



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA  
DE MEXICO**

22  
LE

**FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS  
COLEGIO DE HISTORIA**



**TILA: LAS RAICES HISTORICAS DE SU IMPORTANCIA  
COMO CENTRO DE PEREGRINACION EN CHIAPAS**

**FALLA DE ORIGEN**

**T E S I S**  
QUE PARA OPTAR AL TITULO DE  
LICENCIADA EN HISTORIA  
P R E S E N T A :  
**FABIOLA PATRICIA MONROY VALVERDE**

CON LA ASESORIA DE MTRA. GUDRUN LOHMEYER

CIUDAD UNIVERSITARIA

1995



FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS  
COLEGIO DE HISTORIA

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**A mi madre  
y mis abuelos**

## Contenido

|   |      |
|---|------|
| Introducción  | p.1  |
| <br>  |      |
| <b>Capítulo I Antecedentes prehispánicos del pueblo de Tila</b>   |      |
| 1.1 Ubicación geográfica  | p.5  |
| 1.2 El inicio de la trayectoria histórica                         | p.8  |
| 1.2.1 <i>Las estelas de Tila</i>                                  | p.8  |
| 1.2.2 <i>El poblado prehispánico</i>                              | p.11 |
| 1.2.3 <i>Deidades negras dentro del panteón maya</i>              | p.16 |
| Recapitulación  | p.17 |
| <br>  |      |
| <b>Capítulo II La incorporación de Tila al dominio castellano</b> |      |
| 2.1 Primeras noticias hispanas de Tila                            | p.18 |
| 2.2 Tila como encomienda en el siglo XVI                          | p.21 |
| 2.3 La evangelización de Tila                                     | p.25 |
| 2.3.1 <i>El cambio de jurisdicción eclesiástica</i>               | p.28 |
| 2.4 Aparición de la imagen del Cristo milagroso                   | p.30 |
| 2.4.1 <i>La Iglesia</i>   | p.30 |
| 2.4.2 <i>La aparición de la imagen del Cristo</i>                 | p.32 |

|  |      |
|--|------|
| 2.4.3 <i>Otros Cristos negros</i>                      | p.34 |
| Recapitulación   | p.38 |
| <br>   |      |
| <b>Capítulo III La sacudida del espíritu religioso</b> |      |
| 3.1 El espíritu religioso antes de la rebelión Zendaí  | p.40 |
| 3.2 La visita pastoral de Núñez de la Vega             | p.43 |
| 3.2.1 <i>La renovación milagrosa</i>                   | p.46 |
| 3.2.2 <i>Otras renovaciones</i>                        | p.48 |
| Recapitulación   | p.52 |
| <br>   |      |
| <b>Capítulo IV Los rebeldes y el Señor de Tila</b>     |      |
| 4.1 La rebelión de los zendaes en Tila                 | p.53 |
| 4.2 El sometimiento                                    | p.60 |
| 4.3 El rapto   | p.63 |
| Recapitulación   | p.64 |
| <br>   |      |
| <b>Capítulo V El nacimiento de un santuario</b>        |      |
| 5.1 La repercusión de la rebelión en Tila              | p.66 |
| 5.1.1 <i>La conjura de 1727</i>                        | p.68 |

|       |                                  |       |
|-------|----------------------------------|-------|
| 5.2   | La búsqueda de nuevos horizontes | p.69  |
| 5.3   | El santuario en el siglo XVIII   | p.71  |
| 5.3.1 | <i>Las cofradías</i>             | p.71  |
| 5.3.2 | <i>Un testimonio gráfico</i>     | p.75  |
| 5.3.3 | <i>Los curanderos</i>            | p.80  |
|       | Recapitulación                   | p.83  |
|       | Conclusiones generales           | p.85  |
|       | Apéndices                        |       |
| 1     | Las estelas de Tila              | p.88  |
| 2     | Las leyendas                     | p.93  |
|       | Manuscritos y Bibliografía       | p.101 |
|       | Índice de Mapas                  | p.112 |
|       | Índice de Ilustraciones          | p.113 |

## **INTRODUCCIÓN**

***"De la laguna del Carmen  
Campeche Palizada y Tabasco también,  
visitemos al Padre de Tila  
de nosotros será Cristo Rey"  
(Fragmento del Himno al Señor de Tila)***

Cada 15 de enero, las montañas del norte de Chiapas ven asistir a multitud de peregrinos venidos desde diversas partes del sureste mexicano, para celebrar la fiesta del milagroso Cristo crucificado conocido como el Señor de Tila. Éste se venera en el santuario que le tiene destinado el poblado, del cual toma nombre, ubicado en la parte norte del Estado de Chiapas, en la República Mexicana.

Las celebraciones comienzan varios días antes, cuando los peregrinos llegan a Tila para presenciar, las solemnes misas ofrecidas en honor de la imagen. Muchos de los visitantes, una vez que han llegado a San Mateo Tila, primeramente, acuden a la iglesia en donde permanece el obscuro crucificado, y a cuyos pies dan gracias por los favores recibidos o elaboran una devota petición.

Antes de la fiesta, el 14 de enero, al medio día se celebra una misa, de la que puede decirse es la más interesante, puesto que en ella el cura de la iglesia despoja al nazareno de sus numerosos paños, -traídos en ofrenda, por aquellos a quienes el Cristo ha concedido ayuda en sus muy numerosas peticiones-, para limpiarlo con aceite. Este es uno de los tres únicos momentos en el año (los otros son el día de la Santa Cruz y el *Corpus Cristi*) donde la escultura de madera, que se cree original del siglo XVI, puede ser apreciada en su aspecto primario.

La fiesta del día 15 comienza con una misa a las seis de la mañana, a la que acuden la mayoría de los habitantes de Tila y los peregrinos, hasta que en la iglesia parece no haber una persona más. La misa se celebra tanto en chol como en español, en medio de numerosos cantos, velas e incienso.

Durante el lapso que existe entre la primera misa y la segunda, los mayordomos más importantes, llamados *tatuches*, bailan en honor del Señor de Tila con unas largas y angostas banderas rojas, hasta que la réplica de la imagen del Señor es traída en andas a la iglesia por aquellos que la recibieron en su casa, y que ahora la regresan al lugar que le pertenece. La procesión que la acompaña durante el recorrido

es abundante. Poco a poco las diversas colonias que existen en las cercanías a Tila, representadas por agrupaciones religiosas católicas, bajan de los alrededores hasta que por fin comienza la "misa de función" (o la más importante de los festejos).

Esta segunda misa, llevada a cabo alrededor del medio día, tiene entre sus características una gran audiencia -más aún que en la primera-, así como mucha vistosidad y colorido. El oficio religioso continúa entre fervorosos rezos e infinidad de flores y velas encendidas. Una vez que la celebración ha terminado, la muchedumbre se dispone a seguir en procesión a la réplica de la imagen del Cristo de Tila, la cual es sacada en andas, primero alrededor del atrio de la iglesia, para luego salir hacia las altibajas calles del poblado. La procesión es sumamente llamativa, tanto por su número de participantes como por lo alegre de su colorido, y es observada por bastantes vecinos que lanzan a la imagen, durante su paso por las calles, pétalos de flores, así como globos y confeti. Entre los personajes más notorios de dicha procesión se encuentran ancianos que bailan, con plumas de quetzal en la mano, al compás de la música entonada por los devotos acompañados por una banda, también encontramos a los tatuches y a los integrantes de las diversas asociaciones religiosas, que portan sus correspondientes estandartes.

Finalmente, la comitiva llega a su lugar de partida y la imagen es puesta en su lugar. Hasta aquí, la celebración religiosa ha llegado a su fin, pero más tarde, tanto los peregrinos como los vecinos de Tila, tendrán su oportunidad de celebrar la fiesta del Señor, al ritmo de las notas emitidas por un conjunto musical.

El santuario de Tila, que hunde las raíces de su historia en la época colonial, recibe numerosos visitantes, siendo por ello considerado como uno de los más importantes del Estado de Chiapas, y del sureste mexicano. A pesar de ello Tila carece de un estudio histórico tanto como poblado, y centro de peregrinación, al igual que otros muchos existentes, en lo que algún día fue el área cultural maya, y posteriormente la adjudicada a la Audiencia de Guatemala.

Como se verá a través de las siguientes páginas, el poblado del que aquí se trate, no ha sido sobreestimado, sólo se le ha sacado de la obscuridad para darle, con el rescate de su historia, una nueva visión. Visión que rescata al pasado remoto, y que lo coloca entre los pocos poblados chiapanecos que presentan un desarrollo continuo desde la época prehispánica hasta nuestros días. Pero que además, a diferencia de otros asentamientos que presentan las mismas características, Tila tiene como primera novedad, la presencia de escritura glífica, y por tanto se remonta a la época clásica de la cultura mesoamericana.

En el presente estudio se hace un análisis histórico, en el que se aborda tanto el desarrollo del pueblo chol de Tila, desde sus épocas más tempranas, así como los

primeros pasos que llevaron al Cristo ahí venerado, a convertirse hoy en día, en una de las imágenes más apreciadas en el sureste mexicano.

Por su parte, el Señor de Tila, envuelto en un halo misterioso en sus orígenes, pronto deja de ser una implantación de los doctrineros cristianos, para convertirse en una figura prominente en la historia de los hombres y en el desarrollo mismo de la Iglesia chiapaneca. El reto principal de este trabajo histórico es probar que así y de qué manera sucedió

El estudio histórico gira alrededor del límite temporal de la colonia, aunque se remonta más allá, adentrándose tanto con el pasado prehispánico, como en el presente. Sus fronteras espaciales involucran a aquellos poblados, que de alguna manera, interactuaron junto con Tila para tejer una historia común.

La elaboración de este estudio histórico exigió, un conocimiento directo del santuario mediante una visita al lugar, en primer lugar para conocer la imagen del Cristo de la que no existe reproducción alguna; en segunda instancia, para conocer el poblado así como su entorno geográfico, además de ser testigo presencial de la fiesta en donde se honra a dicho Cristo. Otra de las partes primordiales radicó en la búsqueda y recopilación de aquellas fuentes escritas, tanto impresas como inéditas que sirvieran a nuestro propósito. Dentro de la primera categoría se examinan las crónicas de la época colonial, escasas referencias directas, como testimonios de primera mano, así como trabajos recientes de antropología, arqueología y etnología. Entre las fuentes documentales se buscan las que tratan directamente de Tila durante la época colonial, depositadas en los diversos repositorios de documentos coloniales tales como: el **Archivo General de Indias** en Sevilla, dentro del ramo de Audiencia de Guatemala, así como el **Archivo General de Centroamérica** en Guatemala, el **Archivo Histórico Diocesano** en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, en los apartados correspondientes a Tila, Choles y Zendaes y, finalmente el **Archivo General de la Nación** en el Ramo Civil.

Para intentar esclarecer su encubierto origen, la pauta propuesta es descubrir su semejanza con otros santuarios novohispanos. ¿Pudo el Cristo de Tila haber sido colocado en el interior de una cueva, donde había sido hallado con anterioridad una imagen de algún dios prehispánico? No lo sabemos, más la analogía con otros santuarios estudiados, puede arrojar luz sobre el fenómeno histórico que aquí se pretende analizar. No podemos descartar también, la presencia de otros cristos de color oscuro en el área misma de la Audiencia de Guatemala.

Toda la información recopilada será organizada y analizada bajo un intento de hacer una historia, que abarque la trayectoria de los tileños en el tiempo, el cual, por motivos prácticos, ha sido truncado. El paisaje, espacio en el que se desenvuelven las acciones humanas, no se ha modificado sustancialmente, ahí el tiempo parece

haberse detenido, cuando en realidad está tomando forma; la consolidación del poblado, así como el desarrollo del culto rendido al Señor de Tila, constituyen fenómenos que a pesar de que su trayectoria es más veloz que el primero, se pueden considerar como de duración media, es decir, que tienen eficacia durante cierto período de tiempo. Para finalizar, acontecimientos como las incursiones realizadas en Tila, en busca de esclavos, así como la rebelión Zenda de 1712, pueden ser catalogadas como fenómenos de corta duración, debido a que aparecen y apagan su brillo en cuestión de meses, semanas o años, tal vez en simplemente horas, aunque dejan huellas por mucho tiempo.

Así, estos tres tiempos, se conjugan en un punto, y explican de una manera global la historia de los tileños en las coordenadas del tiempo y espacio.

La transcripción de los documentos fue modernizada en su totalidad; las mayúsculas y la puntuación se colocaron a la manera de las reglas ortográficas actuales, palabras abreviadas se desataron, mientras que los topónimos y los nombres fueron respetados en su forma original, además de que se propuso una puntuación lógica

No resta más que agradecer a los que hicieron posible que esta tesis se hiciera realidad, a mi asesora, Gudrun Lohmeyer por guiarme desde los primeros pasos en la historia colonial chiapaneca; al coordinador del Centro de Estudios Mayas, el doctor Gerardo Bustos y a su sucesora, la maestra Ana Luisa Izquierdo que continuó brindándome el apoyo que recibí de su antecesor, y a todos aquellos en dicho Centro que me brindaron su respaldo y sus conocimientos.

Por otra parte agradezco a todos aquellos que confiaron en mí, principalmente a mi familia, amigos y personas especiales con las que tengo el placer de compartir mi vida.

## **Capítulo I. Antecedentes prehispánicos del pueblo de Tila**

### **1.1 Ubicación geográfica**

El actual poblado de Tila, se encuentra localizado en el norte del Estado de Chiapas<sup>1</sup>, casi colindando con la frontera de Tabasco, en el sureste mexicano.

Actualmente, es uno de los cinco municipios que conforman la zona chol, que abarca las entidades de Tumbalá, Sabanilla, Palenque y Salto de Agua, aunque también podemos encontrar choles en rancherías como Amatlán, La Libertad y Macuspana, pertenecientes éstas dos últimas al sur de Tabasco<sup>2</sup>, estableciéndose así una continuidad de población chol en la parte noreste de Chiapas y la parte sur de Tabasco.

Dicha secuencia de la zona chol es marcada también por los caminos, tanto terrestres, como acuáticos, los que posiblemente, no varían mucho de las antiguas rutas coloniales y aún prehispánicas, debido al carácter montañoso de la región. Actualmente, los caminos que suben al pueblo de Tila desde Tabasco, se inician desde la carretera que va de Villahermosa a Campeche, pasando por Macuspana de donde se llega a Salto de Agua y el Limar, antes de llegar a Tila caminando. Por vía acuática puede accederse de diversas maneras: una de ellas es la vía Palenque-Catazajá-Río Chico-Usumacinta, mientras que la otra es por vía Michol-Tulijá-Puxcatán-Tlacotalpa-Grijalva<sup>3</sup>; de ahí en adelante el trayecto se realiza a pie. Como se puede apreciar, la actual ruta de comunicaciones que rodea Tila se encuentra mucho más ligada al norte, es decir, hacia Tabasco, (aunque no es sino hasta últimas fechas en que puede accederse al poblado por medio de una carretera desde este Estado) que hacia Chiapas, ya que la única vía de acceso terrestre en esta última, es por la carretera que va de San Cristóbal de las Casas hacia Ocosingo, y de ahí hasta Tila.

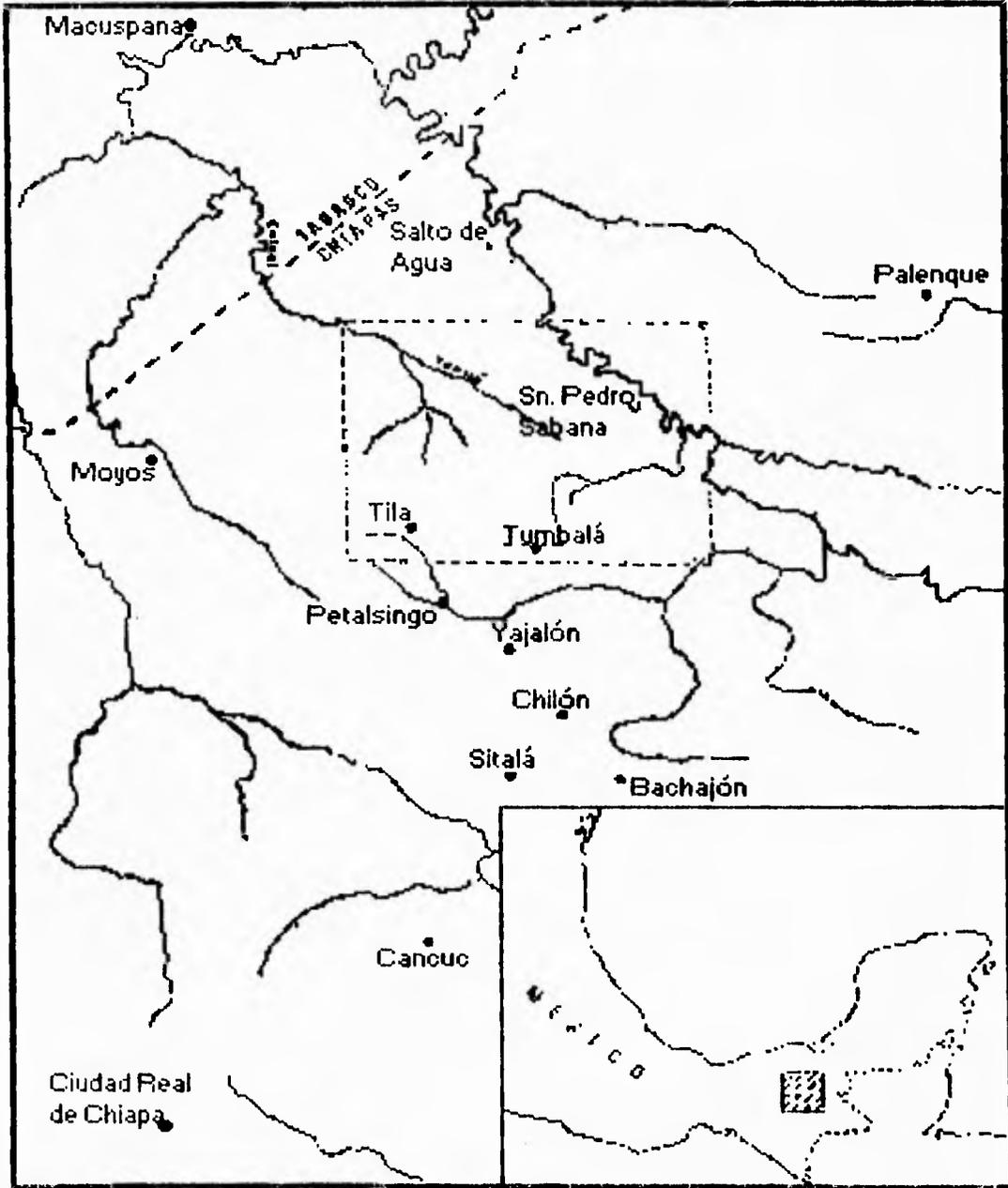
A pesar de que existe una persistencia étnica entre la frontera de Chiapas y Tabasco, los choles, especialmente los de Tila, tienen también fronteras con pueblos pertenecientes a otras etnias como lo es Yajalón, -pueblo tzeltal-, así como con Chilón -tzeltal- y Simojovel -tzotzil-<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>El término *Chiapas* se aplica a la extensión geográfica que abarca el actual Estado. En cambio, con la expresión *Chiapa* se designa a la provincia colonial.

<sup>2</sup>Silvia Barzúa, *Los choles*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1982. p. 1

<sup>3</sup>Ernesto Vargas, Lorenzo Ochoa, "Navegantes, viajeros y mercaderes" sobretiro de *Estudios de Cultura Maya*, vol. XIV, 1982, pp 59-118 p 101.

<sup>4</sup>José Luis Pérez Chacón. *Los choles de Tila y su mundo. Tradición oral*, Chiapas, Secretaría de Desarrollo Rural, Sub-Secretaría de Asuntos Indígenas, Dirección de Fortalecimiento y Fomento a las Culturas, 1988 p 11



Mapa 1. Ubicación geográfica del pueblo de Tila

En el territorio chol se encuentran dos zonas naturales diferentes. Por una parte se halla la montañosa, marcada por la Sierra Norte de Chiapas, mientras que por otro lado presenta varios valles. El conjunto de estas características naturales hace que esta región, y en especial Tila, -poseedora de ambas zonas- haya tenido y tenga un especial desenvolvimiento a lo largo de su trayectoria histórica, como se verá posteriormente.

En los alrededores de Tila se puede observar, especialmente a lo largo de los caminos que conducen a este poblado, un cúmulo de diversos árboles, entre los que predominan pinos y encinos<sup>5</sup>, que junto con otras plantas y arbustos, conforman un bosque de tipo mesófilo bastante denso. En este habitan diversos animales propios de la región, como son piezas de caza menor como los conejos y armadillos, así como monos araña, tejones, etcétera.

El clima de San Mateo Tila es húmedo-cálido en su parte de llanura y templado en su parte montañosa, cuya altura máxima es de 1200 m sobre el nivel del mar; la temperatura oscila entre los 23 y los 28 grados centígrados en la mayor parte del año y presenta una precipitación pluvial que varía entre los 3,000 y 5,000 mm, gracias a los vientos alisios<sup>6</sup>, lo que nos confirma que el clima es bastante lluvioso y por lo tanto húmedo.

En términos generales, Tila se revela como una mancha multicolor entre la floresta predominantemente verde. El poblado, es una continuidad de calles que aún conservan la traza reticular original, mas a semejanza de las montañas que le rodean, sus caminos suben y bajan, con pendientes bastante prolongadas. El centro, donde se localiza la plaza y la iglesia, es como un disco plano que se encontrara sostenido por varias ondulaciones, este lugar es el más alto del pueblo; conforme se avanza hacia los límites, el terreno se vuelve más plano, aunque no deja de conservar las ondulaciones que se presentan en el corazón del poblado.

Esta anterior descripción, como se puede observar en la siguiente cita, no ha variado mucho desde el siglo XVIII, época de la primera imagen documental que se tiene de Tila y sus alrededores:

...tiene su situación en un cerro no muy alto, sí muy barrancoso y con muchas peñas, está circunvalado de cerros muy eminentes; al pie de ellos resultan varios arroyos, los que se juntan y componen un río que camina al rumbo del sur. Su temperamento es templado, las lluvias son continuas. Los frutos que se dan en los contornos inmediatos son maíz, frijoles y algunas frutas<sup>7</sup>

<sup>5</sup>Ibidem.

<sup>6</sup>Carlos M.A. Helbig. **Chiapas. Geografía de un estado mexicano**, traducción al español de José Weber Biesinger, 2 vols., México, Publicaciones del Gobierno del Estado de Chiapas, 1976, vol. I, parte AVIII, anexo 3, paisaje, tablas, página VII

<sup>7</sup>Joseph Antonio de Maldonado, [contestación a la carta cordillera enviada por el obispo, año de 1748] en Alain Bretón, "La Provincia de Tzendales en 1748" en *Vingt études sur le Mexique et*

En este mismo reporte encontramos la descripción de la zona aledaña a Tila conocida como Bulujib, en donde se puede apreciar la facilidad dada a los tileños por la naturaleza, de tener en su territorio, dos diferentes climas. Bulujib, localizado casi en la frontera con Tabasco es "todo de tierra llana aunque montuosa, su temperamento muy caliente y húmedo"<sup>8</sup> lo que les posibilitaba, en gran medida el cultivo de productos como el cacao.

## 1.2 El inicio de la trayectoria histórica

La continuidad de Tila como poblado, puede rastrearse desde la época prehispánica, no sólo por el hecho de haber sido hallada por los conquistadores españoles, sino porque además, como se verá en las siguientes líneas, tiene antecedentes mucho más lejanos, que lo remontan por lo menos hasta la época final del período Clásico.

### 1.2.1 Las estelas de Tila

Los testimonios materiales, hasta hoy localizados, que indican la presencia de un poblado prehispánico, en el área donde actualmente se encuentra el pueblo de Tila, son tres estelas con inscripciones glíficas. Dos de ellas fueron dadas a conocer -en la década de los veinte del presente siglo- por Hermann Beyer, miembro de la Comisión Científica Exploradora del Sureste de México, mientras que de la tercera pieza, da noticias Eric Thompson<sup>9</sup>.

De la expedición presidida por Beyer, resulta un artículo, que analiza desde la epigrafla las que él llamó, las estelas **A** y **B** de Tila. La estela **A** se encontraba en el patio de la iglesia del mismo lugar cuando el cura del pueblo reveló a Beyer su existencia. Por una cara se aprecia una figura masculina, demasiado desgastada para poder observar los detalles que la distinguían; en la parte superior se encontraba fragmentada, descubriéndose sólo la porción en la que estaba dibujado el tocado y la parte más alta de la cara, faltando la parte existente entre los ojos y el mentón<sup>10</sup>. La

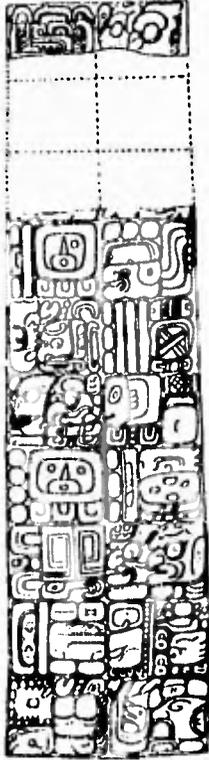
---

le Guatemala, en ... J. P. Berthe, S. Lecoin editores, Tolosa, Presses Universitaires du Mirail, 1991, p. 173-196. p.190

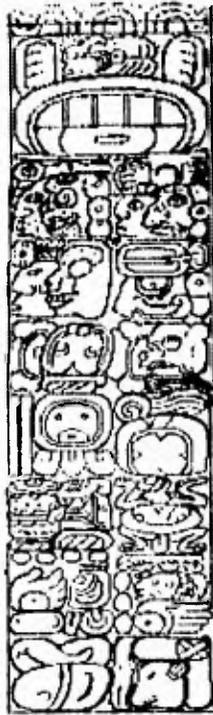
<sup>8</sup>ibidem.

<sup>9</sup>Eric J. Thompson, *Maya hieroglyphic writing*, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1978 (Civilization of American Indian Series no. 56) fig.56

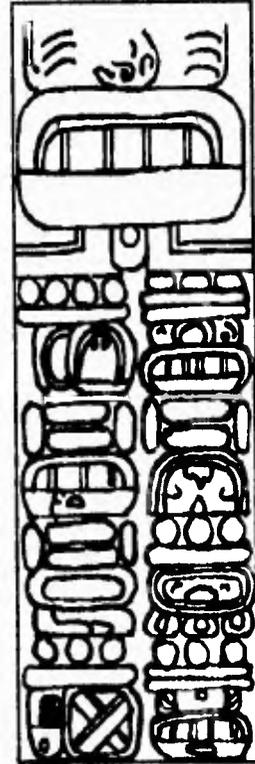
<sup>10</sup>Véase, para un análisis más profundo, el apéndice A, en donde se detalla el estudio epigráfico hecho por Hermann Beyer a las dos estelas, en el artículo "*Las dos estelas mayas de Tila, Chis.*", publicado en *El México Antiguo. Revista Internacional de arqueología, etnología, folkllore, prehistoria, historia antigua y lingüística mexicanas*, tomo II, núm. 10, noviembre de 1926



Estela A



Estela B



Estela C

fecha registrada en los glifos de esta estela es 10.0.0.0.0, 7 *ahau* 18 *zip* que corresponde al día 15 de marzo del año 830 d.n.e. Esta estela es dedicada por un gobernante secundario, el cual está celebrando el inicio del nuevo baktún, al que está ligando con el principio del tiempo. Otro aspecto importante de esta estela es que presenta características únicas en cuanto a su hechura, puesto que los centros de importancia más cercanos a Tila no trabajan estelas de esta manera. En Palenque, los glifos se inscriben en tableros, mientras que en Toniná éstos se encuentran en la parte trasera de las esculturas de bulto, así como en los costados. Tila es entonces, si la descripción de Beyer es correcta, una tradición que incorpora ambos estilos: presenta el trabajo de un tablero, mientras que por la otra cara se encuentra esculpida una figura en altorrelieve<sup>11</sup>.

Para la fecha 10.0.0.0.0, 7 *ahau*, 18 *zip*, Palenque ya ha dejado de funcionar como un centro importante, mas Toniná todavía se encuentra en actividad. Esto indica una probable relación más estrecha de Tila con Toniná, debido acaso al fácil acceso de esta última a diferencia de Palenque.

La segunda estela, conocida como la estela **B** servía de puente en un cerro cercano a Tila, cuando fue localizada por Beyer, el que desgraciadamente no ubica con precisión el lugar del hallazgo. La lectura de ésta proporciona la fecha 9.12.13.0.0, 10 *ahau*, 3 *zotz* -24 de abril de 685-, lo que indica que es anterior a la estela **A**, con una diferencia de casi 150 años.

Por último, la tercera estela, denominada estela **C**, es registrada por Thompson<sup>12</sup>, y en ella se puede leer la fecha 9.13.0.0.0, 8 *ahau* 8 *uo* (18 de marzo de 692).

Tal como lo indican las fechas registradas en las tres estelas, el orden cronológico es como sigue: en primer término tenemos la estela **B** con la fecha 9.12.13.0.0, 10 *ahau*, 3 *zotz* seguida de la estela **C** que registra 9.13.0.0.0, 8 *ahau* , 8 *uo*, terminando la lista con la denominada estela **A** que presenta la fecha de 10.0.0.0.0, 7 *ahau*, 18 *zip*. Lo interesante de ver el conjunto de las fechas de las tres estelas, es el salto tan grande de tiempo que transcurre entre la segunda y la última estela, lo que indica un espacio que es difícil de explicar en cuanto a continuidad se refiere, ya que se carece de más datos que permitan ampliar la información proporcionada por estos monumentos.

Las cronologías de estas tres estelas se encuentran dentro de los límites que los mayistas han marcado para la circunscripción del período Clásico de la civilización maya, que presenta sus fechas límites entre el año 250 d.n.e y el 900 d.n.e. A su vez este período Clásico es dividido en *Temprano* -que va del 250 hasta el 400 d.n.e.-; el Clásico *Medio* que abarca del año 400 al 700 d.n.e. y en el Clásico *Tardío* que abarca

<sup>11</sup>Agradezco a Maricela Ayala el haberme proporcionado una información más precisa sobre dichas estelas

<sup>12</sup>Eric J. Thompson op.cit. fig 56

desde 700 hasta el año 900 d.n.e. Gracias a los anteriores datos podemos afirmar que las tres estelas encontradas en Tila pertenecen a los períodos medio y tardío de la época Clásica<sup>13</sup>.

Entre la estela B 9.12.13.0.0 y la C 9.13.0.0.0 de Tila, encontramos que por estas fechas, el gobernante de Toniná, era el tercer *Ahau*, Baknal Chak, -sin duda el gobernante más importante y carismático que ha tenido esta ciudad-Estado- el que termina su mandato en 9.14.10.10.0.0<sup>14</sup>. Mientras que en la vecina Palenque se encontraba en su apogeo la dinastía del conocido Pacal y su hijo Chan Bahlum, cuyos mandatos dejaron innumerables testimonios materiales de la grandeza alcanzada.

En el 10.0.0.0.0 -fecha que registra la estela A- Pakal-Kan, octavo *Ahau* de Toniná, hijo de la señora K'awil -probablemente una mujer gobernante- se encontraba ya en la dirigencia de dicha ciudad, la cual se dedicó a reconstruir, comenzando por los juegos de pelota; también es el gobernante al que le toca el desplome de las grandes capitales de la civilización mesoamericana, así como el inicio del abandono de la ciudad de Toniná (837 d.n.e.)<sup>15</sup>.

Todo este paisaje histórico nos revela el momento en que fueron erigidas las estelas de Tila, de las que se ha venido insistiendo, que comparten la tradición de la civilización maya, aunque con rasgos muy propios.

La presencia de estas tres estelas localizadas en Tila ha causado cierta especulación acerca de su origen<sup>16</sup>, puesto que en el actual pueblo o en sus cercanías, no se ha encontrado hasta hoy en día, ninguna zona arqueológica conocida de donde pueda haber sido sacado ese material, aunque en la región se tengan importantes vestigios de la antigua civilización maya, como ya se ha visto.

### **1.2.2 El poblado prehispánico**

Si la etnia localizada en Tila en tiempos prehispánicos era la que hoy conocemos como chol, no deja de ser posible que éstos hayan sido los autores de las antes mencionadas estelas. Al respecto Otto Schumann opina:

No se sabe quienes de los grupos mayas...poblaron los distintos centros que hoy se encuentran en ruinas; pero se puede presumir que las lenguas del grupo peninsular (o yucatecano), las del grupo chol, las del grupo tzeltal, el chorti, el tojolabal y el chuj, tengan mucho que ver con la escritura, no sólo por el hecho de

<sup>13</sup>Miguel Rivera Dorado, *Los mayas de la antigüedad*, Madrid, Alhambra, 1985. p.21.

<sup>14</sup>Manicela Ayala Falcón, *The History of Toniná through Its inscriptions*, Dissertation presented to the Faculty of the Graduate School of the University of Texas at Austin in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, The University of Texas at Austin, December 1994, Cap. VI "The rulers and their history", pp.171-333, p.210.

