iglesias cristianas” (García A., 1989: 141). En este sentido, se puede afirmar que los xinkas, como otros grupos indígenas mesoamericanos, continuaron realizando rituales y prácticas de origen prehispánico, ya fuera a escondidas o revestidas de una apariencia católica cristiana, como sucedía con las cofradías y los guchivales.

Las visitas pastorales y los representantes de las autoridades coloniales dejaron alguna evidencia documental sobre la cosmovisión, las creencias y prácticas que se realizaban en el territorio xinka durante el siglo XVIII. La información más rica a este respecto corresponde específicamente a la parte sur de dicho territorio (Guazacapán, Chiquimulilla y Taxisco) y permite aproximarse a la cosmovisión xinka.

El pueblo xinka, de vocación agrícola, manifestaba una preocupación constante por la lluvia. Se considera y, aún se cree, que existen personas que nacen con ciertas virtudes o cualidades especiales para comunicarse con las deidades y solicitarles la lluvia o bien, su intervención para que esta cese y no cause inundaciones. A estos especialistas religiosos se les llama “pedidores”, “hacedores de lluvia” o “corredores del agua” y a quienes se encargan de causar la sequía, se denomina “ahuyentadores”. La costa sur ha sido muy famosa por las prácticas rituales asociadas a la lluvia y, en más de algún documento, se denomina a estos especialistas como brujos. Hoy en día, los xinkas prefieren llamarles guías espirituales.



El arzobispo Cortés y Larraz narró que los indígenas de Guazacapán y Guanagazapa, “tenían fama de brujos” y que dicha fama “no carece de graves fundamentos” (1958. T.II: 237). En los documentos de las averiguaciones que están depositados en el AHAG, también se dice que la gente de Guazacapán tiene fama de bruja (Ruz, 2002). Para los xinkas como para otros grupos prehispánicos era muy común realizar ceremonias utilizando incienso, velas y otros sahumerios, que colocaban al pie de los árboles, particularmente de las ceibas (*Ceiba Pentandra*). En el caso de la parroquia de Sinacantán, se observó que los indígenas “inciensan los árboles” (Cortés y Larraz, 1958: T.II: 218).

Los xinkas realizaban ceremonias propiciatorias de la lluvia o clamaban por la salud de las personas u otro tipo de rogativas utilizando figurillas de piedra, de barro o de resina endurecida, a las que los curas y arzobispos nombraban “ídolos”.

Asimismo, en las visitas pastorales y documentos de pesquisas (o averiguaciones) se da cuenta de eventos que los curas consideraban condenables como el consumo de bebidas fermentadas o embriagantes; el amancebamiento, el adulterio, el nahualismo, la transformación de personas en animales y las rogativas en donde se utilizaban figurillas como amuletos u objetos sagrados. Estas ceremonias y rituales también incluían las de detener los fuertes vientos que suelen dañar los cultivos al quebrarse los tallos de las plantas. o bien, al botar los frutos que todavía no están a punto para cosecharse. Algunas ceremonias se

realizaban con la finalidad de contener o desviar la llegada de las plagas de langostas y chapulines. A continuación, se detalla la información acerca de algunas prácticas culturales que fueron condenadas.

# 1. LA BEBIDA

---

**E**n la época colonial existieron varias cédulas reales prohibiendo el uso o la fabricación de licor. Se imponían penas a los indígenas que se embriagaban, pero en realidad difícilmente podían las leyes frenar la costumbre de ingerir bebidas de fabricación artesanal, toda vez que era una práctica considerada ritual para los xinkas. Además, los grandes negocios de fabricación y distribución de licor de ciertos ladinos e incluso de los Alcaldes Mayores no ayudaban a que se pusiera freno a tales costumbres (García A., 1980). Para los religiosos visitantes el consumo de bebidas fermentadas era “excesivo”. Para combatir esta práctica, los curas más celosos azotaban a los indígenas en la plaza o los enviaban a la cárcel, tal y como sucedió en Taxisco, en donde el cura Juan Joaquín Najarro informó a Cortés y Larraz (1958. T.II: 230) “que los pecados de escándalo son la bebida de la chicha con la que se embriagan indios y ladinos; pero que no cesa, habiendo aplicado los medios aun de encarcelamiento y azotes”. En este mismo sentido, un reporte de 2 de octubre de 1784, escrito por otro cura de Taxisco, Bernardo José Estrada, también dio cuenta de que en esta localidad había muchas fábricas de chicha.<sup>155</sup>

Casi cien años atrás, en 1690, el obispo Fray Andrés de las Navas y Quevedo había instruido al cura de Santa María de todos los Santos Ixhuatán para que se prohibiera “el pulque aderezado con

---

155 AHAG. Fondo Diocesano. Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla

la raíz que le acostumbran echar acompañado de otros ingredientes nocivos de planta o yerba; el pulque amarillo, el pulque corrupto, el guarapo, la cantincora, igual el tapache, vinqui, o mescate y la chicha compuesta...” (Ruz, 2002: 393).

El cura propio del pueblo de Asunción de Guazacapán, informó a las autoridades acerca de la situación moral del curato a su cargo, en una misiva del 25 de octubre de 1784:

“Con bastante dolor de mi corazón, en cumplimiento de mi obligación debo decir a V.S. Y. (Vuestra Señoría Ilustrísima) que los vicios más dominantes en este pueblo son los siguientes: la embriaguez, la blasfemia, el abuso, el incesto, y lascivia, el escándalo y el hurto; y por consiguiente el total descuido, y tedio que tienen los ladinos de este Pueblo para la asistencia los domingos, y días de fiesta al Santo Sacrificio de la Misa y explicación de la doctrina Xptiana; y también de los preceptos de confesión y comunión anuales, pues hasta la fecha no han cumplido varios feligreses, sin embargo de haberlos amonestado repetidas veces en el púlpito, conminándolos con la excomunión y aun valiéndome del comisario de este pueblo para el efecto, no lo he podido conseguir, ocasionando todo de que no saben la Doctrina Xpitana, ni quieren aprenderla por su poca Christiandad, e inobediencia con que se hayan insolentado, no cesando por esto de predicar continuamente (...)” (Joseph Francisco de Zárate).<sup>156</sup>

---

156 AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla.



## 2. LOS “MALEFICIOS” Y “BRUJERÍAS” DE GUAZACAPÁN

---

La creencia en la transformación de personas en animales fue una de las quejas y denuncias más recurrentes, tanto de los visitantes como de los curas que administraron las parroquias en el territorio xinka, principalmente los pueblos de la costa y bocacosta. Los primeros evangelizadores se aproximaron a las religiones indígenas con un bagaje de ideas cristianas medievales y “redujeron todo lo que no era, o no parecía cristiano, al mismo nivel de superstición y engaño demoníaco. Los dioses prehispánicos fueron generalmente interpretados como demonios, las imágenes religiosas como ídolos y los *nanahualtin* como brujos” (Martínez G.2019: 459). Propone el autor que para comprender lo que los europeos entendían por *nahual* o *nahualli* hay que conocer primero cómo concebían a la bruja occidental.

La bruja personifica la manera en que la Iglesia y, particularmente la Inquisición, calificaba todo aquello que consideraba como prácticas y creencias paganas, es decir, no cristianas; apartadas del dogma católico. De allí que las brujas fueron vistas como mujeres seducidas, pervertidas y manipuladas por Satanás para hacer el mal. La idea de la bruja fue producto del imaginario forjado por la clase dominante, según el cual estas mujeres fueron tachadas de herejes y apóstatas; a las cuales había que castigar o eliminar para

terminar con el mal. Cuando los españoles llegaron a Mesoamérica y se enfrentaron con personas con poderes sobrenaturales ajenos al catolicismo, fueron calificadas como brujas: “Es este poder el que habría conllevado a la identificación del *nahualli* con el brujo ya que tales poderes eran la prueba misma de la existencia de toda una serie de características propias de los adeptos del demonio” (Martínez G., 2019: 464).

El *nahual*, *nawal* o *nagual*, es una palabra que procede del idioma náhuatl y significa oculto o escondido, o bien esconderse u ocultarse. Este ha sido un término cuyo significado ha sido ampliamente discutido por los lingüistas y etnólogos. El nahual ha sido definido como un brujo, o como una entidad capaz de transformarse en distintos animales o bien en un rayo, una nube, torbellino o un cometa. En este sentido, Sahagún definió al *nahualli* como “brujo que de noche espanta a los hombres y chupa a los niños” (en Martínez G., 2019: 459).

También el nahual ha sido interpretado como un espíritu guardián o animal que tutela a una persona, es decir, que cada ser humano nace con una conexión espiritual con animal específico (*alter ego*). Algunos autores consideran que ha existido confusión entre el nahualismo y el tonalismo (que procede de *tonalli*), y que la identificación ser humano-animal tutelar corresponde al tonalismo (Lupo, 1999).

El caso que se describe a continuación representa un caso de nahualismo, en donde una mujer,



probablemente con poderes sobrenaturales, es sujeta a una “averiguación”, acusada de hacer el mal a otros y por ser una bruja.

## 2.1. El caso de Manuela Chinga convertida en culebrón

En la primera década del siglo XVIII se produjo un proceso en Guazacapán “*Averiguación contra Manuela Chinga, natural del Pueblo de Guazacapán*”, quien fue acusada de brujería en 1713. El documento está fechado el 15 de diciembre de 1715 y por el mismo se sabe que la pesquisa estuvo a cargo del obispo Juan Bautista Álvarez de Toledo. Los testigos habían declarado que “Manuela Chinga, natural del pueblo de Guasacapán,<sup>157</sup> es bruja y toma frecuentemente la forma de culebra para hacer algunos daños, como los ha hecho especialmente a una mujer llamada Juana de la Rosa, en lo cual citan al sargento mayor don Antonio Trinidad de los Ríos, dueño de haciendas de campo en esta Provincia de Guasacapán; a un criado suyo que ahora tres años le servía, a un mulato llamado Domingo Pacheco y a dicha Juana de la Rosa” (Ruz, 2002. T.II: 460).

“Se presentó ante el obispo Álvarez de Toledo, el sargento mayor Antonio Trinidad de los Ríos, dueño de haciendas de campo de esta provincia de Guasacapán, a quien estando presente, por ante mí el infra inscrito secretario, le recibió juramento en forma \_ que hizo por Dios nuestro señor y una



---

157 El nombre “Guasacapán” se reproduce aquí como en el original, con s para respetar la ortografía del texto del siglo XVIII.

señal de la santa cruz- y prometió decir verdad en lo que le fuere preguntado” (Idem, 460).<sup>158</sup>

“Y habiendo sido [interrogado] al tenor de dicho auto, dijo y declaró lo siguiente: que conoce a Manuela, que llaman La Chinga, vecina del pueblo de Guasacapán, y que a tiempo de tres años poco más o menos que, enviado a este declarante a un criado suyo, que no se acuerda cómo se llama, a este pueblo de Chiquimulilla, pudiendo volver el mismo día, no volvió hasta el otro día. Y preguntándole por qué no había vuelto, le respondió que porque le había salido al camino una mujer diciéndole que la llevase al pueblo de Pasaco, y respondiéndole que no podía porque lo enviaba dicho sargento mayor, a quien servía, se transformó dicha mujer en un culebrón, disforme de grande, que le estuvo atajando el camino todo aquel día y noche. Y preguntándole este declarante si conoció a dicha mujer, dijo que si la conoció, que era Manuela Chinga, india de Guasacapán. En cuya atención este declarante tomó por escrito lo referido en un papel y con el mismo criado lo remitió al capitán don Martín de Urizar, teniente de alcalde mayor en dicho pueblo de Guasacapán, quien por esto la tuvo presa” (Ruz, T.II; 460).

El 15 de diciembre de 1713 compareció Domingo Pacheco, mulato libre, de 40 años de edad, vecino de Santa Cruz Chiquimulilla, en donde se hace la averiguación. Luego de leerle las generales y hacerlo persignarse, este señor dijo que Manuela Chinga era casada con Manuel del Corral, “mulato

---

158 El secretario de esta averiguación era Juan Sylvestre Sánchez.



libre de oficio platero” , quien dijo que “habrá tiempo de cinco meses le contó Juana de la Rosa, su comadre, india natural de este dicho pueblo y residente en el de Guasacapán, que habiendo tenido un disgusto con dicha mujer Manuela Chinga, un día, que no le dijo qué día fue, luego, a la noche, se le apareció una culebra muy grande y gruesa que salía debajo de la cama, y asombrada de esto dio voces, y vinieron a favorecerla un mozo llamado Joseph de Aguilar, que llaman Chepe Chiquito, del pueblo de Guasacapán, y otro llamado Joseph Bolaños, por otro nombre Pito, entre los cuales quisieron matar dicha culebra; la cual mordiendo los palos con grande cólera y amagándolos, se les desapareció. Todo lo cual el dicho Domingo Pacheco dijo ser verdad por el juramento que tiene hecho” (Ruz. T. II: 462).

Enseguida compareció la indígena Juana Sánchez, india de Chiquimulilla, casada con Simón de los Santos. Su declaración es importante porque permite conocer más acerca de la identidad étnica de la señora Chinga así como otras categorías étnicas usadas en la época. Sánchez refirió que conocía a la acusada quien era “india amestizada del pueblo de Guasacapán, casada con un zambo llamado Manuel” y dijo que en ese momento, este había huido. Contó la testigo que hacía tres años cuando se encontraba en su casa llegó Manuela Chinga “con una jícara llena de panecitos de chocolate y le pidió a dicho su marido se los llevase a Diego Pérez, a quien llaman Diego mesonero, con quien estaba mal amistada dicha Manuela Chingue. Y a media noche de aquel mismo día, bajando de la

cama una hija de esta declarante, vio con la luz [de] un candil de manteca que tenía ardiendo, una culebra y, espantada, le dijo [a] esta declarante que bajase a ver aquello. Y con esto bajo esta declarante y halló una culebra disforme, con la boca abierta” (Idem, 462). Las mujeres dieron gritos y llamaron a los vecinos que intentaron matar a la culebra, quien finalmente logró escapar por un hoyo de la puerta (Idem, 463).

Luego fue llamado el bachiller don Antonio Brito de Córdova, cura beneficiado por el Real Patronato del pueblo de la Ascensión del Señor Guazacapán, a quien el obispo le ordenó que remitiera los autos a su secretario de Cámara y Gobierno.

Después declaró el mulato libre Joseph de Bolaños, llamado Tito, de 40 años de edad, quien dijo que la tal Manuela era “india vecina de este dicho pueblo de Guasacapán, casada con Manuel del Corral, mulato libre de nombre Platero”. De Bolaños contó que una noche escuchó gritos o voces provenientes de la casa de Juana de la Rosa y al entrar vio que había una culebra grande que “con grande rabia mordía un horcón de los de la casa”, que la quiso matar pero que esta huyó (Idem, 464).

El documento lo firma Juan Manuel de Alba, notario nombrado. Aquí termina el documento y no se sabe si la señora Chinga recibió castigo alguno, pero más interesante que su destino, es el proceso seguido y la evidencia sobre la creencia de la transformación de mujeres en animales para



hacer el mal o bien para cambiar el rumbo de las cosas.

### Interpretación

Llama la atención que varios de los testigos que declararon en el evento descrito, tenían enemistad o “disgustos” con la señora Manuela Chinga, lo cual es interesante porque muchos casos de brujería lo que reflejan realmente son problemas sociales que suceden en determinado momento y lugar: y en donde se busca como chivo expiatorio a una persona o grupo de personas a quienes se acusa de brujos. Con ello se desvía la atención -consciente o inconscientemente- del problema principal que es de carácter social.

De acuerdo con Ruz (2006: 298) el caso de Manuel Chinga cae dentro de las acusaciones más comunes por las cuales se calificó a los indígenas de hechiceros. es decir, por hacer daño a terceras personas. En este caso “los daños” ocasionados a los vecinos por Manuela, no están claros en el documento. El mero hecho de que esta señora se convirtiera en un rabioso culebrón, provocaba tanto miedo que, más allá de la impresión que tuvieron los testigos al verlo, no es posible conocer que otra maldad o perjuicio se les ocasionó.

### 2.2. Los indios incendiarios

En Guazacapán se registraron varios eventos por los cuales los indígenas atacaban a las autoridades civiles o eclesiásticas incendiando sus viviendas. Los motivos de tales acciones pueden ser diversos.

Se propone aquí que tales actos representan una resistencia contra miembros representantes de un grupo étnico (los ladinos), percibido como opresor, ya fuera por razones políticas, económicas o ideológicas. Lo interesante es que a los hechores de tales actos incendiarios se les califica a veces como brujos, o bien, se dice que sus acciones eran producto de la malevolencia, del “maleficio y diabólica venganza” (Fuentes y Guzmán, 1933. T. II: 133). Se exponen dos casos, uno del siglo XVII y otro de inicios del XVIII.

El primero de estos actos tuvo lugar en los años 1665 a 1666, siendo corregidor de Guazacapán, el Capitán Bartolomé Flores. Durante varios días seguidos y, entre la una y las dos de la tarde, se incendiaban de dos a cuatro casas. Tal cosa sucedió, diariamente, a lo largo de dieciocho meses. El Corregidor pensó que tal cosa no era un acto natural y decidió investigar los hechos porque ya eran más de 300 las casas que se habían quemado. Dos indígenas fueron atrapados por incendiarios y se les condenó a la horca, lo cual “se ejecutó, á vista de innumerable pueblo de los circunvecinos, que para este espectáculo fueron con previa disposición convocados, á la memoria de el ejemplo” (Fuentes y Guzmán, 1933. T. II: 133).

Esta condena no fue suficiente para disuadir a los indígenas de seguir quemando viviendas. Se descubrió que los incendiarios se valían de una zaeta en cuya punta colocaban



“un lienzo delgado con azufre de lo muy fino de estos volcanes, que por sí solo sirve de pólvora (revuelto y molido con carbón) disparándola á la casa que querían emprender, encaminándola á la parte del sur, clavándola entre la paja de la cubierta, combustible dispuesto, y acomodado al intento, en el mayor silencio de la noche, y estando allí después á los rayos del sol, y en tierra tan ardiente todo el siguiente día, que á las dos de la tarde, comenzando la virazón con el suave sopro, encendía, y convertía en pavesas la casa, y casas á donde se había aplicado esta materia (Fuentes y Guzmán, 1933. T.II: 133 - 134).

El Corregidor, Capítan Gabriel Esteban de Salazar, con la finalidad de contener o evitar más incendios, optó por obligar a todo el común a edificar la casa del afectado al día siguiente. Francisco de Fuentes y Guzmán no identificó una causa específica para entender las acciones de los indígenas pero las califica de “protervia”, “malicia”, y venganza” (Idem, 133-134).

El segundo caso, que tiene que ver también con incendios, presenta una vinculación con el nahualismo y sucedió a inicios del siglo XVIII. En esta ocasión ocurrió una “averiguación” en Guazacapán, en contra de tres indígenas del pueblo de Chiquimulilla acusados también de brujería y de haber quemado la casa del cura. El documento está fechado en 1715. El cura afectado fue el Bachiller don Pedro de Ayarza<sup>159</sup> quien aseguraba que quienes habían quemado su vivienda eran



“brujos e idólatras” del pueblo de Chiquimulilla. Tres hombres fueron apresados por tal causa (Ruz, Tomo II: 497). El juicio es interesante porque permite tener conocimiento sobre las prácticas culturales y a cosmovisión xinkas, aunque sea bajo el escrutinio moralizador y los términos usados por la Iglesia católica.

La averiguación dirigida también por el obispo fray Juan Bautista Álvarez de Toledo<sup>160</sup> indica que “unos indios del pueblo de Chiquimulilla, en la provincia de Guasacapán, indiciados mucho tiempo ha de brujos, hechiceros, mágicos, encantadores y maléficos, continuando las maldades de sus pactos con el Demonio hay vehementísimas sospechas que el padre don Pedro de Ayarza, cura beneficiado por el Real Patronato, vicario foráneo y juez eclesiástico de nuestro Partido de Chiquimulilla, le han quemado en estos días la casa de su vivienda y demás oficinas de ella...” (Ruz, T. II: 465). No era la primera vez que, según el documento, los indígenas incendiaron la casa de este cura. Ya se ha visto, con la narración de Fuentes Guzmán, que este tipo de acontecimientos se venían sucediendo desde el siglo anterior.

Se facultó a Br. Antonio de Brito y Córdova, cura del partido de Guazacapán, para que como juez designado por el obispo, realizara la averiguación de las causas del incidente. La investigación del caso comenzó en este pueblo el 25 de marzo de 1715 y se nombró como notario receptor al padre Pedro Andrés de las Navas; el mestizo Christóbal

---

160 Álvarez de Toledo (1655-1725) , el primer criollo guatemalteco que fue Obispo de la Diócesis de Guatemala.

Monteros fue designado como intérprete. Este último era residente en el pueblo de Guazacapán.

El juez de Brito y Córdova llamó a declarar al cura Allarza quien indicó que los indios que quemaron su casa eran brujos porque había evidencia de que realizaban rituales con ídolos y que algunos de ellos se transformaban en animales, por ejemplo, en ratones.

El cura Ayarza dijo que a solicitud suya fueron aprendidos los indios “que tienen más fama de brujos idólotras” siendo ellos Lucas Hernández Lutas, “que es el más afamado de brujo y de idólatra, pues el año pasado puso ídolos en la comunidad de este pueblo, juntamente con Pasqual Alonso Chipi, que fueron consignados por los dichos ídolos; asimismo fue preso en dicha mañana Pasqual Pérez Becha, que también tiene fama de brujo, juntamente con Nicolás Pérez Botta” (Ruz, T. II: 467). El problema se había suscitado porque la manceba de Nicolás Pérez se encontraba en casa del sacerdote, por alguna razón, así también se había pretendido quemar la casa del español don Alonso Granados. Interesa destacar que “Pasqual Pérez Becha dijo que en figura de ratón había ido a ver cómo la quemaba, todo lo cual se averiguó en presencia del teniente de este partido, Juan Antonio de Aguilar, Alonso Granados, Juan Christal y otros que concurrieron al tiempo de la averiguación al Cabildo de este pueblo...”(Idem, 467).



Luego compareció el sargento español Alfonso Granados, de 50 años de edad, quien era vecino de Sta. Cruz Chiquimulilla. Este señor declaró que

había escuchado a una mujer quien platicaba con su esposa, decir los nombres de los mencionados indígenas como responsables del incendio, principalmente que Nicolás Pérez Bota (o Vota) había sido el de la idea y el hechor, y que los demás eran cómplices; que todos eran conocidos por brujos y que el Pasqual Pérez Becha, en forma de ratón, había ido a constatar si la casa se quemaba o no.

Después fue llamado Juan Cristales, maestro albañil de 40 años y residente en el pueblo de Chiquimulilla, quien confirmó lo dicho por los anteriores pero agregó que “el dicho Nicolás Pérez Vota, que estaba amarrado en el pilar, que era verdad que él y Pasqual Pérez Vecha y Lucas Hernández Lutas concurren a quemar la casa, todos tres” (Idem, 469). Agregó Cristales que la cuñada de Nicolás Pérez Vota confirmó que el problema se suscitó porque la manceba de este se hallaba “depositada” en casa del cura. Y agregó que el tal Nicolás dijo que iba a matar a su esposa para poder casarse con la manceba.

Luego pasó a declarar, Juan Antonio del Aguilar, español de 25 años de edad, quien dijo que puso a Nicolás Pérez Vota en la picota y le dio unos azotes para que confesara y luego lo metió a la cárcel e igual suerte corrió Lucas Hernández Lutas, pero cuando llegó el turno de Pasqual Pérez Bechas, este le rogó que no le azotaran a cambio de decir la verdad. Pérez Bechas acusó a Nicolás y se eximió de culpa alguna.



Luego llamaron a Pedro Pérez, indio tributario de 55 años de edad y alcalde de Santa Cruz Chiquimulilla. Este dijo lo mismo que Pasqual Pérez, que todo era obra de Nicolás, quien hacía tres años también había querido quemar la casa de don Alfonso Granados. “Y habiendo sido preguntado si tiene noticias de si estos u otros son brujos, idólatras o hechiceros dice que ha oído decir, aunque no lo ha visto, que Lucas Hernández se vuelve cabra y Pasqual Pérez Vecha se vuelve mico o toro, y Nicolás Pérez Vota se vuelve conejo” (Idem, 471).

Posteriormente fue el turno de Juan Morales, de 50 años, quien dijo que “de pública voz y fama ha oído decir que (los tres hombres), han hecho daño con sus maleficios a las milpas: que esto lo sabe porque lo ha oído decir, pero que no ha visto nada” (Idem, 471).

Por otro lado, años más adelante, el cura de Jutiapa le informó a Cortés y Larraz (1958. T.I: 240) que un muchacho de dieciséis años le confesó que él y otras personas estaban siendo enseñados a “invocar al demonio y que con esto se transformaría en tigre o mico, etc. Una mujer declaraba que varias veces había andado por los montes convertida en vaca, u otro animal, y que aunque la primera vez había tenido mucho horror, pero un hombre que le había puesto en esto le enseñó a no tenerlo; porque con un vaso de agua, en que se ponían polvos de los huesos de los difuntos y capuzando en tal río, se quitaba el miedo, que habiéndolo así ejecutado lo había perdido”. Indicaba además el arzobispo que este tipo de “vicios” eran los más

dificiles de averiguar porque la gente los ocultaba, “no obstante que son vehementes los indicios de algunas partes y que es la fama común, que la provincia de Guazacapán, poco ha muy numerosa y florida como se dirá adelante, se halla cuasi enteramente arruinada por maleficios y brujerías y la misma fama hay en varios pueblos” (idem).

### Interpretación

De este caso interesa destacar varios elementos: el uso de figurillas en los rituales y la transformación de las personas acusadas de incendiarias en distinto tipo de animal (cabra, micos, toros, conejos y ratones). Los individuos acusados de brujería y quienes son los que se transforman, son invariablemente indígenas quienes a su vez tienen problemas con vecinos ladinos; con el cura Ayarza y con Don Alfonso Granados. En el caso del primero, el problema se suscitó porque el cura introdujo a la “manceba” o pareja de uno de los acusados en la casa parroquial, no se sabe si para que trabajara en el servicio, para protegerla de las acciones del acusado o con otros fines. No se sabe tampoco cuál era el problema entre los indígenas y don Alfonso Granados a quien también los indígenas quisieron quemar su vivienda.

Los motivos precisos que tenían los indígenas para quemar las viviendas en represalia por algo que sucedió, se desconocen. No obstante, se evidencia una tensión étnica ya que todos los acusados son xinkas y los acusadores ladinos. Asimismo, se pone de manifiesto las relaciones de poder desiguales, en donde la parte acusadora usa la fuerza para



golpear físicamente y privar de la libertad a quienes percibe como “brujos” e “idólatras”. Tanto en la narración de Fuentes y Guzmán como en el texto de la averiguación se utiliza repetidas veces la palabra venganza o “diabólica venganza” y “malicia”. Es evidente que había un enfado en aquellas personas acusadas de brujas y hechiceras, un enojo que quizás pudiera hallar una respuesta en la narración de Cortés y Larraz quien afirmó que Guazacapán fue una antiguamente una población “numerosa y florida”, permitiéndonos confirmar que hubo cambios en este y otros pueblos, los cuales, hicieron resentirse a la población xinka local. Esos cambios, como se ha visto a lo largo del trabajo, tuvieron que ver con la pérdida progresiva de tierras comunales y de cofradía, la muerte de los indígenas y su obligación de trabajar y entregar bienes a los españoles, criollos y ladinos.