<sup>15</sup>*ibidem*, pp.307, 330.

<sup>16</sup>Ver el artículo de Joyce Marcus, "Monumentos mayas en el Museo Rufino Tamayo, Oaxaca", en *Estudios de Cultura Maya*, vol XV, 1984, pp.97-115.

que son las lenguas que ocupan un área en las que hasta hoy se ha encontrado escritura glífica de tipo "maya", sino también porque la relación entre estas lenguas llega a formar una cadena y las hace bastante diferentes a las del grupo maya del sur de Chiapas y a las del centro, oriente y occidente de Guatemala<sup>17</sup>

Estudios dedicados a la gramática chol encuentran que dicha lengua mayance, es una de las pocas (otra es el maya yucateco) que en la actualidad "utiliza la misma construcción sintáctica utilizada en los glifos de ascensión antiguos", existiendo - aparentemente- una concordancia léxica entre esta lengua y las inscripciones glíficas<sup>18</sup>. Debido a que el presente estudio no tiene como objetivo hacer un análisis epigráfico o lingüístico, solo se limitará a hacer notar la presencia de estos elementos.

Los choles, desde el período Clásico Tardío, habitan la zona en donde hoy se encuentra el poblado de Tila, y muy probablemente fueron los encargados de elaborar las estelas ahí localizadas, lo que se puede comprobar, en parte, por la estructura gramatical de la lengua en que fueron escritas.

A pesar de que el habla en que actualmente se expresan los tileños -el chol-, pertenece al grupo de las lenguas mayances, y de que existen registros de escritura maya, el nombre del poblado, que prevalece hasta nuestros días, fue un topónimo náhuatl. Tila, cuyo nombre significa literalmente *agua negra*, proviene del náhuatl *tilitik* que significa *negro*, y *atl*, que quiere decir *agua*<sup>19</sup>.

Por otra parte en el vocabulario tzeltal de Ara, elaborado a mediados del siglo XVI se apunta el nombre *Tzija*<sup>20</sup> para Tila; y en un documento tardío elaborado en 1748 se menciona que Tila es el nombre castellano de lo "llamado en su idioma *Tzisa*"<sup>21</sup>. Con respecto de este último nombre, Becerra indica *Sisac* como sobrenombre de Tila, y cuyo sonido no se encuentra muy alejado del registrado como *Tzisa*. Las raíces de *Sisac*, según Becerra, provienen del "zendal" *sibak* que significa *tizne, tinta*; y de *sak* que se traduce como *blanco*, literalmente *blanco que se ennegrece*<sup>22</sup>.

<sup>17</sup>Otto Schumann G., *La lengua chol de Tila (Chiapas)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Centro de Estudios Mayas, 1973 (Serie Cuadernos, 8)p. 109.

<sup>18</sup>Viola Warkentin y Ruby Scott, *Gramática Ch'ol*, México, Instituto Lingüístico de Verano, 1980 (Serie de Gramáticas de Lenguas Indígenas de México num. 3) p.XII.

<sup>19</sup>Marcos E. Becerra, *Nombres geográficos indígenas del Estado de Chiapas*, 3a. edición, México, s.e., 1985. p.312.

<sup>20</sup>Fr. Domingo de Ara, *Vocabulario de lengua Tzeltal según el orden de Copanabasta*, edición de Mario Humberto Ruz, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1986, (Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya, 4); en esta edición facsimilar, no se reproducen varias páginas, entre las cuales aparece la palabra *Tzija*, ya que en el original de Berkeley del que fue tomado dicho facsimil han desaparecido, mas en un artículo de Lawrence H. Feldman, titulado "Languages of the Chiapas Coast and interior in the colonial period 1525-1820" hay referencias a los folios faltantes en el escrito; en *Studies in Ancient Mesoamerica*; Contributions of the University of California Archaeological Resource Facility, no. 18, 1973, p.77-85. Tabla 1, p.81.

<sup>21</sup>Alain Breton, *op.cit.*, p.190.

<sup>22</sup>Becerra, *op.cit.*, p.281.

que son las lenguas que ocupan un área en las que hasta hoy se ha encontrado escritura glífica de tipo "maya", sino también porque la relación entre estas lenguas llega a formar una cadena y las hace bastante diferentes a las del grupo maya del sur de Chiapas y a las del centro, oriente y occidente de Guatemala<sup>17</sup>

Estudios dedicados a la gramática chol encuentran que dicha lengua mayance, es una de las pocas (otra es el maya yucateco) que en la actualidad "utiliza la misma construcción sintáctica utilizada en los glifos de ascensión antiguos", existiendo - aparentemente- una concordancia léxica entre esta lengua y las inscripciones glíficas<sup>18</sup>. Debido a que el presente estudio no tiene como objetivo hacer un análisis epigráfico o lingüístico, solo se limitará a hacer notar la presencia de estos elementos.

Los choles, desde el período Clásico Tardío, habitan la zona en donde hoy se encuentra el poblado de Tila, y muy probablemente fueron los encargados de elaborar las estelas ahí localizadas, lo que se puede comprobar, en parte, por la estructura gramatical de la lengua en que fueron escritas.

A pesar de que el habla en que actualmente se expresan los tileños -el chol-, pertenece al grupo de las lenguas mayances, y de que existen registros de escritura maya, el nombre del poblado, que prevalece hasta nuestros días, fue un topónimo náhuatl. Tila, cuyo nombre significa literalmente *agua negra*, proviene del náhuatl *tilitik* que significa *negro*, y *atl*, que quiere decir *agua*<sup>19</sup>.

Por otra parte en el vocabulario tzeltal de Ara, elaborado a mediados del siglo XVI se apunta el nombre *Tzija*<sup>20</sup> para Tila; y en un documento tardío elaborado en 1748 se menciona que Tila es el nombre castellano de lo "llamado en su idioma *Tzisa*"<sup>21</sup>. Con respecto de este último nombre, Becerra indica *Sisac* como sobrenombre de Tila, y cuyo sonido no se encuentra muy alejado del registrado como *Tzisa*. Las raíces de *Sisac*, según Becerra, provienen del "zendal" *sibak* que significa *tizne, tinta*; y de *sak* que se traduce como *blanco*, literalmente *blanco que se ennegrece*<sup>22</sup>.

<sup>17</sup>Otto Schumann G., *La lengua chol de Tila (Chiapas)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Centro de Estudios Mayas, 1973 (Serie Cuadernos, 8) p. 109.

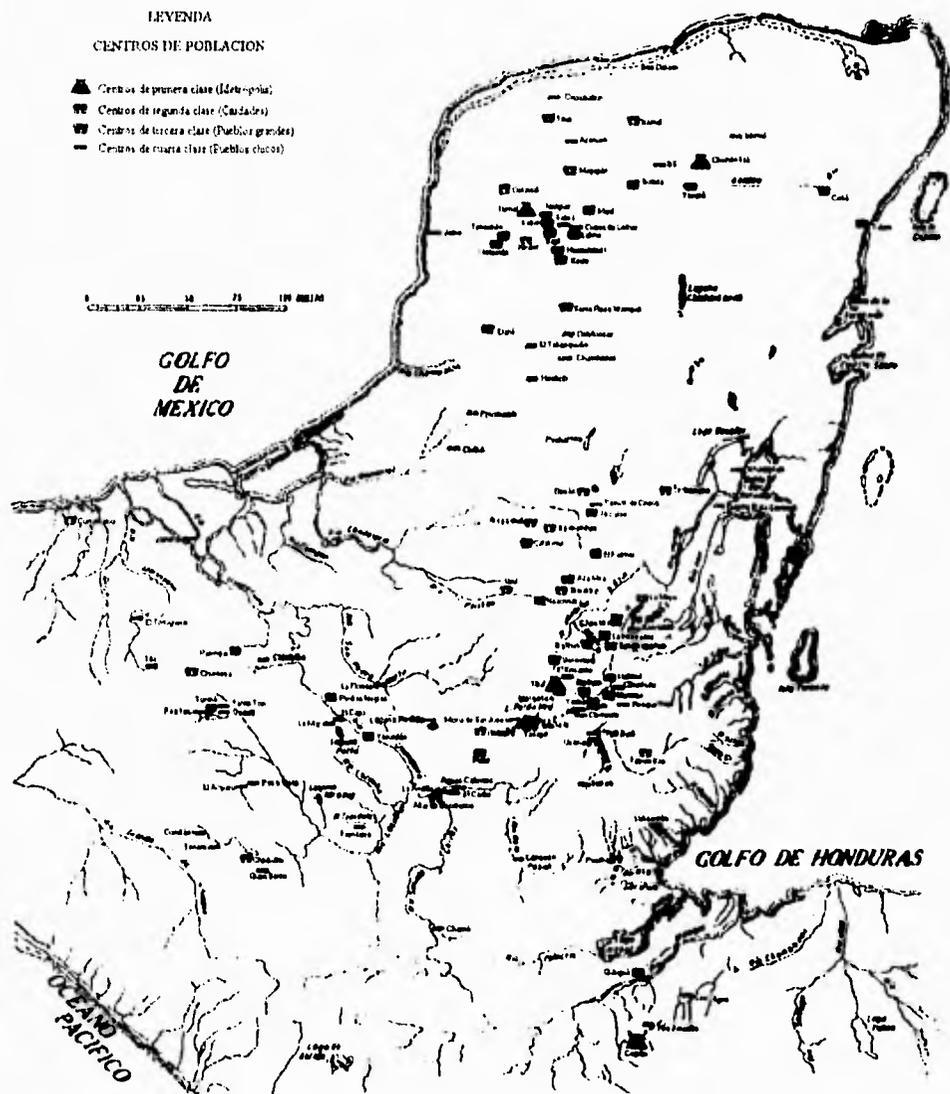
<sup>18</sup>Viola Warkentin y Ruby Scott, *Gramática Ch'ol*, México, Instituto Lingüístico de Verano, 1980 (Serie de Gramáticas de Lenguas Indígenas de México num. 3) p. XII.

<sup>19</sup>Marcos E. Becerra, *Nombres geográficos indígenas del Estado de Chiapas*, 3a. edición, México, s. e., 1985 p. 312.

<sup>20</sup>Fr. Domingo de Ara, *Vocabulario de lengua Tzeltal según el orden de Copanabastia*, edición de Mario Humberto Ruz, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1986, (Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya, 4); en esta edición facsimilar, no se reproducen varias páginas, entre las cuales aparece la palabra *Tzija*, ya que en el original de Berkeley del que fue tomado dicho facsimilar han desaparecido, mas en un artículo de Lawrence H. Feldman, titulado "Languages of the Chiapas Coast and interior in the colonial period 1525-1820" hay referencias a los folios faltantes en el escrito, en *Studies in Ancient Mesoamerica: Contributions of the University of California Archaeological Resource Facility*, no. 18, 1973, p. 77-85. Tabla 1, p. 81.

<sup>21</sup>Alain Breton, *op. cit.*, p. 190.

<sup>22</sup>Becerra, *op. cit.*, p. 281



Mapa 2. Mapa Arqueológico del territorio Maya

En ambos nombres, tanto el náhuatl como el maya, podemos ver una constante: la idea de negro y de negrura. Dicho concepto que se repite en los nombres de varios poblados de la región tales como Ocosingo -lugar del señor negro-humo o tizne-, Sibacá "*cacique de la tinta*", entre otros, es interpretado por Becerra como una relación con la tinta negra empleada para la elaboración de las pinturas jeroglíficas<sup>23</sup>.

Los estudios lingüísticos permiten establecer, hasta cierto grado, las relaciones entre los diferentes grupos étnicos, un ejemplo de ello lo tenemos en el nombre náhuatl dado a un poblado chol: Tila. Al respecto opina Rivera Dorado:

En todos los vocabularios se han conservado palabras nahuas introducidas por las sucesivas oleadas de invasores mexicanos; establecer el repertorio de esos términos sería de gran interés antropológico ya que, sin duda se clasifican según las actividades y las divisiones sociales donde la influencia fue realmente crucial<sup>24</sup>

Acerca del impacto que causaron los pueblos del Altiplano Central en los Altos de Chiapas<sup>25</sup>, no existe acuerdo alguno hasta hoy, a diferencia de lo que se sustenta para las tierras bajas del área maya. Edward Calnek afirma que existió una ocupación por parte de los toltecas durante el período postclásico, quienes legaron a sus dominados, primeramente, una forma de organización política en la que predominaba la influencia del centro de México, en segundo término, según el mismo autor, fueron introducidas una serie de innovaciones religiosas que fueron determinantes para el sustento ideológico del poder político, y por último, una amplia red de comunicaciones interregionales que incluían la práctica del comercio a larga distancia<sup>26</sup>.

Jan De Vos apoya la tesis de Calnek acerca de la invasión putún-tolteca en los Altos de Chiapas, la que queda demostrada en la supervivencia de numerosos topónimos en náhuatl, -en el que figura el nombre de Tila- además de cierta tradición oral, siendo ambas "pruebas del paso -más que pasajero- de invasores mexicanos o por lo menos mexicanizados, por el territorio chiapaneco"<sup>27</sup>. Para el siglo XV, si encontramos testimonios que nos indican una presencia constante de "extraños", particularmente, provenientes del centro del Altiplano de México, quienes dirigían principalmente sus atenciones sobre el Soconusco y algunas partes de Chiapas, como Zinacantán, a donde los mercaderes aztecas entraban disfrazados para evitar

<sup>23</sup>ibidem.

<sup>24</sup>Miguel Rivera Dorado, *op.cit.*, p.16

<sup>25</sup>Debemos anotar que Tila pertenece a la zona de tierras bajas y dentro de ella a la región conocida como transicional, localizada entre estas primeras y las tierras altas.

<sup>26</sup>Edward E. Calnek, **Highland Chiapas before the spanish conquest, a dissertation** submitted to the Faculty of the division of the Social Sciences in candidacy for the degree of doctor of Philosophy, Department of Antropology, Chicago Illinois, 1962. pp.25-26.

<sup>27</sup>Jan De Vos, **La paz de Dios y del Rey. La conquista de la Selva Lacandona (1525-1621)**, 2ª edición, México, Secretaría de Educación y Cultura de Chiapas-Fondo de Cultura Económica, 1988 (Sección de Obras de Historia) p.33.

ser reconocidos<sup>28</sup>. Aparte del trabajo hecho por Thomas A. Lee<sup>29</sup>-en el que trata de la relación comercial establecida por las rutas del norte de Chiapas y Tabasco, con el resto del área así como de Mesoamérica-, no hay un estudio minucioso y actual acerca de las rutas de comercio entre los mayas que habitaron el norte de Chiapas durante la época posclásica que nos permita relacionarlos con otros pueblos del Altiplano Central, no solo comercial sino política y culturalmente también.

Cabe mencionar que previamente a las propuestas anteriores, Eric Thompson elaboró un esbozo acerca de la influencia de los pueblos del Altiplano Central sobre la región chol. La contribución de este notable mayista consiste en opinar que, particularmente los choles son dignos de merecer una atención especial sobre otros grupos del área, ya que debido a su posición geográfica, fueron de aquellos grupos que no estuvieron tan expuestos a dichos contactos<sup>30</sup>. Este juicio, contrasta con los de Calnek y De Vos, polarizando las opiniones que se tienen con respecto de la presencia e influencia de los pueblos del Altiplano Central en la zona chiapaneca. Más recientemente, se han elaborado teorías que resaltan la importancia del factor geográfico en cuanto al movimiento de las influencias e intervenciones de los pueblos del Altiplano Central; estableciéndose que los "invasores" penetraron por las rutas más atractivas, como lo eran las tierras bajas, quedando aisladas las zonas de más difícil acceso<sup>31</sup>. Por lo que, de acuerdo a ésta última propuesta, Tila permanecería intacta hasta, prácticamente, la época colonial.

El estudio del Postclásico ha avanzado mucho más allá de estas interpretaciones, generando cada vez más propuestas, pero ninguna concluyente en cuanto al trascurso de esta etapa histórica en los Altos de Chiapas. Es por ello que nos limitamos a enumerar las propuestas anteriores. En particular nos inclinamos hasta cierto punto, -mientras las excavaciones y los estudios antropológicos e históricos demuestren lo contrario-, por la tesis que sustenta Jan De Vos en **La paz de Dios y del Rey**.

<sup>28</sup>Fray Bernardino de Sahagún, **Historia General de las cosas de Nueva España**, 2 vols., primera versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como Códice Florentino: introducción, paleografía, glosario y notas, Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, 2ª edición, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Alianza Editorial Mexicana, 1989 (Cien de México) vol. II, p. 552.

<sup>29</sup>Thomas A. Lee Jr., "The historical routes of Tabasco and northern Chiapas and their relationship to early cultural developments in central Chiapas" en **Mesoamerican Communication Routes and Cultural Contacts**, edited by Thomas A. Lee Jr. and Carlos Navarrete, Provo, Utah, New World Archaeological Foundation-Brigham Young University, 1978 (Papers of the New World Archaeological Foundation # 40) pp.49-66. En este mismo volumen se localiza el artículo de Donald E. McVicker titulado "Prehispanic trade in Central Chiapas, México" pp.177-186, en donde opina que a pesar de que existía una división cultural entre los pueblos prehispánicos de la zona de Chiapas, en cambio, comercialmente, constituyen una unidad p.180.

<sup>30</sup>Eric J. Thompson, "Sixteenth and Seventeenth Century reports on the chol mayas" en **American Anthropologist**, vol. 40, no 4, 1938. pp 584-604 p 584

<sup>31</sup>Rivera. op.cit. p 14

### 1.2.3 Deidades negras dentro del panteón maya

En cuanto al aspecto religioso poseemos datos valiosos, -a diferencia de los referentes al sistema político, económico y social- aunque con la desventaja de que estos fueron registrados durante la época de la colonia.

Muchos fueron los que, queriendo extirpar la antigua religión prehispánica de los recién evangelizados indios del Nuevo Mundo, registraron con detalle, -aunque siempre desde un punto de vista cristiano-, el antiguo mundo de la religión nativa. Esta, al parecer había sido eliminada, casi en su totalidad, en cuanto a todos sus rastros materiales más evidentes, mas no dejaba de tener adeptos quienes, simplemente, se negaban a dejar la tradición religiosa de sus antepasados, y continuaban practicándola, ya fuese al margen, o simultáneamente a la religión implantada por los conquistadores .

En el caso de Tila, se supone la existencia de un culto importante a cierto dios de color negro llamado *Ik'alajaw*. Este posible dios prehispánico -del que se tiene noticia de que era venerado en Oxchuc (otro pueblo chiapaneco de los Altos)- es registrado, en el siglo XVII, por el obispo fray Francisco Núñez de la Vega, quien lo describe de la siguiente manera: "*en figura de feroz negro, como una imagen de escultura o bulto liznado, con los miembros de hombre...*". Dicha figura se encontraba acompañada de zopilotes y lechuzas<sup>32</sup>, elementos que le confieren un carácter nocturno, debido a la clara asociación de estas aves con la noche.

Desgraciadamente, no se ofrece una descripción más pormenorizada de dicho "ídolo", lo que impide cualquier intento de relacionarlo o establecer, si existiese, alguna equivalencia con otra deidad maya, ya fuera de Chiapas o del resto del área.

Uno de los dioses negros que se localizan en el panteón maya es *Ek Chuah* (*ek*: significa en yucateco negro) dios de los comerciantes, que aparece en los códices todo pintado de negro, salvo algunas partes de la cara. Entre otros de sus atributos, está relacionado con el fuego así como con el humo obscurecedor y asfixiante, además de su asociación con el mundo subterráneo, especialmente con las cuevas<sup>33</sup>.

<sup>32</sup>Francisco Núñez de la Vega, *Constituciones Diocesanas del Obispado de Chiapa*, edición preparada por María del Carmen León Cázares y Mario Humberto Ruz, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1988. (Fuentes para el estudio de la cultura maya, 6) *Carta IXª Pastoral*, p.756

<sup>33</sup>Laura Elena Sotelo Santos, *Los dioses rectores de los Katunes en los libros del Chilam Balam*, México, Tesis para optar al grado de maestra en Historia de México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1992, p.17.

Thompson y Morley opinan que también era considerado como el dios del cacao<sup>34</sup>, cultivo que probablemente se desarrollara en las tierras bajas de la Tila prehispánica.

Edward Calnek opina por su parte, que *Ik'alajaw*, es la "contraparte lógica" de *Ek Chuah*<sup>35</sup>, aunque no menciona cuales son los elementos que le permiten elaborar tal identificación. Por otro lado, Marcos E. Becerra habla también, de que en Tila hubo un culto a una deidad negra o *tiznada* en donde el sacerdote hiciera las veces de esta deidad<sup>36</sup>.

La idea del tizne proveniente del humo, así como la asociación subterránea, tanto con lo negro como por la relación con las cavernas, constituirán elementos que serán importantes para explicar la aparición y renovación del Señor de Tila, que se tratarán con posterioridad<sup>37</sup>.

### **Recapitulación**

Encontramos pues, la existencia ya desde tiempos prehispánicos, de la época Clásica tardía, de lo que hoy conocemos como el poblado de Tila, habitado posiblemente desde ese entonces por vecinos choles, aunque carecemos de la evidencia de más material arqueológico que permitiera especificar tal asentamiento. Las tres estelas ahí descubiertas indican claramente la pertenencia de los escultores a la tradición maya, relacionándose, particularmente con las culturas palencana y la establecida en Toniná. Tanto el antiguo nombre maya del poblado, *Tzisa*, como su forma náhuatl, *Tila*, señalan una relación con lo negro, la que se estrecha más aún con un probable culto a la deidad del mismo color conocida como *Ik'alajaw*.

<sup>34</sup>J. Eric S. Thompson, **Historia y religión de los mayas**, traducción de Félix Blanco revisada por Arturo Gómez, 5ª edición, México, Siglo XXI, 1982 (Colección América Nuestra, América Antigua) p.370.

Silvanus Morley, **La civilización maya**, revisado por George W. Brainerd, versión española de Adrián Recinos, México, Fondo de Cultura Económica, 1980 p. 216.

<sup>35</sup>Calnek, *op.cit.*, p.51

<sup>36</sup>Becerra, *op.cit.*, p.313.

<sup>37</sup>Hoy en día, todavía existe, dentro de la tradición popular, un personaje legendario conocido como Icalajau, de baja estatura y negro. Ver apéndice 2.

## Capítulo II.1. La incorporación de Tila al dominio castellano

### 2.1 Primeras noticias hispanas de Tila

A principios del siglo XVI la sujeción de los pueblos que habitaban la parte central del altiplano mexicano estaba parcialmente acabada, mientras que el descubrimiento y conquista de nuevos territorios llamaba tanto a los primeros conquistadores como a los recién llegados, que atraídos por los relatos de las cuantiosas riquezas, pusieron manos a la obra en la tarea de pacificar y llevar a los indios idólatras la verdadera fe. Premisa bajo la cual habría de realizarse la conquista de numerosos pueblos, que de esta manera se verían incorporados al creciente, por aquellos tiempos, Imperio español.

Ya hacia los años de 1523, la villa del Espíritu Santo era fundada a orillas del río Coatzacoalcos y tenía como función principal servir como puerto de control del tráfico marítimo<sup>38</sup> proveniente del Atlántico, así como de la colonia española más cercana a los nuevos dominios que era la isla de Cuba. Los colonos de la villa no sólo se dedicaron al comercio, sino también a recorrer la vasta zona que les fue encomendada. Realizaron frecuentes entradas a diversos poblados, entre los que se encontraba Tila, la cual para 1528, ya era encomienda de Julián Pardo, vecino del pueblo de Coatzacoalcos<sup>39</sup>.

Los habitantes de Coatzacoalcos al mando de Pedro de Guzmán, -quien actuaba bajo las órdenes de Luis Marín- se dedicaron a cometer, en esas entradas, diversas pillerías en las regiones de los Altos de Chiapas<sup>40</sup>

...y Julian Pardo que decía que era suyo un pueblo que se [dice] Thila [Tila]. El cual pueblo Thila destruyó, el dicho Guzmán con los dichos españoles, porque decían estaba de guerra, y dieron en él una noche sin les requerir ni llamar. Y mataron muchos, y a otros hicieron esclavos y los llevaron...

En el puerto de Coatzacoalcos se traficaba con esclavos indígenas, los que eran vendidos -muy probablemente en Cuba-, a cambio de armas, caballos y bastimentos necesarios para continuar la empresa de pacificación en la zona.

<sup>38</sup>Gudrun Lenkersdorf, **Génesis histórica de Chiapas 1522-1532. El conflicto entre Portocarrero y Mazariegos**, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1993. p. 70

<sup>39</sup>Marta Ilija Nájera Coronado, **La formación de la oligarquía criolla en Ciudad Real de Chiapa. El caso Ortés de Velasco**, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, 1993. (Cuaderno 22) p. 20

<sup>40</sup>"El capitán Diego de Mazariegos ordena correr información contra Pedro de Guzmán, alcalde de la villa de Coatzacoalcos por las depredaciones que cometió en 1528 en varios pueblos de la provincia de Chiapas": AGN, Ramo Civil, vol. 1276, fols 86 a 87, publicado en **Documentos históricos de Chiapas** boletín 7, enero-mayo 1957 p. 14

Julian Pardo, debe haber participado también del negocio de la trata de esclavos indios. idea que se lee bajo las líneas de la anterior cita; aunque como encomendero tenía el deber de ver por las necesidades de los indígenas a él encargados. La anterior idea no es descabellada, puesto que sí existieron encomenderos que traficaban -ilegalmente, desde luego- con sus tributarios; como ejemplo de estos tenemos a Sancho Esturiano<sup>41</sup>.

Para esta época en que los españoles penetraron por primera vez a esta región, Tila estaba numerosamente habitada, o por lo menos con una reserva humana suficiente para soportar una encomienda y un pillaje, puesto que si la población fuese reducida, el poblado habría desaparecido en esta primera incursión bélica por parte de los españoles.

El comercio con esclavos podía considerarse como una razón suficientemente poderosa para dedicarse al saqueo y pillaje de los pueblos de los encomenderos mismos de Coatzacoalcos, mas ésta no era la única manera de adquirirlos, según consta en las "Informaciones de la Villa del Espíritu Santo" (1532) en donde los vecinos de la villa pedían se autorizase el "rescate" de esclavos:

... para que en los tianguiz y mercados de esta Nueva España los vecinos de [ilegible] puedan rescatar los indios esclavos, que entre si los propios indios tienen por esclavos, y venden y compran. Que la misma contratando, participemos nosotros de los tales esclavos que así se rescataren sean traídos por la persona que así los rescatare ante la justicia, y [ilegible] regidores de esta dicha villa. Los cuales los vean y [e] informen si fueron vendidos y comprados lícitamente, y mirándoles así, los entreguen a la tal persona para que los tenga y se sirva de ellos, como de naborías forzosas, mandándoles les haga buen tratamiento, y les de las cosas necesarias de mantenimiento y vestuario...<sup>42</sup>

Los vecinos de Coatzacoalcos pedían se les autorizase adquirir por "rescate" a los indios que, desde su punto de vista, tenían por esclavos los propios indígenas<sup>43</sup>, haciendo con ello "legal" su adquisición de tal mano de obra, a diferencia de la que pudieron haber obtenido por medio del secuestro.

Una vez que los límites jurisdiccionales entre la Audiencia de México y la Capitanía General de Guatemala se fijaron (1531), Tila, así como toda esa región, pasó a ser parte de los dominios de la Provincia de Chiapa, la que quedó bajo el gobierno de Pedro de Alvarado.

<sup>41</sup>William L. Sherman, **Forced native labor in sixteenth-century Central America**, Lincoln and London, University of Nebraska Press, 1979, p. 47.

<sup>42</sup>"Informaciones de la Villa del Espíritu Santo" (1532), AGI, Audiencia de México, leg. 203, ff. 14-15.

<sup>43</sup>No se puede negar que durante la época Clásica en el área maya hayan existido esclavos dentro del mundo indígena, más se carece de los estudios que permitan afirmar lo mismo para la época postclásica, especialmente en lo que a la zona chiapaneca se refiere. Lo que los españoles ven como esclavos, puede prestarse a discusión, ya que era esta condición, un justificante para los traficantes. Estos últimos tenían que demostrar ante la autoridad civil que, efectivamente, los "rescatados" habían sido esclavos. Sherman, *op cit.*, p. 34.

La zona de los Altos de Chiapas también fue recorrida por los subalternos de Alvarado entre los que encontramos al capitán Francisco Gil Zapata. Este capitán tenía órdenes de extender el dominio territorial de Ciudad Real, lo que llevó a cabo con métodos bastante cruentos. En este proceso de expansión, Gil con su hueste, saqueó las encomiendas ya establecidas incluyendo Tila, la que atacó, dos o tres veces. Al no poder tomar esclavos volvió con mayor saña a atacar el poblado en 1536, según consta en el siguiente testimonio:

Hizo parecer ante él catorce indios, señores y principales, y les pidió le trajesen cierta cantidad de indios para tamemes que llevasen sus cargas, los cuales lo hicieron así. Y el dicho Francisco Gil y por su mandado ataron los dichos indios y los herró, por el hierro de guerra e hizo esclavos, e los dió a los compañeros, tomando él primeramente su parte. Y a los catorce señores los quemó, y a otro señor del dicho pueblo, mostrando su crueldad y diabólico ánimo, le cortó la una mano y las narices, y se las echó colgadas al pescuezo y lo envió así, a dar mandado a los demás naturales, para que viéndolo, se retrujesen de temor, y él pudiese so falsos colores, hacerlos esclavos...<sup>44</sup>

La codicia del capitán por obtener esclavos no quedó saciada con tal fechoría. Francisco Gil, en una segunda instancia convocó a los choles a "venir de paz", llamado al cual acudieron poco más de cincuenta indígenas, pero al serles exigida su ayuda para someter a otros pueblos nativos, varios huyen por la noche, quedando tan sólo 26. Estos recibieron como castigo, por aquellos que escaparon, la mitad de ellos la muerte y los restantes la marca como esclavos. Una vez más, se llamó al pueblo a subordinarse a la autoridad española representada por Gil Zapata, acudiendo a su petición tan sólo dos señores, uno de los cuales fue quemado y el otro, como ya se había hecho, mutilado al cortarle la nariz y una mano.

Gil se trasladó de Tila a Petalsingo para continuar, en los alrededores, las mismas atrocidades, más al llegar a este último poblado lo encontró abrasado y desierto<sup>45</sup>.

El capitán Gil, no sólo traficaba personalmente con los indígenas, sino que también sostenía tratos con los traficantes de esclavos, según información proporcionada por un encomendero de la zona:

...indios que injustamente hizo esclavos, fueron llevados fuera de la tierra, por mercaderes tratantes que el dicho Francisco Gil ha consentido contratar en la dicha villa. Y él mismo ha vendido, y contratado a los dichos esclavos con los dichos mercaderes, y consentido los saquen de la gobernación...<sup>46</sup>

<sup>44</sup>"Información en razón de los malos tratamientos que hizo el capitán Francisco Gil con Lorenzo de Godoy", (1537), AGI, Guatemala, 110. El párrafo citado forma parte de la acusación formulada por Hernando Pérez y Juan de Alcántara, vecinos ambos de Ciudad Real (entonces Villa de San Cristóbal de los Llanos) citado en Nájera, *op.cit.*, p.22 nota 19.

<sup>45</sup>Marta Iliá Nájera Coronado, *op.cit.*, pp.22-23.

<sup>46</sup>"Información recibida a ins[ancija] de la Jun[ta] consejo y regidores de la V[illa] de S[an] Cristóbal de los Llanos, en razón de los malos tratamientos [que] hizo en aquella t[er]ra el cap[itán] Fran[cis]co Gil con Lorenzo de Godoy", en AGI, Guatemala, leg.110, no 21, f. 3

Las anteriores líneas permiten explicar el cruel comportamiento de dicho capitán, que guiado por el deseo de adquirir riquezas de una manera rápida, se afanaba en conseguir indígenas para venderlos al mejor postor, mostrando para ello "crueldad y diabólico ánimo" según la acusación de Hernando Pérez y Juan de Alcántara.

Como ya se pudo apreciar en lo sucedido en la anterior expedición contra Tila, -hecha por Pedro de Guzmán- el pueblo servía como centro de abastecimiento de los comerciantes de esclavos, situación generalizada, por ese entonces, en casi toda la América Central<sup>47</sup>. La cuestión de la esclavitud es mencionada una vez más al final del párrafo que trata de la entrada de Gil: "...y él pudiese so falsos colores hacerlos esclavos...", lo que constituye un indicio de una particularidad generalizada de la captura de esclavos: el engaño. Característica que podía dar lugar a tres tipos de reacciones particulares por parte de los indígenas; primera, que los conquistadores lograsen infundir miedo entre los indios, y que éstos, no tuvieran más alternativa que rendirse, o segunda, huir ante la amenaza de enfrentar un tratamiento similar -como ocurrió con los habitantes de Petalsingo-, y finalmente, tercera, que los indígenas se rebelasen con más fuerza ante las actitudes agresivas y depredatorias de sus invasores, -como ocurrió con los vecinos lacandones-.