### 3. LAS ROGATIVAS PARA LA LLUVIA Y EL VIENTO

---

Las rogativas para la lluvia forman parte de rituales agrícolas mesoamericanos de viejo arraigo que han sido y son practicados tanto por los mayas como por los xinkas. Los rituales que se han practicado en el territorio xinka incluían muchos elementos: uso de figurillas (que los religiosos llaman “ídolos”), estacas que se clavaban en el suelo, etc. A finales del siglo XVII e inicio del XVIII hubo muchas denuncias sobre estas costumbres indígenas no solo en el área xinka, por supuesto, sino también en otras partes del reino de Guatemala. Es más, las denuncias acerca de las “abusiones”, “sortilegios” y “vanas observancias” constituyeron “uno de los principales problemas en la diócesis de Guatemala, en particular a partir de las últimas décadas del siglo XVII, cuando el repunte demográfico indígena se aunó a una mayor laxitud en la actitud de los responsables del adoctrinamiento, y a una actitud más vigilante de los prelados—” (Ruz, 2006: 281).

Resulta interesante observar que las prácticas mágico religiosas no eran ni son exclusivas de los indígenas sino que también lo eran de los españoles y mestizos pues estos tenían creencias que se avenían a la magia, fuese esta simpática o contagiosa. Llama la atención que en la cosmovisión europea, cristiano-católica, se cree que tener una reliquia (objeto) que hay estado en contacto con



el santo o santa, va a producir milagros o bien, los efectos deseados en el creyente, su familia, propiedades o negocios. También se ha creído en santos y oraciones con la capacidad de detener las mareas o de frenar los vientos. Usualmente la gente le reza a nuestra señora del Socorro con esta última finalidad. Las reliquias que se llevan de Esquipulas a las casas, por ejemplo, tienen el mismo efecto, lograr bendiciones o bien curar enfermedades. El cronista franciscano Fray Francisco Vásquez (1940) refiere que un pedazo de la tela del sayal de Fray Agustín de Ávila era considerado milagroso y le sirvió a un hacendado español de Guazacapán para contener la plaga de langosta que estaba por devastar sus siembras de añil. El acontecimiento que sigue tuvo lugar en el siglo XVII:

“Andrés de Espinosa Moreira, estando en unas haciendas de tinta hacia la costa de Guazacapán, habiendo tenido noticia de multitud de langosta que talaba los campos; y que habían cundido de tal suerte que muchos desesperaban de lograr el afán en la labor de la tinta, y él como quien tenía obligaciones que sustentar, viéndose afligido porque venían sobre los campos de su hacienda enjambres innumerables de estas perniciosas sabandijas, encomendándose al siervo de Dios Fr. Agustín de Ávila, de cuyo patrocinio sabía se habían experimentado grandes socorros por medio de sus reliquias, subió a caballo, con una de su hábito en la mano, encaminándose a la parte donde venía la langosta, pidiendo a Dios su favor, y a su

siervo su intercesión. ¡Caso admirable! Lo mismo fue manifestar el pedazo de sayal, que volver el vuelo los enjambres de langosta y desaparecer, sin que en todos los campos de la hacienda quedase alguna. Lo mismo sucedió (a ejemplo de esta maravilla) a don Jerónimo de Carranza, haciendo la misma diligencia en sus haciendas de tinta, donde amenazaba el mismo peligro” (Vásquez, 1940. T. III: 28-29).

En su descripción de la parroquia de Santa Isabel Sinacantán, Cortés y Larraz observó (entre 1768 y 1770) que “...hay llamadores y ahuyentadores de las aguas y los vientos, cuyos oficios ejercen los principales.” Y agregó que “los llamadores y ahuyentadores de aguas y vientos y semejantes oficios como curanderos son oficios de los indios principales y que producen utilidades, cuando los ejercen es entre supersticiones e idolatrías de sacrificar animales, incensar ceibas, que son ciertos árboles, mezclar oraciones, encender candelas y otras supersticiones que se saben y muchas que se ignoran. Los curas criados entre tales monstruos, o se persuaden fácilmente que son candideces de los indios sin el menor pecado, o que esto no tiene remedio y los dejan en el ignorantismo, excusando con él todo género de pecado...” (Cortés y Larraz, 1958. T.II: 218).

De igual forma, en su visita a Guazacapán, el cura local le informó a Cortés y Larraz, que había notado que los indígenas solían poner estacas y qué utilizaban “ídolos” para fines no bien descritos en su *Descripción*. Es muy interesante notar que



cuando se reprimió a los indígenas por utilizar figurillas, uno de ellos le dijo a un sacerdote que los eclesiásticos tenían prácticas similares a las de ellos porque veneraban a los santos católicos: “respecto a lo que dice (el cura) de ídolos, y para que se forme juicio del concepto que forman los indios de las cosas de la religión, no omito un caso que sucedió al antecesor de este cura:<sup>161</sup> habiendo encontrado un ídolo que tenía en su cacahuatal un indio, lo reprendió por ello: concluida la represión le dijo el indio: los españoles también hacéis lo mismo y tenéis las figuras que os han dejado vuestros padres (así llamaban a las pinturas y estatuas de los santos) y nosotros hacemos lo mismo, porque ésta me la dejó mi padre” (Cortés y Larraz, 1958. T.II: 227).

En Guazacapán como en tantos otros lugares, el arzobispo protestó por los gastos que hacían los indígenas en las celebraciones: “es cosa espantosa lo que gastan en sus fiestas en candelas, plumas y aun embriagueces y deshonestidades” (idem, 228). Y en el caso del vecino pueblo de Taxisco, el cura a cargo se quejó ante el arzobispo de que “los abusos que ha notado son varios, como es sahumar los que se han asustado y poner ídolos de leche de hule, para que atajen el viento y no perjudiquen las siembras; traigan y retiren las aguas y otros semejantes” (Idem, T.II: 230).

Joaquín Mendes, cura a cargo de Tecuilula, se quejó ante el arzobispo de que entre los indígenas

---

161 Cortés y Larraz se refiere aquí al cura Don Joseph Búcaro quien, al momento de su visita, llevaba quince años de ser párroco de Guazacapán.



había “muchísima idolatría, pues varias ocasiones les ha sacado de sus casas y cacahuatales ídolos y otras cosas de que ellos usan” (Cortés y Larraz, 1958. T.II: 234).

### 3.1. La averiguación contra los corredores del agua

En el Archivo Histórico del Arzobispado de Guatemala se localizó el documento titulado “*Autos contra los corredores del Agua,*” el cual pertenece a la Sección Justicia. Supersticiones y Hechicerías del año 1788.<sup>162</sup> El lugar en que se escribió este documento fue Santa Cruz Chiquimulilla, pero la mayoría de personas a las que se juzga y, en donde tuvieron lugar los hechos descritos de “correr el agua”, corresponden al vecino pueblo de Guazacapán, de donde tantas veces se ha dicho y escrito “que es pueblo de brujos” por incompreensión de la cosmovisión y rituales de la población xinka (cfr Villegas, 1975). Debo señalar que este documento ha sido estudiado por Ruz (2006) en el contexto de un estudio más amplio sobre fragmentos discursivos y religiosidad indígena en el siglo XVIII. En este lugar toman en cuenta los aportes del citado antropólogo y además se explica el contenido del documento completo identificando a los actores que fueron acusados de hechiceros y brujos. Asimismo se analiza el texto inmerso en el territorio y la cosmovisión xinkas.

---

162 AHAG. Fondo Diocesano. Sección Justicia Supersticiones y Hechicerías. Exp. 4. Autos contra corredores del Agua. Santa Cruz Chiquimulilla.



El documento es de mucho interés porque permite comprobar la cosmovisión xinka centrada en las serpientes asociadas al agua, así como el papel social que tienen los zahorines o especialistas que efectúan los rituales propiciatorios de la lluvia. Es interesante mencionar que este es uno de los pocos o el único documento localizado en el AHAG que contiene palabras y frases en xinka aunque entremezclados con palabras de origen náhuatl y español.

En el proceso de la averiguación quien recibió las declaraciones fue don Josef de Coronado y Sol (Juez Preventivo, teniente de Alcalde Mayor), y los documentos están firmados por este y los testigos Manuel José Alarcón y Juan Quinteros de la Estrella. Los interrogatorios iniciaron el 19 de mayo de 1788 y concluyeron en julio del mismo año. El cura que identificó los rituales y que exigió a los indígenas la entrega de los ídolos que utilizaban fue Joseph Francisco de Zárate, de quien ya se hizo alusión anteriormente, como párroco de Guazacapán.

Varios indígenas fueron puestos en prisión acusados de brujería básicamente porque estaban pronunciando oraciones y haciendo rituales. Las denuncias referidas a conjuros y sortilegios no eran comunes referidas a los indígenas exceptuando situaciones en los que se invocaban las lluvias o se buscaba propiciar una buena caza o cosechas (Ruz, 2006). Estos rituales -como a los que se dedicaban los xinka de Chiquimulilla y Guazacapán que fueron denunciados-, persistieron porque se mantuvieron en un ámbito subterráneo



y secreto. Sin embargo, lo de subterráneo podría relativizarse ya que, como explica Ruz eran en realidad un asunto “tan conocido que durante sus visitas pastorales obispos y arzobispos exigían a los fieles, bajo amenaza de excomuni3n, declarar si habaía en el pueblo “sortilegios o hechiceros o brujos o que usen de algunas otras supersticiones, o sean conjuradores de nublados o tempestades, o si, con agua, artesa o cedazo u otras maneras de hechicería, declaran los pensamientos o voluntad de otros, o que hagan ligaduras [para provocar esterilidad] [...] u otras supersticiones, o crean en agüeros” (Ruz et al., 2002: 168-169).

Es importante mencionar que, como los rituales indígenas eran del conocimiento de la Iglesia y de los clérigos a cargo de las parroquias, una Real Cédula de 1560, prohibió a los eclesiásticos castigar físicamente a los indígenas porque lo que estos hacían reflejaba una deficiencia en la evangelización. De allí que este tipo de “faltas”, “deberían denunciarse a las justicias civiles, únicas autorizadas para castigar” (Ruz, 2006: 293). Como se verá en las líneas que siguen, los xinkas involucrados en los rituales, si fueron castigados con el látigo, pero de mano de los propios alcaldes indígenas de sus pueblos.

Las autoridades citaron a cuatro hombres identificados como los “corredores del agua”, quienes eran: Baltazar Vásquez Mororo, Juan López Pururu, Andrés López y Ambrocio Vásquez. También fue citado José Pérez (o Chepe Pérez), el cabeza de los corredores. Se puede resumir el caso indicando que los cuatro hombres dijeron

que ellos eran conminados a ejercer el oficio de atraer la lluvia; decían que los llamaban para que “guardaran los platanares y frutas pero que eran mandados por los alcaldes”. Los alcaldes y principales indígenas o los Justicias (Lucas Pérez, Alonso Lacua) llamaban o escogían a ciertos individuos de la comunidad, como fue el caso de los declarantes, para que aprendieran el oficio de “correr el agua” o la lluvia. Los escogidos eran enviados con el anciano especialista a quien a veces llamaban maestro o cabeza, que en este caso era José (Chepe) Pérez.

El primero en declarar fue Juan López Pururu, “Yndio Natural del Pueblo de Guazacapán”, preso por los Alcaldes de este pueblo, y puesto en la Real Cárcel. Este hombre declaró en idioma indígena (xinka) y español (siendo intérprete Miguel Meregildo) y dijo que él estaba huyendo del alcalde, quien estaba azotando a varios hombres, a quienes responsabilizaba por la falta de lluvia. La expresión “correr el agua” puede verse como detener<sup>163</sup> o desviar la lluvia hacia otra parte, pero también y - creo que es aquí lo más seguro-, significa hacer llover, ya que el mismo Juan López Pururu en una parte de su oración dice “que con esto viene el agua si Dios quiere, y si no, nos azota la justicia”.<sup>164</sup> Es decir que estos acusados eran golpeados por no producir la lluvia con la celeridad necesaria y no tanto por causar la sequía,

---

163 El “detener el viento” implica según mi experiencia etnográfica en el territorio xinka; lograr que los aires paren para que no quiebren los tallos de la milpa, es decir, es algo visto positivamente.

164 Idem.

para lo cual había otro especialista y otro ritual (el de las estacas), que en adelante se indica.

Baltazar Vásquez Mororo dijo que uno de los maestros (con quien aprendió el oficio o los rituales de “correr y contener el agua y el viento”) era un individuo llamado *Jejo* y que el alcalde que lo conminó a aprender el oficio era Mateo Urtado. Una vez aprendido el oficio, el corredor del agua o hacedor de lluvia, junto a los alcaldes y principales debían dirigirse, siempre por la noche, al lugar en donde estaban la siembras, la milpa o el algodonal, en donde realizaban determinados rituales o ceremonias, que en el documento aparecen mencionadas como unas “abusiones” (o abluciones, según la idea que de ello tenía el juez español). Estos rituales debían hacerse varias noches seguidas hasta que lloviera.

Según el documento, el gobernador indígena, quien en determinado momento también fungió de intérprete; llegó al área de la ceremonia, citado por los alcaldes y principales, pero dijo que él no creía en lo que allí se hacía y que los corredores o llamadores del agua eran unos embusteros. Es decir que para el gobernador, los corredores de agua eran tramposos y los principales y alcaldes indígenas creían en esos “embustes”.