Otro punto que llama la atención dentro de esta narración es la cantidad mencionada de tileños "principales", la cual asciende a diecisiete -los quince quemados, catorce de ellos mencionados en un principio y los dos restantes a los que les cortaron una mano y la nariz-. Si se calcula que éste era un pueblo de medianas dimensiones -lo que podríamos deducir de los saqueos de que fue objeto-, los "señores y principales" ahí establecidos son bastantes; tal vez éstos se encontraban ahí por la sencilla razón de que buscaron, en la inaccesibilidad de Tila, un refugio contra los conquistadores, que más que someterlos, se limitaban a ejercer la rapiña entre los habitantes de esas latitudes. Otra posibilidad es la de que los llamados en la acusación como "señores y principales" no fueran sino los ancianos del pueblo. Pudo ocurrir también que el principal, o los señores principales de Tila -si es que existían-, al ver el peligro que este invasor español representaba, envíasen a sus subordinados en su nombre, advirtiendo una situación como la que precisamente se desarrolló, librándose con ello de tener el mismo fin. Si en realidad esto sucedió, Tila continuó siendo gobernado por sus antiguos dirigentes, mas esta idea queda tan solo en una propuesta.

## 2.2 Tila como encomienda en el siglo XVI

<sup>47</sup>Murdo Macleod. *Historia socio-económica de la América Central española 1520-1720*, traducción. Irene Piedra Santa. Guatemala Piedra Santa, 1980 p 42

Para el momento en que Francisco Gil Zapata realiza su sangrienta incursión en Tila, este pueblo ya se encontraba, bajo encomienda de Francisco Ortés de Velasco, quien recibe su encargo pocos meses después de que Pedro de Guzmán atacase Tila por vez primera. En ese tiempo, como ya se vio, la encomienda se encontraba en manos de Julián Pardo, vecino de Coatzacoalcos.

Francisco Ortés de Velasco realizó su primera empresa conquistadora en Coatzacoalcos, y gracias a su desempeño en ésta, le fue otorgada una encomienda la que abandonó prontamente. El conquistador se estableció en la recién fundada Villa Real de Chiapa<sup>48</sup>, y es entonces cuando acaso recibiese la encomienda de Tila, junto con las de Petalsingo (pueblo tzeltal) Comistahuacán, Solistahuacán, Ocotenango (las tres pertenecientes a la zona zoque) y Entená (posiblemente tzeltal). El hecho de que Tila estaba en manos de Ortés se confirma, cuando Francisco Gil Zapata hace su escala en dicho pueblo: "...asi mismo el dicho Francisco Gil fue a un pueblo que se dice Petalsingo, sujeto del dicho pueblo de Tila que está encomendado e sirve a Francisco Ortés, vecino de la dicha villa de San Cristobal..."<sup>49</sup>, según testimonio de Hernándo Pérez y Juan de Alcántara.

Ortés de Velasco es precisamente uno de aquellos que más enérgicamente protestaron, ante las tropelías de Francisco Gil Zapata, puesto que fue uno de los encomenderos más afectados por las sanguinarias incursiones.

No disponemos de datos que permitan establecer la cantidad o cualidad del tributo que Ortés recibía de sus encomiendas en general, y en particular de lo recaudado en Tila. Podemos inducir que de este último poblado, recibía cacao y tal vez zarzaparrilla, como productos que podrían haberle redituado alguna ganancia; tal opinión se deriva, en primer lugar, por el tipo de clima que se presenta en este pueblo. Como ya se mencionó anteriormente, en Tila existen dos tipos de zonas climáticas: una de tipo montañoso, mientras que la otra se localiza en los valles; cualidad que permite el cultivo de diversas variedades de plantas alimenticias entre las que podrían incluirse el cacao y la zarzaparrilla, en el caso de esta última, en un censo realizado muchos años después -1611- se menciona ya la existencia de importantes cultivos de dicha planta en este pueblo chol<sup>50</sup>.

La zarzaparrilla fue en algún tiempo el principal artículo de exportación no solo de esta región, sino en general de toda Centroamérica; la *aralia nudicalis* era consumida en grandes cantidades en Europa debido a la creencia que se tenía acerca de sus supuestos efectos sobre enfermedades, tales como la sífilis, la peste y la fiebre<sup>51</sup>.

<sup>48</sup>Marta Iliá Nájera Coronado, *op.cit.*, pp. 17, 19.

<sup>49</sup>"Información recibida a instancia de las autoridades de San Cristobal de los Llanos..." citado en *ibidem*, p. 22, nota 19.

<sup>50</sup>Alain Bretón, "En los confines del norte chiapaneco, una región llamada 'Buluji'" en *Estudios del Cultura Maya*, vol. XVII, 1988, pp. 295-354. p. 298.

<sup>51</sup>Mcleod *op.cit.*, p. 56.



Mapa 3. El reino de Guatemala durante la época colonial

utilizándose también como purgante y saborizante de bebidas alcohólicas<sup>52</sup>. La producción de dicha planta medicinal era enviada a España vía Tabasco y Veracruz, sin aparentes intermediarios, evadiendo, a nivel regional, el control del tesoro<sup>53</sup>.

Del cultivo del cacao -cuya importancia ya ha sido determinada por varios estudiosos- se puede afirmar que en fuentes posteriores es posible rastrear su cultivo en Tila, pero en documentos cercanos a la época que aquí se trata, no se encontró ningún testimonio de la existencia de éste, pero podríamos remontarnos a los antecedentes prehispánicos del mismo. Como ya se mencionó con anterioridad, aparentemente en el poblado prehispánico de Tila existió un culto al dios *Ik'alajaw* deidad que probablemente era la contraparte de *Ek Chuah*, al que se le atribuye el patrocinio del cacao, aunque ello no permite afirmar con certeza que dicho cultivo se realizara en la Tila prehispánica.

En el año de 1541 después de que Montejo hubo intercambiado con Pedro de Alvarado la Provincia de Chiapa por Honduras, el primero intentó la conquista de Yucatán desde los pueblos fronterizos de Chiapa, -que se encontraban en continuas insurrecciones-, para lo cual convocó a los encomenderos de esta zona a que se le unan a tal empresa. Ortés, participa como capitán de a caballo bajo su propia costa, aprovechando la disposición de hombres para pacificar aquellos pueblos de su encomienda que se encontraban insurrectos, tales como Petalsingo, Entená y por supuesto, Tila -la que, como ya se vio, tenía sus motivos poderosos para rechazar la presencia española-, campaña en la que destaca por su valerosa participación. La pacificación de dicha zona se logra hacia el año de 1542<sup>54</sup>.

A la muerte de Ortés de Velasco, ocurrida entre 1565 y 1570, sus encomiendas son heredadas por su hijo mayor: Pedro, el cual, recibe las mismas que su padre obtuvo en vida: Petalsingo, Tila, Ocotenango, Entená, Sostahuacán y Comistahuacán, mismas que también solicitó heredar su hijo Cristóbal de Velasco, mas se desconoce si efectivamente pasaron a sus manos<sup>55</sup>.

<sup>52</sup>Ernesto Vargas y Lorenzo Ochoa, *op.cit.*, p.77.

<sup>53</sup>Rodney C. Watson, "Death and taxes and "wild liberty": a basic model of population change and spatial dispersal at colonial Tila, Chiapas, 1595-1794" en *Investigaciones recientes en el área maya XXII Mesa Redonda, Sociedad Mexicana de Antropología*, 1984, pp.327-334. p.328

<sup>54</sup>Nájera, *op.cit.*, p.27-28.

Hacia el año de 1563, un vecino de Ciudad Real de nombre Juan Martínez de la Torre, en su probanza de méritos y servicios, afirma haber participado en la pacificación de Tila; probablemente acudió en la excursión hecha por el primer Ortés, aunque no se tiene la certeza. "Juan Martínez de la Torre, vecino de Ciudad Real hace una probanza de méritos y servicios por más de 30 años al servicio de Su Majestad: en la pacificación de Pochutla, Tila, Iztacomitán. En las dos rebeliones de Pochutla, primero con el capitán de Ovalle además ha ejercido cargos públicos por lo que solicita se le aumente su encomienda para que él y su familia puedan vivir honestamente", AGI, Guatemala, leg 53. (1563).

<sup>55</sup>Nájera *op.cit.* p.74

### 2.3 La evangelización de Tila

Como era el deber de todo encomendero, llevar la luz de la fe cristiana al pequeño rebaño de infieles. Ortés de Velasco tenía como encargo, aunque indirecto, ver por la salud espiritual de sus encomendados, mas no tenemos noticia de que éste tomara en serio la empresa evangelizadora. También se carece de noticias de que algún clérigo acompañara a los conquistadores que llegaron a saquear el pueblo, pero lo más probable es que, como se verá, no sería sino hasta la llegada del dominico fray Pedro Lorenzo de la Nada, cuando se puede hablar de un intento de evangelización más profunda y duradera, así como una tregua para los choles entre una agresión y otra.

La obra misionera en la zona de la Audiencia de Guatemala y en particular en la provincia de Chiapa, fue prácticamente, monopolio de los frailes de la orden de Santo Domingo, quienes iniciaron sus buenas relaciones con Guatemala gracias a Pedro de Alvarado, que los invitó a establecerse en la ciudad de Guatemala, a principios del siglo XVI. Mas los dominicos que se encargaron de la evangelización de Chiapa llegaron en 1545 provenientes directamente de España.

Chiapa, estuvo en un principio incluida en la provincia eclesiástica de la Mixteca<sup>56</sup>, dentro de los límites de la Diócesis de Tlaxcala, hasta que en el año de 1536 paso a ser parte de la recién fundada Diócesis de Guatemala. Tres años más tarde se erige la Diócesis de Chiapa con la *Bula Inter multiplices curas quibus Romani*. Los territorios que abarcó en un principio la naciente diócesis fueron: Yucatán, Tabasco, Verapaz, el Soconusco, y por supuesto, Chiapa, quedando tan sólo ésta última, una vez que se separaron todas las anteriores entre los años de 1561-1562<sup>57</sup>.

El primer obispo de dicha diócesis, fue fray Juan de Ortega, quien fue designado para el cargo en el año de 1539, pero tanto él como su sucesor en el puesto, Juan de Arteaga y Avendaño (1540)<sup>58</sup> no llegarían nunca a tomar posesión del obispado. Como tercer designado de esta vacante fue nombrado el famoso defensor de los indios americanos fray Bartolomé de las Casas, que fue el primer obispo en pisar su diócesis en el año de 1545 y con los dominicos traídos con él, sustituyó a los mercedarios que ya se encontraban bautizando en la zona cercana a Ciudad Real<sup>59</sup>.

<sup>56</sup>Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, 2 vols., 3ª ed., El Paso, Texas, "Revista Católica", 1928. vol. I, p.302.

<sup>57</sup>Peter Gerhard, *La frontera sureste de la Nueva España*, traducción de Stella Mastrangelo, 1ª edición en español corregida, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas-Instituto de Geografía, 1991 (Espacio y Tiempo / 2) p.18.

<sup>58</sup>Mario Humberto Ruz, *Chiapas colonial: dos esbozos documentales*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1989, (Cuaderno 21) p.125, apud Schmitz-Kallenberg, Ludovicus [ed.] *Hierarchia Catholica Medii et recentioris aeui*, vol. 3-5. Sumptibus et typis Librariae Regensbergianae, Monasterii MDCCCXXXIII

<sup>59</sup>Gerhard op.cit. p.18

La tarea misionera no fue nada fácil para los frailes dominicos que acompañaron al obispo Las Casas, al respecto opina Gudrun Lenkendorf: "...hay que tener en cuenta que los religiosos llegaron veinte años después del comienzo de la invasión española, y por tanto ya no encontraron una realidad prehispánica, sino una situación transformada por dos décadas de luchas entre conquistadores e indígenas..."<sup>60</sup>. La presencia dominica es registrada desde 1545 en Ciudad Real. Posteriormente fueron extendiéndose por diversos poblados, como por ejemplo Chiapan, Copanaguastla, Tecpatán, Comitán y Ocosingo. La estancia de los frailes llegó a ser tan representativa que en el año de 1551, el Capítulo General Dominicano estableció que la provincia de Chiapa y Guatemala era distinta a la de Santiago de Nueva España, separándola y poniéndola bajo el amparo de San Vicente Ferrer

La táctica que llevaría a la total conversión de los ya remisos indígenas de Chiapas comenzó con el establecimiento de los dominicos, en los poblados que consideraron importantes, una cabecera de doctrina desde donde visitarían los lugares más cercanos a esta. Conforme nuevos refuerzos fueron llegando, su acción evangelizadora fue extendiéndose por tierras más lejanas<sup>61</sup>. Los dominicos llegados con Las Casas no sólo limitaron sus actividades al ámbito religioso, sino que también se dedicaron, con el tiempo, a intervenir en actividades tales como el comercio y la producción de algodón.

Uno de tantos evangelizadores que se dedicaron a llevar la luz de la "verdadera" fe a los indígenas habitantes de Chiapas, fue, el alabado por unos y denostado por otros, fray Pedro Lorenzo de la Nada, quien dedicó su vida a dicha tarea misional en el área habitada por los indios choles, a quienes no sólo evangelizó, sino que también los condujo a establecerse en un lugar fijo.

Es poco lo que se conoce de la vida de fray Pedro Lorenzo de la Nada pero se cree que es en la década de los sesenta del siglo XVI cuando aparece su figura por tierras choles y lacandonas. Fray Lorenzo parte de Ciudad Real, pasando por Ocosingo y visitando los poblados de Bachajón, Chilón, Yajalón y Tila<sup>62</sup>.

Según Jan de Vos, el espíritu que animaba a fray Lorenzo distaba mucho de apegarse a la esencia que los dominicos desplegaban en sus campañas evangelizadoras en Chiapa bajo el sucesor de Las Casas, los que consideraron que fray Pedro saliese del control de su orden, "el disgusto de los superiores llegó a tal grado que rehusaron incorporar adentro de la misión dominica los pueblos de Palenque, Tumbalá y Tila, es decir, toda la zona chol del norte reducida por Fray Pedro"<sup>63</sup>.

<sup>60</sup>Lenkendorf, *op.cit.*, p. 12.

<sup>61</sup>Gudrun Lenkendorf, "Huellas de fray Bartolomé de las Casas en Chiapas", en *Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas*, no 17, mayo-agosto 1991, pp 281-301. p. 287.

<sup>62</sup>Ernesto Vargas y Lorenzo Ochoa, *op.cit.*, p. 86

<sup>63</sup>Jan de Vos, *op.cit.*, p. 95

En contraste con la posición adoptada por los superiores de fray Lorenzo, la tradición popular lo conserva como un benefactor frente a los continuos atentados que llevaban a cabo los colonos españoles contra los indígenas. Así los méritos de fray Pedro Lorenzo de la Nada se extendieron aún más allá de su vida terrenal; ya en la crónica hecha por fray Francisco Ximénez, se anotan los supuestos milagros obrados por fray Lorenzo en vida, tal como celebrar misa en diversos lugares, muy distantes entre sí, en el mismo día:

..quimera que se levantó de que por arte diabólico daba tres misas en un día en longitud de veintiocho leguas que habrá del Palenque á Tepetitlán, Macuspana y Aguacapa que son pueblos de la provincia de Tabasco. Lo mismo dicen que hacía desde el dicho Palenque a Tumbalá y Tila que hay el mismo camino...<sup>64</sup>

Dicho portento es posteriormente recordado también en diversos poemas compuestos por el cura doctrinero del pueblo de Yajalón, como del que a continuación se registra:

*El milagro de las tres misas*

Dando en Palenque primera  
decía misa en Tumbalá  
y en una mañana da  
en Tila misa tercera<sup>65</sup>

La labor de fray Pedro Lorenzo se vio combinada en un trabajo de asentamiento de los indígenas choles, y otros llegados a esas regiones -como los de Pochutla- que fueron enviados, entre otros poblados, a Tila, con la finalidad de que aprendieran a convivir con otros indios de una manera menos peligrosa para los españoles<sup>66</sup>. La otra actividad que sin lugar a dudas ejerció, fue la protección de los indígenas, los que lo tuvieron como un hombre excepcional.

La tradición local menciona que los primeros bautizos que se registran en la ermita de Tila, efectivamente, los realizó fray Pedro Lorenzo en el año de 1563 y presume que éste estuvo acompañado por fray Juan del Espíritu Santo, al que le atribuye la responsabilidad de las doctrinas de Yajalón y Chilón<sup>67</sup>, pueblos tzeltales no lejanos de Tila.

<sup>64</sup>Fray Francisco Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores*, prólogo de Antonio Villacorta C., 3 vols., Guatemala C.A., Sociedad de Geografía e Historia, 1929, vol. II, p. 152.

<sup>65</sup>Cinco poemas y un epitafio en honor a fray Pedro Lorenzo, compuestos por vicente José Solórzano, cura doctrinero del pueblo de Yajalón 8-XI-1786, en Jan de Vos, *Fray Pedro Lorenzo de la Nada. Misionero de Chiapas y Tabasco (en el cuarto centenario de su muerte)*, edición del autor, 1980, p. 71.

<sup>66</sup>Victoria Reiffer Bricker, *El Cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología ritual de los mayas*, traducción de Cecilia Paschero, México, Fondo de Cultura Económica, 1993 (Sección de Obras de Antropología) p. 101.

<sup>67</sup>El señor Abel Abundio Estrada Trujillo es el autor de un panfleto que fue distribuido durante las fiestas del Señor de Tila celebradas en el año de 1993, titulado *15 de enero*, en donde hace un relato de la historia del pueblo así como de su venerada imagen.

Otro vestigio que quedó del paso de la orden dominicana en Tila, aparte de la reducción y el edificio de la iglesia, es la hermandad del Santísimo Rosario. Según un documento tardío elaborado a principios del siglo XIX, dicha hermandad de indios fue fundada en momento anterior a 1580 puesto que la anotación menciona que el primer libro de ésta se quemó y la fecha del comienzo del segundo libro es, precisamente, 1580; en donde también se registra que esta carecía de principal (monetario)<sup>68</sup>.

### **2.3.1 El cambio de jurisdicción eclesiástica**

El ejercicio de la autoridad en un pueblo como Tila se veía compartido por el poder civil, representado por el cabildo municipal, y el eclesiástico en las personas de los dominicos. "Obviamente el poder político y religioso en los pueblos se concentraba en manos de las mismas personas que a su vez, estaban bajo la influencia de los dominicos"<sup>69</sup>.

La elección de los alcaldes y regidores que formarían parte de los Cabildos indígenas estaba prevista anualmente en una Cédula Real con fecha de 9 de octubre de 1549, y es una de estas elecciones en la que se recoge -por el guardián franciscano de Chiapa, Juan de los Reyes- la denuncia que hace ante el rey, de la manipulación que los dominicos hacían con las elecciones de alcaldes y regidores en Tila, hecho que no dejaba de repetirse en toda la provincia:

...como han tenido costumbre de mandar a los indios que [en] las elecciones de los alcaldes y regidores no elijan otros sino aquellos que les dan por memoria los dichos frailes, si en algo de esto exceden, los mismos frailes les quitan las barras y las dan a aquellos que saben que son así más provechosos y a los indios más dañosos y costosos <sup>70</sup>

Según consta en los avisos del franciscano, los indios de Tila encargados de realizar la votación del año de 1579 se negaron a obedecer los dictados de los dominicos, inclinándose por la sugerencia del alcalde mayor, Pablo Cota, lo que causó actitudes de represalia en los dominicos:

...y así eligieron a otros. Y yendo los dichos frailes un día de fiesta a decirles misa, los echaron de la iglesia diciendo que estaban descomulgados los electos y electores, porque no habían obedecido a los que ellos habían señalado, y así se quedaron sin misa aquella fiesta<sup>71</sup>

Como ya se ha mencionado en ocasión del disgusto de la orden con fray Lorenzo, los dominicos rehusaron mantener por más tiempo la administración del pueblo de Tila, al

<sup>68</sup>"Santa visita del pueblo de Tila y su anexo Petalzingo en la Provincia de Zendaes, Obispado de Ciudad Real de Chiapa por el Ylustrísimo Señor Dr. Don Ambrosio Llano su actual diocesano" (1813). AHD, Tila II Asuntos Eclesiásticos, B3.

<sup>69</sup>Lenkendorf, "Huellas de fray. ", pp 290-291

<sup>70</sup>"Relación de las derramas ". AGI, Guatemala, 56, f.10r.

<sup>71</sup>ibidem . f 11

parecer por los problemas que representaba tener el pueblo bajo control, especialmente cuando este se encontraba bastante alejado y aislado de cualquier centro importante de población española. Sin embargo, las visitas de los dominicos se siguieron efectuando hasta el año de 1590.

Es en el año de 1584 cuando el obispo de Chiapa en ese entonces, fray Pedro de Feria, pide a sus hermanos de hábito que cedan al clero secular, como a las demás órdenes, algunos pueblos. Así los dominicos ceden a los franciscanos la parroquia zoque de Jiquipilas<sup>72</sup>, y también pasan Palenque a manos del clérigo Diego de Santa Cruz; estos dos pueblos son los primeros registrados en salir del control dominico.

Existen ciertas desavenencias en cuanto a la fecha en que Tila pasó a manos del clero secular<sup>73</sup>, mas lo cierto es que Diego de Santa Cruz -que ya tenía la administración de Palenque- en una solicitud de prebenda, menciona en 1603, que "doce años ha" que ocupaba dicho beneficio<sup>74</sup>, deduciéndose así que el dicho bachiller ocupó la parroquia de Tila en 1591, fijándose con ello la fecha en que aproximadamente Tila pasó a manos del clero secular.

Pedro Ortés de Veiasco, en ese entonces encomendero de Tila, es uno de los testigos que el susodicho Santa Cruz presenta y entre el testimonio que rinde ante el notario menciona como el dicho clérigo obtuvo el beneficio de Tila y Tumbalá:

...presbitero por beneficiado en los pueblos de Tila, Tumbala y Cahol en la Provincia de los Cendales, por dejación que de ellos hicieron los religiosos de la orden del señor Santo Domingo del convento de la Ciudad Real de Chiapa. Habiendo primero hecho poner edicto en las puertas de la catedral de dicho obispado, para que los que quisiesen oponer a aquel beneficio lo hiciesen en el término que para ello le asignó, y por no haber quien se opusiese, se nombró al dicho Diego de Santa Cruz, clérigo en quien dijo concurrían las partes que para ello se requerían, y ser idóneo suficiente<sup>75</sup>.

Anteriormente fray Andrés de Ubilla, sucesor del obispo Pedro de Feria, menciona en una memoria que, al dejar los religiosos de la Orden dominica los pueblos de Tila, Tumbalá y Petalsingo, debido a que en su pobreza no podían sustentar a su encargado, él cuida de que Diego de Santa Cruz, por ese entonces (1595) beneficiado

<sup>72</sup>Robert Wasserstrom, *Class and society in Central Chiapas*, Berkeley and Los Angeles California, University of California Press, 1983. p.30.

<sup>73</sup>Antes de 1595 ya se habla enviado una cédula en que se mandó dividir las doctrinas en tres partes, una para los franciscanos, otra para los dominicos y la restante para el clero secular, aunque no se llevó a cabo.

<sup>74</sup>"Información del bachiller Diego de Santa Cruz, clérigo presbitero beneficiado del partido y pueblos de Tila, Tumbalá y Palenque. Solicita se le dé una prebenda conforme a su calidad en Guatemala". AGI, Guatemala, leg.117, 1603.

<sup>75</sup>ibidem, ff 12-12v

del pueblo de Palenque, reciba bajo su cargo estos tres pueblos<sup>76</sup> confirmando así el anterior testimonio.

En su *Memoria* fray Andrés registra que el beneficiado percibía anualmente, por parte de los encomenderos, 500 maravedies, mientras que lo que se alcanza a recolectar en el pueblo no pasa de veinte mil<sup>77</sup>. Tal escasez de recursos se ve reflejada en la solicitud de prebenda que Santa Cruz hace, teniendo entre sus motivos para solicitar esta, el ser un dedicado párroco que tenía a sus ovejas "muy bien doctrinados e industriados en las cosas de nuestra santa fe católica", además de que para ello, la más de las veces, se vio forzado a atravesar por "camino muy aspero de montañas y ríos caudalosos y de sabandijas ponzoñosas".

Si estas pruebas no bastasen, tenía como "respaldo" ser "...nieta de Juan Muñoz de Tatabera uno de los primeros conquistadores que sirvieron a su majestad en las conquistas de México, Guatemala y de las demás partes de esta nueva España [Nueva España]"<sup>78</sup>. Otro de los méritos con que contaba para obtener esta prebenda, que al parecer nunca obtuvo, era, el que fue nombrado por el fallecido fray Andrés de Ubilla, visitador general del obispado de Chiapa; y todo ello fue confirmado por diversos testigos.

Notorio es el énfasis que se hace en la pobreza de la tierra y la poca cantidad de indios residentes en la zona encomendada a Diego de Santa Cruz. Ubilla también asienta el primer recuento que se tiene de los indígenas asentados en esos terrenos, asignando a Tila la cantidad de 266 vecinos, número que duplicaba al de las poblaciones vecinas de Tumbalá (117), Petaltzingo (107) y El Palenque (181)<sup>79</sup>.

## **2.4 Aparición de la imagen del Cristo milagroso**

### **2.4.1 La iglesia**

Los dominicos no se distinguieron especialmente por una actividad arquitectónica intensa, mas en Chiapa, territorio que por un gran lapso de tiempo estuvo bajo su control, desarrollaron innumerables ejercicios de construcción, destacándose

<sup>76</sup>Ruz, *op.cit.*, p.48 apud "Cartas y expedientes de los obispos de Chiapas, 1541-1699" "Carta de Andrés de Ubilla acompañada de una memoria con los pueblos de la diócesis y el número de sus vecinos" 28-II-1595, AGI, Guatemala, leg.161.

<sup>77</sup>*ibidem*.

<sup>78</sup>"Información del bachiller Diego...", f. 6v

<sup>79</sup>Ruz *op.cit.* p.129

especialmente en ello fray Luis de León, fray Pedro de la Cruz y, en particular por lo que aquí se trata, fray Pedro Lorenzo de la Nada<sup>80</sup>.

La traza urbanística seguida por los dominicos no distó mucho de las elaboradas en otras partes de las colonias españolas como en la Nueva España. La traza es esencialmente reticular, encontrándose en el centro del poblado la indiscutible presencia de un templo como imagen representante de la Iglesia, así como la casa del Cabildo; alrededor de estos edificios se organizan los barrios de los principales y en la periferia los barrios correspondientes al resto de la población. Claro es que en pueblos tan alejados del control español este patrón urbanístico no tuvo porque seguirse al pie de la letra, especialmente si el terreno carecía de las características topográficas que facilitarían la realización de este proyecto. Podemos considerar que todo aquel lugar en que permanecieron por un tiempo considerable -y regular- los misioneros, éstos procuraron establecer este patrón de asentamiento que les permitiera un mejor control de sus feligreses. Al respecto dice el cronista dominico fray Antonio de Remesal:

El orden que los padres tenían en ma[n]dar los pueblos era este. Lo primero: ellos y los Caziques y principales miraban y tareavan (sig.) el sitio nuevo, y si alguno de los antiguos le tenía acomodado para juntar los otros a él, ordenavan este. Hazian primero sembrar las milpas junto al sitio: mientras crecía y se sazónava el mayz; edificavan las casas, y se enxaguavan (sig.), y estando las milpas para cogerse, en algun día señalado se pasíavan todos al nuevo sitio con muchos bayles y fiestas que duravan algunos días, para hazerles olvidar las moradas antiguas<sup>81</sup>.

La construcción del templo de San Mateo Tila data del siglo XVI, aunque hoy en día ha sufrido numerosas remodelaciones, todavía se pueden apreciar los tres accesos al atrio -que tiene forma de L- los que parecen haber pertenecido a la disposición original del complejo arquitectónico. Las torres que hoy flanquean la entrada parecen haber sido añadidas con posterioridad, al igual que la sacristía; en la parte posterior de la iglesia, se encuentra una torre, la que es calificada de mudéjar<sup>82</sup>, que sin lugar a dudas perteneció a una etapa muy temprana de construcción<sup>83</sup>.

La tradición del pueblo rescata el dato de que para el año de 1563 fray Pedro Lorenzo de la Nada ya bautizaba en "la ermita de Tila"<sup>84</sup>. Esta construcción que se

<sup>80</sup>María Trinidad Pulido Solís, *Historia de la arquitectura en Chiapas, México*, Instituto Nacional de Antropología e Historia- Gobierno del Estado de Chiapas-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990. (Colección Científica, Serie Historia) p. 46.

<sup>81</sup>Antonio de Remesal, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala. De la Orden de Nro. Glorioso Padre Sancto Domingo*, Madrid, por Francisco de Angulo, 1619. p. 510 (Libro VIII, cap. XXV)

<sup>82</sup>Jorge H. Olivera, "Investigación, catalogación y conservación del patrimonio cultural de Chiapas" en *Revista de la Universidad Autónoma de Chiapas*, 1, abril 1985, pp.3-15. p. 10.

<sup>83</sup>Existe una acuarela del Santuario de Tila que aparece sin foja ni fecha, en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, que nos muestra, hasta cierto punto, la disposición arquitectónica original, aunque dicha imagen haya sido elaborada en fechas posteriores. Para un análisis más detallado de esta reproducción véase *infra*

<sup>84</sup>Estrada Trujillo, op cit . p 2.

menciona, bien pudo haber sido una de las que se trata en la leyenda, o bien una edificación provisional que se vería sustituida por la actual iglesia.

La leyenda recuperada de la tradición oral<sup>85</sup> relata cómo el edificio de la iglesia de Tila fue movido una y otra vez, hasta que el "Señor" indicó que en dicho lugar no existía problema alguno, para que la iglesia fuera edificada ahí definitivamente.

En cuanto a los interiores, el mismo Remesal confirma que éstos eran bastante sobrios, aunque después la situación fue diferente:

Los ornamentos de las Iglesias al principio eran muy pobres, los retablos é imagines por falta de oficiales, poco curiosos, mudaronse los tiempos, y por la industria de los Padres se començaron los indios a aficionar a estas cosas, y han sido muy liberales en ofrecerlas a Dios<sup>86</sup>

Resulta interesante observar que la construcción, hasta la actualidad, se levanta sobre un pequeño cerro, desde el cual se domina el resto del poblado, y efectivamente, fue instituido como el centro de la población. Aquí se materializa la idea de la altura asociada a la divinidad, así, un monte, por ser más elevado que el resto de la superficie, se encuentra en un punto intermedio entre el cielo y la tierra<sup>87</sup>.

#### **2.4.2 La aparición de la imagen del Cristo**

En la leyenda del segundo apéndice también se menciona que el "Señor" visitaba continuamente la iglesia, y después regresaba al "lugar donde debía estar", a "su lugar", probablemente la cueva localizada en el cerro llamado de San Antonio, ubicado justamente enfrente del pueblo, puesto que ahí fue a ocultarse cuando los ladrones saquearon la iglesia.

Se puede apreciar que esta leyenda incluye otros relatos, por ejemplo el de cómo ocurrió el milagro de la multiplicación de las limosnas, que si bien viene a complementar la historia mítica del santuario, no arrojan luz sobre la aparición del crucifijo.

De la leyenda que popularmente se maneja acerca del Cristo, tenemos diferentes versiones; como la de Estrada Trujillo que ubica la aparición de la imagen entre 1589 y 1598, cuando según él,

se tienen noticias de la aparición de un Cristo en una cueva cercana al caserío de Tila en la ladera frontal del cerro de San Antonio. Allí empiezan a acudir primero a rendir ofrendas y pedimentos los de la comunidad indígena de Tila y después se acercan los indios de las comarcas vecinas. Los frailes ven con buenos ojos que sus indios pacificados adoren a este Cristo porque los aleja

<sup>85</sup>Ver apéndice no. 2.

<sup>86</sup>Remesal, *op.cit.*, p. 511 (Libro VIII, cap. XXV)

<sup>87</sup>Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, traducción: Tomás Segovia, 3ª edición, México: Era, 1979 (Biblioteca Era Ensayo) p. 113.

paulatinamente de la adoración idolatra que hasta entonces segulan tributando a la deidad negra 'Tlin-lan'<sup>88</sup>

La versión de la parroquia de Tila, es decir, de la Iglesia Católica, se anota, a diferencia de las dos anteriores versiones, que esta imagen "... tal vez haya sido traída de Guatemala, y sea obra del mismo autor del Cristo de Esquipulas, o al menos copia de ella, Quirio Cataño, artista portugués autor de dichas imágenes y también de otros Cristos en la ciudad de Antigua, Guatemala"<sup>89</sup> desmitificando así la aparición de la figura del Cristo crucificado y dándole un carácter más terrenal, atribuyendo lo milagroso de dicha representación, al fenómeno de su renovación, el que posteriormente se analizará.