“... y el Gobernador fue a reñir y dixo estos son los embustes en que creen los Principales, les he de quitar el peyejo (pellejo) para que sepan que solo un dios hay por que no creo en el Demonio, no me pueden ver, y le preguntó al que declara: —yo te mande que vinieras



con estos alborotos y abuciones (abluciones) y le respondió el que declara: —no señor, los Principales me van a sacar a mi casa y entonces le prosiguió el Gobernador diciendo —¿onde está el aguacero?<sup>165</sup>,—ya ven porque no creo yo en abusos, yo solo en un Dios creo, y en su infinito Poder, solo a el estoi clamando, no al Diablo: que a los dos días sembraron la comunidad y les dijo el Alcalde ordinario Tomás Vásques si no yuebe (llueve) ahora que ya esta sembrado les he de quitar el peyejo (pellejo).”<sup>166</sup>

Se indica en la declaración de Baltazar Vásquez Mororo que cuando, en el terreno a donde se iba a hacer la ceremonia, se ponían estacas de palo de jocote sembradas en el suelo, era para que no lloviera. Se menciona en el documento a un personaje importante como *Pujuju*, en cuyo terreno se sembraban tales estacas.

Por su lado, Ambrocio Vásquez dijo también que los alcaldes y principales lo mandaron a que aprendiera el oficio de correr el agua con Chepe Pérez. Como los alcaldes no encontraron a Ambrocio Vásquez con Chepe Pérez en el lugar indicado para llamar al agua, lo azotaron hasta despellejarlo. Así pues, en el documento se indica reiteradamente que, cuando no llovía, los alcaldes y principales (indígenas) mandaban a azotar a los corredores o hacedores de lluvia.

---

165 Signos de interrogación fueron agregados por la autora para facilitar la lectura.

166 AHAG. Fondo Diocesano. Sección Justicia Supersticiones y Hechicerías. Exp. 4. Autos contra corredores del Agua. Santa Cruz Chiquimulilla.

En el juicio, a todos los declarantes se les preguntó si eran brujos y si tenían “pacto con el Demonio”, cosa que todos negaron. También declaró José Pérez, maestro de los corredores de agua. Este era natural de Guazacapán y dijo que los alcaldes y principales lo seleccionaron o señalaron para que fuera a aprender el oficio a casa del maestro (ofrece varios nombres de quienes habían sido maestros). Agregó que se le entregaron dos “ídolos” y que “en virtud de estos ídolos se daban buenas cosechas”. Esto de los ídolos fue indagado por el cura del lugar Joseph Francisco Zárate. Agregó José Pérez en su declaración, que fue el “cabeza de calpul Joaquín Hernández y los Principales Gregorio Ortiz Sebastián de la Cruz, Santiago Hernández quienes le dijeron: “vas a hacer la diligencia de llamar el agua para sembrar.”

Cuando la autoridad que administraba el caso le preguntó a Juan López Pururu, qué hacía o decía para correr el Norte (viento), este contestó diciendo una oración que presenta palabras en xinka, en náhuatl, en castellano y en donde se ven entremezclados nombres cristianos. Como puede notarse a continuación las culebras, el viento, el cometa, las estacas y los puntos cardinales aparecen como centrales:<sup>167</sup>

“Ea día chiquito y chiquito el Sol desde que salió de su cama, y su petate y andubo, y cayó hasta que hizo la culebra y el viento, y

---

167 En las citas textuales se respeta la ortografía del documento original, pero se ha modernizado la puntuación, las mayúsculas y las tildes o acentos para facilitar la lectura. Asimismo, se coloca entre corchetes una indicación cuando una palabra está borrosa o donde el papel está roto.

la cometa cayó en la culebra y yo abrazé el Ynfierno a defender y entretener el agua y [ ] pase al otro lado la culebra estaca, la culebra barreta huya (huye?) (para) Zinacantan, Suchitan, Jutiapa, Santa Catarina, Roma, Jerusalem, al suroriente, al poniente, al sur, el Mar al Norte (para llamar al agua) Santantepe... [ ] Sulutepeque, Apastepeque, quiquitona [ ] viene brincado, piqui plata, piqui oro [ ] nasin ayu supiquiqui, apuxuxu, piqui plata, piqui [ ] paxin, periquín Plata, Putun cuida [ ] siquiguan, risluquan, paria (o raria) guto Guazacapan cama de oro, cama de plata, apuqual xuxijo [ ] xunutiquina xunu al Naru, jaupu al Chico de plata, culebra de oro, culebra de plata, cama de oro, cama de plata, marida santunte [ ] que con esto viene el agua si Dios quiere, y si no, nos azota la justicia,..."

A José Pérez, indígena de Guazacapán y a quien el documento cita como maestro de los corredores de agua, le preguntaron por la oración que pronunciaba para llamar a la lluvia y este dijo:

“Por (incomprensible) la oración con que yaman el agua dixo que era esta manera cantando con mucha pausa: un canen para valor compento Roma compento Calilei (Galilea) compento al Paraiso compento Jirusalem un Jesuchristo; resado santuntepe cuntepe sulutepe apastetepe que santepe teco mantepe aguiguona (¿) turaguan beca jama camape (rotura del documento) turaguan beca temblaera de oro salvilla de oro seinta (...) de oro pasasasul de oro, forlón de oro

costa (a)sencion del Sor (Señor). Jaypugua  
junu (o sunu) al Naru Costa Guasacapan  
Jaipugual ambu chicote de oro chicote de  
plata ayujuju qui camarón de oro camarón  
de plata chichimeca de oro chichimeca de  
plata Jayba de oro Jayba de plata concha  
de oro concha de plata anuchrismero (o  
chirmsere) aunu Bautistero un Santotepe nu  
cuntepe sulutepe apastepeque Quesaltepeque  
aguiguona aguipasi (o aguipaji?) para  
correr el Norte ponen seis estacas de jocote  
semarron (se amarraron) ajustadas que hacen  
arriba una sola punta clavadas en el suelo;  
y dijeron Ma Dios nutaesi, ma dios nupiesi  
madios notenegali no comadre no compadre  
nuchineme nuncicidad costa Guasacapan  
ayacunxenta aya cuncataburete aya  
cuncatetaco aya cuncageneyal ayacunca  
Plantanar aya cunca Chicosapote aya cunca  
sunsapote nuchineme necicida (necesidad)  
austeicanepa vaye Jumay austeycanepa San  
Agustín austeycanepa Pueblo de apopa  
austeicanepa rio de Lempa austeycanepa rio  
de Paz austeycanepa rio de Amaya (Amapa)y  
reconvenido el que declara que Baltasar dixo  
que lo abian azotado porque el que declara  
dixo que el sabia que en la milpa del pujuju  
abia estacas y por eso no yobía, y que porque  
no lo abia dicho a los Alcaldes lo asotaron  
y el que declara dijo que no quería asistir  
dixo que por uno y por otro fue que como los  
Principales unos decían uno y otros otro, y  
que no tiene mas que decir y leida que le fue  
esta su Declaración se afirmó y ratifico y al



parecer tendría cuarenta años , y lo firmó con los testigos que actúan (¿)”.

Al final del documento se pide a un declarante reiterar su declaración y este dijo lo siguiente:

“y dixo; y empeso cantando con mucha pausa: “tin tin tin, yo me boy alegrar con mi tambor, chin chin, y pito, siendo hijo de gran hombre, y de visarra mujer, boy a gustar de mi tambor, y mi chin chin, Escurriendo y esprimiendo sobre mis manos, pies, rodias, sobre mi hombro, pecho, mollero, en el ayre (aire) le abrase, y tube< En derechura descansé vagé, sobre el bordo y demás afán de su casa, mas dice: santun tepe, cuntepe, sulutepe, Apastepeque, Qesantepeque, Tecomantepeque, sienaga, bolcan, barranca, baxe cay (¿), alla con dose (doce) llaves de oro, y de plata, cerrojos, candados, vitoque, alfajía, ventanas, y puertas de su casa, le rompí y abrí, en derechura le rebolví su vista (vista) y miran oro y plata relumbrara, mirara a onde le buscarían, y pediré an, acá le pidieron Para las quatro esquinas de la Casta Ciudad de Guasacapan donde le recibieron sobre la cama de oro y puesta sobre el colchón de oro y plata, bajo y cayó y en derechura vendrá sobre la mina (¿), Culebra, Escaño, Cama, Colchón, Tecoleta, Cubileta (todas estas son culebras), dentre las venas de sus pies y manos el oro danza Enderasose (¿), desde su casa quantos fueron, guacal labrada, tocomate, cerdo, mono, guacamalla cascabel (todas estas son culebras) arrollando se viene (viene), negriando se viene (viene),

oscureciendo se viene (viene), ya ginsa sus manos y pies, ya acuesta sus pies y manos, sobre de Siguatepeque, Tissinantepeque, Teguatepeque, Vabimaltepeque, Chiquiguitantepeque, Monte Jigantepeque. Estos son los parajes y lo firmo con los testigos con que actúo..”

#### Interpretación:

Todos los corredores de agua citados o especialistas tradicionales decían que ellos eran prácticamente obligados por los alcaldes y principales para “ir a llamar el agua” o sea, atraer la lluvia necesaria para los cultivos. Parece ser que fue un procedimiento ordinario o una costumbre la de ir en abril o inicio de mayo a la milpa y al algodonal a realizar las ceremonias que eran oficiadas por los especialistas, quienes habían sido entrenados por el maestro o cabeza. Con la llegada de los españoles, el ritual pasó, en muchos casos, a la clandestinidad. Entonces, los corredores, al ser descubiertos por el cura y el gobernador y, al ser citados por el Juez; trataban de exculparse de cualquier forma posible para evitar ser calificados de herejes y luego ser azotados.

Atemorizados por los castigos físicos de que serían objeto, los hacedores de lluvia se victimizaban diciendo que ellos no querían hacer las “abusiones” pero que eran obligados por los alcaldes y principales indígenas de sus pueblos. En algún sentido, quizás los corredores percibían este oficio o responsabilidad como una carga toda vez que debían estar en el sitio (las milpas) haciendo ceremonias varias noches seguidas hasta



que lloviera. Era esta, en realidad, una función social y religiosa que caía sobre sus hombros toda vez que la comunidad entera estaba pendiente del momento en que empezaría a llover para iniciar las siembras.

El documento refleja que en Guazacapán existían expertos o especialistas indígenas que atraían el agua o la lluvia por medio de rituales. Así también refleja que había otros personajes que se dedicaban a hacer rituales con el objetivo contrario: clavaban estacas de árbol de jocote en el suelo para impedir que lloviera y con ello, afectar a otros, probablemente, sus enemigos.

Se observa también a través del texto de la averiguación el papel importante que cumplían las culebras de varias especies en su asociación con el agua. Varias culebras son mencionadas, así como lugares del oriente de Guatemala y de los lugares vecinos, por donde, probablemente, las culebras se dirigían a través de los ríos Lempa, La Paz y Amapa. Estos aspectos de la cosmovisión xinka como los hacedores y ahuyentadores de la lluvia, más el motivo de la serpiente asociada al agua, al oro y a la plata perduran hasta la actualidad. (COPXIG, s.f., COPXIG,2004,2006; Dary, 2013).

Por otro lado, el documento es importante porque enumera una serie de lugares tanto en Guatemala, como –probablemente en El Salvador, Honduras y hasta de México- que han sido importantes para los xinka, y con los cuales seguramente existió algún intercambio comercial, simbólico o ritual. Por ejemplo, Tehuantepeque, existen las playas Punta

de Tehuantepeque en El Salvador, y también está la bahía de Tehuantepeque en Oaxaca, México. En Honduras existe el pueblo de Siguatepeque (departamento de Comayagua). Apastepeque es un pueblo o municipio del departamento de San Vicente (El Salvador). Sensuntepeque es un municipio de Cabañas (El Salvador). Quesantepeque puede tratarse de Quezaltepeque, un pueblo en Chiquimula.

El texto de la averiguación refleja también una evangelización rudimentaria, en donde los indígenas repiten memorísticamente nombres de lugares bíblicos como Galilea, Jerusalén o el Paraíso que parecieran no tener conexión directa con la petición de la lluvia. En todo caso, interesa subrayar en este punto que “los naturales, pese a estar cristianizados y, lo que es más importante, no obstante sentirse cristianos, acudían a realizar invocaciones a los campos y particularmente a los cerros, sitios donde, según la cosmovisión indígena, mantenían su morada animales como el jaguar y el colibrí vinculados al inframundo...” (Ruz, 2006: 299-300). En el documento de la averiguación se repite varias veces la palabra *pik'i*, la cual puede tener el sentido que Ruz ha indicado.

La mención a los instrumentos musicales, como el tambor, el pito, el chinchín tiene que ver con la música que acompaña los rituales para atraer la lluvia: “tin tin tin, yo me boy alegrar con mi tambor chin chin, y pito, siendo hijo de gran hombre, y de visarra mujer, boy a gustar de mi tambor, y mi chin chin, Escurriendo y esprimiendo, sobre mis manos, pies, rodías, sobre mi hombro, pecho,



y mollero, en el ayre (aire) le abrase, y tube En derechura descansé vagé, sobre el bordo.”<sup>168</sup>

Es interesante el análisis de Ruz (2006) en el sentido de que los hacedores de lluvia o zahorínes consideraban que el hecho de realizar estos rituales propiciatorios no los hacía menos cristianos y que por ello, cuando eran interrogados por las autoridades, negaban ser brujos y aseguraban creer en Dios, “que es el que importa más que todo” y ser cristinos.