Dejando atrás las leyendas, lo más probable es que el origen de la imagen se encuentre en las manos de Antonio de Rodas, escultor guatemalteco, que junto con Quirio Cataño fuera considerado como uno de los mejores escultores de su tierra. Al parecer Antonio de Rodas viaja al pueblo de Chiapan (hoy Chiapa de Corzo) en octubre de 1598<sup>90</sup> para hacer un retablo a un particular, y fue durante este viaje, o la estancia en tierras chiapanecas cuando se encargó de elaborar dicha escultura, aunque no se puede afirmar que la que hoy ocupa la parte superior del altar sea la misma que fue hecha en el siglo XVI. Se desconoce, sin embargo, cómo llegó la escultura a territorio chol.

El culto a las imágenes dentro de un ambiente en el que apenas se estaban "arrancando" las prácticas "idolátricas", constituyó un riesgo que los evangelizadores tomaron, ya que los recién convertidos indígenas podían caer en una confusión: "...el mayor riesgo que se corría con la aparición de las imágenes, sobre todo con los cristos sangrantes era el de confundir a los nuevos creyentes, haciéndoles recordar y aún incitarles en favor de sus mitos idolátricos"<sup>91</sup>. Aunque esta anterior contingencia no impidió de manera alguna que, el mismo siglo en que se iniciara la evangelización, fuera el que presenciara la fundación de los primeros santuarios dedicados al culto de Jesucristo. Muchos de los centros de peregrinación que tuvieron como núcleo la veneración de la figura de Cristo crucificado, debieron su origen -en su mayor parte- a las "apariciones milagrosas" de dichas imágenes. En la Nueva España el fenómeno de dichos recintos se inició con el del Señor crucificado de Chalma remontado por la tradición hasta el año de 1539, seguido por el Señor de Totolapan (1541) y el del

<sup>88</sup>Estrada, *op.cit.*, p.2.

<sup>89</sup>Cantos para celebrar el 300 aniversario de la Renovación milagrosa del Señor de Tila, 1693-1993, panfleto distribuido por la Parroquia de Tila con ocasión de la fiesta del Señor de Tila, 1993, p. 1.

<sup>90</sup>Heinrich Berlin, *Historia de la Imaginería Colonial en Guatemala*, Guatemala, Editorial del Ministerio de Educación Pública, Publicaciones del Instituto de Antropología e Historia de Guatemala, MCMLII, p.156

<sup>91</sup>Xavier Moyssen Echeverría, *La escultura en la Nueva España en el siglo XVI*, Tesis profesional para optar al grado de Licenciado en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1965 pp.69-70.

santo entierro del Señor del Sacromonte (1584), -hallado este último también en una cueva en la que anteriormente se efectuaba un culto a **Tlaloc**-<sup>92</sup>. La aparición de estos santuarios se debe, en gran medida, al espíritu contrarreformista que por ese entonces dominaba a toda la Iglesia. Así, todos aquellos dogmas atacados por los protestantes fueron reforzados, y nuevas devociones vieron la luz, buscando con ello conmover e impresionar, directa o indirectamente "las fuerzas irracionales de los hombres"<sup>93</sup>.

Al considerar que el proceso de evangelización fue más tardío en los Altos de Chiapas, y que ya existen antecedentes en otras regiones de un culto a la figura de Cristo crucificado, lo más probable es que la imagen del Cristo de Tila haya aparecido en escena durante este lapso -la novena década del siglo XVI-, o en un período ligeramente anterior o posterior.

Según consta en los Capítulos del guardián franciscano de Chiapa, fray Juan de los Reyes, -ya citados anteriormente- a principios del año del 1579, se tiene noticia de que los frailes de Santo Domingo fueron a San Mateo Tila, "un día de fiesta a decirles misa"<sup>94</sup>.

Desconocemos con certeza de qué fiesta religiosa se trataba, aunque cabe la posibilidad de que fueran a festejar la adoración de los reyes magos, festividad que se conmemora en los primeros días del año. Otra opción es pensar que se trataba de la celebración de la fiesta de San Sebastián, la que también se festeja en el mes de Enero; una tercera posibilidad es especular que se trataba de la celebración de la fiesta del Cristo de Tila o el de Esquipulas, cuyo culto se iniciaba ya para esas fechas, como posteriormente veremos.

Diego de Santa Cruz, que como ya hemos visto, tomó en sus manos la parroquia de Tila aproximadamente en el año de 1591, no menciona nada extraordinario que pudiese suceder en su jurisdicción y mucho menos que los indígenas tan "doctrinados e industriados en las cosas de nuestra santa fe católica" -como dice el testigo Fabián de Monroy-, estuvieran cayendo en la idolatría de adorar a una imagen prehispánica. No existe prueba documental alguna que nos pudiera corroborar o desmentir la idea de que la figura fue llevada a Tila durante esa época.

### **2.4.3 Otros Cristos negros**

<sup>92</sup>México. **Angustia de sus cristos**, fotografías de Sonia de la Rozière, texto de Javier Moysén, traducción de Colin White, diseño de Jorge Gurría Lacroix, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1967. p.XI.

<sup>93</sup>José Antonio Maravall. **La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica**, 3ª edición, Barcelona, Ariel, 1983, (Letras e Ideas) p 172.

<sup>94</sup>"Relación de las derramas", (1582), AGI, Guatemala, leg 56, f 11

Las esculturas que representan a Cristo crucificado son tradicionales en el mundo católico, y las colonias españolas no podían dejar de ser ajenas a esta tradición. En el caso de los cristos de color negro, la tradición europea es un antecedente. Así, en los dominios de la cristiandad encontramos numerosos cristos con este tono de piel, imágenes que a causa de esta última característica, fueron probablemente, más "cercanas" a los ojos indígenas.

### -Esquipulas

Cuenta la tradición que en la ruta prehispánica que iba de Guatemala hacia el Salvador y Costa Rica, Esquipulas era el sitio en que se hacía una parada para dirigirse a Copán -ciudad en la que se hacían sacrificios a los dioses-. Los primeros indígenas evangelizados por los dominicos fueron obligados por los misioneros a intensificar el cultivo del algodón, que plantaron en un principio en el lugar en donde hoy se encuentra la iglesia. Con el dinero obtenido por la venta del algodón, encargaron al obispo de Guatemala una imagen de Cristo que deseaban colocar en la cruz de Esquipulas. El obispo consideró que una imagen que tuviera el color de los nativos les inspiraría a éstos una mayor confianza<sup>95</sup>. Es así como la famosa escultura del Cristo de Esquipulas fue encargada a uno de los mejores artífices de la imaginería guatemalteca: Quirio Cataño, quien la esculpió, en términos claramente renacentistas, entre los años de 1594 y 1595, conservándose, para fortuna de la historia del arte, el contrato entre el representante de los indígenas de Esquipulas y el artista<sup>96</sup>.

La escultura se albergó durante los primeros años en una diminuta ermita, mas a mediados del siglo XVII, los indígenas habitantes del poblado solicitaron a la Real Audiencia de Guatemala, se les concediera la gracia de la exención de sus tributos, por dos años, así como del pago del tostón, para poder con esto subvencionar la construcción de una iglesia más digna del ya por entonces milagroso Cristo<sup>97</sup>.

Esquipulas era un centro de peregrinación de los antiguos indios<sup>98</sup>, que veneraban en dicho sitio a *Ek balam Chac* "el puma de la lluvia negra"<sup>99</sup>. No es de extrañarse

<sup>95</sup>Edith Hoyt, *La Virgen de plata. Leyendas de Santuarios de México y Guatemala*, edición bilingüe, México, Letras, 1963. p. 266. Esta es la versión registrada por la autora, del entonces capellán de Esquipulas Juan Paz Solórzano, en el texto. Hoyt incurre en un gran equívoco al mencionar que era al obispo de Guadalajara al que pidieron se encargase de la elaboración de la imagen.

<sup>96</sup>Luis Luján Muñoz, "Rasgos manieristas en la escultura guatemalteca", en *La dispersión del manierismo (Documentos de un Coloquio)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980 pp. 147-190 p. 156

<sup>97</sup>Ricardo Toledo Palomo, "El templo de Esquipulas y la arquitectura Antigüeña" en *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, vol. 36, # 1-4, pp. 392-416. p. 394.

<sup>98</sup>Carl Randall menciona en su artículo "Esquipulas, a specific historical analogy to classic maya ritual centers" que muy posiblemente la organización de las peregrinaciones que se dirigen a Esquipulas correspondía a una organización prehispánica, que pudo haberse dado en sitios como Tikal y Copán, aunque no se encuentra muy de acuerdo con la afirmación que hace Thompson de que los Cristos Negros se encuentran relacionados con el comercio ya que

que el culto al Cristo de Esquipulas viniera, probablemente, a sustituir otro culto dedicado a una antigua deidad prehispánica. Varios santuarios, especialmente novohispanos, presentan esta misma característica, siendo el caso más sonado el de la Virgen de Guadalupe, aunque para el presente estudio también contamos con el ejemplo del Santuario del Señor de Chalma, quien presenta rasgos comunes con el Cristo de Tila.

#### **-Chalma**

Como ya es sabido, los agustinos se encargaron de evangelizar una de las zonas correspondientes a lo que hoy en día es el Estado de México. Hacia 1537 dicha orden se establece en el poblado de Ocuila, ubicado al sureste de Toluca, dentro de cuyos territorios se hallaba el poblado de Chalma (municipio hoy en día de Malinalco) en donde, no lejos, se localizaba una cueva donde los indígenas acostumbraban adorar una deidad cuya identidad no se conoce con certeza -algún autor presume que se trataba de **Tezcatlipoca**, al que los cronistas llamaban **Oztofcotl** u **Ostocotl** "dios de las cuevas"<sup>100</sup>.

**Tezcatlipoca**, según Sahagún, enviaba enfermedades incurables y contagiosas, "... daba cuando estaba enojado con los que no cumplían y quebrantaban el voto y penitencia a que se obligaban de ayunar"<sup>101</sup>. Esta deidad no sólo se encargaba de enviar malestares físicos, sino que se encontraba relacionado con el cielo nocturno, la luna, la muerte y la destrucción, aunque en su aspecto benéfico "... daba a los vivos todo cuanto era menester de comer y beber y riquezas"<sup>102</sup>.

Robert Ricard afirma que Chalma "es el mejor ejemplo del buen resultado que dieron los santuarios de sustitución" ya que aproximadamente hacia 1540 los frailes

---

como antes se mencionó, se ha asociado a *Ek-Chuah* con el comercio y con el Cristo de Esquipulas, asociación proveniente tan sólo del color que ambos ostentan: "...the argument here is curious because if market activities are found at every shrine center, why aren't all the figure black, or alternatively why should *ek-chuah* be associated especially with trade is found at every religious shrine" en *op.cit.*, **La antropología americanista en la actualidad. Homenaje a Raphael Girard**, 2 vols., México, Editores Mexicanos Unidos, 1980. vol. I, pp 549-555. p.550. Thompson, en "Trade relations between the maya Highlands and Lowlands " aunque menciona que " a great market to coincide with a religious festival or the situation of markets at important religious shrines such as Esquipulas..." en **Estudios de Cultura Maya**, vol. IV, 1964, pp.13-49. p.25. no establece una asociación directa, aunque esta se puede deducir de sus palabras.

<sup>99</sup>Luján, *op.cit.*, p.418, apud Samuel K. Lothrop.

<sup>100</sup>María Elena Tovar, **Juicios inquisitoriales en Chiapas durante el siglo XVIII**, México, Gobierno Constitucional del Estado de Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura, Dirección de Patrimonios e Investigación, 1988 p 30

Hoyt, *op.cit.* p.124.

<sup>101</sup>Sahagún, *op.cit.*, vol I, p 207 (Libro III cap II)

<sup>102</sup>*Ibidem*: p 206

sustituyeron, de alguna manera, al idolo prehispánico ahí venerado, colocando un crucifijo en su lugar, sin preocuparse de darle promoción al naciente santuario<sup>103</sup>.

Chalma, como Tila, son ejemplos de lo que Eliade llama "espacios hierofánicos", es decir, aquellos lugares en donde la divinidad se reveló. La sacralidad de este espacio se mantiene, independientemente de la forma externa que tome la veneración<sup>104</sup>. Bajo éstos parámetros, se puede afirmar que en Tila, como en otros muchos santuarios, se generó un espacio sagrado de tal importancia, que mantuvo y mantiene hasta el día de hoy su sacralidad.

Como ocurre con otros cristos negros, como el de Tila o el venerado en la Catedral Metropolitana de la Ciudad de México, conocido como el *Señor del Veneno*, las esculturas originales, según su leyenda no fueron elaboradas en maderas oscuras, sino que debido a otras circunstancias, estas imágenes se volvieron de un tono negro, como podemos ver en el Cristo venerado en Chalma, que las: "...humedades en la misma cueva, faltándole asimismo ventilaciones competentes; agregándose á todo esto el hollín ocasionado del espeso humo de las candelas que allí encendían los peregrinos, de donde se originó el ennegrecerse la santa imagen ..."105, opinión dada por un sacerdote del siglo de las luces, por tratar de explicar, de una manera racional, el obscurecimiento de la imagen.

En el caso de la figura venerada en Tila, esta se encontraba "... renegrada y sucia por el humo de estoraque<sup>106</sup>, que por siglos le habían quemado de cerca los indígenas..."107 apariencia que con el transcurso del tiempo sería, a primera vista, causa de un hecho milagroso, como posteriormente se verá.

Otro aspecto de interesante paralelismo es que ambas imágenes, tanto la de Chalma como la de Tila, aparecieron dentro de una cueva. La cueva dentro de la cultura mesoamericana, además de ser considerada como la proveedora de riqueza vegetal, también era generadora de nubes y vientos<sup>108</sup>. Las cavernas fueron sitios en los que se desarrollaron diferentes ritos que involucraban la vida terrena del hombre así como la del más allá. Presenciaron en su interior ritos de nacimiento -desde seres

<sup>103</sup>Robert Ricard, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, traducción de Angel María Garibay K., México, Fondo de Cultura Económica, 1986. (Sección de Obras de Historia) pp. 302-303.

<sup>104</sup>Eliade, *op.cit.*, p. 328-30.

<sup>105</sup>Joaquín Sardo, *Relación histórica y moral de la portentosa Imagen de N. Sr. Jesucristo Crucificado aparecido en una de las cuevas de S. Miguel de Chalma*, edición facsimilar de la de 1810, México, Gobierno del Estado de México-Fonapas, 1979. (Biblioteca Enciclopédica del Estado de México LXXX). pp. 47-48.

<sup>106</sup>El estoraque es un bálsamo muy oloroso, obtenido del árbol del que toma el nombre.

<sup>107</sup>Eduardo Flores Ruiz, *La Catedral de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 1528-1798*, Tuxtla Gutiérrez, Universidad Autónoma de Chiapas, Área de Humanidades, 1978. p. 100.

<sup>108</sup>Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 vols., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1989 (Etnología/ Historia Serie Antropológica 39) vol. I, p. 64

sobrenaturales hasta individuos y grupos étnicos-, por lo que implica que actuaban como elemento simbólico de la matriz, de la vida misma; también se desarrollaron ceremonias de investidura de señores, ritos iniciáticos tanto de individuos como de grupos y, en ciertas culturas, servían como paso al inframundo -el regreso al vientre materno-<sup>109</sup>. Teotihuacán en el Altiplano Central y Balancanché en la península de Yucatán, sirven como ejemplos históricos concretos de la función ritual de las cuevas.

Lo importante de lo escrito anteriormente es señalar que el fenómeno de Tila no es el único y que responde, aunque tardamente por el retardo de su evangelización, a un patrón que se dio en la vecina Audiencia de México, y que es el de la aparición de diversos santuarios y centros de peregrinación, una vez que la obra evangelizadora se estabilizó y los pobladores aceptaron -aunque fuese en apariencia- el dominio español.

### **Recapitulación**

A lo largo de este capítulo se ha visto como Tila aparece el principio de la colonización como un lugar de provisión de esclavos, etapa que se prolonga aún con la presencia de Francisco Ortés de Velasco, segundo encomendero del poblado. A pesar de que no es evidente una ganancia inmediata -salvo con la mano de obra esclava-, Tila debió de ser un poblado de relativa importancia, puesto que el encomendero era un personaje destacado en la zona.

La evangelización dominica a cargo de fray Pedro Lorenzo de la Nada no se limitó a dicha labor, sino que gracias a su intervención, varios de los poblados hoy existentes, en la zona chol, fijan su lugar de residencia. Aparte de esta labor, fray Lorenzo fue un calmante para el dolor experimentado por los indígenas de la zona causado por las continuas agresiones españolas; por primera vez un español les trataba con bondad, quedando plasmada esta acción en los milagros atribuidos a su persona. La aparición de la imagen del Cristo crucificado se puede ubicar dentro del período que va de la novena a la última década del siglo XVI, época en que ocurre el cambio de administración religiosa.

La contradicción existente entre las diferentes versiones de la leyenda de la aparición del crucifijo, nos muestran como ha mutado ésta desde los tiempos mismos de su creación. Por un lado, el de la tradición popular, la importancia concedida a la figura radica en la aparición misma de ésta en una cueva. En cambio, la versión de la Iglesia hace énfasis en que la escultura fue hecha por manos humanas, sosteniendo que lo milagroso de esta se localiza en el fenómeno de la renovación, que posteriormente se analizará.

<sup>109</sup> Doris Heyden, "Los ritos de paso en las cuevas" en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia* 19 octubre-diciembre 1976, p. 17-26

Elementos como el de la cueva, así como la negrura, permiten establecer ciertas relaciones con el mundo prehispánico, que si en un principio, no se les concedió gran importancia, ulteriormente se volverían significativos.

### Capítulo III La sacudida del espíritu religioso

#### 3.1 El espíritu religioso en Tila antes de la rebelión Zendal

Después de las numerosas sacudidas que experimentaron los tileños en sus primeros contactos con los españoles, así como en su estado de encomendados, el único refugio frente a estos embates fue fray Pedro Lorenzo de la Nada, cuya obra ya se ha analizado.

Con el cambio de siglo la suerte volvió a ser adversa para los choles de Tila, mas no en un sentido material, sino en un plano espiritual. Los tileños a los que ya administraba un párroco secular, se notan ya anticlericales, mas no antirreligiosos. Su participación en grupos como las cofradías es notoria, aunque, como se verá líneas adelante, estaban lejos de atenerse a las órdenes de un párroco, el que muy probablemente, poco conocía de su lengua.

Es en este período de vida de San Mateo cuando ocurre el milagro de la renovación. Dicho fenómeno atribuido a la imagen del Cristo crucificado de Tila, en el que éste muda su deterioro por una apariencia nueva, tiene tras de sí una necesidad<sup>110</sup> por parte del clero, para atraer nuevamente a la desbandada grey. Probablemente también tuvo como objeto hacer que los indígenas dejasen atrás todos aquellos resabios de idolatría que al parecer seguían notando entre los mismos.

A continuación se presentan los testimonios que corroboran el porque de la actitud anticlerical de los tileños, especialmente en el transcurso de la segunda mitad del siglo XVII.

En el año de 1665, la parroquia de San Mateo Tila era administrada por Diego Velasco y Ochoa, quien también se ocupaba de Petalsingo, Tumbalá y Palenque<sup>111</sup>. Por esa época, un oidor de la Real Audiencia de Guatemala pidió al obispo en turno, fray Mauro de Tovar, diera noticia de su administración en la diócesis de Chiapa y Soconusco, y entre los puntos a tratar, se encontraba la parroquia de Tila:

El tercero. El bachiller don Diego de Velasco y Ochoa, cura en propiedad del partido de Tila y sus anexos en la provincia de los Zendale, en qué lengua administra a los indios de dicho partido, qué ayudante o coadjutor tiene que supla por él en el pueblo del Palenque que dista treinta leguas de muy mal camino de la cabeza del partido que es Tila, y si no tiene ayudante, cuántas veces al año va el dicho cura a este pueblo, y en el interín que no asiste en él, quién bautiza a los niños, quién desposa, y, quién confiesa a los enfermos que están de peligro, y

<sup>110</sup>Como fue "necesario" crear nuevos focos de atracción en tierra chichimeca -la que a finales del siglo XVI era urgente poblar y pacificar-, como lo fue el santuario de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos. (hoy Estado de Jalisco) por sólo mencionar un ejemplo. (Rubial, comunicación personal)

<sup>111</sup>"Autos sobre la visita de el Señor Dn. Joan de Garate, 13 de abril de 1665", AHDSC, f.4 (Respuesta)

### Capítulo III La sacudida del espíritu religioso

#### 3.1 El espíritu religioso en Tila antes de la rebelión Zendal

Después de las numerosas sacudidas que experimentaron los tileños en sus primeros contactos con los españoles, así como en su estado de encomendados, el único refugio frente a estos embates fue fray Pedro Lorenzo de la Nada, cuya obra ya se ha analizado.

Con el cambio de siglo la suerte volvió a ser adversa para los choles de Tila, mas no en un sentido material, sino en un plano espiritual. Los tileños a los que ya administraba un párroco secular, se notan ya anticlericales, mas no antirreligiosos. Su participación en grupos como las cofradías es notoria, aunque, como se verá líneas adelante, estaban lejos de atenerse a las órdenes de un párroco, el que muy probablemente, poco conocía de su lengua.

Es en este periodo de vida de San Mateo cuando ocurre el milagro de la renovación. Dicho fenómeno atribuido a la imagen del Cristo crucificado de Tila, en el que éste muda su deterioro por una apariencia nueva, tiene tras de sí una necesidad<sup>110</sup> por parte del clero, para atraer nuevamente a la desbandada grey. Probablemente también tuvo como objeto hacer que los indígenas dejaran atrás todos aquellos resabios de idolatría que al parecer seguían notando entre los mismos.

A continuación se presentan los testimonios que corroboran el porque de la actitud anticlerical de los tileños, especialmente en el transcurso de la segunda mitad del siglo XVII.

En el año de 1665, la parroquia de San Mateo Tila era administrada por Diego Velasco y Ochoa, quien también se ocupaba de Petalsingo, Tumbatá y Palenque<sup>111</sup>. Por esa época, un oidor de la Real Audiencia de Guatemala pidió al obispo en turno, fray Mauro de Tovar, diera noticia de su administración en la diócesis de Chiapa y Soconusco, y entre los puntos a tratar, se encontraba la parroquia de Tila:

El tercero. El bachiller don Diego de Velasco y Ochoa, cura en propiedad del partido de Tila y sus anexos en la provincia de los Zendaes, en qué lengua administra a los indios de dicho partido, qué ayudante o coadjutor tiene que supla por él en el pueblo del Palenque que dista treinta leguas de muy mal camino de la cabeza del partido que es Tila, y si no tiene ayudante, cuántas veces al año va el dicho cura a este pueblo, y en el interín que no asiste en él, quién bautiza a los niños, quién desposa, y, quién confiesa a los enfermos que están de peligro, y

<sup>110</sup>Como fue "necesario" crear nuevos focos de atracción en tierra chichimeca -la que a finales del siglo XVI era urgente poblar y pacificar-, como lo fue el santuario de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos, (hoy Estado de Jalisco) por sólo mencionar un ejemplo. (Rubial, comunicación personal)

<sup>111</sup>"Autos sobre la visita de el Señor Dn Joan de Garate. 13 de abril de 1665". AHDSO. f 4 (Respuesta)

quién les ayuda a bien morir, y el Santo Sacramento de la extrema unción de dónde se les llega a dichos enfermos, y quién le lleva. Porque se le hace a su merced dificultoso el que dicho don Diego de Velasco y Ochoa, pueda por sí cumplir<sup>112</sup>

Como notorio es, en la Audiencia de Guatemala tenían información suficiente para conocer el Estado en que se hallaban las diversas poblaciones a ella sujeta; no sólo conocían de la administración civil, sino que también requerían al obispo de la diócesis de Chiapa la información necesaria acerca del gobierno eclesiástico.

Tila tenía entre sus inconveniencias, ser un curato muy vasto, así como bastante difícil de transitar, especialmente hacia el rumbo de Palenque<sup>113</sup>. Esta característica geográfica, -la de ser zona montañosa- impedía en gran medida la administración religiosa en los sitios de arduo acceso.

Sin embargo, Tila nunca careció del auxilio espiritual por ser la cabecera, aunque ello no implica que todos los curas que ahí ejercieron su oficio, se preocupasen por sus feligreses de un modo especial.

Entre los años de 1677 y 1678 el entonces beneficiado del curato de Tila, el licenciado Joseph de Cuevas, fue llevado ante las autoridades de la diócesis por maltratar a sus feligreses indígenas y cobrar con exceso los derechos parroquiales, entre otras cosas<sup>114</sup>

El susodicho párroco ultrajaba a los indígenas, sin importar su condición o sexo, ya fuese azotándolos o pegándoles con un cayado, por sí mismo, o con ayuda de su sirviente negro. Dichos actos de violencia ejercidos en las personas de los indios, llegan al extremo de provocar la muerte de un tileño llamado Pedro Gómez, a quién el cura dio un golpe en la cabeza con un palo. Ello lleva a los irritados indígenas a promover una causa criminal en contra de dicho sacerdote, el cual, en lugar de administrar amorosamente a sus feligreses, -como era de esperarse- se dedicaba a maltratarlos y explotarlos, según consta en el auto criminal que se presenta en su contra. Esta situación nos da un indicio de la causa por la que terminaron por volverse anticlericales, ya que desde la figura paternalista de fray Pedro Lorenzo, no habían experimentado, al parecer, alivio alguno con todo aquello que representara cualquier tipo de autoridad, ya fuese civil o eclesiástica.

El sacerdote, a pesar de la causa promovida, fue absuelto por Juan Bautista Sanz, -el entonces vicario general y juez provisor de la diócesis<sup>115</sup> encargado de llevar el juicio-, tal vez con no mucha sorpresa por parte de los tileños, y sólo con la

<sup>112</sup>*Ibidem* f.10. "Auto para que el Obispo dé cuenta al oydor de cosas de la iglesia".

<sup>113</sup>Ya se mencionaron anteriormente las penalidades que tuvo que pasar el primer cura de Tila para recorrer su parroquia.

<sup>114</sup>"Autos contra el Lic. Joseph de Cuevas, cura de Tila y su fiscal. Por maltrato a los indígenas, cobro excesivo de derechos parroquiales y otros", "Autos criminales contra el licenciado Joseph de Cuevas, beneficiado del partido de Tila", **AHDSC**, Asuntos Eclesiásticos, Tila II c. 13, 1677-1678

<sup>115</sup>Además Bautista Sanz era el visitador del obispado *Ibidem*

recomendación siguiente "...para lo de adelante amonestamos y mandamos a dicho beneficiado, que se porte con sus feligreses con todo amor, y caridad en su administración, pues viendo como son indios, y de poca capacidad y gente recién convertida".

Cómo se puede apreciar en las anteriores líneas el abuso que dicho sacerdote hacía de los indígenas es ya lo suficientemente notorio como para que ellos promovieran un pleito en su contra, y la gota que derramó el vaso fue la muerte del anciano. No creo que sea esta situación de denuncia la única en el área. Al parecer la acusación de las autoridades abusivas, tanto eclesiásticas como civiles, no sólo quedó en ello: "Las exacciones de alcaldes mayores, corregidores y frailes locales ya no fueron simplemente sufridas o denunciadas a las autoridades. En algunos casos se les enfrentó con violencia física..."<sup>116</sup>

Existe otra cuestión: aquel que absolvió a Joseph de Cuevas pensaba que los indios todavía no estaban a nivel de los españoles y criollos, pues los consideran gente de poca capacidad, siendo por ello indispensable guiarlos como a niños y tratarlos como tales, idea muy difundida durante los primeros años de la colonia y que, como se ve, no había pasado de moda dos siglos después.

En este mismo proceso también se acusó a Joseph de Cuevas de no presentar los libros de las cofradías durante la visita del obispo Bravo de la Serna efectuada el 12 de febrero de 1677, además de que se le denuncia por no anotar los bautizos efectuados por él, en el libro destinado para ello <sup>117</sup>.

Años después de este incidente, se conoce el estado de la administración que el beneficiado del pueblo ejercía para con la feligresía de Tila, gracias a una petición que hicieron los indígenas de Yajalón, Chilón y Bachajón de que no se les quitaran las plazas a los dominicos, -que por ese tiempo se pretendía sustituir por seculares-:

... estamos cercanos y vecinos de los de Tila, y de los indios de Tumbalá, que tienen Padre Clérigo; sabemos y oímos sus trabajos, que han sufrido desde antiguamente, porque no han visto nunca lo que nosotros vemos. Que oímos sermón en nuestra lengua, no son así los Indios de Petalzingo, de Tila y los de Tumbalá, y lo vemos en cada fiesta grande, que no hay sermón del padre clérigo, por causa de que no saben, ni aprenden la lengua de sus hijos<sup>118</sup>.

Así pues los indígenas de Tila se encontraban atendidos espiritualmente por un cura poco instruido en su lengua y, muy probablemente, de sus costumbres; de esta actitud del clérigo, así como tantas otras, se pueden derivar multitud de situaciones

<sup>116</sup>Mcleod, *op.cit.*, p 291.

<sup>117</sup>"Autos contra el Lic. Joseph de Cuevas.."

<sup>118</sup>"Expediente promovido por el definidor y prójor general de la Prov[inci]a de Sn. Vicente de Chiapa y Guatemala sobre la restitución de la doctrina de Chimaltenango y manulención de las siete doctrinas de la Pro.[inci]a de los Cendales, a los religiosos dominicos", 'Petición de los pueblos de San Gerónimo Bachajón, de Santiago Yaxalum y Santo domingo Chilum' AGI, Guatemala, leg 179 f 15

que vinieron a coadyuvar a la temprana adhesión de Tila a la rebelión Zendal de 1712. La situación que se planteó en el anterior documento no se puede tomar a pie juntillas, ya que por ese entonces, como ya se dijo, el obispo en turno fray Francisco Núñez de la Vega, pretendía suspender a los dominicos que ocupaban las doctrinas de la provincia de Los Zendale, y con el testimonio de los mismos indígenas de la zona, los religiosos pretenden desacreditar la labor del clero secular a través de sus feligreses.

Las cofradías, tuvieron su época de auge precisamente en esta etapa de la historia de los tileños, quienes vieron en ellas un refugio ante lo español<sup>119</sup>. Numerosas cofradías nacieron entonces: en 1655 se funda la del Santísimo Sacramento; 1672, Santa Lucía y en 1677 fueron aprobadas las de San Nicolás Tolentino, Santa Verónica y la de las Almas Benditas. Todas ellas de indios<sup>120</sup>. Esta última característica otorgaba a la institución independencia dentro de la Iglesia misma, y por lo tanto, la cofradía se desenvolvía de la manera en que los indígenas querían, ya que no existía una presencia ajena a ellos que pudiera ponerles limitantes o prohibiciones. La casi nula presencia de españoles en el poblado y, consiguientemente, la ausencia de una cofradía española actuando a la manera "tradicional" permitía a los tileños obrar según su parecer.

Estas actitudes anticlericales muy probablemente contribuyeron a que la Iglesia adoptara una actitud "proselitista" frente a la apatía indígena, ¿Qué mejor manera de llamar la atención de los tileños si no es con un milagro -propio de la época barroca- tratando con ello de penetrar en lo más profundo de las conciencias de los indígenas, y con ello despertar y mover sus afectos a su favor?

### 3.2 La visita pastoral de Núñez de la Vega

El dominico fray Francisco Núñez de la Vega tomó posesión del nada codiciado obispado de Chiapa y Soconusco, entre los meses de noviembre y diciembre del año de 1683, y desde esa fecha hasta su muerte, se dedicó integralmente a vigilar y a cuidar de sus muy diversos, y hasta entonces, desatendidos feligreses<sup>121</sup>.

Lo que en el presente trabajo nos interesa sobre fray Francisco Núñez, es su papel como certificador del milagro sucedido con la imagen del Cristo crucificado de Tila, del que da testimonio en la introducción misma de sus **Constituciones diocesanas**.

<sup>119</sup>Ver el inciso dedicado a las cofradías

<sup>120</sup>"Santa visita del pueblo de Tila y su anexo Petalzingo [Petalcingo] en la Provincia de Zendale, Obispado de Ciudad Real de Chiapas por el Ilustrísimo Señor Dr. Don Ambrosio Llano su actual diocesano" en **ADSC** Asuntos Eclesiásticos, Tila II, B3, f.1-2.

<sup>121</sup>Una profundización en la vida y obra de Fray Francisco Núñez de la Vega es el presentado por Marla del Carmen León Cázares y Mario Humberto Ruz en el estudio preliminar a la edición de las **Constituciones diocesanas** editada por la Universidad Nacional Autónoma de México

Fray Francisco era natural de la ciudad de Cartagena de Indias, ubicada en el Nuevo Reino de Granada: muy joven ingresó a la Orden de Predicadores, recibiendo el orden sacerdotal en el año de 1660. Su preparación en diversos asuntos, tanto mundanos como eclesiásticos lo llevaron, aunque con un poco de suerte, a que fuese nombrado obispo de Chiapa, en sustitución de un anterior candidato -como otros tantos-, que había muerto sin siquiera llegar a ver la diócesis que le fue otorgada<sup>122</sup>.