Finalmente, acerca del significado de las palabras en xinka, el lingüista Christopher Rogers, quien analizó el texto a mediados del 2021, manifestó lo siguiente:

“Algunas de las palabras (...) parecen ser xinka pero es difícil saber cuál es el significado en este contexto. El problema mayor es que hay mucha ambigüedad en la gramática xinka y no es fácil determinar dónde están los límites entre palabras o morfemas. Por ejemplo, una palabra en el documento *supiquiqui* puede ser analizado como *supi-k'i ki'*, *supi kiki'* o *su pik'i ki'* y todos potencialmente tendrá significado en xinka. Las lenguas xinkas tienen un tipo de armonía vocálica que restringe los vocales que puede existir en una misma palabra. Utilizando este como guía los límites de algunas palabras sí se pueden identificar.

[...]

---

168 HAG. Fondo Diocesano. Sección Justicia Supersticiones y Hechicerías. Exp. 4. Autos contra corredores del Agua. Santa Cruz Chiquimulilla.

También hay algunas palabras que son pronunciados idénticas al español, pero no son de origen español. O que no tienen indicado los sonidos xinkas correctamente y ahora no se sabe su verdadera pronunciación. Por ejemplo, *cama* puede ser una palabra española o una palabra xinka *kama* ‘sangre’ o *k’ama* ‘abrazar’.”

# SÍNTESIS

## Y REFLEXIONES FINALES

**E**l curato más poblado durante el siglo XVIII fue el de Santa Cruz Chiquimulilla, con alrededor de 8000 personas, de las cuales alrededor de un 20 por ciento eran ladinos que habían llegado a residir a ese territorio buscando tierras fértiles para el ganado, el cultivo del añil y la caña de azúcar. A Chiquimulilla le seguían en importancia demográfica los curatos de San Cristóbal Jutiapa, Jalapa y el de Mataquescuintla. En cambio, los pueblos con menos población, se encontraban en el curato de Sinacantán, en donde Atiquipaque, Tecuilula, Tepeaco prácticamente se extinguieron a inicios del siglo XIX; proceso en el cual el traslado de los indígenas a las minas lejanas, el trabajo en el añil y las pestes fueron responsables de tal situación. Similar fenómeno golpeó a los pueblos de Guayamango y Guanagazapa, del partido de Escuintla, cuya población xinka se vio afectada.

Así pues, a finales del siglo XVIII la población xinka del suroriente de Guatemala había descendido por el impacto de la explotación en los obrajes del añil y por las pandemias ocurridas en los dos siglos anteriores. A pesar de ello, la gente que aún quedaba fue esquilada por los alcaldes mayores a través del pago del tributo. La entrega de raciones de sustento y la ejecución de los servicios personales que los xinkas cumplieron para la Iglesia católica y los curas seculares, constituyeron



otra carga que debieron soportar. Fue por ello que, no pocas veces los indígenas se quejaron de algún cura por la exigencia de contribuciones.

Pudo observarse también que fue común que algunos curas tuvieran propiedades rurales. Los religiosos, en cuanto parte del grupo de los ladinos, entraron en disputas por la tierra. Varios litigios alcanzaron los juzgados, en donde en varias ocasiones las autoridades fallaron a favor de las comunidades indígenas y de sus tierras comunales. Sin embargo, en términos regionales, el territorio de la costa y de la bocacosta, pasó a manos de particulares que fundaron haciendas ganaderas, fundamentalmente. Todo ello, al final de cuentas, nos permite entender el debilitamiento demográfico y socioeconómico que padecieron los xinkas en este periodo histórico.

A través de la descripción de los productos entregados por los indígenas a la Iglesia como rentas fijas, primicias y raciones, se tuvo información acerca de la producción agrícola, pecuaria y pesquera de los xinkas. Asimismo, esta información evidencia la relevancia que tenían los pueblos indígenas como sustento fundamental de las parroquias.

Los indígenas no solamente debían entregar dinero en efectivo, animales; verduras, yerbas, sal, añil, queso, huevos, frutos, cera y leña sino que constantemente eran requeridos sus servicios en tareas de guardianía, limpieza, cocina y otras. No es por gusto que algunos visitantes eclesiásticos reportaran los frecuentes atropellos a que eran



sometidos los indígenas hasta el punto de exigir que se cancelaran algunas cofradías y que se extinguiesen las que carecían de reconocimiento real. Los curas seculares aceptaban y fomentaban las cofradías -fueran clandestinas o no- para poder obtener de ellas su manutención. ya que el salario que recibían del patronato real había descendido. Era tal el abuso de algunos clérigos locales que hasta la misma Audiencia, hacia 1773, pidió informes detallados del número de cofradías, advocación y otros pormenores (Ruz, 2003: 45).

Si bien es cierto los indígenas entregaban muchas ofrendas a la Iglesia, a veces protestaron asegurando que carecían de suficientes reses o cosechas con tal de retener sus posesiones y darle vuelta a la situación. Según la lógica eclesiástica, debían depurarse los bienes de cofradía para tener claridad acerca de cuántos bienes físicos y dinero tenían en realidad. Esto se debió a que muchas veces, las cofradías evitaban declarar lo que tenían para no ofrendar a la Iglesia más de lo que ya le daban. Escribía Francos y Monroy que “a veces hay aumentos de capital y ganados que no se reportan”<sup>169</sup>

Los curas pasaban por alto o toleraban costumbres que, según la ortodoxia católica, podrían ser irreverentes, pero las obvenciones y ofrendas debían ser entregadas puntualmente. La práctica festiva que preocupó mayormente a los obispos cuando visitaba los curatos y parroquias de la



---

169 Reporte de Cofradías inserto en el Libro de Bautismos, depositado en la Casa Parroquial de Mataquescuintla, Jalapa.

diócesis, fue el consumo de alcohol en las fiestas patronales, pero sobre todo la manera en que los indígenas se gastaban los bienes de las cofradías en comidas, bebidas, pólvora y otras cosas que para los religiosos eran inútiles y exageradas. Se pensaba que se utilizaba la figura de los santos y sus celebraciones como excusa para beber licor. Hay muchos ejemplos de esta situación en la documentación colonial, por ejemplo, en 1786, Francos y Monroy escribió que había “excesivos” gastos en cohetes, pólvora y atabales y recomendó que no se gastara más de quince pesos en esos materiales y que estos gastos no fueran en detrimento de las limosnas para la Iglesia.

Las fuentes coloniales que dan cuenta de la religiosidad y cosmovisión xinka no son abundantes, pero a través de algunas visitas pastorales y de los textos de las averiguaciones y pesquisas se puede conocer acerca de las prácticas y las creencias de los xinkas sobre el agua, los ríos, la lluvia y su relación con las serpientes y el viento. Asimismo, tales documentos dan cuenta de la transformación de los seres humanos en animales y otros aspectos interesantes, algunos de ellos hasta ahora inéditos, sobre el pueblo xinka. Según el juicio de las autoridades coloniales, tales prácticas eran etiquetadas de paganismo, brujería y blasfemia, pero desde la perspectiva de los xinkas eran costumbres instaladas históricamente en su forma de vida; tradiciones imprescindibles para seguir sobreviviendo.

Una de las posibles razones del debilitamiento de las cofradías en la región xinkas obedeció a que estas



acostumbraban dar en arriendo sus propiedades comunales a terceros, pero pasado algún tiempo estos se negaban a devolverlas y se las quedaban para sí. Existieron muchas irregularidades en la época colonial, por las cuales las tierras de las cofradías indígenas terminaron en manos de los hacendados criollos y ladinos, incluyendo en las de algunos curas. Algunas veces, estos fungieron como priostes o administradores de las tierras de cofradía y se tomaron la licencia de arrendarlas a sus conocidos. Esto pudo ir en detrimento de la producción económica de los indígenas, así como de las relaciones de reciprocidad y unión del grupo, todo lo cual a la larga, incidió en su transformación cultural y debilitamiento sociopolítico

La evangelización de los xinkas se llevó a cabo en castellano durante el siglo XVIII. Pese a que las Leyes de Indias obligaban a los curas a aprender el idioma en donde iban a residir y a evangelizar, a finales del siglo XVIII se observó una relajación en esta exigencia pues pocos curas podían hablar ya en los idiomas locales ni tenían interés en aprenderlos. Los sacerdotes creían que los indígenas ya estaban suficientemente castellanizados y que por eso no había que insistir en enseñarles en los idiomas vernáculos; afirmación con la cual, los obispos visitantes no siempre coincidieron.

Las pesquisas y averiguaciones nos permiten conocer varios aspectos de la cultura xinka, más allá de la condena a sus prácticas espirituales. Dentro de los aspectos interesantes a destacar, aparecen los apellidos xinkas que actualmente es difícil escuchar por haber sido sustituidos por

apellidos españoles, por ejemplo, Bota o Vota, Becha, Lutte, Pororo y Mururu.

Otro aspecto importante que se deriva de las averiguaciones fue la corroboración de que los xinkas mantenían relaciones, seguramente comerciales, con pueblos que actualmente se ubican en El Salvador, Honduras y México.

Los testimonios y declaraciones reflejan también los nombres de varias plantas importantes para la dieta y tradiciones de los xinkas como el chicozapote, sunzapote, sunsas, platanares, jocotes, cacahuatales, algodonaes, sin olvidar por supuesto, la centralidad del maíz. También hay noticia documental acerca de los instrumentos musicales como el tambor, el chinchin -utilizados en ceremonias- y a enseres artísticos y utilitarios relevantes como los petates, guacales y tecomates labrados.

Los textos de las averiguaciones reflejan que si bien, había prácticas culturales de origen xinka, estas se ven entremezcladas con aspectos que provienen del cristianismo recibido por medio de la evangelización por más precaria y memorística que esta haya sido: son recurrentes las alusiones a Jesucristo, Jerusalén, Galilea y otros nombres bíblicos.

Finalmente, se constata la importancia de los maestros indígenas, como expertos en las artes y los rituales propiciatorios de la lluvia y su papel en la transmisión de conocimientos sobre las ceremonias hacia las personas más jóvenes para que continuaran con la tradición. El hecho de haber



sido reprimidos, azotados y amonestados moral y públicamente por las autoridades coloniales -civiles y religiosas-, pudo producir una fractura en la cadena de enseñanza-aprendizaje de los hacedores de lluvia y, consecuentemente, un impacto cultural. Sin embargo, las averiguaciones contra Manuela Chinga, los indios incendiarios o los corredores del agua, evidencia que los curas seculares fueron testigos de prácticas y rituales que aunque desaprobaron, no fueron capaces de erradicar ni de detener. De allí que estos perduran hasta la actualidad, aunque con modificaciones lógicas debido al paso del tiempo.



# BIBLIOGRAFÍA

Acuña, René ed. (1982). Relación del Obispado de Guatemala. En, *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Guatemala*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Dirección de Publicaciones. Serie Antropológica, 45.

Alejos García, José (1992). Los guatemaltecos de 1770 en la Descripción de Pedro Cortés y Larraz. *Estudios de Cultura Maya* XIX. México: Instituto de Investigaciones Filológicas/Centro de Estudios Mayas, UNAM

Álvarez Sánchez, Adriana (2015). Las cátedras de lenguas indígenas en la Universidad del Reino de Guatemala, siglos XVII-XIX. En, *Estudios de Cultura Maya* 46. México: CEM, UNAM.

Álvarez S., Salvador (2015). El latifundio y la historia económica novohispana por una relectura de la obra de Francois Chevalier. *Letras Históricas E-ISSN: 2448-8372*, n.º 7 (junio). <http://www.letrahistoricas.cucsh.udg.mx/index.php/LH/article/view/2090>.

Asturias de Barrios, Linda; Dary, Claudia. et. al. (2006). *Bosques, tierra y gestión comunitaria en el oriente de Guatemala*. Guatemala: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.



Bendaña, Ricardo (1996). *La iglesia en Guatemala. Síntesis histórica del catolicismo*. Guatemala: Artemis Edinter.

\_\_\_\_\_ (2010). *La Iglesia en la Historia en Guatemala 1500-2000*. Guatemala: Artemis Edinter.

Cabezas C., Horacio (2016). *Jiquilete-Añil. Inicio del barroco en Guatemala* Recuperado de: <https://archive.org/details/JiquiliteAnyilInicioDelBarrocoEnGuatemalaHoracioCabezasCarcache/mode/2up>

\_\_\_\_\_ (2019). Evangelización durante el periodo pre independentista. En, *La Iglesia y el Bicentenario de la Independencia* (Ana María Urruela de Quezada, ed). Tomo 1. Tiempo de cambios (1767-1811). Guatemala: Comisión de Cultura de la Conferencia Episcopal de Guatemala. pp. 120-153.

Cal Montoya, José (2000). *La Iglesia de Guatemala ante la Revolución política de 1871*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar.

Calderón, Eustorgio (1908). *Estudios Lingüísticos. I. Las lenguas (Sinca) de Yupiltepeque y del Barrio del Norte de Chiquimulilla en Guatemala*. Guatemala: Tipografía Sánchez & De Guise.

Camacho Nassar, Carlos.; J. Vinicio Letona Zuleta, et. al. (2003). “Las tierras comunales xinkas en Guatemala”. En, *Tierra, Identidad y conflicto en Guatemala*. Guatemala: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. (Colección Dinámicas Agrarias No. 5).



Campbell, Lylle (1972). A Note on the So-called Alaguilac Language. *International Journal of American Linguistics* 38: 203-207.

\_\_\_\_\_. (1997). Linguistic contributions to Guatemalan Prehistory. In, *the Life of Language*. Werner Winter, ed. Published by De Gruyter Mouton.