A lo largo de su trayectoria como obispo, realizó varias visitas por su diócesis, pero es particularmente la segunda visita general que hizo, la que aquí nos interesa. La visita antes mencionada abarcó desde diciembre de 1687 a marzo del año siguiente, y a lo largo de toda ella, el obispo ve a cada paso los estragos que en su feligresía había ejercido el "Demonio", quedando el testimonio de esto en su **Carta IXª Pastoral**. En dicho escrito destaca, para lo que aquí nos ocupa, el relato de lo ocurrido en cierto pueblo llamado Oxchuc, en cuya iglesia encontró dos representaciones del culto pagano, que al parecer, todavía se ejercía en ese lugar: una representación de una deidad llamada *Poxlom*, descrita como una bola o "pelota de fuego" pintada en una tabla, mientras que la segunda era la que él identifica como *Hicalahau* -personaje que ya se ha mencionado<sup>123</sup>, al que nuestro obispo describe como "figura de feroz negro, como una imagen de escultura o bulto tiznado, con los miembros de hombre..", acompañado de "otros cinco zopilotes y lechuzas"<sup>124</sup>. El obispo fray Francisco, al descubrir estos evidentes rastros de idolatría mandó se bajasen y, como experimentado inquisidor que era, efectuó un auto de fe en el que fueron calcinadas ambas representaciones, quedando con ello escarmentados y prevenidos los habitantes del pueblo.

La sorpresa de fray Francisco fue sin duda grande. Pero debemos recordar que estas prácticas interpretadas como idolatrías comenzaron, con el inicio mismo de la evangelización en el continente americano, no importando el lugar ni el tiempo. Ya uno de los primeros obispos de la diócesis de Chiapa, fray Pedro de Feria, habla escrito al rey en fechas tan tempranas como 1585, sobre diversos casos de idolatría, destacando en especial el de un indio principal llamado Juan Atonal que fue denunciado<sup>125</sup> como idólatra y hereje, y "...que es como V.P. sabe, uno de los más principales indios de aquel pueblo [de Chiapan] que debe hacer más de 40 años que se bautizó, y más de 30 que confiesa, y comulga cada año, á quien los religiosos tenían, y yo también tenía, por aventajado cristiano..."<sup>126</sup>. Este caso, tal y como

<sup>122</sup>Núñez de la Vega, *op.cit.*, pp. 25-32.

<sup>123</sup>Ver capítulo I, sección Deidades negras dentro del panteón maya.

<sup>124</sup>*Carta IXª Pastoral*. Donde exhorta a todas sus ovejas a que hagan una buena confesión de todos sus pecados, y a los indios en especial para que detesten los errores supersticiosos de su primitivo *nagualismo*, en *ibidem*, p. 756

<sup>125</sup>Denuncias que eran efectuadas durante la visita de los prelados o sus representantes

<sup>126</sup>Pedro de Feria, "Relación que hace el obispo de Chiapa sobre la reincidencia en sus idolatrías de los indios de aquel país después de treinta años de cristianos" en *Anales del*

sucedió en la Nueva España con el del cacique de Texcoco, don Carlos Mendoza Ometochtli o Chichimecatecutli, quien fue acusado de idolatría, -caso famoso no tanto por su calidad de indígena sino por el de ser uno de los principales así como por haber sido exalumno del famoso colegio franciscano de Tlatelolco-<sup>127</sup> resulta especialmente penoso para aquellos misioneros que confiaban en que el Espíritu Santo hubiese iluminado la mente de aquellos antiguos adoradores del Demonio.

Las llamadas idolatrías se desarrollaron con más fuerza en aquellas zonas a las que la población española concedía menos importancia. Al respecto opina Mcleod: "esas 'idolatrías', nuevas y sincréticas, y las instituciones defensivas de la cultura indígena sólo fueron posibles en las áreas que los españoles tendieron a desatender en épocas poco prósperas"<sup>128</sup>. Un ejemplo de este fenómeno lo puede ser Tila, en donde al parecer ocurrió que la imagen del Cristo representaba a los ojos de los indios, la presencia de un antepasado mítico, mientras que a los ojos de los sacerdotes era lo que debería ser: la imagen del hijo de Dios crucificado.

No podemos echar toda la carga del proceso idolátrico a los indios, puesto que los encargados de llamarlos a la "verdadera fe", -como puede verse a lo largo de la historia escrita por Ximénez-, los evangelizadores, después de pasar innumerables penas para llegar a donde se encontraban los indígenas, los reducían a congregaciones, los medio evangelizaban y los abandonaban, literalmente, por uno o dos años, al cabo de los cuales regresaban los antiguos evangelizadores buscando en vano cosechar el fruto de lo que habían sembrado, pero no regado, años atrás. En el caso de Tila, a pesar de haber estado descuidada en una primera instancia, pronto logró convertirse de una visita en una parroquia, característica que pudo haber evitado que la idolatría alcanzara mayores proporciones, pero la condición de parroquia al parecer no sirvió de mucho, como ya se ha visto.

Otro aspecto interesante dentro de estos procesos idolátricos -que ahora conocemos con más detenimiento- es que, como ya se insinuó anteriormente, este fenómeno tan extendido en tierras americanas era frecuentado y fomentado por aquellos indígenas que conocían, en ocasiones a fondo y a veces sólo parcialmente, los fundamentos de la doctrina cristiana. De ello tenemos varios testimonios que lo confirman, tal como da el ya mencionado fray Pedro de Feria acerca del caso de Juan Atonal: "...no pecan de ignorancia sino malicia y de estar mal afectos á las cosas de nuestra religión cristiana por ser como son viciosos, carnales y de malas costumbres..."<sup>129</sup>. Lo mismo ocurría con los infieles lacandones:

---

Museo Nacional de México, t. VI, Idolatrías y supersticiones de los indios, (1900) pp.477-487. p.481.

<sup>127</sup> Ricard, *op.cit.*, p.397

<sup>128</sup> Mcleod, *op.cit.*, p.193

<sup>129</sup> Feria, *op.cit.* p.484

...a las muchas mortificaciones que había pasado con aquellos indios Choles y lo que había reconocido en ellos de suma resistencia a las cosas de los cristianos, y que estando bautizados aún eran peores que los gentiles, pues no solo perseveraban en sus idolatrías, sino que también pervertían la doctrina cristiana con mil errores, de manera que cuando le pareció [a fray Cristóbal de Prada] que tenía bien instruidos a algunos, después de haberse fatigado mucho en doctrinarlos, entonces saca el que había juzgado por el mejor de los choles con una herejía o con alguna droga, que no parecía sino que se las sugería el Demonio.<sup>130</sup>

En una primera instancia, la idolatría fue considerada en una interpretación más material: la veneración de ídolos de diversos materiales, así como de otras criaturas. Conforme la evangelización avanzó y se consolidó "La categoría sufre una profunda mutación, pues se inscribe desde entonces en el marco de una sociedad colonizada y cristianizada.."<sup>131</sup>, así pues, el concepto de idolatría se transforma de un "culto falso y erróneo que se rinde a dioses y criaturas" según la definición de Las Casas, en una "doctrina", la de los antepasados, que se opone a la fe cristiana<sup>132</sup>.

Cabe hacer notar que los "idólatras" más peligrosos, son aquellos que conocen con más profundidad la doctrina cristiana, revelando así que ésta, por lo menos en la mente de los indígenas, se puede permear o asociar con partes de su antigua religión, sin que ellos encuentren problema en ello.

Es por todo lo anteriormente mencionado que el preocupado obispo fray Francisco Núñez de la Vega, arremete con todo su poder contra lo que él denomina nagualismo, práctica muy común entre los indios de la región y que la define como aquellos "malos cristianos" que

...no se avergüenzan de seguir la escuela del Demonio a quien renunciaron, y ocuparse en artes malas, divinaciones, hechicerías, maleficios, encantos y sortilegios y otras supersticiones para saber cosas venideras y futuras... Estos son los que en todas las provincias de la Nueva España se llaman nagualistas...<sup>133</sup>

### 3.2.1 La renovación milagrosa

Después de la experiencia vivida por fray Francisco en Oxchuc, en donde advierte la presencia demoniaca (responsable de la existencia de idolatría), el milagro ocurrido con la imagen del Cristo crucificado de Tila viene a inclinar la balanza a favor de la "verdadera fe", contraponiéndose a la falsa doctrina proclamada y ejercida por los "maestros nagualistas" -de los que tanto advierte a sus feligreses-<sup>134</sup>. Tal era el

<sup>130</sup>Ximénez, *op.cit.*, vol III, p 108 Negritas nuestras.

<sup>131</sup>Carmen Bernard, Serge Gruzinski, *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*, traducción de Diana Sánchez F., México. Fondo de Cultura Económica, 1992. (Sección de Obras de Historia) p 138.

<sup>132</sup>*Ibidem*.

<sup>133</sup>Núñez de la Vega *op.cit.*, p 753.

<sup>134</sup>Para un estudio más profundo sobre el tema del Demonio y los nagualistas ver el artículo de María del Carmen León Cázarez titulado "La presencia del Demonio en las Constituciones

interés de Núñez de la Vega en la evidencia de lo divino, que incluyó el relato del fenómeno de la renovación en la dedicatoria misma de sus **Constituciones Diocesanas**, dirigida al papa Clemente XI y dice así:

*Nam cum antiquissima Salvatoris Domini ad Crucem effigies, in quodam huius Regionis Oppido indigenarum idioma Tyla paene saecularem nigerdinem, qua diutissime infecta, hinc inde circumdata videbatur, divinitus deposuisset: in caelestemque prorsus candorem, atque ab humana pingendi arte alienissimum; ad instar albicantis inter livores, ac vulnera carnia, Angelorum Opificio mutasset, non tamen ex hoc, pessimi defuerunt Idolorum cultores, qui, tanti increbrescente fama miraculi; pluris vanissimas suas, quam verissimam illam divinalique admodum facerent transformationem<sup>135</sup>*

En efecto, aunque una imagen muy antigua de Nuestro Señor Salvador en la cruz, que había en cierto poblado llamado 'Tila' en la expresión de los indígenas y que se vela teñida y rodeada desde hacía muchísimo por una negrura casi secular, habla depuesto por voluntad divina esta negrura y habla mudado a una blancura absolutamente celeste y del todo ajena al humano arte de la pintura -a semejanza del que albea entre cardenales y heridas de la carne por obra de los angeles-, no faltarán, con todo, detestabilísimos adoradores de ídolos que, al crecer la fama de tan gran milagro, tenían en mucho más estima a sus huerísimas metamorfosis, que a aquella, la más veraz y divina <sup>136</sup>.

Como podemos observar en las anteriores líneas, el obispo habla de una *imagen muy antigua* que, debido al humo del estoraco y las velas que por años le fueron colocadas, el lugar y la imagen misma, se habían vuelto de color negro (recuérdese el caso antes mencionado del Señor de Chalma), color asociado en el mundo occidental -desde épocas tan antiguas como el siglo II de nuestra era- con el mal<sup>137</sup>, y por consiguiente con el Demonio: "muy repugnante es el Diablo. Él no es bueno, no es justo, es odioso, negro"<sup>138</sup>. Era pues importante, desde ese punto de vista que la imagen del Cristo crucificado, -tiznada probablemente a propósito-, que cambiara "a una blancura totalmente celeste" indicio de la presencia divina en aquella situación.

Se debe recordar que existían cultos prehispánicos que involucraban el ofrecimiento del humo como alimento para los dioses. El exceso de éste provoca un ennegrecimiento de todo aquello que le rodea causando ello gran horror a aquellos que alcanzaron a ser testigos de la huella dejada por los ritos indígenas, como lo refiere el cronista dominico Ximénez, al hablar del poblado llamado Cajabón:

---

Diocesanas de Fray Francisco Núñez de la Vega" en *Estudios de Historia Novohispana*, vol XIII, 1993, pp.41-71

<sup>135</sup>Núñez de la Vega, *op.cit.*, p.255

<sup>136</sup>*Ibidem*, traducción de Raúl Torres, p. 805.

<sup>137</sup>León Cázares, "La presencia...", p.55, *apud* Burton Rusell, *Satanás. La primitiva tradición cristiana*, p. 47.

<sup>138</sup>Fray Andrés de Olmos, *Tratado de Hechicerías y Sortilegios*, paleografía del texto náhuatl, versión española, introducción y notas de Georges Baudot, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas-Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. 1990 (Facsimiles de Lingüística y Filología Nahuas: 5) p 15

Tuvieron de esto noticia los religiosos, fueron a ver el templo y hallaronle tan negro y sucio como su dueño, que causaba asco el verle, lleno de vasijas todo apropiado para la borrachera. Estaban dentro dos piedras en que los indios ofrecían sacrificios de humo al Demonio y esto ponía el templo tan tisonado como cosa infernal<sup>139</sup>

Actualmente, la fiesta que se celebra cada año el 15 de Enero en Tila revive este acontecimiento, es decir, se celebra la *renovación milagrosa* de la imagen o la que la tradición popular llama la *autorretocación milagrosa*<sup>140</sup>.

El recopilador de dicha tradición afirma que fue en una visita anterior, realizada por el obispo Alvarez de Toledo, cuando se le pidió a éste autorización para que se retocara dicha imagen, mas el autor incurre en un grave error ya que Alvarez de Toledo es posterior como obispo a Núñez de la Vega; asimismo este compilador menciona la existencia de un acta certificada por fray Francisco en la que da fe del milagro, ocurrido "a casi cien años de la aparición milagrosa del Señor de Tila"<sup>141</sup>.

Por otro lado, en la tradición de la Iglesia Católica, se menciona que el milagro ocurrió en 1693 y que el obispo llevaba al artista que habría de encargarse de la renovación de la escultura, mas cuando éste iba a comenzar su trabajo se dio cuenta de que la imagen se encontraba con un "color natural de carne"; viendo esto, el obispo abrió un proceso de investigación y tomó juramento a cada uno de los testigos<sup>142</sup>, los que probablemente eran algunos miembros del Cabildo y otros sacerdotes que ahí se hallaban acompañando al obispo<sup>143</sup>.

El Cristo, aunque parte de una tradición chol, se encuentra en medio de dos visiones: la de los tileños y la española, representada por la jerarquía de la Iglesia Católica. Como se puede apreciar, en la leyenda<sup>144</sup> repetida por la tradición popular, se concede una mayor importancia a la construcción del templo y las sucesivas visitas de Cristo a los primeros tileños, que al milagro de la "renovación", en el que hace bastante incapie la tradición "respaldada" por la Iglesia. Posteriormente se verá que esta visión dual, que comienza desde la aparición misma del crujifijo, se acentuará durante la rebelión Zendal de 1712.

### 3.2.2 Otras renovaciones

<sup>139</sup>Las negritas son nuestras. Ximénez, *op.cit.*, vol. II, p.23.

<sup>140</sup>Estrada Trujillo, *op.cit.*, p.3

<sup>141</sup>*ibidem*.

<sup>142</sup>**Cantos para celebrar...**, p. 2. Al parecer existió un documento que corroboraba lo escrito por fray Francisco en la introducción de sus **Constituciones**, mas entre los documentos que guarda hoy en día el archivo Diocesano de San Cristobal de las Casas, Chis., no existe indicio alguno de tal documento.

<sup>143</sup>Flores Ruiz, *op.cit.*, p.100 Desgraciadamente no dice su fuente.

<sup>144</sup>Ver apéndice número 2

Los efectos del Concilio de Trento perduraron a lo largo de todo el siglo XVII. La Iglesia Católica se preocupó por buscar los medios que movieran los sentimientos más profundos de los hombres. Desde las manifestaciones materiales hasta los más sutiles mensajes, el Barroco -acompañante de la contrarreforma- se encargó de manipular las opiniones y sentimientos de los individuos de aquel entonces. Así, a través de los extremos

En oposición a la interiorización de la devoción que preconizan erasmistas y reformados, la Iglesia Católica promoverá después del Concilio de Trento la vulgarización del culto, exitando todos los resortes de la sensibilidad por la pompa, esplendor y deslumbradora brillantez de las manifestaciones materiales y visibles con el auxilio de los nuevos medios masivos de reproducción de imágenes<sup>145</sup>

La época barroca se ve llena de imágenes de mártires de la fé, santas en éxtasis y Cristos flajelados estremecedores. No faltan los encendidos sermones que hacían temblar hasta el más inmovible, los ejercicios espirituales y los autos sacramentales.

Sin embargo todo este fasto tenía un objetivo bastante claro: afianzar el orden establecido "Nada de novedad [...] en cuanto afecte al orden político-social; pero en cambio, una utilización declarada a grandes voces de lo nuevo, en espectos externos secundarios..."<sup>146</sup>

En una cultura como esta, dedicada a conmover los ánimos humanos, los milagros son un vehículo promotor más, de adhesión a la Iglesia Católica. Así, las renovaciones "milagrosas" de imágenes de cristos y vírgenes actúan, reiteremos la idea, como móviles del sentimiento de los creyentes.

La renovación "milagrosa" de las imágenes de la veneración católica, no es nueva en la Nueva España, ni en la América misma. Fray Francisco Núñez, tenía ya noticia de un fenómeno parecido a éste, sucedido en el pueblo de Chiquinquirá -en la entonces provincia de la Nueva Granada-, con un lienzo en que se encontraba pintada la Virgen del Rosario. La pintura se deterioró a tal grado que se utilizó el lienzo para secar trigo; una mujer devota lo recogió y comenzó a rezar ante él. Así, el día 25 de diciembre de 1586, el lienzo se renovó a sí mismo, comenzando así el culto de dicha virgen<sup>147</sup>. Este milagro es el antecedente más directo que en la memoria de fray Francisco Núñez se registraba de un fenómeno de renovación milagrosa de una imagen.

<sup>145</sup>José Luis Bouza Álvarez, *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del Barroco*, prólogo de Julio Caro Baroja y de Antonio Domínguez Ortiz, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Filología, 1990. (Biblioteca de Dialectología y Tradiciones Populares XXV) p.42.

<sup>146</sup>Maravall, *op.cit.*, p.457.

<sup>147</sup>Núñez *op.cit.* p 62 nota 200

En el vecino reino de México, se presentan ejemplos de imágenes renovadas, siendo la del Cristo crucificado de Ixmiquilpan, hoy Estado de Hidalgo, el caso más documentado.

La imagen de este Cristo, hecha en "papelón y engrudo", -según el autor del panfleto más antiguo que sobre esta noticia se tiene, Alonso Alberto de Velasco<sup>148</sup>-, hacia el año de 1615 "...se había maltratado tan sumamente, que estaba de arriba a bajo muy negra y desfigurada del todo, de calidad que tenía perdida toda su primera forma, y parecía un trozo quemado muy prieto como negro de Guinea..."<sup>149</sup>

La transformación de esta imagen supuso más trabajo puesto que

...se le había comido toda la cabeza de polilla faltándole la boca, narices, y ojos, de suerte que sólo le había quedado la barba, en cuyo hueco por arriba anidaban los ratones, y con lo muy negro, y prieto que estaba todo el cuerpo, no tenía ni se le vía [veía] señal alguna de sangre en todo él;

En este Estado el crucifijo, fue enterrado, pero vino una época de sequía y los pobladores de Ixmiquilpan "obligaron" al cura a sacarla en procesión, para pedirle la tan necesaria lluvia. Poco después de ello y una vez colocada junto al altar mayor, el cura se percató de que de la imagen del Cristo, que se encontraba cubierta con un lienzo, salía agua "en muy copiosa cantidad". Desconfiando el sacerdote de su vista, se acerca a la escultura

Y halló, y vió ser así, que estaba Renovado, la cabeza entera, y sana, sin roturas, ni roeduras de ratones, y todo el Santo Rostro, y Cuerpo tan resplandeciente que parecía un espejo, y los ojos abiertos y sin que pareciese tener todo él, aún una sola gota de sangre, sino muy albo y muy hermoso.

La renovación ocurrió el día 19 de mayo de 1621. El arzobispo se enteró del milagro y mandó se investigara: "... determinó se hiciese la averiguación, que convenía, y que en caso de no ser ciertos los sucesos, y resultar culpa contra el vicario se trujese preso, y a buen recaudo á esta Ciudad para castigarle..."<sup>150</sup>.

Ciento diez años más tarde, en un sermón predicado por el doctor en Teología, Antonio Manuel de Folgar<sup>151</sup>, con ocasión del aniversario de la renovación del Cristo

<sup>148</sup>Alonso Alberto de Velasco, **Exaltación de la Divina Misericordia en la milagrosa renovación de la Soberana Imagen de Christo Señor N. Crucificado que se Venera en la Iglesia del Convento de san Joseph de Carmelitas Descalzas de esta Ciudad de México que consagra a la Madre de la Misericordia María Santissima de los Dolores**, México, Doña María de Benavides viuda de Juan de Ribera, 1699.

El autor era cura de la Catedral, abogado de la Real Audiencia y de los presos del Santo Oficio, así como consultor de éste y del Seminario.

En un reciente artículo titulado "El santuario de Mapethé" de Gabriela García Lascrain, se plantea que esta imagen procede originalmente de la capilla de Mapethé, Hdgo. en México en el tiempo, año 1, no.4, diciembre, 94/enero 95, p.44-51.

<sup>149</sup>Velasco, *op.cit.*, folio 2v.

<sup>150</sup>*Ibidem*, folio 12v.

<sup>151</sup>Antonio Manuel de Folgar, **La mayor fortuna de la America Nacida de Gozar un Santo Christo Renovado, en vez de tenerlo Aparecido. Oración Panegyrica, que en la anual**

crucificado, mostró el asiento teológico en que dicha renovación se basaba, -la que se puede extender a la ocurrida en Tila-. El orador hizo una distinción entre el mérito de una imagen aparecida y una renovada: "En el Tabor esparcía Cristo destellos de transfigurado; en sí mismo, como siempre; más para los ojos de los hombres, renovado: *Transfiguratus*"<sup>152</sup>, teniendo presente el pasaje bíblico

Seis días después, toma Jesús consigo a Pedro, a Santiago y a su hermano Juan, y los lleva aparte a un monte alto. Y se transfiguró delante de ellos: su rostro se puso brillante como el sol y sus vestidos se volvieron blancos como la luz<sup>153</sup>

El autor del sermón dado el 20 de mayo de 1731, -Folgar- da una definición de lo que es una renovación: "... son las Renovaciones una segunda producción en cuyas sagradas cunas, meciéndose la caduca ancianidad, vuelve de nuevo a recobrar aquella lozana gentileza de su primera juventud"<sup>154</sup>. Notorio es, que en este sermón esté presente la idea del agua como fuente de la eterna juventud, -se recordará que la imagen del Cristo renovada sudaba agua-. La presencia del agua, se encuentra aquí íntimamente relacionada con la idea de este líquido vital como "...sustancia mágica y medicinal por excelencia, cura, rejuvenece asegura la vida eterna." ya que en sí contiene la vida<sup>155</sup>. Así queda establecida la presencia del agua como elemento regenerativo.

Como podemos apreciar en las anteriores líneas, las renovaciones siempre han estado presentes en la tradición de la Iglesia Católica, especialmente en la tradición popular. En el caso del Cristo de Ixmiquilpan, el cura encargado de la parroquia, manda se hagan averiguaciones, y en general se muestra muy cauto con el milagro hasta que los investigadores del arzobispo Jacinto Pérez de la Serna, dan sus conclusiones. En el caso del lienzo de Chiquinquirá, se desconoce si hubo averiguaciones más profundas, mientras que la renovación sucedida en Tila, a diferencia de las otras dos, se desarrolla durante la presencia del obispo de Chiapa, fray Francisco Núñez de la Vega, quien de inmediato certifica la autenticidad del "milagro".

Con esta revisión se puede afirmar que el fenómeno de la "renovación milagrosa" del Cristo de Tila no es ajeno a las corrientes de la religiosidad de ese momento, y que, por el contrario, responde al ambiente general de la época

---

**solemnidad, que celebra el Convento de Religiosas del Señor San Joseph de Carmelitas Descalsas, de esta Ciudad de México; y que dotó el Señor Doctor don Joseph de Torres y Vergara, Arceidiano de esta Metropolitana, en aplausos de la admirable y portentosa Renovación del Santo Christo de Ixmiquilpan, colocado en dicha Iglesia, México, imprenta de Francisco de Rivera Calderón, 1731.**

<sup>152</sup>*Ibidem*, p. 11.

<sup>153</sup>Mt. 17, 1-2, Biblia de Jerusalén, edición española, dirigida por José Angel Ubieta, Bilbao, Desciée de Brower, 1981.

<sup>154</sup>*Ibidem*, p. 5.

<sup>155</sup>Eliade, *op. cit.*, p. 182.

## Recapitulación

A lo largo de este capítulo se ha observado la trayectoria del pueblo de Tila previa a la rebelión Zendal de 1712.

San Mateo Tila aparece como un poblado en donde el espíritu religioso se encuentra arraigado en la población, aunque en ella se manifiesta un sentimiento anticlerical con fuertes antecedentes.

La respuesta de la Iglesia a este sentir de los tileños, es el acontecimiento de la "renovación milagrosa", hecho que repercute directamente sobre los españoles que acompañaban al obispo fray Francisco Núñez, y transcurre, al parecer, en un segundo plano para los choles. Esta afirmación está basada en el relato de la leyenda, en donde la renovación aparece como algo secundario. Se habla de un sacerdote, que con certeza se establece que era el obispo Núñez de la Vega, pero ni el nombre de éste quedó consignado en la tradición oral<sup>156</sup>. En cambio, se puede afirmar que para esta época, el Cristo ubicado en el altar principal de la Iglesia de Tila, era tomado por los pobladores como algo suyo. Hasta qué punto seguían viendo una deidad prehispánica, no es posible saberlo.

Este fenómeno de la renovación, muestra más claramente las ideas paralelas que sobre la naturaleza del Cristo, sostienen los creyentes choles y los no indígenas. Para éstos últimos, la renovación es un milagro que no es ajeno a sus mentes "cristianas", en cambio, para los tileños es una manifestación del poder de la divinidad. En el fondo, ambas concepciones son iguales mas la forma es diferente.

---

<sup>156</sup>Otro hecho que marca el grado de trascendencia de este "milagro" es que los españoles formaron en ese mismo año -1692- una hermandad dedicada a la renovación, acto que no fue repetido por los tileños sino hasta el año de 1776. Ver infra 5.3.1 Las cofradías

## Capítulo IV Los rebeldes y el Señor de Tila

### 4.1 La rebelión de los zendales en Tila

En el presente apartado no se pretende hacer un análisis exhaustivo acerca de este complicado proceso histórico, simplemente nos concentraremos en los efectos que dicha rebelión tuvo en la Tila colonial. Como a continuación se verá, este acontecimiento no solo trascendió hacia el interior del poblado, afectando a todos sus habitantes e instituciones, -como a todos aquellos poblados que tocó-, sino que también los tileños en su conjunto, fueron actores principales de esta singular pieza.

Como conocido es, anteriormente al fenómeno de la aparición de la Virgen en Cancuc, que desató la rebelión, existieron dos "apariciones" semejantes. La primera de éstas ocurrió en Zinacantán en el año de 1708, mientras que de la segunda se tuvieron noticias en 1711 en el pueblo de Santa Marta.

Ambos cultos alarmaron de tal manera a las autoridades eclesiásticas de la diócesis de Chiapa, que fueron arrancados -desde luego con mucho tiento- de su lugar de origen, y desperdigados para evitar confusiones que llevasen a una idolatría más grande, vislumbrando, tal vez, lo que posteriormente ocurriría.

Los elementos más claros de peligro, reconocidos en estas apariciones de la Virgen ante los indios, eran las promesas hechas por la madre de Dios, de ayudar a los indígenas en esta tierra, dándoles alimentos, entre otras cosas. Otro de los elementos inquietantes era la edificación de una capilla en su homenaje a donde los nativos llevaban sus ofrendas de comida, incienso, velas y monedas, siendo todo este culto, como es de notarse, presenciado y elaborado por indígenas.

La tercera, y más significativa aparición de la Virgen, fue en Cancuc, en el año de 1712 por el mes de mayo. La india María de la Candelaria -habitante de dicho pueblo- afirmaba que la Virgen se le había aparecido, construyéndose, a petición de ésta, una capilla a la que acudían muchos indígenas de diversas partes. Varios principales indígenas fueron a Ciudad Real, en un intento de legalizar este nuevo culto, mas la respuesta de las autoridades españolas fue la orden de demoler la capilla en donde este rito se desarrollaba.

Lo realmente alarmante para las autoridades civiles españolas, fue cuando apareció un indígena llamado Sebastián Gómez, quien decía haber hablado con la Santísima Trinidad, la Virgen, San Pedro y Jesucristo mismo. El indígena proclamó que ya no había ni rey, ni tributo, ni funcionarios, así como tampoco curas y obispos, remplazando, en particular éstos últimos, por sus propios párrocos y vicarios, quienes se encargarían en lo sucesivo de administrar los sacramentos.

Creo que queda claro el porque de la alarma del gobierno español.

## Capítulo IV Los rebeldes y el Señor de Tila

### 4.1 La rebelión de los zendales en Tila

En el presente apartado no se pretende hacer un análisis exhaustivo acerca de este complicado proceso histórico, simplemente nos concentraremos en los efectos que dicha rebelión tuvo en la Tila colonial. Como a continuación se verá, este acontecimiento no solo trascendió hacia el interior del poblado, afectando a todos sus habitantes e instituciones, -como a todos aquellos poblados que tocó-, sino que también los tileños en su conjunto, fueron actores principales de esta singular pieza.

Como conocido es, anteriormente al fenómeno de la aparición de la Virgen en Cancuc, que desató la rebelión, existieron dos "apariciones" semejantes. La primera de éstas ocurrió en Zinacantán en el año de 1708, mientras que de la segunda se tuvieron noticias en 1711 en el pueblo de Santa Marta.

Ambos cultos alarmaron de tal manera a las autoridades eclesiásticas de la diócesis de Chiapa, que fueron arrancados -desde luego con mucho tiento- de su lugar de origen, y desperdigados para evitar confusiones que llevasen a una idolatría más grande, vislumbrando, tal vez, lo que posteriormente ocurriría.

Los elementos más claros de peligro, reconocidos en estas apariciones de la Virgen ante los indios, eran las promesas hechas por la madre de Dios, de ayudar a los indígenas en esta tierra, dándoles alimentos, entre otras cosas. Otro de los elementos inquietantes era la edificación de una capilla en su homenaje a donde los nativos llevaban sus ofrendas de comida, incienso, velas y monedas, siendo todo este culto, como es de notarse, presenciado y elaborado por indígenas.

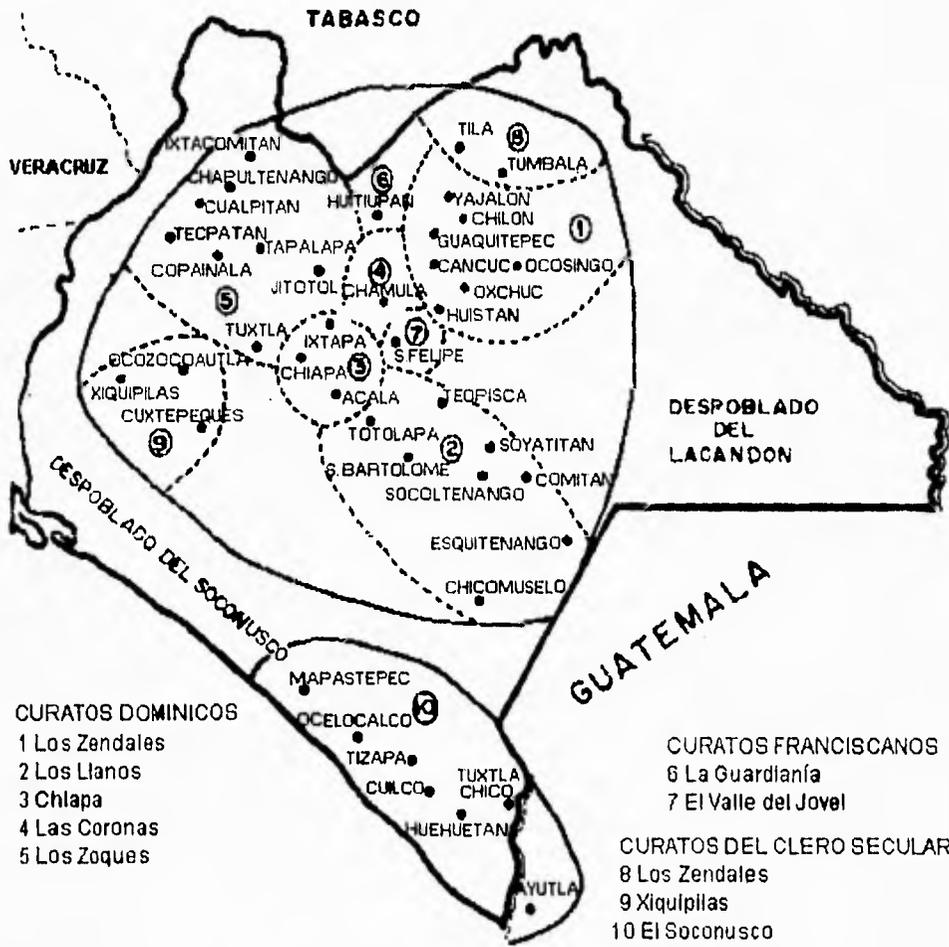
La tercera, y más significativa aparición de la Virgen, fue en Cancuc, en el año de 1712 por el mes de mayo. La india María de la Candelaria -habitante de dicho pueblo- afirmaba que la Virgen se le había aparecido, construyéndose, a petición de ésta, una capilla a la que acudían muchos indígenas de diversas partes. Varios principales indígenas fueron a Ciudad Real, en un intento de legalizar este nuevo culto, mas la respuesta de las autoridades españolas fue la orden de demoler la capilla en donde este rito se desarrollaba.

Lo realmente alarmante para las autoridades civiles españolas, fue cuando apareció un indígena llamado Sebastián Gómez, quien decía haber hablado con la Santísima Trinidad, la Virgen, San Pedro y Jesucristo mismo. El indígena proclamó que ya no había ni rey, ni tributo, ni funcionarios, así como tampoco curas y obispos, remplazando, en particular éstos últimos, por sus propios párrocos y vicarios, quienes se encargarían en lo sucesivo de administrar los sacramentos.

Creo que queda claro el porque de la alarma del gobierno español.



Mapa 4. Chiapa y Soconusco en los siglos XVII y XVIII. Subdivisión aproximada en provincias o partidos.



Mapa 5. La diócesis de Chiapa y Soconusco al principio del siglo XVIII. División en 40 curatos.

A principios del mes de agosto de 1712, los responsables de este movimiento, enviaron citaciones a los diversos pueblos indígenas de la provincia de Chiapa en donde se les solicitaba que llevaran a Cancuc, toda la plata, adornos, campanas, arcas y tambores de las iglesias respectivas, así como los libros de las cofradías; dicha petición firmada por la "Santísima Virgen María de la Cruz" terminaba con una amenaza de castigo, si los principales indígenas no acudían a su llamamiento.

En Tila, según declaraciones del alcalde mayor de Tabasco, Pedro Gutiérrez de Mier y Terán, tres días después de que ocurriera dicha proclamación, llegaron varios indios procedentes de Cancuc a llevarse los ornamentos de la iglesia<sup>157</sup>.

Don Juan Antonio Damián, cura beneficiado del pueblo de Tila por ese entonces<sup>158</sup>, al ver que los "indios principales, macehuales [sic.] del dicho pueblo y sus anexos", obedeciendo las convocatorias y "orden general" que provenía de Cancuc, se llevaban la cruz, los ornamentos y "demás alajas" que se encontraban en la iglesia de Tila<sup>159</sup>, decide huir del lugar antes de que los indígenas, llevados por su inconciencia, decidieran acabar con su persona y lo que ella representaba.

Tres de los tileños principales que secundaron el naciente movimiento fueron Sebastián Vásquez, Domingo Pérez y Alonso Gómez, quienes eran alcaldes -o habían sido- de San Mateo Tila y "abandonaron la real jurisdicción", convirtiéndose en "cabezas de motín". Otros de los habitantes de Tila que secundaron el movimiento fueron Pedro Pérez, Gregorio Pérez, Diego Martín Azucar [sic.], Juan Gutiérrez, Sebastián Álvarez, Juan Vásquez, Juan Sánchez, Mateo López Vachol [sic.], Mateo Martín, Dionisio Gómez y Mateo Jiménez<sup>160</sup>. Esta coincidencia en los apellidos nos lleva a pensar que se trataba de miembros de las mismas familias, quienes vieron en esta rebelión la oportunidad de levantarse en contra del régimen colonial. Notorio es, al mismo tiempo, que fueran los alcaldes los que se convirtieron en los dirigentes del movimiento en Tila, lo que nos da indicios del descontento que se tenía a nivel local, con las autoridades no indígenas.

Además de llevarse los ornamentos y demás alajas de la iglesia, lleváronse estos rebeldes, los grillos de la cárcel, de los que se desconoce el fin.

<sup>157</sup>Wassestrom, *op.cit.*, p. 78.

<sup>158</sup>Fray Francisco Ximénez menciona que el cura beneficiado del pueblo de Tila era José Francisco Moreno, afirmando que pocos días antes de la sublevación había llegado una mujer tabasqueña a Chilón, al parecer poseída por el Demonio el que aseguraba que no saldría de aquella Provincia; Ximénez, *op.cit.*, vol. III, p. 272

<sup>159</sup>Testimonio de los autos [fec]hos en virtud de mandam[en]to del ex[elent]simo S[eñor] Duque de Linares sobre la sublevación de los yndios de las Chiapas" AGI, Guatemala, leg. 293 (1712), f.2-2v. En este expediente se incluye un inventario de los ornamentos de la iglesia que posteriormente fueron recuperados; dicha lista nos revela la "riqueza" del culto ahí desarrollado.

<sup>160</sup>Cuaderno 1º Testimonio de los autos hechos sobre la sublevación de treinta y dos pueblos de indios de los partidos de los Zendales, Coronas y Chinampas y Guardianía de Huitupan de la provincia de Chiapas por el señor don Torbio de Cosío, caballero de la orden de Calatrava, del Consejo de su majestad, gobernador y capitán general de este reino, y presidente de la Real Audiencia de Guatemala " AGI, Guatemala, leg. 294, (1713), ff 653v-658

Mientras, en Cancuc, los representantes indígenas de cada pueblo eran ordenados sacerdotes o vicarios generales. Después de haber pasado la ceremonia de ordenación, -que consistía en la prueba de cumplir arrodillado, con una vela en la mano, por veintiocho horas, rezando el Rosario-, al finalizar ésta el iniciado era sacado de la iglesia por Sebastián Gómez de la Gloria, quien lo rociaba con agua frente a todo el pueblo, mientras rezaban una oración. Estos sacerdotes y vicarios así ordenados cumplían las mismas funciones que sus contrapartes españolas: celebraban misa, aplicaban los sacramentos y predicaban ante sus feligreses, la misma María Candelaria fue nombrada mayordoma mayor de la Virgen:

... hizo oficio de cura el fiscal de este pueblo que no sabe como se llama, y dijo misa en el altar de la referida ermita revestido de los ornamentos sacerdotales. Y también se revistió con dicho indio con ornamentos sacerdotales la referida indizuela mayordoma de la Virgen, y ambos ejecutaban unas mismas ceremonias, y consumían ambos la ostia. Y también celebraban misa a los demás indios nombrados por vicarios y curas, que eran Jerónimo Saraos, fiscal de Bachajon, Antonio Lopez fiscal de Tenango, Lucas Pérez, de Chilón y otros que no se acuerda de sus nombres de estos. Bautizaban y administraban los demás sacramentos hasta el de la extrema-unción, y ponían en la Custodia una ostia y la colocaban debajo de baldoquin, y la llevaban en procesión, y debajo del palio. Y predicaban en el púlpito; y a las españolas y ladinas que no asistían, las azotaban, como lo hicieron con la declarante, porque faltó un día de orden del dicho Geronimo de Saraos, que hacia oficio de Vicario General<sup>161</sup>

El movimiento fue tomando más impulso, y no tardó en formarse una confederación, que en un principio, no incluía los pueblos de Tenango, Oxchuc y Los Moyos, los que pronto fueron reducidos por el ejército indígena, autodenominado los "soldados de la Virgen".

Paralelamente al culto que se desarrollaba en Cancuc, aparecieron otros que, aunque similares, no se encontraban dentro del dominio de éste. Es de notarse que uno surgió en las cercanías de Tila, mientras que el otro tuvo lugar en Tila misma. El primero de estos ritos paralelos, involucra a la indígena que ayudó a María de la Candelaria para fundar el culto de la Virgen en Cancuc: Magdalena Díaz era su nombre, y proclamaba que la Virgen de Yajalón era más auténtica que la que se encontraba en Cancuc, e impedía que los indios de Petatsingo, Tila y Tumbalá, pasasen a los dominios de María de la Candelaria a ofrecer novenas a la Virgen<sup>162</sup>. Enterándose los de Cancuc de la aparición de este nuevo culto, marcharon los "soldados de la Virgen" sobre Yajalón, llevándose a Magdalena Díaz y a su marido, Gabriel Sánchez, a la nueva "Ciudad Real", -nombre que le dieron los rebeldes a

<sup>161</sup> "Testimonio de los autos hechos contra diferentes indios de diversos pueblos por haber administrado los santos sacramentos durante el tiempo de la sublevación de la provincia de los tzeltales por el ilustrísimo y reverendísimo señor doctor y maestro, 2 veces jubilado Don Fray Juan Bautista Álvarez de Toledo" AGI, Guatemala, leg. 293, (1713). ff. 16-17; Testimonio de Manuela Josepha de Morales

<sup>162</sup> Ximénez, op. cit., vol. III, p. 286.

Cancuc-, en donde los ejecutaron (como ocurrió con los fiscales de Tenango y Oxchuc, quienes se negaron a participar desde un principio en el movimiento).

El segundo personaje que se sustrajo de la esfera de influencia del culto de Cancuc, fue un indígena de Tila quien, según el cronista dominico Ximénez: "andaba con los brazos en cruz y decía que él era Cristo"<sup>163</sup>. Él como los otros indígenas que se "desviaron" u opusieron al movimiento primigenio, fue ahorcado en Cancuc. Desgraciadamente se desconocen más testimonios escritos que nos remitan a este personaje, pero al parecer este tileño, sólo estuvo en boca del pueblo y no representó peligro más que para los cancuqueros. Aún así tenemos ya varias referencias de la "importancia" de Tila dentro de este movimiento, especialmente por sus participantes y la calidad de estos.

Entre tanto, las autoridades españolas enteradas de la organización del ejército indígena, comisionaron al capitán Pedro de Ordóñez, -jefe del puesto militar de Chilón-, se encargase de reclutar a todos los soldados españoles y ladinos de este pueblo, así como los que existiesen en los poblados cercanos -Yajalón, Tila, Petalsingo, Tumbalá y Ocosingo-, y se trasladasen a Ciudad Real. Antes de lograr salir del pueblo de Chilón, los españoles fueron atacados y aniquilados por los "soldados de la Virgen", quedando tan solo a salvo las mujeres y los niños. Los pequeños fueron muertos en Ocosingo, mientras que las mujeres fueron trasladadas a Cancuc en donde fueron repartidas entre los indígenas<sup>164</sup>.

Entre las prisioneras llevadas a Cancuc por los rebeldes, encontramos a una española vecina de Tila, la cual fue obligada, junto con otras españolas habitantes del pueblo de Chilón, a contraer matrimonio con un indígena, de lo cual da posterior testimonio. He aquí la declaración de doña Manuela Josepha de Morales, vecina del pueblo de Tila:

Doña Manuela Josepha de Morales natural del Pueblo de Tila, hija legítima de don Thomas de Morales y de doña Cattalina Cordero, vecinos que eran del Pueblo de Chilón. De edad de diez y ocho años, no firmó en declarar que hizo en el mismo día. Dice entre otras cosas lo siguiente: que la Virgen ordenaba que todas las españolas y ladinas, vistiesen el traje de indias y se casasen con indios, para que en adelante, no se diferenciases. Tan prontamente se ejecutó, y a la declarante la casaron con un indio, Joseph Parzero natural de Tenango y vecino de Ocosingo, ocho días antes de que entrase su señoría en este pueblo<sup>165</sup>

Como podemos apreciar, uno de los puntos de inconformidad contra el régimen español consistía en hacer que aquellos que siempre habían tenido un estatus superior, como lo eran los españoles, se mezclasen con los subordinados, con los indígenas, con el resto del pueblo. Así tenemos, que doña Manuela y otras españolas fueron obligadas a contraer matrimonio con indígenas, y a vestirse como lo hacían las

<sup>163</sup> *Ibidem*, p. 287.

<sup>164</sup> Reifler, *op.cit.* p. 128

<sup>165</sup> Testimonio de los autos hechos contra diferentes indios "... f. 16

indias. Ello revela el grado de integración y fusión que pretendían lograr bajo este nuevo régimen, que ellos anunciaban e intentaban llevar a la práctica. No más diferencias, o por el contrario, hacer de esa diferencia ventaja; subir un escalón, estar al mismo nivel que los españoles tenían, y por supuesto hacer su versión de lo español: de la religión, del culto, de las autoridades, del ejército y del mismo rey .

Fernando de Mongue y Mendoza, alcalde ordinario de Ciudad Real, quien se encontraba a cargo de la situación mientras arrivaba el alcalde mayor, partió con un ejército de 140 hombres a detener el avance de los indios sobre Ciudad Real. Una vez que hubo llegado el nuevo alcalde mayor desde Tabasco, Pedro Gutiérrez de Mier y Terán, emprendió la marcha sobre Huiistán en donde logró, con muchos esfuerzos, desalojar a los indígenas, el día 26 de agosto de 1712.

A pesar del triunfo español, no tenían ganada la guerra y los "soldados de la Virgen" invadieron Huitiupan y atacaron por sorpresa Simojovel. El presidente de la Audiencia de Guatemala nombró a Nicolás Segovia Prada y Verdugo, gobernador militar de Chiapas, quien arribó a Ciudad Real en el mes de septiembre. Para el mes siguiente, el presidente de la Audiencia decidió encargarse personalmente del asunto y partió de Guatemala al frente de un ejército de 800 hombres.

Finalmente, los españoles con una victoria pírrica, logran tomar Cancuc el 21 de noviembre de 1712; es entonces cuando los indígenas viendo penetradas sus defensas materiales, recurren a la ayuda sobrenatural. Así vuelven los tleñeos a ser personajes de primera plana. Viéndose perdidos, los rebeldes se encomiendan a cuatro hechiceras "dos viejas del Pueblo de Yaxalun [Yajalón] y dos muchachas acuñadoras del pueblo de Tila"<sup>166</sup>, que junto con un viejo ciego que se llamaba a sí mismo "rey de brujos", también natural de Tila, trataron de impedir que el ejército español penetrase en el cerro de Guaquitepeque, "habían ofrecido volver al pueblo de Cancuc y matar a todos los Españoles; pero con condición de que en todo el camino no los viese nadie", siendo que los llevaron cargando en sillas cubiertas de esteras. Relata Ximénez:

Estuvieron cinco días haciendo sus habilidades al cabo de los cuales con la noticia de los soldados y padres de Tenango se volvieron enfadados y preguntándoles á sus brujos que como no habían hecho el milagro, respondieron que no alcanzaban al español respecto de rezar mucho; y así dándoles de punta pies por embusteros, se volvieron á sus Pueblos á esperar la gente, aun que no por eso dejaron en todos los Pueblos de tener confianza en sus brujos, y así en el pueblo de Tila hacían procesiones con aquella milagrosa imagen, hasta un cuarto de legua á cerrar los caminos con sus embustes; aunque algunos discurren, y con fundamento, que todo esto era engaño que hacían los más culpados para con eso mantener los comunes en su rebeldía <sup>167</sup>

<sup>166</sup>Ximénez, *op.cit.*, vol III, p. 313.

<sup>167</sup>*Ibidem*

indias. Ello revela el grado de integración y fusión que pretendían lograr bajo este nuevo régimen, que ellos anunciaban e intentaban llevar a la práctica. No más diferencias, o por el contrario, hacer de esa diferencia ventaja; subir un escalón, estar al mismo nivel que los españoles tenían, y por supuesto hacer su versión de lo español: de la religión, del culto, de las autoridades, del ejército y del mismo rey .

Fernando de Mongue y Mendoza, alcalde ordinario de Ciudad Real, quien se encontraba a cargo de la situación mientras arrivaba el alcalde mayor, partió con un ejército de 140 hombres a detener el avance de los indios sobre Ciudad Real. Una vez que hubo llegado el nuevo alcalde mayor desde Tabasco, Pedro Gutiérrez de Mier y Terán, emprendió la marcha sobre Huistán en donde logró, con muchos esfuerzos, desalojar a los indígenas, el día 26 de agosto de 1712.

A pesar del triunfo español, no tenían ganada la guerra y los "soldados de la Virgen" invadieron Huitiupan y atacaron por sorpresa Simojovel. El presidente de la Audiencia de Guatemala nombró a Nicolás Segovia Prada y Verdugo, gobernador militar de Chiapas, quien arribó a Ciudad Real en el mes de septiembre. Para el mes siguiente, el presidente de la Audiencia decidió encargarse personalmente del asunto y partió de Guatemala al frente de un ejército de 800 hombres.

Finalmente, los españoles con una victoria pírrica, logran tomar Cancuc el 21 de noviembre de 1712; es entonces cuando los indígenas viendo penetradas sus defensas materiales, recurren a la ayuda sobrenatural. Así vuelven los tileños a ser personajes de primera plana. Viéndose perdidos, los rebeldes se encomiendan a cuatro hechiceras "dos viejas del Pueblo de Yaxalun [Yajalón] y dos muchachas acuñadoras del pueblo de Tila"<sup>166</sup>, que junto con un viejo ciego que se llamaba a sí mismo "rey de brujos", también natural de Tila, trataron de impedir que el ejército español penetrase en el cerro de Guaquitepeque, "habían ofrecido volver al pueblo de Cancuc y matar a todos los Españoles; pero con condición de que en todo el camino no los viese nadie", siendo que los llevaron cargando en sillas cubiertas de esteras. Relata Ximénez:

Estuvieron cinco días haciendo sus habilidades al cabo de los cuales con la noticia de los soldados y padres de Tenango se volvieron enfadados y preguntándoles á sus brujos que como no habían hecho el milagro, respondieron que no alcanzaban al español respecto de rezar mucho; y así dándoles de punta pies por embusteros, se volvieron á sus Pueblos á esperar la gente, aun que no por eso dejaron en todos los Pueblos de tener confianza en sus brujos, y así en el pueblo de Tila hacían procesiones con aquella milagrosa imagen, hasta un cuarto de legua á cerrar los caminos con sus embustes; aunque algunos discurren, y con fundamento, que todo esto era engaño que hacían los más culpados para con eso mantener los comunes en su rebeldía <sup>167</sup>

<sup>166</sup>Ximénez. *op.cit.*, vol. III, p. 313.

<sup>167</sup>*Ibidem*

Si podemos afirmar que estas hechiceras y el llamado "rey de brujos" eran "maestros nagualistas" -como el obispo Núñez de la Vega denominaba a los hechiceros y curanderos-, y el número de éstos que tenían reputación entre todos los de Chiapas, para proceder de un pueblo tan alejado como Tila, tres son un número importante. Así, los habitantes de Tila, tal vez por tener ese carácter aislado, como ya se dijo anteriormente, desarrollaron una mayor actividad "reconciliadora" entre la religión de sus antepasados y la implantada por los sacerdotes católicos. No podemos decir que todo el pueblo estaba involucrado en la actividad de la "hechicería", pero como ocurre hasta hoy en día, una parte pequeña pero significativa, se dedica a la curación de enfermos por medio de hierbas medicinales. Ciertamente es que esta tradición curandera se remonta, como se puede apreciar, por lo menos desde tiempos anteriores a la rebelión Zendal. Tal vez Núñez de la Vega detectó una gran actividad de estos "nagualistas", y por ello decidió intervenir en lo que hoy se conoce como "la renovación milagrosa" de la imagen del Cristo de Tila.

Dentro de la cita anterior también podemos detectar que fray Francisco Ximénez le da el calificativo de "milagrosa imagen" al Cristo de Tila, el cual fue utilizado por los rebeldes para protegerse de la inminente entrada del ejército español. Ciertamente es que este movimiento refuncionalizó las figuras del santoral cristiano -en la iglesia de Cancun, aparte de la figura de la Virgen, se encontraban otras imágenes como la de la Virgen del Rosario y la de San Antonio, entre las de otros santos<sup>168</sup>-. Raro no es, pues, que los indígenas vieran en la imagen del Cristo de Tila una protección en contra de los españoles, la cual, como ya se vio anteriormente, constituye para los tileños, una parte de su tradición, prácticamente desde la aparición misma del Cristo. Tal vez cuando estos se vieron perdidos ocultaron la imagen, pasando las tropas españolas gran trabajo para recuperarlo, como después se verá.

#### 4.2 El sometimiento

Fue el "gobernador de armas" de la Provincia de Tabasco, Juan Francisco Medina Cachón, quien se encargó personalmente de la pacificación de esa zona y específicamente de Tila con su anexo Tumbalá. En un documento con fecha del 13 de febrero de 1713, el mismo gobernador de armas menciona que ya ha pacificado el último reducto de la rebelión, constituido por los siguientes pueblos: "...he logrado la entera reducción de los Pueblos de Tila, Pettalzingo [Petalsingo] y esta Tumbalá que se me han encargado en los cuales están los principales cabezas del motin y otros delincuentes en graves sacrilegios, robos, muertes y atrocidades..."<sup>169</sup>.

<sup>168</sup>Reifler Bricker, *op.cit.*, p. 126

<sup>169</sup>"Testimonio de los autos [fec]hos en virtud " f 226v.

Como se puede apreciar, Medina Cachón tenía la certeza de que estos pueblos habían sido el último refugio de todos aquellos que participaron en el movimiento, tanto los que estaban en la rebelión en sí, como aquellos que lo aprovecharon para lograr fines inmediatos.

Los indígenas que estaban en los alrededores, fueron bajando poco a poco, a instancias de un mensajero que, habiendo sido capturado por la tropa de Medina Cachón, fue enviado para traer a sus congéneres a la paz "y a que les advirtiese de no venir, por bien tenía dispuesto que la gente de tvasco [Tabasco] que estaba aguardando, pasaría a cortarles los cacahuatales y quemarles las milpas y degollar a todos en los montes, y yo [Medina Cachón] por este otro camino a donde estan los demás habla de ejecutar lo mismo"<sup>170</sup>.

Así, una vez pacificados manda , para el día siguiente -14 de febrero- a las nueve de la mañana se junten

en la plaza pública de cada uno de dichos tres pueblos, el común de sus naturales de todos sexos y edades con el pretexto de contarlos, sin darles a entender el menor indicio del motivo principal. Y hecho estando juntos y congregados, serán llamados por las [ilegible] tas con que están indirsados [sic]. Y acusados en dichos delitos a los cuales se aprenderán y pondrán a buen recaudo, con toda guardia y custodia, para substanciarles las causas y proveer lo que más convenga al servicio de ambas majestades [ilegible] seguridad pública de esta provincia

mandando para ello al cabo subalterno Ygnacio de Solís Osorio, al comisario Pedro Alvarez de Miranda, al sargento mayor Joachin del Amoño como ayudante y al capitán de Infantería Manuel Juárez Ramírez, acompañados de una escolta de setenta hombres de infantería para que procediesen a llevar a cabo las anteriores órdenes y para "contener cualquier atrevimiento que sobrevenga". Así, como consta en anteriores líneas, para el 14 de febrero, el día en que estaba planeada la acción, se habían hecho ya reos los culpables de Tumbalá, Petalsingo y Tila<sup>171</sup>.

Aquellos que fueron encontrados "traidores al Rey, a la patria, cabezas de motín, apostatas de nuestra santa fe Católica, y homicidarios y ladrones", fueron condenados a una "muerte ignominiosa de horca" y sus cabezas "fijadas" en aquel pueblo que los había visto nacer. En el caso de Tila, se expusieron las cabezas de Pedro Pérez, Gregorio Pérez, Diego Martín Azucar, Sebastián Vásquez y Alonso Gómez encontrados todos ellos "capitanes famosos". A Juan Gutiérrez aparte de la cabeza, le fueron cortadas las manos "y puestas en parte pública" por haber sido, entre otras cosas, "motor del segundo cisma de la falsa y fingida virgen que se levantó en el pueblo de Yajalón con el nombramiento de su vicario caudillo y cabeza

<sup>170</sup>"Cuaderno 1º..." f. 292

<sup>171</sup>[ibidem, f. 226 v.-227.

principal"<sup>172</sup>. Domingo Pérez, Sebastián Álvarez y Juan Vásquez sufrieron la misma suerte mientras que la concubina del último, María Hernández, también natural de Tila, fue "sacada a la vergüenza y desterrada de su naturaleza".

Juan Sánchez, Mateo López, Mateo Martín, Dionisio Gómez, Juan Gómez y Mateo Jiménez fueron condenados a sufrir "cien azotes cada uno y en diez años de destierro de su naturaleza, por cómplices parciales y compañeros de los capitanes y cabezas del motín"<sup>173</sup>.

Como se puede apreciar por los castigos recibidos, las autoridades españolas se preocuparon mucho por que a los indígenas no se les volviera a ocurrir levantarse en contra del rey y la patria y para ello consideraron como un recuerdo suficiente, el colocar los cráneos de cada cabecilla en el pueblo del que era natural. Tila tuvo su buena dosis. Imaginemos tan sólo el espectáculo ofrecido por un conjunto de cabezas decapitadas enfrente del atrio de la iglesia, los tileños debieron sentir miedo al ver las cabezas de tal o cual persona, que en vida, había sido su conocida. Las autoridades creyeron que esta imagen contribuiría, entre otras, a reforzar la obediencia de los súbditos debida a su rey; se maneja el concepto de "la eficacia callada del cadáver del sedicioso"<sup>174</sup>. Posteriormente veremos que, al parecer, no fue suficiente.

Dos días después de que fueron juzgados estos cabecillas, fueron capturados otros dos tileños quienes fueron reconocidos como los asesinos de dos mujeres españolas y de sus cuatro hijos, acontecimiento que ocurrió mientras las tropas de Medina Cachón entraban al pueblo. Los inculpados de tal crimen eran Sebastián Gómez y Juan Ortés<sup>175</sup>, quienes acompañados de Lorenzo Gómez, Pedro Méndez, Cristóbal Ximénez, Antonio López, Felipe Suárez, Martín y Francisco Ximénez, Nicolás Hernández, Juan de la Cruz y Mateo Vásquez, los que "con lanzas y garrotes acometieron a las dichas mujeres y cuatro criaturas y las mataron a lanzadas", librándose de ello el dueño de la milpa en donde ellas estaban refugiadas, así como otras dos ladinas con tres niños, quienes permanecieron ocultos mientras el múltiple homicidio se desarrollaba.

Los asesinos de Joana y Magdalena de Figueroa, -que así se llamaban las españolas- aunque solo se comprobó en el juicio que Sebastián Gómez -que algún día había sido sacristán de la iglesia de Tila- había sido uno de los varios asesinos, fueron condenados a ser pasados "por las armas en la forma que se ha

<sup>172</sup>Es de llamar la atención que este "caudillo" de la virgen que se proclamó en Yajalón fuera ejecutado por los españoles, pues, como ya se vió anteriormente, los responsables de este "cisma" fueron castigados por los mismos indígenas de Cancuc.

<sup>173</sup>"Cuaderno 1º..." f. 654-658.

<sup>174</sup>Maravall, *op.cit.*, p. 342.

<sup>175</sup>Aquí se puede observar la costumbre que se adoptó a principios de la colonia cuando los principales indígenas de los pueblos al ser convertidos al cristianismo, adoptaban el apellido, y muchas de las veces el nombre, del encomendero en turno. Como ya se vió anteriormente, los primeros encomenderos de Tila apellidábanse Ortés, como el aquí acusado

acostumbrado, y hecho sean descuartizados y puestas las cabezas y cuartos en astas y palos que se pongan en diversas partes del camino que hay desde este Pueblo de Yajalón hasta el referido de Tila". Todo este acto público correspondía, como ya se ha mencionado y en aquel tiempo se dijo, "al terror y escarmiento de los demás indios"<sup>176</sup>.

#### 4.3 El rapto

Un acontecimiento que sin duda consternó a los españoles una vez que hubieron arribado al pueblo, y tal vez no tanto, a los habitantes de Tila, fue el "rapto" de la imagen del Cristo crucificado que por mucho tiempo había permanecido en el altar de la iglesia del pueblo. El Señor de Tila fue sustraído de la iglesia, y como ya se ha mencionado anteriormente, los rebeldes lo tenían en su poder, sacándolo en procesión cuando vieron la causa perdida "para cerrar los caminos" a los españoles.

Una vez que las tropas arribaron "Luego que llegó el Gobernador de las Armas [Toribio de Cosío] á Tila fué á visitar el Santo Cristo tan milagroso y le costó á este buen caballero lágrimas el no hallarlo"<sup>177</sup>. Pronto acudieron dos indígenas ante la presencia de Cosío, -uno de ellos el sacristán de la iglesia- quienes le refirieron el cómo se habían llevado al Señor y las demás imágenes y ornamentos. Presto se capturó a un indio que había participado en el saqueo de efigies del templo, quien les informó la ubicación del paraje en donde habían escondido las dichas esculturas. Entonces, según consta en el informe del Gobernador de Armas

dispuse informado del paraje en donde estaba la dicha milpa, que hoy al amanecer saliesen dos trozos de gente. El uno con el sargento mayor Ramírez, por diferentes parajes guiados de tres indios, a juntarse en la dicha milpa. Y fueron a pie por ser un cerro muy falgoso [el conocido hoy en día como cerro de San Antonio], y siendo la distancia referida como una legua. Al cabo como de una hora de haber salido la gente, oímos claramente en el real las letanías que estaban cantando, y discurrí traían ya al Señor, y venían cerca del pueblo. Pero esto no fue sino milagro del Señor, porque después de más de dos horas, volvió la gente sin haber hallado al Señor en el paraje donde estaba...<sup>178</sup>

Al volver la gente, se les interrogó si ellos habían cantado las letanías que en el pueblo se habían escuchado, contestando los recién llegados que no, y que aunque las hubiesen cantado, éstas no se hubiesen podido oír por la gran distancia existente

<sup>176</sup>"Pueblo de Chilón, años 1712 y 1713. 3er. cuaderno de los autos hechos sobre la sublevación de treina y dos pueblos de indios del partido de los Zendales, Coronas, Chianampas y guardiana de Huitupán en la provincia de Chiapas por el señor Toribio de Cosío caballero del orden de Calatrava, del Consejo de su majestad, gobernador general de este reino, y presidente de la Real Audiencia de Guatemala...". AGI, Guatemala, leg. 295, ff.200-215. Según testimonio de Juan y Adrián Ortés y de Mateo Vásquez.

<sup>177</sup>Ximénez *op.cit.*, vol. III, p.315.

<sup>178</sup>"Cuaderno 1º Testimonio de los autos hechos " ff 290v -291

entre el paraje a donde habían ido y el poblado. Núñez de la Vega hubiera estado animoso al ver estas señales divinas, como lo estaban el capitán Cosío y su tropa. No sólo esta señal "milagrosa" se manifestó. Según refiere Ximénez "En dos tardes que estuvo el señor en el monte se vieron dos palmas de color de perla muy perfectas que nacían en el Cerro a donde estaba el Señor y terminaban sobre Yaxalun [Yajalón] sin que se viese otra nube en el cielo"<sup>179</sup>. Este mismo cronista menciona también que el día en que regresaron las dos mangas a las que nos referimos anteriormente, bajaron con tres Cristos "pero ninguno de ellos el milagroso de Tila por haberlo ya pasado los indios delante."<sup>180</sup>

Finalmente, después de mucha búsqueda entre los montes -la que aprovechaban para regresar a los indígenas que ahí se encontraban-, localizaron la imagen correcta en un rancho de milpa, envuelto en unos petates.

Desgraciadamente no contamos con más documentación que nos permita precisar qué sucedió después de que la imagen fue hallada y llevada al pueblo. Además del cronista dominico, que apoya el hecho que la figura original fue devuelta, en una carta citada por él, escrita por fray Juan de Arias dirigida al provincial fray Gabriel de Artiga: "un crucifijo que es el milagroso de la Provincia lo llevaron al monte, pareció por fin". Otros testimonios, como pudiera ser el del alcalde mayor de Tabasco, Medina Cachón, no mencionan que haya sido regresada la imagen original. Lo anterior permite establecer una pregunta: ¿la efigie que hoy se encuentra en el altar, es la original?<sup>181</sup>, y si acaso no lo es; ¿Qué hay con las otras imágenes encontradas?, ¿Cuál de las tres era la escultura de Antonio de Rodas?

Como es de suponerse, fue colocada en su primitivo sitio, después de alguna ceremonia religiosa, de rito católico, por supuesto. De ahí en adelante, tal vez nunca dejaría el lugar que hoy ocupa en el altar central de la iglesia.

## Recapitulación

Los habitantes de Tila fueron actores principales de la llamada rebelión Zendal. Lo irónico de esta intervención es que mandó a sus mejores "hechiceros", a un hombre que se decía ni más ni menos el mismo Jesucristo, y por la otra parte, el "rapto" de la imagen del Cristo, el que fue utilizado por los mismos rebeldes para impedir la entrada

<sup>179</sup>Ximénez, *op.cit.*, vol. II, p. 316.