Chinchilla Aguilar, Ernesto (1999). *La inquisición en Guatemala*. Editorial Universitaria.

Chinchilla M., Oswaldo (1998). Pipiles y cakchiqueles en Cotzumalguapa: la evidencia etnohistórica y arqueológica. En, *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*. Año LXXIV. Tomo LXXIII. pp. 143-184.

Conde R., Alejandro (2019). La secularización de doctrinas en el Arzobispado de Guatemala, 1743-1811. En, *La Iglesia y el Bicentenario de la Independencia* (Ana María Urruela de Quezada, ed.). Tomo 1. Tiempo de cambios (1767-1811). Guatemala: Comisión de Cultura de la Conferencia Episcopal de Guatemala. 188-215 pp.

COPXIG (2004). *Sitios, lugares sagrados y piezas arqueológicas de la cultura xinka*. Guatemala: Nawal Wuj, S.A.

\_\_\_\_\_ (2006). *Identidad y cosmovisión del Pueblo Xinca*. Guatemala, s.p.i. Consejo Coordinador del Pueblo Xinca de Guatemala.

\_\_\_\_\_ (2013). *Prácticas comunitarias xinkas, en cosmovisión, ciencia y tecnología, y organización*



*comunitaria*. Guatemala: Consejo Coordinador del Pueblo Xinka de Guatemala y Cholsamaj.

Correa, Gustavo (1971). El Espíritu del Mal en Guatemala. Ensayo de Semiótica cultural. En, *Guatemala Indígena*. Vol. VI, Nos 2-3. Guatemala: Instituto Indigenista Nacional.

Cortés y Larraz, P. (1775). Relación de las cofradías y hermandades de este Arzobispado de Goathemala. Quaderno primero. Trata de su número, advocación y bienes. Reproducido en Montes Mozo, Santiago. *Etnohistoria de El Salvador*. Tomo II. San Salvador, 1977: Dirección de Publicaciones e Impresos.

\_\_\_\_\_ (1958), *Descripción geográfico-moral de la Diócesis de Goathemala*. 2 tomos. Guatemala: Tipografía Nacional. Biblioteca “Goathemala” de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala; XX

Dary, Claudia y Aracely Esquivel (1983). La jarcia en Comapa, Guatemala. *La Tradición Popular*; 41. Boletín del Centro de Estudios Folklóricos de la Universidad de San Carlos de Guatemala.

Dary, Claudia (1994). Crisis y transformación de las cofradías indígenas y de ladinos en algunos pueblos del oriente de Guatemala (s XVIII-XIX). *Estudios Interétnicos* 2(2). Guatemala: Instituto de Estudios Interétnicos de la Universidad de San Carlos.



\_\_\_\_\_ (2010). *Unidos por nuestro territorio. Identidad y organización social en*

*Santa María Xalapán*. Guatemala: Editorial Universitaria.

\_\_\_\_\_ (2013). *Prácticas comunitarias xinkas en cosmovisión, ciencia y tecnología y organización comunitaria*. Guatemala: Consejo del Pueblo Xinka de Guatemala.

\_\_\_\_\_ (2015). *Historia e identidad del pueblo xinka*. Guatemala: Instituto de Estudios Interétnicos, Dirección General de Investigación, Universidad de San Carlos.

\_\_\_\_\_ (2016) “¡Esta es nuestra fe y nuestra cultura! Relaciones históricas entre las cofradías de los xinkas y la iglesia católica en el suroriente de Guatemala”. En, *Estudios Interétnicos*. Año 22, No. 27. pp. 55-80. ISBN: 24150703.

\_\_\_\_\_ (2019). Estudio sobre la existencia de pueblos indígenas en el municipio de San Rafael Las Flores: la respuesta del IDEI al requerimiento de la Corte de Constitucionalidad. En, *Qatzij 1*(1). Guatemala: Instituto de Estudios Interétnicos, Dirección General de Investigación, Universidad de San Carlos de Guatemala. pp. 2-6.

De la Cruz M., Abisai (2009). *Proceso de recuperación de la tierra como factor de cohesión social de la comunidad Xinka Las lomas, Chiquimulilla, Santa Rosa*. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, Escuela de Historia, tesis para optar al título de licenciado en Antropología.



De Solano, Francisco (1971). Áreas lingüísticas y población de habla indígena de Guatemala en 1772. *Guatemala Indígena*, 6 (4). Guatemala: Instituto Indigenista Nacional.

\_\_\_\_\_ (1972). La economía agraria de Guatemala 1768-1772. En, *Estudios Sociales Centroamericanos* 1 (3). San José, Costa Rica: Consejo Superior Universitario Centroamericano.

\_\_\_\_\_ (1974). *Los Mayas del siglo XVIII*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica.

Del Busto, Inocencio (1962 a). Localización de Atiquipaque: un pueblo xinca desaparecido. En, *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*. XXXV (1-4), 103-147.

\_\_\_\_\_ (1962 b, 19 de noviembre). Localización de antiguas poblaciones xincas. San Lorenzo Guanagazapa. *El Imparcial*. Guatemala

Dessaint, Alain (1962). “Papel que juegan la hacienda y la plantación en el cambio sociocultural: Guatemala y Brasil”. En, *Guatemala Indígena* 6 (2) Guatemala: Instituto Indigenista Nacional.

Díaz del Castillo, Bernal (1934) [1632]. *Verdadera y Notable Relación del Descubrimiento y Conquista de la Nueva España y Guatemala*. Guatemala. Tipografía Nacional.

Dym, Jordana (2000). “La reconciliación de la Historia y la Modernidad: George Thompson, Henry Dunn y Frederick Crowe, tres viajeros británicos en Centroamérica, 1825-1845”. En,



*Mesoamérica* 40. Antigua Guatemala: CIRMA, 142-181.

Erquicia C., José H. (2013). Obrajes industriales para beneficiar xiquilite en la intendencia de San Salvador del Reino de Guatemala: un estudio arqueológico histórico de la producción de añil en las haciendas coloniales. En, *XXVI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2012* (editado por B. Arroyo y L. Méndez Salinas), pp. 375-384. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Escobar, Salvador (1899). *Geografía de Guatemala*. Guatemala: Tipografía Nacional

Espejo Muriel, M. M. (2022). Los nombres de oficios en las haciendas añileras de la Nueva España. Apuntes de un mestizaje lingüístico. *Moenia*, 27. <https://doi.org/10.15304/moenia.id8049>

Estrada M, Agustín (1972). Lenguas de 12 provincias de Guatemala en el siglo XVIII. *Guatemala Indígena* 4, 23-70.

\_\_\_\_\_ (1979). *Datos para la Historia de la Iglesia en Guatemala*. Guatemala: Tipografía Nacional.

Feldman, Lawrence (1974). *Papers of Escuintla and Guazacapan: a contribution to the history and ethnography of south-eastern Guatemala*. Greeley, Colorado: Museum of Anthropology. University of Northern Colorado.



\_\_\_\_\_ (1975). *Papers of the Xinca of Eastern Guatemala*. Columbia; University of Missouri.

\_\_\_\_\_ (1983). *Paying in Kind. Guatemala Tax Assessments of the Sixteenth Century*. Columbia, Missouri, University of Missouri, Museum of Anthropology.

\_\_\_\_\_ (1985). *Tumpline Economy. Production and Distribution Systems in Sixteenth Century Eastern Guatemala*. Culver City, California: Labyrinthos.

Fernández, J. (1938). Diccionario del Sinca. En, *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*, 15, 359-366.

Few, M. (1999). ‘No es la palabra de Dios’: acusaciones de enfermedad y las políticas culturales de poder en la Guatemala colonial, 1650-1720. *Mesoamérica*, 20(38), 33-54.

Fowler Jr., W. R. (1989). *The Cultural Evolution of Ancient Nahua Civilizations. The Pipil-Nicarao of Central America*. Norman: University of Oklahoma Press

Fowler Jr., William R. (1994). “Escuintla y Guazacapán”. En, *Historia General de Guatemala. Tomo II. Dominación Española: desde la Conquista hasta 1700*. Guatemala: Asociación de Amigos del País y Fundación para la Cultura y el Desarrollo. pp. 587-596.

\_\_\_\_\_ (2016). El complejo Guazapa en El Salvador: La diáspora tolteca y



las migraciones pipiles. *La Universidad*, (14-15). Recuperado a partir de <https://revistas.ues.edu.sv/index.php/launiversidad/article/view/180>

Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio. (1933). *Recordación Florida* (II). Guatemala, Tipografía Nacional.

Gaitán, Dalila (2004). “Fragmentación de la etnia Xinca de Chiquimulilla, Santa Rosa, Guatemala”. En, *Tradiciones de Guatemala* 62. Guatemala, Centro de Estudios Folklóricos. pp.122-139.

\_\_\_\_\_ (2006). “Una aproximación a la narrativa oral de Santa Rosa”. En, *Estudios, Anuario* 2006. Revista de Antropología, arqueología e historia. Guatemala Instituto de Investigaciones Históricas Antropológicas y Arqueológicas, Escuela de Historia, Universidad de San Carlos

\_\_\_\_\_ (2010). Conflictos de tierras comunales en Santa Cruz Chiquimulilla, Santa Rosa, durante el régimen colonial. En, Revista *Estudios*, 3a época. Anuario 2010. Guatemala: Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas, IIHAA, Escuela de Historia, Universidad de San Carlos, pp. 187-205.

\_\_\_\_\_ (s.f.). El pueblo xinka de Los Esclavos, *Boletín IIHAA*. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, Instituto de Investigaciones Históricas, antropológicas y Arqueológicas. pp. 1-4.



Gall, Francis (1976-1983). *Diccionario Geográfico de Guatemala*. 4 tomos. 2ª ed. Guatemala: Instituto Geográfico Nacional.

García Añoveros, Jesús María (1980). La realidad social de la diócesis de Guatemala a finales del siglo XVIII. En, *Mesoamérica*, I (1). Antigua Guatemala, Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica. pp. 104-173.

\_\_\_\_\_ (1985). Pedro de Alvarado, capitán de Hernán Cortés. Aproximaciones y diferencias. *Quinto Centenario*, 9, 107-26.

\_\_\_\_\_ (1990). Visitas pastorales en la Diócesis del Reino de Guatemala, 1752-1791. *Hispania Sacra*, 42: 635-686.

\_\_\_\_\_ (1995). La Iglesia en la Diócesis de Guatemala. En, *Historia General de Guatemala*. Tomo III. Siglo XVIII hasta la Independencia. Guatemala: Asociación de Amigos del País, Fundación para la Cultura y el Desarrollo. pp. 57-82.

García, Paola (2005). La religiosidad del mundo indígena guatemalteco del siglo XVIII. espacio de reconquista política, social y económica. En, *Península* 1. 129-150.

Gavarrette, D. Juan., & Valdéz, Sebastián (1868). Vocabularios de la lengua Xinca de Sinacantán y de Yupiltepeque y Jalapa. *Berendt Linguistic library: Philadelphia*.

Hill II, R. M. (1986). Manteniendo el culto a los santos: aspectos financieros de las instituciones

religiosas del altiplano colonial maya. *Mesoamérica*, 7(11), 61-77.

Ichon, Alain & Grignon, Rita (1998). El título de Ixhuatán y el problema xinca en Guatemala. En, *Memorias del Tercer Congreso Internacional de Mayistas*. México: UNAM. pp. 327-338.

IDEI (2018). Estudio antropológico sobre la existencia de los pueblos indígenas en el municipio de San Rafael Las Flores, departamento de Santa Rosa, Guatemala. En, *Estudios Interétnicos* 29. Guatemala: Instituto de Estudios Interétnicos, Universidad de San Carlos. pp. 211-239.

Instituto Indigenista Nacional (1968). Itinerario del Arzobispo Cortés y Larraz, *Guatemala Indígena*, volumen 4, N. 1. Época 2, vol .IV. Guatemala: Instituto Indigenista Nacional, pp. 52-53.

Juarros, Domingo (1981). *Compendio de la Historia del Reino de Guatemala, 1500-1800*. Guatemala: Editorial Piedra Santa. Biblioteca Centroamericana de las Ciencias Sociales.

Letona, J. V. y Camacho, C. (2003). Las tierras comunales xincas en Guatemala. *Tierra, identidad y conflicto en Guatemala*. Guatemala: FLACSO, MINUGUA, CONTIERRA.

*Libro Viejo de la Fundación de Guatemala y papeles relativos a D. Pedro de Alvarado, 1934*. Guatemala: Tipografía Nacional.

Lovell, W. George, Christopher H. Lutz and Wendy Kramer. 2017 [2016]. *Atemorizar la tierra: Pedro de Alvarado y la conquista de*

*Guatemala*, 1524-1541. Revised Second Edition. Antigua Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica and Guatemala City: F&G Editores. 178 p.

Lovell, W. Georges y Cook, Noble David (2000). *Juicios secretos de dios. Epidemias y despoblación indígena en Hispanoamérica Colonial*. 2ª. Ed. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.

Lovell, W. Georges & Christopher H. Lutz (2000). *Demografía e imperio. Guía para la historia de la población de la América Central española, 1500-1821*. Guatemala: Plumsock Mesoamerican Studies y Editorial Universitaria.

Lupo, Alessandro (1999) "Nahualismo y tonalismo", *Arqueología Mexicana*, núm. 35, pp. 18-23.

Lutz, Christopher (1996). "Introducción Histórica". En, *Nuestro pesar, nuestra aflicción. Tunetuliniliz, tucucuca. Memorias en lengua náhuatl enviadas a Felipe II por indígenas del valle de Guatemala hacia 1572*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica/Plumsock Mesoamerican Studies.