<sup>180</sup>*Ibidem.*

<sup>181</sup>Ximénez, *op.cit.*, vol. III, p.328. Juan Pedro Viqueira en una comunicación personal, expresa sus dudas acerca de que la imagen que hoy se encuentra en el altar de la iglesia de Tila, sea la misma que ocupaba este antes de la rebelión de los Zendale. María del Carmen León, me comunicó que un franciscano le habla mencionado que sabía de un dibujo de la imagen, único recurso con el que se podría identificar a la imagen original, más en el Archivo Diocesano de San Cristóbal de las Casas. Chis no existe registro alguno de dicha ilustración.

al ejército español, el que, una vez que rescató Tila de las manos de los alzados, se dedicó entre otras cosas a buscar al milagroso crucifijo.

La represión sin duda fue muy dura, especialmente las primeras muestras de castigo. ¡Sólo hay que imaginar un camino lleno de cabezas que han sido separadas de su cuerpo!, muchas de las cuales se les hacen conocidas a los caminantes, mas no se atreven a confesar su familiaridad o la que algún día fue amistad.

El Cristo crucificado jugó aquí un doble papel. Por una parte los indígenas se identificaban a tal grado con él que no dudaron en llevárselo e intentar contraponer el poder la imagen frente al ejército español. Por el lado de los criollos y demás personas que les acompañaban en esta "pacificación", se preocupan también por el manejo y destino del Cristo, al que no dudan de calificar de milagroso. Se puede afirmar que esta escultura representa el punto de unión de dos tradiciones religiosas. A los choles no les importa, a diferencia de lo que se pudiera pensar, que el crucifijo que fue regresado fuera el esculpido en el siglo XVI; lo que ellos ven en el Señor de Tila va más allá de lo material. No importa cual de las figuras es la original, lo que importa es lo que esta representa, debido a que lo sagrado se manifiesta. en este caso, en la escultura del Cristo crucificado y, por extensión, en cualquier escultura que a ésta advocación particular represente.

## Capítulo V El nacimiento de un santuario

### 5.1 La repercusión de la rebelión en Tila

Una vez finalizadas las diligencias que terminaron, aunque no totalmente, ni de raíz, con los movimientos provocados por la llamada Rebelión Zendal, la región chiapaneca se vio afectada por un sinnúmero de eventos resultantes de la guerra, que vinieron a apaciguar de una vez por todas cualquier intento de levantamiento reivindicador.

Como sucede con todos los conflictos armados, la producción agrícola y artesanal desciende sensiblemente, a causa de que muchos de los que antes cultivaban sus tierras o hacían trabajos manuales, se dedican, voluntaria o forzosamente, a colaborar en la guerra. Lo cierto es que nunca desaparece el cultivo de alimentos, ni la manufactura de otros objetos y elementos que permiten llevar a cabo tareas de la vida cotidiana, mas una vez acabada la guerra, estos no son suficientes -como no lo son en la guerra misma- para volver a retomar el camino de la vida normal. Durante el proceso bélico muchos sembradíos son destruidos y muchas herramientas robadas; los campesinos y los que prestan servicios o comercian con sus productos, no se encuentran en condiciones para continuar prestándolos normalmente. Con la escasez de alimentos y la consecuente baja en la alimentación sobrevienen, por lo común, las hambrunas generalizadas y las epidemias, las que se ven agravadas aún más por plagas que, si en tiempos de paz causaban desequilibrio en la vida de los indígenas, con mucha más razón en tiempos difíciles.

Por toda la provincia de Chiapa sucedieron diversas calamidades, las que dieron como evidente resultado una baja de la producción agrícola, artesanal y de la producción en general, eximiéndose por ello a varios poblados del pago de los tributos debidos a la corona. No faltó el religioso que atribuyera dichas desgracias a un castigo divino por haberse levantado en contra de Dios y del rey. Los pueblos más afectados por esta mala racha fueron aquellos que tuvieron una mayor participación activa dentro de la rebelión.

Tila, que para el año de 1715 es registrada como encomienda del conde de Cifuentes<sup>182</sup>, realmente se vio en apuros, como otros muchos poblados, cuando diversas plagas y enfermedades establecieron su residencia en dicho pueblo. Por el

<sup>182</sup>Severo Martínez Peláez, **Motines de indios. La violencia colonial en Centroamérica y Chiapas**, Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, 1985 (Cuadernos de la Casa Presno 3), nota 50 p.241. En esta nota encontramos la referencia de que el conde de Cifuentes era el encomendero de Tila, así como de Cancuc y Petalsingo. Si eran sus encomiendas desde antes de la guerra, no podemos saberlo, pero si lo fueron después de la rebelión de 1712, el rey se encontraba a disgusto con él, puesto que estos poblados fueron de los más afectados con la guerra -apud "Razón de los tributos que pagan los pueblos de los Zendaes, 1715. AGCA, A3 16 ex 3951 foj. 293

año de 1718, se tienen noticias de una petición de remisión de tributos pedida al alcalde mayor de Chiapa, en ese entonces Manuel de Bustamante, por parte del cura doctrinero de Tila y Petalzingo don Juan Antonio Narvaes que dice:

...certifico en debida forma, que desde el año de doce hasta el presente que yo administro este partido de Tila y Petalzingo [Petalcingo], han experimentado los naturales de uno y otro pueblo, y en especial los de Petalzingo, suma pobreza desde la sublevación que quedaron destituidos de sus bienes, y sumamente aniquilados, con la continua escasez de maíces, que les ha obligado a mantener la vida con raíces de palo y frutas de los montes.<sup>183</sup>

Los habitantes de Tila y Petalzingo, como aquí se menciona, llegaron a un extremo de tal carencia de alimentos, que, según cuenta el cura, tuvieron que alimentarse de raíces de palo y las frutas que podían recolectar de las cercanías. No sólo escaseaba el alimento, sino que también hubieron de emprender la labor de reconstruir sus casas y recuperar sus posesiones perdidas durante la guerra. Como un peso más que soportar, como consecuencia lógica de la desnutrición

...le han seguido grandes epidemias, viéndose lastimosas muertes de suma necesidad; despoblándose de sus pueblos y pasándose a la provincia de Tabasco y a otras partes, de quienes no se sabe si viven, aún hasta hoy en día. Viéndose molestados de las diligencias que hacen sus alcaldes para los reales tributos que deben, se ausentan las familias a causa, porque no han podido dar cumplimiento del real haber que tienen a su cargo, y se hallan cada vez más cargados, y procuran excusarse de obtener dichos cargos, por el temor que les asiste de que totalmente se despueblen. Añadiéndose a esta cantidad de doscientos tributarios que han muerto, desde la última cuenta, como consta de sus partidas, y los que se han casado son ochenta.<sup>184</sup>

Debido a la mortandad causada, tanto por las epidemias así como la que se registró en la rebelión, los tileños, para escaparse de la recolección del tributo, emprendieron la marcha hacia la provincia de Tabasco, -cercana a Tila y Tumbalá- ya en jurisdicción de la Nueva España, y en donde, tal vez, esperaban no ser molestados. Otros de los que se ausentaron del poblado, no fueron tan lejos de sus linderos, como se verá posteriormente. Como es natural, y como lo menciona en esta relación el cura de Tila, aquellos encargados de recolectar los tributos para la Corona, los alcaldes, tuvieron que deponer sus puestos -y muchas veces huir- debido al temor de no poder más con dicha carga en virtud del mismo despoblamiento.

El número de tributarios se redujo considerablemente, según aquí se menciona, -200 menos es una cantidad importante-, ya fuese por muerte o por desaparición. Aumento en 80 el número de casados, que como se sabe, estos pagaban el tributo

<sup>183</sup>Este Licenciado que fungía como cura doctrinero, era entre otras cosas, vicario Provincial y Juez eclesiástico de los "Cendales" y comisario del tribunal de la Inquisición (los comisarios de este Tribunal tenían como misión leer los edictos de fe, realizar las visitas de distrito y recibir denuncias y testificaciones) ver "Testimonio de los autos hechos sobre la remisión de tributos hecha y pedida por parte de los indios de la provincia de los zendales del tiempo de la sublevación de dicha provincia", AGI, Guatemala, leg. 250 (1720) ff. 186-187.

<sup>184</sup>[ibidem] Testimonio de Juan Antonio Narvaes.

correspondiente a una persona y media. No se conoce el número aproximado de habitantes de Tila por ese entonces, pero debemos considerar que su población se encontraba bastante reducida, en principio como consecuencia de la rebelión y, como se ha visto en este apartado, la reducción se vio agravada con la mortandad causada por la hambruna y las epidemias que se abatieron sobre los tileños.

Con los anteriores datos, podemos decir que Tila se encontraba, como toda la zona, en una época de crisis social, y por supuesto, económica como lo afirma Bretón:

una conclusión prudente consistiría en considerar estas dos realidades [el despoblamiento de los pueblos y la presencia de nuevos asentamientos al margen del control de las autoridades españolas] como expresión compleja de una situación de crisis, crisis social y económica resultante ella misma tanto de los conflictos de 1712-1713, como de las represiones y las calamidades que se abatieron sobre la zona, y en particular sobre los pueblos, en el tiempo inmediatamente posterior a la insurrección, constringiendo a una gran parte de sus pobladores a resguardarse en un inicio y permanecer después en lugares retirados<sup>185</sup>

### 5.1.1 La conjura de 1727

Se tienen noticias de que en el año de 1727, 15 años después de comenzada la dura rebelión Zendal, fue descubierta una conspiración que tenía como objetivo levantarse nuevamente en armas contra los españoles.

La conjura fue hecha patente por el alcalde mayor de Chiapa, Martín José de Bustamante (Se ignora si existe algún parentesco con el cura de Tila, quien también se apellida Bustamante.), quien recibió en Ciudad Real ciertos despachos de su teniente general en Tabasco, de nombre Andrés de Arze, cuyo testimonio mencionaba que los zoques y tzeltales del sur de Tabasco y del norte de Chiapas, preparaban un levantamiento armado por el mes de junio, del año en transcurso (1727).

Hacia finales del mismo mes, por el día 24, el dicho teniente ya tenía presos y bajo su custodia a varios sospechosos, los que confesaron, a veces mediante previa tortura<sup>186</sup>, la intervención de muchos poblados chiapanecos, aunque la organización del levantamiento apenas estaba comenzando.

<sup>185</sup>Alain Bretón, "En los confines ..." pp.307-308.

<sup>186</sup>Toda esta información proviene de Antonio Porro, "Un nuevo caso de milenarismo maya en Chiapas y Tabasco, México, 1727" en *Estudios de Historia Novohispana*, VI, 1978, pp.109-117. Juan Pedro Viqueira, en una comunicación personal mencionó que tal vez esta conjura haya sido simple producto de las confesiones forzadas por la tortura de la que fueron objeto los "sospechosos", aunque autores como Dolores Aramoni, entre otros, consideran que si se "gestaba otro movimiento en el norte de Chiapas y sur de Tabasco", *Los refugios de lo sagrado. Religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*, México Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992 (Colección Regiones) pp 379-380.

Tila una vez más fue convocada a secundar el movimiento, según declaraciones de una de las deladoras de este, de nombre María Velásquez<sup>187</sup>.

No se tienen más noticias acerca de esta conjura, aunque se conoce que los organizadores ya tenían pensado enviar convocatorias a las provincias de la Nueva España y de la Audiencia de Guatemala<sup>188</sup>. La pretensión del movimiento, como es notorio, se extendía a una extensa zona del mundo indígena.

Como es de suponerse, el levantamiento nunca se llevó a cabo, por alguna de las siguientes razones; primera, porque había sido desmantelado, o, segunda, porque nunca existió tal conjura fuera de la mente de las recelosas autoridades.

## 5.2 La búsqueda de nuevos horizontes

En Tila, los años malos se convertían en temporadas, y los habitantes tanto de ese pueblo como de su anexo, Tumbalá, continuaron lo que en un principio comenzó durante la entrada del "modus vivendi" español: la huida a los montes y las tierras ajenas al control español.

En la cuarta década del siglo XVIII (1737-1738), el justicia mayor de Ciudad Real, Miguel Fernando Romeo, redactó un informe en donde revela aspectos que hasta ese momento, se habían escapado del control de las autoridades españolas<sup>189</sup>. En una visita hecha a las tierras del norte de la provincia de Chiapa, se encuentra con una especie de "colonias irregulares" -habitadas por choles, que no se hallaban sujetas a ningún tipo de control estatal ni religioso-, llamadas *Chic Habunte* y *Bulujib*, la primera se localizaba cerca de Tumbalá, mientras que el segundo asentamiento se encontraba a tan solo 12 leguas de Tila.

Dentro de las observaciones que el justicia mayor anota en su informe, se encuentran varias acerca de la vida cotidiana de estas comunidades, como por ejemplo; la cría de animales domésticos, tales como gallinas, guajolotes y cerdos; la recolección de diversos frutos, así como la pesca y el comercio con Tabasco<sup>190</sup>.

En este último aspecto, el del comercio, los gobernantes se vieron más interesados en conocer el movimiento, ya que ni las autoridades de la provincia de Chiapa, ni las de la Audiencia de Guatemala, se encontraban al tanto de la situación que allí se desarrollaba. Los choles de *Chic Habunte* y *Bulujib* sostenían un intenso tráfico con

<sup>187</sup>Porro, op.cit., p.110.

<sup>188</sup>Dolores Aramoni, op.cit., p.380.

<sup>189</sup>Alain Bretón en su artículo anteriormente citado -"En los confines del norte..."-, se encarga de elaborar un estudio más cuidadoso de esta situación.

<sup>190</sup>Como ya se ha anotado anteriormente, Tila siempre tuvo preferencia hacia la provincia de Tabasco, puesto que esta frontera se encontraba mucho más cercana a este pueblo que poblaciones como Ocosingo o Ciudad Real. La relación aún hoy en día sigue siendo muy significativa

los habitantes de la frontera de Tabasco, con los que negociaban productos tan preciados como cacao y zarzaparrilla<sup>191</sup>, aunque también circulaban mercancías cotidianas como los granos y los cerdos<sup>192</sup>. Este intercambio se desarrollaba principalmente por vías fluviales, y probablemente el punto de encuentro entre los choles de Chiapas y de Tabasco estaba localizado en el río Masohá, cerca de su confluencia con el río Chinal<sup>193</sup>.

En el informe de Romeo, se menciona que varios de los habitantes residentes en *Chic Habunte y Bulujib*, poseían también una casa en Tila o Tumbalá, según fuera el caso, sosteniendo relaciones regulares con el pueblo " viniendo a misa, unas veces el marido y otras la mujer...que vienen a parir al pueblo o traen a bautizar [a] sus hijos", residiendo a veces en el pueblo y otras veces en la colonia<sup>194</sup>.

En otro documento incluido en una encuesta del obispo de Chiapa, fray Vital de Moctezuma<sup>195</sup> - fechado en el año de 1748, se menciona que en el pueblo de *Bulujib*, los tileños tenían sus " haciendas de cacahuatales, aunque cortas, pues las mayores son de tres a cuatro mil árboles", indicando también el mismo documento que una vecina del pueblo de Chiapa, llamada Josefa Velasco, poseía en dicho lugar un lote de 16,000 árboles de cacao, que se encontraban al cuidado de tres tileños casados<sup>196</sup>. Esta información proviene del reporte hecho por el cura interino de Tila en ese entonces, Joseph Antonio de Maldonado, quien responde con esta información a la cordillera enviada por el obispo.

En esta respuesta enviada al obispo fray Vital, también se registró el número de vecinos de San Mateo, y que consistía en 671 indios casados, 20 viudos y 25 viudas, 218 muchachos solteros y 214 solteras desde la edad de siete años, en el padrón también figura un español casado<sup>197</sup>. Las cifras manejadas anteriormente permiten establecer que la población residente en Tila gira alrededor de la cifra de 1,138 personas como mínimo, ya que desconocemos si se registró entre ellos a los niños. ¿Qué tan extensa sería la población tileña, si las autoridades religiosas se quejaban de la despoblación?, ¿Ayudó en gran medida la huida hacia los montes cercanos, durante la preguerra, al incremento de la población tileña después de finalizada esta?.

Años después, las consecuencias de estos asentamientos irregulares se verían reflejadas en peticiones que se hicieron por los años de 1790 por parte del intendente

<sup>191</sup>Véase capítulo anterior, en el inciso dedicado a la encomienda en Tila el siglo XVI.

<sup>192</sup>Bretón, "En los confines...", pp.301-302.

<sup>193</sup>*ibidem*, p. 310.

<sup>194</sup>*ibidem*.

<sup>195</sup>Trens, *Historia de Chiapas, desde los tiempos más remotos hasta el gobierno del General Carlos A. Vidal (c. 1927)*, prólogo de Vicente Genaro Domínguez, México, "La impresora", 1942, p.195.

<sup>196</sup>Archivo Histórico de San Cristóbal de Las Casas, 1748 citado en Bretón, "En los confines ..." p.314.

<sup>197</sup>Bretón. "La Provincia ..." p.195.

de Chiapas, Agustín de las Cuentas Zayas, para fundar un poblado entre Palenque y Tumbalá, al que le darían el nombre de Salto de Agua. El fundamento en que basan su petición es el de que:

En los montes de la inmediación de dicho Salto de Agua, se hayan desparramado muchas familias de indios huidas de sus pueblos, unas de ahora siete años, y otras desde el tiempo de hambre, y la mayor parte de dichas familias son de los pueblos de Tila y Tumbalá, quienes no quieren restituirse a sus pueblos<sup>198</sup>

En este mismo documento se asienta que los indios no quieren regresar a sus lugares de origen, puesto que no desean, entre otras de las razones, descuidar sus sembradíos; también se revela que los choles ahí encontrados tenían más relación con el pueblo tabasqueño de Macuspana, puesto que ahí acudían "a oír misa y también llevan allí, a bautizar a sus hijos"<sup>199</sup>.

Entretanto, mientras Tila se encontraba sumida en una depresión de la que muchos de los tileños intentaban escapar, la imagen del negro Cristo seguía conservando su atracción para los habitantes de la región.

### 5.3 El Santuario en el siglo XVIII

Quando la vida en San Mateo Tila se estabilizó, la fama del milagroso Cristo corrió por toda la región. Dicha popularidad fue producto, en cierta medida, de la emigración de los choles a otras tierras; éstos continuaban acudiendo a visitar al Señor de Tila y, muy probablemente, introdujeron dicha práctica entre los naturales de otras comarcas, extendiéndose así el culto.

#### 5.3.1 Las cofradías

Una de las instituciones que primeramente se estableció, una vez que la evangelización se consolidó entre los indígenas, fue la de la cofradía. Dicho organismo jerarquizado existía en ambos sectores de la sociedad, tanto entre españoles y criollos, como entre los indígenas y fue establecido entre los fieles con la finalidad de venerar a algún santo en especial, otorgando a sus miembros cierto beneficio mutuo. Los estatutos por los que todas las cofradías se regían debían ser aprobados por un obispo.

<sup>198</sup>Fundación de San Fernando Guadalupe (Salto de Agua) 1790-1802. El intendente de Chiapas, don Agustín de las Cuentas Zayas pide su opinión al comisario subdelegado del pueblo de Palenque con objeto de fundar una o más poblaciones entre Palenque y Tumbalá "Don Bernardo Landero, vecino de Palenque, aconseja al intendente fundar el Pueblo de Salto de Agua", en *Documentos históricos* ..., p.65.

<sup>199</sup>*ibidem*

En el caso particular de Tila encontramos que algunas de las que posteriormente fueron cofradías, primero se erigían en hermandad para pasar después a adquirir el rango de cofradía; así tenemos el ejemplo de ello, a la Cofradía del Santísimo Señor Crucificado de Tila<sup>200</sup>. Se desconoce el proceso de esta mutación, ya que muchas hermandades que existían en Tila nunca llegaron a convertirse en cofradías como la de las ánimas o la del Rosario.

En la provincia de Chiapa, los dominicos fueron los primeros encargados de fundar las cofradías en todos aquellos pueblos que les tocó administrar. Es por eso que en Tila, la hermandad del Santísimo Rosario, es tan remota como el año de 1580 y aún antes, puesto que se quemó el primer libro<sup>201</sup>.

Las cofradías se generalizaron en la Provincia de Chiapa a principios del siglo XVII<sup>202</sup>, y fueron convirtiéndose poco a poco en un refugio de los indígenas frente al embate español -como ya se ha visto en el capítulo III-<sup>203</sup>. Es en la segunda mitad del siglo XVII cuando los sacerdotes comenzaron a sospechar del entusiasmo que los indígenas sentían hacia dicha institución: "Los clérigos españoles, especialmente los de alto rango, y en particular los obispos, empezaron a ver con mucha desconfianza el entusiasmo de la población indígena por las cofradías y lo que realmente sucedía durante esas ceremonias y fiestas"<sup>204</sup>.

Los cofrades, en su mayoría, eran gente común y corriente, que participaban de las creencias de su pueblo, así como de las supersticiones, y otras posibles desviaciones que se pudiesen dar dentro de la doctrina cristiana.

Las autoridades eclesiásticas se quejaban de los "bailes desenfrenados", de insignias y estandartes que no tenían relación, para ellos, con el culto, de las borracheras colectivas y de otras prácticas bastante peculiares, las cuales no vacilaban en condenar como idolatrías. Otro de los problemas que acarreaban las cofradías indígenas, desde el punto de vista de las autoridades eclesiásticas, era que las celebraciones eran un verdadero "despilfarro" de recursos, tanto en complicadas ceremonias religiosas, como en fiestas y borracheras, las que según las autoridades en la materia, eran "impropias de simples campesinos"<sup>205</sup>. El problema no estaba en que los indígenas gastaran el dinero que con muchos esfuerzos habían reunido a lo largo de todo el año, sino que esa parte de los recursos mejor pudiera haber sido destinada a pagar los tributos que se debían a la Corona.

Las borracheras, en sí mismas ya eran temidas por los sacerdotes y frailes ya que

<sup>200</sup>Santa visita del pueblo de ... f.1.

<sup>201</sup>Ver el apartado dedicado a la evangelización dominica en Tila, capítulo I.

<sup>202</sup>Murdo J. Macleod, "Papel social y económico de las cofradías indígenas de la colonia en Chiapas" en *Mesoamérica*, vol.5, pp 64-86, p.67.

<sup>203</sup>Como ya se vio en el primer apartado del tercer capítulo

<sup>204</sup>Macleod, "Papel social.", p.69.

<sup>205</sup>ibidem

La embriaguez colectiva es así un acto importante ligado a la ilusión, a la locura inducida, a la visión y a la sociabilidad. Las borracheras bárbaras escapan a las reglas de las jerarquías y a las limitaciones estatutarias que los gobiernos civilizados [...] hablan instaurado para evitar los desbordamientos y la embriaguez<sup>206</sup>

En Tila se tiene noticia del gusto por la bebida de parte de los indígenas, gracias al informe del cura interino de Tila, Joseph de Maldonado, en donde asienta que "Los indios son de natural humildes y dóciles, pero muy inclinados a beber aguardiente..."<sup>207</sup>.

Así pues, la cofradía de indígenas "encubierta bajo un manto de respetabilidad, había permitido a las aldeas más aisladas, continuar con prácticas religiosas que, en situaciones normales, los españoles habrían considerado inaceptables"<sup>208</sup>. Lo importante de estas instituciones es que eran un espacio fuera del control de cualquier autoridad no indígena, un lugar en el que la gente se desenvolvía con naturalidad.

En Tila, encontramos que para el siglo XVIII, ya existían, aparte de las fundadas en la época previa a la rebelión Zendal de 1712, una cofradía bajo la advocación del Señor Crucificado de Tila, que fue erigida como tal el 15 de septiembre de 1711, -mas fue instaurada como hermandad el 14 de noviembre de 1692-, siendo de españoles. Otra cofradía de indios dedicada a la Renovación del Cristo fue fundada un día 18 de septiembre de 1776; la Cofradía de la Santa Veracruz aprobada en 9 de noviembre de 1777, de indios también. La última en erigirse en ese siglo fue otra cofradía dedicada al Cristo de Tila aprobada en el año de 1791<sup>209</sup>.

Para la mitad de siglo XVIII, los tabasqueños ya se habían encargado de introducirse dentro de las cofradías que veneraban al Señor de Tila, como lo podemos observar en lo anotado en los diversos libros de ellas. Tenemos por ejemplo el de las Ánimas -cofradía de indios-, en donde un personaje llamado Francisco Ortiz Velasco (se ignora si existe parentesco alguno con los antiguos encomenderos de Tila apellidados Ortés), provisor procurador mayor de Tlacotalpa, testimonia la participación de los tabasqueños en el culto rendido al Señor de Tila, mencionando en dicho libro, que desde 1763 son ellos los que sostienen y fomentan el mismo.

En la Cofradía del Señor de Tila encontramos también la participación de tabasqueños, que se distribuyen los gastos de la misma. La concurrencia de los tabasqueños llegará a ser tan importante, que a principios del siglo XIX, los mismos tileños ya no quieren participar de las celebraciones del Cristo, debido a que sus vecinos de Tabasco ostentan el control de la Cofradía del Señor de Tila<sup>210</sup>. Esta

<sup>206</sup>Bernard y Gruzinski, *op.cit.*, p.200

<sup>207</sup>Bretón, "La Provincia ...", p.190.

<sup>208</sup>Macleod, *Historia socioeconómica de...*, p.275.

<sup>209</sup>"Santa visita del pueblo de ...", ff.1-2.

<sup>210</sup>Mario Humberto Ruz (coord.), *Tabasco en Chiapas. Documentos para la historia Tabasqueña en el Archivo Diocesano de San Cristóbal de las Casas*, México, Universidad

participación de los tabasqueños es de sentido común, porque desde que finalizó la rebelión de 1712, muchos choles del norte de Chiapas comenzaron a emigrar y desprenderse de sus poblaciones originales, pasando, como ya se ha visto, a formar parte de la provincia de Tabasco. Lo más probable es que sean sus descendientes más directos los que se encargaron de fomentar el culto al Cristo de Tila en Tabasco, extendiéndose éste hasta las esferas más altas de la comunidad. No es pues raro que los tabasqueños formen parte de las diversas cofradías de Tila.

Otro factor que también contribuye a esta actitud es que existía -y existe hasta hoy en día- mucho movimiento entre ambos lados de la frontera, por la facilidad de tránsito que existe entre ellas. Movimiento que conlleva relaciones que se vienen dando desde el principio de la colonia misma, y probablemente desde la época prehispánica.

La tradición de las cofradías continúa hoy en día, son los mayordomos motiomias y los mayordomos capitanes, los encargados de llevar a cabo el culto y toda la parafernalia de las fiestas más importantes<sup>211</sup>. Los primeros tienen como símbolo el bastón de mando, mientras que los segundos portan unas largas banderas rojas, símbolos ambos del cargo y del poder que les han sido concedidos

Se dice que los mayordomos motiomias representan a los Santos de la iglesia, mientras que los mayordomos capitanes representan a los soldados que estuvieron en contra de Jesús en el tiempo de su crucifixión<sup>212</sup>

A pesar de que la institución de la mayordomía es netamente europea, con el paso de los siglos, ésta se adaptó, a las necesidades y requerimientos de cada lugar en donde se asentó definitivamente, dejando a un lado aquellas prácticas poco interesantes para los miembros. En Tila, los mayordomos eran los encargados del cuidado de la iglesia, tanto en su interior como en su parte externa; el sacerdote es considerado como parte de la esta, aunque ajeno a la tradición "sólo está aquí para celebrar misas y rosarios, y para animar a la gente que siga en sus costumbres, y con la religión católica"<sup>213</sup>. Podemos ver, en estas anteriores líneas, que los choles consideran al sacerdote, representante de la Iglesia, como un personaje necesario, pero prescindible en cuanto a sus tradiciones y fiestas se refiere. Son mundos aparte que tienen su punto de conjugación en el Señor de Tila.

Debido a la carga que significa ser un mayordomo principal, estos cargos han dejado de ser ocupados y solicitados por los tileños; en un registro de las cofradías

---

Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1994. (Cuademo 23) p 62.

<sup>211</sup>Pérez, *op.cit.*, p. 59.

<sup>212</sup>*Ibidem*, p. 63

<sup>213</sup>*Ibidem*

hecho en el año de 1977, se anotó que el Señor de Tila contaba con seis mayordomos, mientras que San Mateo contaba tan sólo con cuatro<sup>214</sup>.

### 5.3.2 Un testimonio gráfico

Los santuarios famosos han merecido, sin lugar a dudas, ser eternizados en grabados y pinturas, y hoy en día en fotografías.

Tila, sin gozar en épocas anteriores a este siglo, el calificativo de "famoso", quedó perpetuado en una acuarela, cuyo autor no necesitó ser un artista para mostrar el conjunto y la particularidad de este pueblo.

En términos generales, el dibujo fue realizado con rasgos muy sencillos y básicos; es decir, el autor no era un profesional y no se percibe una habilidad especial para el dibujo, mas el valor de éste no reside en la calidad de la técnica en que fue realizado, sino en cuanto a que plasma un día en la vida de esta comunidad.

No se conoce la fecha en que esta obra fue realizada, mas se intuye que fue elaborada, probablemente, en el siglo XVIII o en fechas posteriores, basándose esta opinión en que ya existe una mención, en la misma ilustración, de Tila como santuario, cosa que pudo ocurrir después de la rebelión Zendal, una vez que se hubo determinado su importancia dentro de los poblados de la región.

Los colores predominantes son el verde y el café, en diferentes concentraciones, así como el gris y el rojo en menor cantidad.

En esta representación que lleva por nombre *Acuarela del Santuario de Tila* se observan dos elementos predominantes: el primero de ellos es el paisaje natural, ubicado a la derecha, mientras que el poblado fue representado a la izquierda<sup>215</sup>.

El primero de los elementos mencionado como sobresaliente es el montículo que representa al -hoy conocido como- cerro de San Antonio en donde la tradición popular ubica la aparición del Cristo en una cueva ahí localizada; como señalamiento de ésta fue colocada una cruz, la que se alcanza a apreciar en la parte más alta de la ilustración. En el cerro se observan numerosos árboles de diversas especies -puesto

<sup>214</sup>Gloria Artis Mercadet, *El proceso de desindianización*, ENAH-UNAM, Tesis para optar al título de Etnóloga con la especialidad en Antropología Social, y al grado de maestra en Ciencias Antropológicas en la UNAM, 1978, p.152. Se desconoce en que porcentaje han disminuido los cofrades del Señor de Tila, aunque la autora anota la cifra total de mayordomos existentes en la comunidad. Para 1959 habla 70 mayordomos, cifra que disminuyó a 35 en 1974, mientras que para la fecha de la que se toma la cifra de arriba, existen tan solo 33 mayordomos.

<sup>215</sup>Las reproducciones hechas por el *Archivo General de la Nación* tomadas de la lámina encontrada en el *Archivo Histórico Diocesano de San Cristobal de las Casas*, Chis., se encuentran impresas al revés, -según podemos constatar en la realidad-: el monte a la izquierda y el poblado a la derecha. Aquí se hará el análisis partiendo de la ubicación real del poblado. La descripción varía en cuanto a que ésta se encuentra invertida, especialmente en los elementos principales como son el monte y el pueblo. El resto del análisis no causa confusión alguna con la imagen



a)



c)



b)

Lamina 2 Detalles de la Acuarela del Santuario de Tila

que no todos fueron dibujados iguales- indicando la concentración de estos (es curioso observar el detalle de las ralces de los árboles), como correspondería a un bosque; también se señalan con sombras cafés, los diversos niveles del terreno.

En primer plano, bajo este monte se presenta una superficie un tanto ondulante, probablemente señalando la tierra de cultivo, puesto que el color de esta es café, como indicando que en esa porción de terreno no existe pasto o follaje. Se encuentran también representados varios árboles o arbustos, todos ellos diferentes, tal y como ocurre en la parte superior.

El río ahí representado, marca una división entre este anterior paisaje bucólico y la representación del caserío que forma al pueblo de Tila.

En el extremo opuesto del cerro, en la parte más alta encontramos la representación de la iglesia, con techo de tejas rojas y altas paredes coloreadas en café. Se observa la fachada con su puerta enmarcada por un arco de medio punto, así como un gran óculo en la parte superior, flanqueada por dos elementos verticales, al parecer dos columnas (probablemente salomónicas o entorchadas, puesto que el autor indicó líneas diagonales en ambos elementos). En la pared lateral, se aprecian también dos óculos, entre los cuales se presenta una abertura rectangular rematada por un triángulo (se aprecia una añadidura en el tejado y la pared, debido a que las tejas fueron pintadas en un color más claro). Bajo esta pared se aprecia la leyenda *Santu ario de Tila*.

Sobre el techo, se distingue una cruz así como dos enormes pájaros posados sobre las tejas, el uno con las alas desplegadas, mientras que el otro se encuentra totalmente parado. Aparte de estos dos, existen un par de ellos volando cerca.

Frente a la fachada se dibujó la barda que limita -todavía hasta hoy- el atrio de la iglesia. En esta se aprecian varias alfardas rematadas en puntas de diamante, dos arcos, el uno la entrada principal -más elaborado- mientras que el otro es una entrada lateral. Destacando sobre el color gris de la barda, se presentan dos construcciones de base cuadrada y techo triangular que al parecer son dos capillas posas.