MacLeod, Murdo J. (1980). *Historia Socio-económica de la América Central española, 1520-1720*. Irene Piedra Santa, traductora. Guatemala Editorial Piedra Santa.

\_\_\_\_\_ (1983). Papel social y económico de las cofradías indígenas de la colonia en Chiapas. *Mesoamérica*, 4(5), 64-86.



Marticorena R., Ileana I. (2009). *Análisis jurídico del régimen de posesión y negociación de la tierra en la comunidad indígena xinca del municipio de Jutiapa*. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, tesis de grado.

Martínez Donis, Christopher S. (2017a). *Manual de Arquitectura del s. XVIII al S. XIX en el departamento de Jalapa. Municipios de Jalapa, San Pedro Pinula y Monjas*. Proyecto Atlas Jalapa. Tomo III. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, DIGI, CUNSORORI, DISO.

\_\_\_\_\_ (2017b). Un mapa de 1796. *Ciencias Sociales y Humanidades* 4(2). Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, Dirección General de Investigación. pp.153-158.

Martínez González, Roberto (2019). *El nahualismo en evolución*. México: Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas. 457-498. Recuperado de: <https://ru.historicas.unam.mx/handle/20.500.12525/242>

Martínez Peláez, Severo (1970). *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*. Guatemala: Editorial Universitaria.

Matthew, Laura E. (2017). *Memorias de conquista. De conquistadores indígenas a mexicanos en la Guatemala colonial*. Plumsock Mesoamerican Studies y Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, CIRMA.



Molina Calderón, José y Johann Melchor Toledo (2019). Economía y comercio en la Arquidiócesis de Guatemala. En, *La Iglesia y el Bicentenario de la Independencia* (Ana María Urruela de Quezada, ed.). Tomo 1. Tiempo de cambios (1767-1811). Guatemala: Comisión de Cultura de la Conferencia Episcopal de Guatemala. pp. 236-255.

Montes Mozo, Santiago (1977). *Etnohistoria de El Salvador. El guachival centroamericano*. Tomos I y II. San Salvador, El Salvador: Dirección de Publicaciones del Ministerio de Educación.

Navarrete, Carlos (1976). “Algunas influencias mexicanas en el área maya meridional durante el pos-clásico tardío”. *Estudios de cultura náhuatl*. V. 12. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

Noval, Joaquín (1948). *Diario de campo del jefe de Investigaciones Joaquín Noval. Chiquimulilla* (mim).

*Nuestro pesar, nuestra aflicción*. Tunetuliniz, tucucuca (1996). *Memorias en lengua náhuatl enviadas a Felipe II por indígenas del valle de Guatemala hacia 1572*, Karen Dakin (notas, paleografía y traducción, ensayos), Christopher H. Lutz (introducción y notas históricas), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica/Plumsock Mesoamerican Studies.

Ortiz de la Tabla Ducasse, Javier; Torres Ramírez, Bibiano; Vila Vilar, Enriqueta (eds). 1986. *Cartas*

*de Cabildos Hispanoamericanos. Audiencia de Guatemala.* Sevilla, Publicación Conmemorativa del V Centenario, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla.

Palma M., Gustavo (1991). *Índice general del archivo del extinguido Juzgado Privativo de Tierras depositado en la Escribanía de Cámara del Supremo Gobierno de la República de Guatemala.* México, D.F.: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Ediciones de la Casa Chata y Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

\_\_\_\_\_ (1994). La tierra comunal en Guatemala: reducto de sobrevivencia y resistencia indígena ante el sistema colonial español. En, *Derecho Indígena, Sistema Jurídico de los Pueblos originarios de América.* Guatemala: Centro de Estudios de la Cultura Maya.

Palma Sandoval, Álvaro Enrique (1988). *Monografía de Jutiapa.* Tomo I. Guatemala.

Polo, Francis & Corado E., G. (1984). *Monografía de Cuilapa.* Guatemala: CENALTEX, Ministerio de Educación.

Polo, Francis (1998). Breve noticia del pueblo xinca. *Revista Estudios.* Guatemala: IIHAA, Universidad de San Carlos, 124-131.

Quesada S., F. (1980). *Estructuración y desarrollo de la administración política territorial de Guatemala en la colonia y la época independiente.* Guatemala. Centro de Estudios Urbanos y Regionales.



Recinos, Adrián (2011). *Pedro de Alvarado. Conquistador de México y Guatemala*. 2ª. Ed. Guatemala: Tipografía Nacional.

Rodas Gálvez, Mefi (s.f.) Taxisco, Tecuilula y la cuna del queso. [Archivo de video]. Recuperado deL <https://www.youtube.com/watch?v=RY5A5Tw3H0k>

Rogers, C. (2010). *A Comparative Grammar of Xinkan*. A Ph. D. Dissertation. Department of Linguistics, University of Utah.

Rojas L., Flavio (2019). La cofradía indígena, una medalla de dos caras. En, *La Iglesia y el Bicentenario de la Independencia* (Ana María Urruela de Quezada, ed.). Tomo 1. Tiempo de cambios (1767-1811). Guatemala: Comisión de Cultura de la Conferencia Episcopal de Guatemala. pp. 218-233.

Romero, Sergio Francisco y Margarita Cossich Vielman (2015). El Título de Santa María Ixhuatán: un texto del siglo XVII en náhuatl centroamericano. En, *XXVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2014* (editado por B. Arroyo, L. Méndez Salinas y L. Paiz), pp. 1231-1241. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Rubio S., Manuel (1976). *Historia del añil o xiquilite en Centro América*. Tomos I y II. San Salvador, El Salvador: Ministerio de Educación, Dirección de Publicaciones.



Ruz, Mario Humberto (2006). Conjuros indígenas, blasfemias mestizas: fragmentos discursivos de

la Guatemala colonial. *Revista de Literaturas Populares* VI-2 julio-diciembre. México: Universidad Nacional Autónoma de México. pp. 281-325.

\_\_\_\_\_ (2003). Una muerte auxiliada. Cofradías y hermandades en el mundo maya colonial. En, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. XXIV, núm. 94, Zamora, México: El Colegio de Michoacán. pp.19-58.

\_\_\_\_\_ (coordinador) (2002). *Memoria Eclesial Guatemalteca. Visitas Pastorales*. Tomos I y II. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

\_\_\_\_\_ (1992) "Sebastiana de la Cruz, alias 'La Polilla', mulata de Petapa y madre del hijo de Dios". *Mesoamérica*, 23, pp. 55-66.

Sachse, Frauke (2000). *Lexicografía y Morfología Xinka*. A. Lomónaco, trad. Fundación para el Avance de los Estudios Mesoamericanos, Inc. FAMSI. Recuperado de <http://www.famsi.org/reports/99009es/index.html>

\_\_\_\_\_ (2004). *Maldonado de Matos: Arte de la lengua szinca*. Editor. Fuentes Mesoamericanas; 5. Markt Schwaben: Saurwein

\_\_\_\_\_ (2010). *Reconstructive Description of Eighteen-century Xinka Grammar*. Published by LOT (Netherlands Graduate School of Linguistics). LOT Dissertation Series 254 Vol. 1 & 2 Utrecht, The Netherlands.



Sagastume P., Tania, coord (2006). *El abasto de alimentos de la Ciudad de Guatemala, 1821-1871*. Guatemala, Universidad de San Carlos de Guatemala, Dirección General de Investigación e Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas.

Sánchez, Evelyne (1996). Las élites de Nueva Guatemala, 1700-1821. Rivalidades y poder colonial. *Mesoamérica* 31. Antigua Guatemala: Plumsock Mesoamerican Studies, CIRMA, 129-156

Sarazúa, Juan Carlos (2007). Valorización y apropiación de tierras en La Montaña, Guatemala, 1750-1840. Recuperado de: [https://www.afehc-historia-centroamericana.org/index\\_action\\_fi\\_aff\\_id\\_2100.html](https://www.afehc-historia-centroamericana.org/index_action_fi_aff_id_2100.html)

\_\_\_\_\_ (2007). *Territorialidad, comercio y conflicto al este de Guatemala: Santa Rosa, 1750-1871*. Guatemala: Escuela de Historia.

Schumann G. Otto (1967). *Xinca de Guazacapán*. Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). México, D.F. Tesis para obtener el título de lingüista y el grado de maestro en ciencias antropológicas.

\_\_\_\_\_ (2016). *Caminos culturales mesoamericanos. Obras completas de Otto Schumann Gálvez*. Volumen 1. Rubén Borden Eng y Fernando Guerrero Martínez, comps. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México: Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre



Chiapas y la Frontera Sur, Universidad Nacional Autónoma de México.

\_\_\_\_\_ (2018), *Caminos culturales mesoamericanos. Obras completas de Otto Schumann Gálvez*. Volumen 2. Primeros estudios descriptivos. Rubén Borden Eng y Fernando Guerrero Martínez, comps. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México: Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur, Universidad Nacional Autónoma de México.

Sherman, William. L. (1968). Abusos contra los Indios de Guatemala (1602-1605). Relaciones del Obispo. *Cahiers Du Monde Hispanique et Luso-Brésilien*, 11, 5–28. <http://www.jstor.org/stable/40849719>

\_\_\_\_\_ (1979). *Forced Native Labor in Sixteenth-Century Central America*. Lincoln and London, University of Nebraska Press.

\_\_\_\_\_. (1987). *El Trabajo Forzoso en América Central*. Siglo XVI. Flavio Rojas Lima, traductor- Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca.

Solórzano F., Juan Carlos (1984). Haciendas, ladinos y explotación colonial: Guatemala, El Salvador y Chiapas en el siglo XVIII. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, 10, 95–123. <http://www.jstor.org/stable/41306398>

\_\_\_\_\_ (1982). Pueblos de Indios y explotación en Guatemala y El Salvador. En, *Anuario* 8. Universidad de Costa Rica. Instituto de investigaciones sociales. 125-133.



Thompson, G.A. (1927). *Narración de una visita oficial a Guatemala viniendo de México*. Traducción de Ricardo Fernández Guardia. Guatemala: Tipografía Nacional. (Biblioteca de la Sociedad de Geografía e Historia).

Tovar, Marcela (2001). *Perfil de los pueblos: Maya, Garífuna y Xinka de Guatemala*/Marcela Tovar: Proyecto de Asistencia Técnica Regional (RUTA); Banco Mundial y Ministerio de Cultura y Deportes (MICUDE). Guatemala.

Ubico C., Mario A. (2019). Arquitectura de Centros Cristianos de Peregrinaje en Guatemala durante los Siglos XVI al XIX. En, *Estudios Digital 7* (17). Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, IIHAA.

Urrutia, Manuel José. 1962. Apuntamientos estadísticos del departamento de Jutiapa. *Guatemala Indígena* 2(1):17-27. Guatemala.

Van Akkeren, Ruud (2005). Conociendo a los Pipiles de la Costa del Pacífico de Guatemala: Un estudio etno-histórico de documentos indígenas y del Archivo General de Centroamérica. En, *XVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2004* (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo y H. Mejía), pp.1000-1014. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Van Young, E. (1986). La historia rural de México desde Chevalier: historiografía de la hacienda colonial. *Historias*, (12), 23–66. Recuperado a partir de <https://revistatest.inah.gob.mx/index.php/historias/article/view/15204>



Vásquez, Francisco (1940). *Crónica de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala de la Orden de N. Seráfico Padre San Francisco en el Reino de la Nueva España*. 2ª.ed. Tomo III. Guatemala: Tipografía Nacional. (Biblioteca “Goathemala” de la Sociedad de Geografía e Historia)

Villegas Orantes, Herlindo (1975). *Leyendas regionales de Chiquimulilla, Guazacapán y Taxisco*. Guatemala: s.n.

Zamora R., Francisco (2017). Central America Indigo. Globalization and socioeconomic effects (16th and 17th centuries). In, *Análise Social* 52 (224).584–607. <http://www.jstor.org/stable/44392798>

## Documentos de archivo

- 1) AHAG. Fondo Diocesano. Sección Curatos. Caja 3. Autos hechos sobre la división del curato de Mataquescuintla, año de 1725. Expediente 10.
- 2) AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría Territorial de Mita, 1700-1800.
- 3) AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Guazacapán-Chiquimulilla, 1720-1802.
- 4) AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Guazacapán-Chiquimulilla. Justicia. Pesquisa contra el Br. Juan Joséph de Cárcamo. Año 1730.
- 5) AHAG. Patente de Religiosos. 1647-1792.
- 6) AHAG. Provisiones de Curatos. Varios Lugares. 1659-1660. Expediente 11
- 7) AHAG. Convento Ntra Sra. De la Concepción. Venta de hacienda añilera La Ahumada en Guazacapán, 1682-1696
- 8) AHAG. Título de 18 caballerías y 11 cuerdas de tierra nombrada Teconalá, 1735.
- 9) AHAG. Fondo Diocesano. Matrícula de las haciendas de campo, trapiches, ingenio y hatos de Guazacapán, Chiquimulilla, Guaymango y Tecuilula. 1732.
- 10) AHAG. Fondo Diocesano. Sección Justicia Supersticiones y Hechicerías. Exp. 4. Autos



contra corredores del Agua. Santa Cruz Chiquimulilla.

- 11) AHAG. Matrícula de las haciendas de campo, trapiches, ingenios y hatos. Guazacapán, Chiquimulilla, Guaymango y Tecuilula, año 1732.
- 12) Libros de bautismo y de cofradías del Archivo Parroquial de Mataquescuintla, Jalapa. Siglos XVIII y XIX.
- 13) Libros de bautismo, matrimonio y defunción del Archivo Parroquial de Nuestra Señora del Carmen , ciudad de Jalapa.

# ANEXOS

## Anexo 1. Carta del padre Marcelino Antonio Palacios para el Vicario General (21 de mayo de 1782)<sup>170</sup>

Fuente: AHAG. Fondo Diocesano. Secretaría Vicaría de Chiquimulilla-Guazacapán

### Resumen

El cura Marcelino Palacios, encargado de los cinco pueblos del curato de Sinacantán, escribió una carta dirigida al Vicario General en respuesta a una queja que los indígenas de dicho pueblo hicieron acerca de que él estaba exigiéndoles muchas contribuciones a las cofradías. La nota es una defensa de sus actuaciones.

### Texto <sup>171</sup>

Sr. Prov y Vic General

Sr. Por los Yndios de Sinacantan se me ha manifestado un Testimonio de la Real Provn. de veinte y dos del ultimo Febrero librada a pedimento de los Señores Fiscales; por ella me he impuesto en que la Real Audiencia ruega, y encarga a V.S. haga que yo como cura de aquel Pueblo no les moleste sobre contribuciones de Cofradías, y que se reunan en una todos los Bienes

---

170 En un trabajo previo (Dary, 2015: 71 y 72) ya había hecho mención resumida de esta carta, que ahora se transcribe completamente.

171 Paleografía de la autora. Se conserva la ortografía del original.

de las que actualmente existen, quedando esta, por haora tolerada, y mientras se toma providencia por punto general.

Mi resignación a quanto vuestra señoría se sirviere mandarme es tan pronta en todos casos, y asuntos, que solo tardará su ejecución, lo que tardare en dárseme la orden. Así lo vera vuestra señoría de mi precisa obligación o por lo menos muy del propósito exponer lo que me ocurre para que en ningún tipo se me redarguya con el silencio, o se me atribuya á omisión culpable no haver indicado oportunamente las consecuencias poco favorables, que se siguen, me ha de permitir la bondad de vuestra señoría que lo haga con el respeto, y brevedad que corresponde.

Precindo de la primera parte que habla de que yo no moleste a los Yndios para las contribuciones, pues aunque me es quanto cabe de sensible el concepto que asia de mi incluye esta cláusula, se muy bien por los seguros dictámenes de mi conciencia y por las concluyentes pruebas que podría dar que tan lejos he estado de oprimirlos ni affigirlos sobre estas contribuciones que antes no puedo haverme conducido con mas suavidad, moderación y esperas equitativas, y sin duda que algo ó mucho se justificó de esto en la averiguación cometida al Alcalde Mayor quando el Señor Fiscal del Crimen me hace el honor de decir que se quenta con las buenas disposiciones del cura Periodo que no es fácil compagnar con las molestias que supone la queja de los Yndios, y proveydo de su Alteza.



La Segunda parte de la extinción de las Cofradías reunión de sus Bienes a solo una toleradas es la que necesita de alguna discusión: supongo para ello que las de aquel Pueblo son sinco de tan distante origen que no hay noticia de su execcion en los monumentos antiguos del curato, conviene á saber: la Visitación, Sta Cruz, San Jeorge, Sn Antonio y San Nicolás cada una con la pension de una Misa cantada mensual de a 12 reales, un Aniversario al año por seis pesos quatro [reales] y una Fiesta Titular por otro tanto que todo asiende a ciento cincuenta y [cortado] pesos anuales y tres Hermandades, de Jesús Nazareno, San Josef y Santa Isabel que entre las tres costeando cada una su fiesta titular y su Aniversario componen al año treinta y nueve pesos. Supongo también han venido en decadencia unas y otras congregaciones, pues son muy pocos los Bienes que tienen ya por que el ganado tiene por implacable enemigo al león ya por la indolencia o malversaciones de los Mayordomos ya por la tibieza o indevoción de sus Yndividuos.

Pero por otra parte es forzoso hacerse cargo del carácter de los Yndios, seis años ha que los manejo el cura, y diez y nueve en otros curatos; su trato interior inmediato me ha dado un conocimiento practico que no se aprehende en lo especulativo tanto que formo juicio que muchas veces es inevitable desviarse de las reglas generales sabiamente establecidas para con otra clase de Feligreses dispensa ciertas cosas que no serian dispensables á gente de mas luces y potencias, y sobstener ciertas costumbres, que veneran como

leyes municipales atemperándose por necesidad á su gente, rudeza y demás circunstancias que permiten alguna laxitud, por no perderlo todo: ellos son tan indevotos que aun el precepto de la Misa es necesario compelerlos; miran el cura y la Religión quando no con indiferencia, con un resfrío notable, la desaplicación á todo lo espiritual, y mandatos eclesiásticos no es en ellos accidente sino naturaleza; apenas les estimulan ciertas exterioridades, cargos y funciones en que mas influye el ruido, la comida y [] que se sigue en la casa que la seria celebridad del templo y aun assi es necesario andarlos evitando, y si algo hacen relativo á la asistencia y ornato del Santuario es con una condescendencia reluctante y desabrida que por lo común objetan suma pobreza para estos objetos, y para todo lo que mira á la Religion al tiempo mismo que no les falta para las embriagueces, fiestas profanas y disipaciones.

Conque concretándonos al Pueblo de Sinacantan, cuyos naturales ó ya por el clima, ó por la corrupción tienen un grado mas de indevoción, y rremitentes digo, qe si aun ahora que tienen este atractivo de las Cofradías y Hermandades y que talvez les inspira algún empeño asi a la Yglesia, Ymagenes, y celebridades (como realmente la Institucion de estas Cofradías es creible fuese para alentar á los indios á la devoción, como único medio de que la tengan aunque remisa) que sucedería extinguiendolas? Se acabaran de abandonar, jamas se verán los Altares con adorno, sesaran los Sacrificios, nunca cuidaran de los sufragios que tanto necesitan en vida, y en muerte



estos miserables que á la verdad después de tanto catecismo y predicación todavía no han salido de Neófitos y por último llegará dia que no entren por las puertas del Templo, porque todo este resfrio cabe en unos Yndios, que en vez de fervorizarse aumentando las devociones, solicitan que se les quiten las que les dejaron sus antepasados.

Es verdad que las tales Cofradías no tienen fondos, pero tampoco los necesitan para la cortedad de sus gravámenes, pues es constante los advitrios útiles e insensibles (inservibles?) que toman los Mayordomos, y especialmente las Mugerres para juntar los doze reales de la Misa del mes, y si se les releva de este piadoso cuidado ciertamente será un retrotrahente que acarreará las mas fuertes consecuencias que llevo insinuadas.

De ninguna manera Sr. se interesa en esto mi propio interés, pues no me producen utilidad particular las ocho cofradías, y tres Hermandades, puesto que quanto contribuyen no basta á sufragar el coadjutor que tengo puesto, y me gana trescientos sesenta pesos al año y aun pudiera estender mas la proporción afirmando que todas las obenciones del curato, incluso el Sinodo, no alcanzan a mi escasa manutención y moderado gasto; de modo que si yo no tuviera por la misericordia de dios Capellanías Patrimoniales, y otros recursos independientes de Beneficio no podría subsistir en un Curato en que sin embargo de sus improporciones, me he portado con la pureza, zelo y exactitud que en otras administraciones he servido”



Pero aun resta otro perjuicio, que no conoce el Pueblo con la referida extinción, y es, que si se verifica no a ver estas cofradías, pues aun la una, que queda es con la calidad de tolerada, tampoco podre conservar allí Ministro, que he tenido para el mayor bien espiritual de aquella Grey, por que careciendo de este ramo de Misas, y celebridades, ni teniendo otros ramos de que valerse, ni menos mantension porque solamente ministran una contribución tan corta, que es vergonzoso referirla, no es dable absolutamente que pueda costear dicho Ministro, y por consiguiente es visto, que equilibrada una , y otra dificultad mas dolorosa, y remarcable es la falta, que les hará el coadjutor para el mejor desempeño del ministerio pastoral, y consuelo en sus necesidades espirituales, que el abultado tequio de las cofradias, con cuyas misas atesoran sufragios para sus almas y las de los difuntos.

No obstante de todo lo dicho la alta, y superior discreción de V.S. resolvera como superior lo mas asertado pues a mi solo me toca representar y obedecer sin que mi voluntad llene otra cosa que la de V.S. cuya vida pido a Dios dilate mas que necesite”

Marcelino Antonio Palacios

Nota de la autora: al final de la carta, y luego de su firma, indica el padre Palacios que quedaban 13 cabezas de ganado, que antes eran 25 pero que habían sido “comida de las fieras”; “haviendolas recontado ahora serán doce menos por comida de las fieras.”



## Anexo 2. Listado de curas de la Vicaría de Mita y fechas de su administración.

| Curato           | Fecha del cuadrante o periodo reportado por el cura | Nombre del cura                | Nombre del coadjutor |
|------------------|---|--------------------------------|----------------------|
| Mataques-cuintla |   |                                |                      |
|                  | 1732  | Joseph Garín                   |                      |
|                  | 1768-1772   | Miguel Santa Cruz              |                      |
|                  | 1793-1796   | Eugenio Serapio de Figueroa    |                      |
| Jalapa           |   |                                |                      |
|                  | 1768-1770   | Joseph Francisco Gómez Dighero | Joseph Méndez        |
|                  | 1770-1771   | Antonio María de Pineda        |                      |
|                  | 1778  | Manuel José de Pineda          |                      |
|                  | 1783-1787   | Mateo Josef Soloivar           |                      |
|                  | 1795-1797   | Francisco Sánchez De León      |                      |
| Jutiapa          |   |                                |                      |
|                  | 1769  | Miguel de la Barreda           |                      |
|                  | 1796  | Pedro Paiz Monteceros          |                      |

**Fuente:** elaboración propia con base en AHAG. Fondo diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Mita.



### Anexo 3. Listado de los curas a cargo de los curatos de la Vicaría de Chiquimulilla y fechas de su administración

| Curato     | Fecha del cuadrante o del periodo reportado por el cura | Nombre del cura                           | Nombre del coadjutor |
|------------|---|---|----------------------|
| Sinacantán |   |   |                      |
|            | 1687-1690   | Obispo Fray Andrés de las Navas y Quevedo |                      |
|            | 1690  | Diego Cervantes                           |                      |
|            | 1782-1784   | Marcelino Antonio Palacios                |                      |
| Guazacapán |   |   |                      |
|            | 1659  | Francisco Rivera Saavedra                 |                      |
|            | 1778-1783   | Joseph Francisco de Zárate                |                      |
|            | 1796-1797   | Vicente Olaverri                          |                      |



| Chiquimulilla                      |                                |  |
|------------------------------------|--------------------------------|--|
| 1765-<br>1775 <sup>172</sup>       | Bernardo<br>Mariano<br>Jiménez |  |
| 1779-<br>1784                      | Mariano<br>González            |  |
| 1792-<br>1797                      | Salvador<br>Porras             |  |
| 1795-<br>1797                      | Felipe<br>Morales              |  |
| Tecuilula                          |                                |  |
| Varios<br>años<br>antes de<br>1765 | Bernardo<br>Mariano<br>Jiménez |  |
| 1783                               | Antonio de<br>Alva             |  |
| Taxisco                            |                                |  |
| 1768-<br>1772                      | Juan Joaquín<br>Najarro        |  |
| 1796-<br>1797                      | Felipe<br>Morales              |  |

**Fuente:** elaboración propia con base en AHAG. Fondo diocesano. Sección Secretaría. Vicaría de Chiquimulilla y Ruz (2002).

172 El informe del cura Bernardo Jiménez es del periodo 1772-1775, sin embargo, en 1765 ya había una relación o carta escrita por él para la Real Audiencia por lo que se sabe que él estuvo mucho más de 10 años en el cargo (Gall, 1983. T.IV: 21). De acuerdo con una carta escrita por Jiménez, editada por Feldman (1974: 42), se conoce que administró cinco años el curato de Tecuilula y al menos once el de Chiquimulilla.

Este trabajo describe las lógicas bajo las cuales la Iglesia Católica administró el territorio xinka durante el siglo XVIII; los curatos en que este fue dividido; las rentas, primicias y raciones que los indígenas y los ladinos entregaban a las casas curales en cada pueblo. Se parte de que el estudio de la gestión de las parroquias ejercida por los curas arroja luces muy importantes acerca de la demografía, las actividades económicas y las organizaciones religiosas (cofradías, hermandades y guachivales). La obra aborda también algunas prácticas y rituales xinkas condenados por el pensamiento católico; así como las medidas que las autoridades civiles y religiosas tomaron frente a las expresiones religiosas y espirituales consideradas como brujerías y maleficios. Las relaciones de poder entre la Iglesia, los pueblos indígenas y los hacendados españoles y ladinos en los pueblos que formaban parte de las vicarías de Mita y de Chiquimulilla también es tomada en cuenta a lo largo de la obra.

## Claudia Dary

Antropóloga guatemalteca nacida en ciudad de Guatemala. Estudió la licenciatura en antropología en la Escuela de Historia de la Universidad de San Carlos de Guatemala; una maestría en la misma disciplina en la Universidad de Pittsburgh (Pennsylvania) y un doctorado en la Universidad Estatal de Nueva York (SUNY). Ha sido investigadora y docente del Programa Centroamericano de Posgrado en Ciencias Sociales de la FLACSO y profesora e investigadora Emérita "René Poitevin" de esta misma institución. Actualmente es investigadora encargada del área de estudios sociopolíticos y de la religión del Instituto de Estudios Interétnicos y de los Pueblos Indígenas (IDEIPI) de la Universidad de San Carlos de Guatemala.



Instituto de Estudios Interétnicos y de los Pueblos Indígenas

**IDEIPI**

Universidad de San Carlos de Guatemala

**DC** Dirección General  
de Investigación  
Universidad de San Carlos de Guatemala

ISBN: 978-9929-739-06-2



9 789929 739062