Detrás del "abside" -parte posterior de la construcción- de la iglesia se dibujó un campanario -que capítulos atrás se calificó de mudéjar<sup>216</sup>- que aloja tres campanas (siendo la del centro la mayor). El techo es de forma triangular rematado por un elemento esférico -tal vez una poma isabelina-; en su base cúbica se encuentra una entrada formada por un arco de medio punto.

Las tres campanas están siendo tocadas, por el campanero que sujeta tres cuerdas con las que hace sonar el badajo. El personaje viste una camisa de manga corta así como pantalones cortos, ambos blancos, vestimenta que se repite en todas las representaciones masculinas. El alavío, en este caso, puede constituir un indicador de

<sup>216</sup>Ver en el capítulo II el inciso dedicado a la construcción de la iglesia



Lamina 3 - Acuarela del Santuario de Tila.

ESTA TESIS NO DEBE  
SALIR DE LA BIBLIOTECA

la probable fecha de elaboración de la acuarela, puesto que los tileños ya se encuentran bastante occidentalizados en su forma de vestir, más este no se puede tomar como definitivo, porque la vestimenta no cambia mucho en aquellos centros de población en que la moda al vestir es lo de menos.

La segunda construcción más grande de la lámina es una casa, ubicada inmediatamente debajo de la iglesia. Esta presenta el mismo tipo de techo -de teja- que la anterior; se observa un portal sostenido por cuatro columnas de madera, en cuya base se localiza un barandal, también de madera adornado con motivos esféricos. La entrada es rectangular, aderezada al parecer, con una cortina recogida. En la pared se observa un pequeño nicho, pudiendo ser también una ventana cerrada. Bajo de ello se dibujaron dos hombres, al parecer sirvientes, portando un bulto en las manos. Por la dimensión y los elementos arquitectónicos, así como por estos dos personajes, se puede deducir que estaban en las habitaciones o del párroco, o de la autoridad civil, puesto que a ellas se dirigen no sólo estos dos hombres, sino otros dos más. Estos últimos llevan el mismo camino y salen de una edificación un poco más pequeña (aunque de diferentes características). Dos mujeres ataviadas con blusa blanca y falda negra hasta los pies, se dirigen al mismo sitio desde un camino opuesto llevando, con un mecapal, dos grandes vasijas (tal vez con agua, porque vienen del río). El camino por el que transitan, las conduce a la entrada y previamente, han atravesado el atrio de la iglesia, y remontado una pendiente que lleva hasta la corriente. En la mitad de este camino se encuentra otra mujer, vestida de igual manera y con un cántaro a la espalda.

En la parte media, casi en primer plano, se dibujaron las casas de los habitantes del pueblo, todas ellas de techo cónico de paja y base cuadrada, con un vano rectangular correspondiente a la puerta. Entre ellas y formando un triángulo, se encuentran tres cruces con su respectivo pedestal, tal vez son aquellas que ocupan los cuatro lados o salidas del pueblo<sup>217</sup>, teniendo éstas un desempeño importante en la vida de los tileños. Aquí podemos rastrear qué tan antigua es la aparición de esa importancia concedida a las cruces, no sólo a las del poblado, sino también a aquellas, que como la dibujada en el cerro, se colocaron entre la naturaleza. A la vez es de notarse que no exista una cruz atrial.

Entre las casas se puede ver a varias personas realizando actividades cotidianas y no tan cotidianas. Entre ellas se encuentra a un hombre con su perro y una gallina, y una mujer también con un perro, mujeres lavando a la orilla del río, una de ellas con un niño tomado de la mano.

<sup>217</sup>Donald E. Thompson, *Maya paganism and Christianity. A history of the fusion of two religions*, New Orleans, Middle American Research Institute, The Tulane University of Louisiana, 1954 p 23,24

En el extremo derecho, junto a un helecho arborescente -dibujado a semejanza de una palmera- se desarrolla una escena poco común: tres hombres, dos de ellos con botella en mano, se encuentran tomando, muy probablemente una bebida embriagante, mas no hay manera de saberlo. Un cuarto se encuentra tirado en el piso durmiendo, mientras que otros dos tocan el uno un instrumento de viento y el otro una especie de tambor alargado, ambos instrumentos rituales. Todo indica que se encuentran celebrando, aunque la naturaleza de esta celebración puede considerarse, tentativamente, un culto. Como ya se apuntó anteriormente, los indígenas celebraban de una manera no muy ortodoxa sus fiestas, en las que, por supuesto, incluían la bebida, cuyo consumo "se había considerado como el origen de las idolatrias, debido al carácter liberador de la embriaguez que suprimía todo tipo de censura y toda moderación, y sobre todo, debido al sentimiento de solidaridad que se veía reforzado en esas ocasiones"<sup>218</sup>.

Junto a ellos hay una gran fogata, a la que se le acercó un cántaro; detrás de ella, en el umbral de la puerta de una casa, se asoma un niño.

En el extremo izquierdo de la acuarela (el derecho de la ilustración) se encuentra una construcción semejante a la iglesia, pero sin techo ni puerta y de dimensiones más pequeñas. Esta tal vez se trate de aquella construcción de la que habla la leyenda<sup>219</sup>, de la penúltima que fue hecha antes de que se construyera la definitiva iglesia en Tila. La construcción de la que habla la tradición, no fue ni siquiera techada y se encontraba localizada en lo que hoy es el panteón; sobre ella se dibujaron las hojas de una gran palmera, de la que no se dibujó el tronco.

En un plano más alejado, detrás de la iglesia, se aprecian varias casitas, del mismo modelo que las ubicadas en primer plano, complementando ello el paisaje.

Esta lámina representa un valioso testimonio del Estado del santuario de Tila durante la época, muy probablemente, de la colonia. A través de ella podemos ver los cambios por los que ha pasado el templo mismo así como el pueblo y sus habitantes. La vestimenta de las mujeres, por ejemplo, no ha variado mucho desde aquellos tiempos.

### **5.3.3 Los curanderos**

Las imágenes de deidades y personajes -con ciertos atributos que están por encima de lo humano-, actúan como su representación y vaso depositario de su "poder". Así dichas imágenes son sagradas en cuanto a que están marcadas por una fuerza espiritual.

<sup>218</sup>Bernard y Gruzinski, *op.cit.*, p 200

<sup>219</sup>Ver el apéndice dedicado a las leyendas

El culto y veneración de éstas llevó a la idolatría, a la adoración de las imágenes físicas en sí, y no a la divinidad de que eran reflejo. Aún dentro del mismo cristianismo, se pueden rastrear estas prácticas, como también en otras muchas religiones y culturas.

Así, las prácticas curativas y "mágicas" se asocian a estas imágenes, puesto que ante ellas piden ayuda los enfermos y desesperados, o, en ciertos casos, por ellos, los curanderos, para lograr la restauración de la salud, tanto física como anímica. ¿Quién no ha visto a un fiel tocar una parte de la vestimenta de una venerada imagen y, si se puede, a la misma?, ¿cuántos creyentes no portan las "estampas" con la representación de tal o cual santo, con el fin de sentirse protegidos?.

El Señor de Tila, como puede suponerse por lo escrito en las anteriores líneas, cumple esta función de depositario de un poder superior. La imagen del Cristo crucificado no sólo responde a las peticiones hechas por aquellos que tienen una tradición católica "ancestral", sino que también proporciona ayuda a esos cristianos no tan antiguos, como eran los choles del siglo XVIII.

Esta doble posición se nota claramente -como ya se ha analizado previamente- en el proceso de la pacificación de Tila una vez que la rebelión Zental se hubo aniquilado en las otras partes de la provincia<sup>220</sup>.

Por el lado humano, encontramos a aquellos personajes que fungen como "intermediarios" entre los enfermos y necesitados, y la divinidad. En el caso de Tila - como en tantos otros- estos personajes son los curanderos, a los cuales se les asoció, en algún tiempo con la magia y la hechicería.

Como ya se ha venido anotando, Tila se presenta desde la época de la rebelión Zental como un centro de "hechiceros". Recuerdese el caso del "rey de brujos" y las dos hechiceras, llamadas por Ximénez -curiosamente, empetatadas-, los que junto con otros congéneres trataron de impedir que los españoles tomaran el cerro de Guaquitepeque. Lo más probable, es que se trataran de aquellos personajes a los que fray Francisco Núñez denomina maestros nagualistas y que relacionaba con las actividades de adivinación, hechicería y maleficios en general.

Hoy en día, todavía sobreviven aquellos "hechiceros" bajo el aspecto de curanderos. Éstos, muy probablemente se mantuvieron durante todo el siglo XIX al margen del conocimiento del hombre occidental, pero muy presentes en la tradición chol e indígena en general.

Los habitantes de las cercanías, y todos aquellos que conocen el desarrollo de esta actividad en Tila, aprovechan la visita los días de fiesta, para consultar a esos curanderos, -llamados en chol *x-ilojelob-*, y librarse con ayuda de éstos,<sup>221</sup> de sus

<sup>220</sup>Véase el apartado dedicado a la pacificación en Tila.

<sup>221</sup>Pérez Chacón, op.cit. p 144

diversos males. Los "médicos", como en aquel episodio de la rebelión de 1712, recurren a la imagen del Cristo crucificado para que les ayude en sus tareas.

Existen dos tipos de curanderos, los que se dedican a ayudar a las personas a remediar sus males físicos y espirituales, y aquellos, pertenecientes a la categoría de los malignos, que, provocan enfermedades a través del mal de ojo y la envidia.

Los curanderos "buenos", acuden ante la milagrosa imagen para depositar su promesa, antes de cualquier curación. No solo piden ayuda a la imagen que se encuentra en la iglesia, sino también van a la cueva de San Antonio -en donde fue hallado, según la tradición popular, el Señor de Tila.

He aquí el testimonio de uno de ellos, en el que se aprecia la presencia del Cristo como intercesor:

Quando alguien me viene a ver para que cure a un enfermo muy grave, siempre primero pongo mi promesa delante del "Señor de Tila", en su templo; después en la casa de oración; porque ahí fuimos bautizados, ahí nacimos; por esa razón tenemos que empezar así todos nuestros trabajos, porque con la ayuda de Dios vamos a poder curar las enfermedades, con su ayuda vamos a poder ver en dónde está el dolor del enfermo, si se encuentra en el cuerpo, en el cerebro o en los pulmones; solamente Dios nos puede decir, sólo el Señor Jesús que está en el cielo puede ayudarnos; él que lo ve todo, porque anduvo aquí en la tierra; él también curaba, por eso nosotros le pedimos promesas para poder curar las enfermedades que hay en este mundo.<sup>222</sup>

Es notorio que la actividad de los curanderos involucra la presencia de la religión cristiana, así como las creencias de los tileños, -que datan desde tiempos tan antiguos como los prehispánicos-, como lo da a conocer un antiguo curandero chol llamado Carmelino Martínez<sup>223</sup>

Yo tenía la edad de veintiseis años cuando tuve un sueño; porque así se inició mi historia como curandero; con un sueño. En ese sueño que tuve, llegaba una virgen con los doce apóstoles y llegaba San Miguel a darme el don de curar; ellos me decían: 'Tu vas a curar pero con el cumplimiento de Dios, no vas a hacer el daño. Si vas a hacer el mal te lo quitamos, pero si no, tú vas a curar teniendo presente a Dios y conociendo las oraciones del Padre Nuestro'.

Tuve seis sueños distintos. Mis sueños siguieron en cuevas. Tenía yo que penetrar en las cuevas para poder sacar la virtud de las medicinas; para sacar esa virtud tenía yo que meter mis promesas ante el Señor, al pie del templo.

La cueva como recinto en donde se inicia la vida de un curandero, da una continuidad a la tradición prehispánica. El permanecer dentro de una caverna durante cierto tiempo "significa morir y renacer, elemento característico de las iniciaciones a nivel universal"<sup>224</sup>. Los sueños indican claramente que el arte de curar se aprende en un nivel de conciencia diferente al de la vigilia normal, puesto que los sueños son

<sup>222</sup> *Ibidem*, pp. 123-124.

<sup>223</sup> *Ibidem*, p. 135.

<sup>224</sup> Mercedes de la Garza, *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, 1990, p. 148.

considerados como otra realidad vivida, diferente a la diaria<sup>225</sup>. No se tienen noticias de si los curanderos de Tila son chamanes -aquellos "hombres religiosos, especializados en prácticas de externamiento del espíritu, intérpretes de sueños y conocedores de las plantas sagradas"<sup>226</sup>- puesto que se desconoce si logran desprender voluntariamente su espíritu llegando a un trance extático.

Independientemente de que sean chamanes o curanderos, los *x-llajelob*, también curan por medio de la medicina "ladina", a la que aplican sus especiales conocimientos:

Si la persona acaba de ser inyectada, según el tipo de inyección que sea, se le tienen que cortar éstas, o sea que con mis palabras tengo que enfriar el cuerpo del enfermo; entonces, mediante el pulso veo si está con todo su espíritu. Si el pulso está trabajando con medicinas de médicos y las medicinas están en todas sus venas, entonces las yerbas que yo le dé no lo curarán en nada, una medicina anulará a la otra<sup>227</sup>

Los curanderos, no son los únicos eslabones que unen a la tradición colonial tileña con la época actual, también encontramos a los mayordomos, que se desprenden totalmente de la tradición de la Iglesia así como de las autoridades civiles. Ambos personajes, son, en gran medida un trozo de pasado viviente.

### Recapitulación

Una vez finalizada la rebelión Zendal, los tileños se dedican a reconstruir su vida cotidiana, aunque diversos fenómenos impiden que ésta se lleve a cabo de una manera acelerada. Las plagas y las hambrunas actúan como fuerzas centrífugas que lanzan a los pobladores de Tila, así como de toda la zona chol, a buscar nuevas tierras en donde continuar sus antiguas formas de convivencia y organización, libres de las presiones de los funcionarios reales. De esta manera se crean otros focos de población chol que mantienen nexos con los poblados ya establecidos.

Es también por este tiempo cuando Tila comienza a levantarse como un centro de peregrinación, no sólo de la región del norte de la intendencia de Chiapa, sino también de la parte colindante con Tabasco. Son los mismos tileños que han dejado su lugar de origen y establecido en la vecina entidad, los que muy probablemente fomentan este culto desde su nueva residencia.

Como indicador de la importancia debida a este santuario, existe una acuarela que retrata, de manera semejante a una fotografía actual, a la iglesia de Tila, así como al poblado. Alrededor del centro de peregrinación, se pueden rastrear, desde los tiempos coloniales hasta hoy en día, ciertas organizaciones como las cofradías, así como la

<sup>225</sup> *Ibidem*, p.151.

<sup>226</sup> *Ibidem*, p.17.

<sup>227</sup> Pérez Chacón, *op cit.*, p.142.

presencia de numerosos curanderos indígenas que hacen que el santuario actual presente un interés "adicional" al visitante local y foráneo.

## **Conclusiones Generales**

***"...quando es constante, no ser puesta en él [sitio] por ministerio de Angeles, sino por manos de los hombres, y en nada se menoscaba por esta razón sus portentos"***  
*(Joaquin Sardo, Relación histórica y moral...)*

Una vez que las celebraciones del día 15 de Enero han concluido, solo le queda a los peregrinos regresar a sus respectivos hogares, recordando las promesas y peticiones hechas al Señor de Tila y esperando poder volver a visitarlo, tal vez para el día de la Santa Cruz o hasta el año siguiente; salvo acudir a los curanderos que abundan en el poblado.

Aquí, semejantes a una peregrinación del saber, se deja el camino trazado para futuras investigaciones que tengan como propósito ahondar más en el fenómeno de los santuarios en la actual Chiapas, como también de San Mateo Tila. No se abandona el camino sin antes hacer una evaluación general de todo lo anteriormente escrito.

Partiendo de la premisa de que el santuario establecido en Tila, en el que se venera la imagen de un Cristo crucificado con un particular color obscuro, fue una creación de la cultura occidental, que penetró acompañando a la colonia española, pero que adquirió matices y giros totalmente indígenas, se desglosó de una manera que intentó lo más completa posible, el desarrollo desde sus inicios, tanto del santuario, así como del pueblo en general, abarcándose desde la época prehispánica hasta finales del siglo XVIII, encontrando prácticas que persisten hasta nuestros días.

Tila existía como poblado desde tiempos prehispánicos; y además se encontraron vestigios materiales de la época clásica que nos muestran que el cahaal, -gobernante secundario- de la comarca, compartía una misma cultura con otros sitios clásicos del área maya, pero que en este poblado adquirió rasgos particulares, que muestran una combinación de estilos tanto de Palenque -el centro urbano más cercano a Tila- así como de Toniná -sitio que se encuentra más distante pero totalmente accesible para los choles de Tila-.

La llegada de los españoles a Tila fue particularmente cruenta y cruel, muchos de sus habitantes -en su mayoría ancianos- fueron victimados, mientras que los jóvenes fueron secuestrados para venderlos como mano de obra esclava, lo que ocasionó que los choles fueran sintiendo cada vez más aversión por los españoles intrusos. A

principios del año de 1528, Tila era encomienda de Julián Pardo, vecino de Coatzacoalcos, la que posteriormente, se le designó a Francisco Ortés de Velasco, personaje principal de Ciudad Real, lo que indica que Tila era un pueblo sobresaliente -por lo menos como proveedor de esclavos-, como lo demostraron las sangrientas incursiones de Francisco Gil Zapata.

La evangelización, primero estuvo a cargo de la Orden fundada por santo Domingo de Guzmán. Esta tarea la llevó a cabo, con especial empeño fray Pedro Lorenzo de la Nada, quién logró la reducción de Tila al poblado urbanizado que hoy ocupa, así como de toda la región colindante. Fray Lorenzo, a diferencia de todos los españoles que hasta ese entonces habían llegado al poblado chol, trató a los indígenas de una manera radicalmente distinta: los protegió y ayudó a que su cristianización no fuera efímera. La asistencia prestada a los tileños, se reflejó en los milagros atribuidos a su persona, cuando todavía vivía.

Tal vez la devoción al Cristo crucificado se debió a las enseñanzas de fray Lorenzo. Aunque la escultura se atribuye a Lorenzo de Rodas -connotado artista guatemalteco contemporáneo de Quirio Cataño-, se desconoce como llegó hasta San Mateo, antes de finalizar el siglo XVI, cuando la jurisdicción ya estaba en manos del clero secular. Tomando en cuenta que el Cristo de Esquipulas fue conseguido por los mismos indígenas del lugar, no hay que descartar la idea de que fuesen los mismos tileños los que consiguieron la escultura de madera.

Cierto es que los choles, se involucran cada vez más con este Cristo negro, tal vez a principio a escondidas, como lo hace suponer la tradición indígena.

La vida en Tila se desarrolló muy alejada del centro colonial del poder en la provincia de Chiapa, sufren presiones por parte de los encomenderos y oficiales reales, pero también maltrato de los mismos párrocos, lo que aviva cada vez más un anticlericalismo que sigue vivo hasta hoy, aunque la devoción al Cristo es incommovible. La situación es más que propicia para engendrar un espíritu de rebelión, que tal vez notó el obispo fray Francisco Núñez de la Vega durante su visita a Tila, ocurrida en el año de 1692. Durante esta visita, que después se convertiría en memorable, la figura del negro Cristo se limpia de toda aquella negrura -asociada en las mentes occidentales con lo demoníaco- para quedar con un color de piel muy lejano al poseído por los indígenas. Este "blanqueamiento" tal vez se antojó necesario para el obispo, aunque se desconoce hasta que punto intervino en ello; su papel más importante fue el de certificador del milagro de la renovación; fenómeno, que a fin de cuentas, convence más a los no indígenas que a los tileños, inclinación que existe hasta la actualidad. Lo importante para los choles, y es digno de subrayarse, no es la renovación, la que parece ser como un reconocimiento tardío, por parte de los españoles de la omnipotencia de la imagen, sino la tradición que consigna la aparición

del Señor de Tila en los mismos tiempos del comienzo de su vida "cristiana", sin olvidar los fuertes recuerdos que en un principio pudieron haber tenido, de sus dioses prehispánicos, pero que poco a poco se fueron diluyendo para formar una nueva manera de creer en Cristo, la manera de los tileños.

Los milagros no fueron suficientes para detener el movimiento conocido como la rebelión Zenda, ocurrida en los años de 1712 y 1713, levantamiento en la que los habitantes de Tila tuvieron un principal papel en el movimiento. Tila como pueblo, participó activamente en la guerra y sucumbió hasta el final. Es precisamente durante esta etapa de lucha, cuando se revela, de una manera que no puede ser pasada por alto, el carácter ambivalente de la imagen del Señor de Tila, puesto que es visto como protector, tanto por los indígenas, como por los españoles. Así, el acontecimiento del rapto del crucifijo, y la aparición de otras réplicas de ésta refuerzan el cuestionamiento que rodea el origen del Señor de Tila: ¿Es el Cristo que actualmente se encuentra en el altar, el original? , ¿Qué hizo que los no indígenas tuvieran tal devoción a un crucifijo localizado a gran distancia de los centros en donde existía una población "española" considerable? La renovación misma no basta para explicar la gran veneración que se muestra en las fuentes.

Una vez aniquilada la rebelión, la provincia de Chiapa en general, y Tila en particular, se ven sumidas en una atonía. La preocupación de este período es la de volver a su antigua rutina de vida diaria, muchos choles, en este proceso, crean y se van a vivir a otros centros de población alejados del control de las autoridades coloniales, como Chic'abunte y Bulijib. Es también durante esta etapa, cuando Tila comienza a despegar como centro de peregrinación, ya es *el santuario de Tila*, y de ello tenemos como testimonio la acuarela de un pintor aficionado, que no se vio impedido para elaborar una representación sencilla, pero profunda, de la vida de Tila y de su iglesia. Los mayordomos y los curanderos, actúan como continuadores de la tradición que parte, como ya se ha visto, desde antes de la época colonial -en el caso de los curanderos- y durante el transcurso de ésta. Ellos mantienen la tradición chol de generaciones ya pasadas.

A diferencia de otros santuarios con un culto "organizado" por la Iglesia, el culto rendido al Señor de Tila se sale del control de los representantes del clero, ya que desde un principio, los españoles carecieron de una intervención poderosa en el mismo, debido también a su exigua presencia en el poblado. No existe tampoco una versión "oficial" de la leyenda como en otros centros de peregrinación, así como tampoco hay un registro de los milagros particulares atribuidos al Cristo. El culto continúa con el carácter popular con el que se inició, tradición que se patentiza en cada fiesta y en cada petición hecha al Señor de Tila

## **APÉNDICE 1. Las estelas de Tila**

Muchos han sido los intentos por decifrar, desde los mismos tiempos del inicio de la colonia española, aquellos testimonios de las culturas precolombinas escritos en caracteres no occidentales, y que sobrevivieron a la destrucción.

En el área del Altiplano Central encontramos varios trabajos, que aunque algunos de ellos no corresponden a una época prehispánica, si tienen como rasgos característicos; el haber perpetuado el medio de registro gráfico de aquellos pueblos.

En la parte correspondiente a la zona que abarcó los dominios de la cultura maya, se localizaron también testimonios materiales, que expresan explícitamente, a través de la llamada escritura jeroglífica, el cúmulo de los diversos conocimientos y acontecimientos registrados por este singular pueblo, que se encontraba en una época de transición a la llegada de los europeos.

En un principio se creía que la escritura se refería únicamente a saberes meramente matemático-astronómicos, mas a partir de los trabajos, entre otros, de Tatiana Proskuriakof, Heinrich Berlin y Yuri Knorosov, hoy sabemos que también a través de estos glifos, fueron registrados los sucesos humanos: las dinastías, las guerras, los nacimientos y las muertes. A partir del deciframiento de la escritura jeroglífica que se halla esculpida en dinteles, tableros, escalinatas, y estelas -entre otros-, podemos conocer la historia de los pueblos mayas durante la época prehispánica, aunque, como en todo, en esta no quedó huella del común del pueblo, sólo se registraron los acontecimientos más importantes en ese momento, tan sólo quedó plasmada la vida de los gobernantes.

Los textos jeroglíficos, como los que aquí presentamos, consisten en un conjunto de bloques de diversos tamaños, trabajados sobre piedra. Estas secciones, generalmente de forma cuadrangular, llamadas jeroglíficos o glifos, se han clasificado de acuerdo a su tamaño y función: los de mayor tamaño son llamados signos principales, mientras que los de menores dimensiones se conocen como afijos, los que van colocados alrededor del principal o dentro del mismo. Ambos combinados, dan como resultado una unidad conocida como "cartucho", los que suelen corresponder a palabras completas.

El glifo situado en la parte superior del texto, especialmente en las estelas, es del tamaño de dos a cuatro cartuchos, del tipo de los que suele anteceder. Este glifo se conoce como el glifo introductorio de la serie inicial, que para aquellos neófitos en el arte de la epigrafía, podría mostrarse como un equivalente de una letra capitular. En seguida, y hacia abajo de este glifo introductorio, se encuentran otros que contienen información diversa, como los calendáricos, (marcan fechas), seguidos de los no calendáricos entre los que se hallan aquellos que representan verbos, objetos y

sujetos. Encontramos también glifos clasificadores, por ejemplo de cosas vivas, largas, delgadas, cortas, etc. En general la información proporcionada en estelas, dinteles, etc., se inicia con fecha seguida por el verbo. Una estela, por ejemplo, se lee de arriba hacia abajo, de izquierda a derecha y por pares de glifos, llegando así a tener varias coordenadas A1-B1, C4-D4, etcétera.

Cabe mencionar de particular manera, que el pueblo maya registró de varias formas, la fecha exacta del acontecimiento registrado por medio de los glifos: una cuenta larga llamada **tun**, conformada por períodos de 20 días y sus combinaciones (**tunos**, **katunos**, **baktunos**, etc.); un calendario adivinatorio compuesto por un año de 260 días, conocido como **tzolkin**, además de un calendario religioso, el **haab**, conformado por 365 días, los que se combinaban y -junto con una cuenta lunar, (la que nos menciona en que fase estaba este satélite terrestre cuando el hecho sucedió)- permitían establecer, de una manera obsesiva, una exactitud temporal. Aunque el pueblo maya haya sido tan exacto en el fechamiento, la historia mítica se entrelaza con los acontecimientos humanos, puesto que ésta no tiene principio ni fin, encontrándose, como ya se mencionó, la historia de los dioses, junto con la de los gobernantes, unidas sin diferencia alguna, lo que marca la presencia de la visión cíclica de la historia concebida por los mayas.

Como ya se anotó en el primer capítulo, dedicado a la época prehispánica en Tila, en dicho lugar fueron halladas tres estelas -de las que no se registró en esas líneas la lectura epigráfica, por considerarla que no tenía relación directa con el tema-. Dos de ellas fueron registradas por Hermann Beyer<sup>228</sup>, el que las bautizó como la estela A y B de Tila. La tercera de este conjunto aparece registrada por Thompson en su libro **Maya Hieroglyphic Writing**<sup>229</sup>.

El estudio epigráfico de las estelas A y B fue realizado por el mismo Beyer, en el año de 1926, quien alcanzó todavía a verlas completas. De la tercera estela aún no existe un estudio más detenido, en cuyo caso se realizará una lectura.

#### **Estela A:**

Esta estela fue estudiada *in situ* por Hermann Beyer (1926), quien todavía la alcanzó a apreciar completa. Hoy en día, dicha pieza se encuentra fragmentada. Una de las partes (A4-B7) se localiza en el Museo Regional de Antropología de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, el segundo fragmento (A8-B10) es posible apreciarlo en el Museo Rufino Tamayo de Oaxaca, mientras que el resto de la estela (A1-B1) se halla

<sup>228</sup>Hermann Beyer, "Las dos estelas mayas de Tila, Chis." en **El México Antiguo. Revista internacional de Arqueología, etnología, folklore, prehistoria, historia antigua y lingüística mexicanas**, tomo II, núm. 10, noviembre 1926, pp.235-250.  
Marcus, *op.cit.* p.106.

<sup>229</sup>Eric J. Thompson, **Maya Hieroglyphic Writing**, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1978 (Civilization of American Indian Series no. 56) fig 56

desaparecido<sup>230</sup>. Esta estela, hallada en el patio de la iglesia de Tila, estaba esculpida por ambas caras, en una de ellas el escultor trabajó una figura masculina, la que se notaba ya bastante deteriorada en el momento de su localización.

He aquí la lectura dada por Beyer:

- A1 Glifo introductor de la serie inicial del cual sólo queda el prefijo compuesto de tres elementos: dos detalles laterales en forma de peine que rodean al emblema central, siendo este último una cabeza de serpiente fantástica que carece de la mandíbula inferior.
- B1 10 baktunes representados por dos cabezas.
- A2 0 katunes.
- B2 0 tun.
- A3 0 uinal.
- B3 0 kin.
- A4 7 ahau (día).
- B4 Glifo G9 de la serie suplementaria. Señor de la noche
- A5 Glifo F de la serie suplementaria.
- B5 16 zip (mes).
- A6 10 baktunes.
- B6 Glifo que indica un retroceso o una resta de 10 baktunes [*desde*<sup>231</sup>].
- A7 4 ahau.
- B7 8 cumku [*la resta da como resultado la fecha era 13.0.0.0.0 ó 3114 a.n.e.*].
- A8 Glifo con el prefijo T-126 [*significa "en compañía"*].
- B8 Dioses [*remeros -asociados con el sacrificio*], la primera cabeza tiene el signo de akbal en su frente.
- A9 [*Señor del 5º cielo (o los señores)*].
- B9 Nombre, título del dedicador, la primera mitad comprende un elemento principal con un subfijo de T-136 ("mano de manik") con un subfijo de ave [*o mano con espejo; esta indica eventos astronómicos*].
- A10 Nombre, título del dedicador. El elemento principal en la primera mitad podría ser una variante de T-653; este glifo parece ser atravesado por un objeto. En el subfijo de la segunda mitad se encuentra una cabecita con "cola" larga que se lee como "i'".
- B10 Título de Cahaal (gobernador secundario). La primera mitad incluye una culebra, mientras que la segunda mitad es un conjunto de superfijo y

<sup>230</sup>Joyce Marcus, "Monumentos mayas en el Museo 'Rufino Tamayo', Oaxaca" en *Estudios de Cultura Maya*, vol. XV, 1984, p.97-115, p.104

<sup>231</sup>Las anotaciones que se encuentran en cursivas y bajo corchetes, corresponden a la lectura complementaria hecha por Marcela Ayala, a la que agradezco, de particular manera, su ayuda

sufijo, siendo el elemento principal una cabeza de animal.

Así pues, la fecha de la estela A es 10.0.0.0.0 7 ahau, 18 zip (el día 15 de marzo del 830 d.n.e) y como ya se anotó, esta estela es una de las tres conocidas que registra esta fecha. El **cahaal** que dedica la estela está conmemorando el inicio del nuevo **baktún**, ligándolo al principio del tiempo. Desgraciadamente se desconoce de quién depende políticamente.

### **Estela B**

La estela B también fue localizada y analizada por Beyer *in situ*, aunque hoy en día se desconoce su paradero. La lectura que le dió el miembro de la Comisión científica exploradora del Sureste de México, es la siguiente:

A1-B2 Glifo introductor de la serie inicial, que presenta un enorme jeroglífico del tun con detalles laterales. El emblema central puede ser identificado como la cabeza de un animal.

A3 9 baktunes.

B3 12 katunes.

A4 Cifra 13. Jeroglífico compuesto: la primera cabeza es el signo para el número tres, mientras que la calavera significa diez.

B4 Símbolo de tun.

A5 0 uinal.

B5 0 kin.

A6 10 ahau.

B6 Glifo G9 de la serie suplementaria [*Señor de la Noche*].

A7 Glifo F de la serie suplementaria, cabeza fantástica.

B7 Glifo intercalado, la cabeza el animal semeja al jeroglífico que representa al Dios K en el Códice Dresde<sup>232</sup>.

A8 Glifo D de la serie suplementaria.

B8 Glifo C de la serie suplementaria, con una cifra de número tres. La pequeña cabeza que se localiza encima de la mano puede ser tomada como símbolo de uno, "...es decir, como la cabeza de una deidad femenina"<sup>233</sup>.

A9 Glifo X de la serie suplementaria, se distinguen unas piernas cruzadas sobre un bulto.

B9 Glifo B de la serie suplementaria, el centro de este está ocupado por la cabeza, al parecer, de un perro que tiene por oreja un símbolo.

[*U K'aba, mes 3 zotz*].

Tenemos entonces que la fecha de la estela B de Tila es 9.12.13.0.0, 10 ahau, 3 zotz (año 685 d.n.e, abril 24) lo que revela a los ojos de los neófitos, que,

<sup>232</sup>Beyer, *op.cit.*, p. 248.

<sup>233</sup>*ibidem*.

cronológicamente, es un poco anterior a la estela A. Al parecer dicho monolito tenía continuación.

### **Estela C**

La estela C de Tila es registrada, por Eric Thompson, aunque solamente la anota sin detenerse mayormente en la pieza. A continuación se presenta una reproducción de dicha estela así como su lectura:

A1--B2 Glifo de introducción de la serie inicial.

A3 9 baktunes.

B3 13 katunes.

A4 0 tunes.

B4 0 uinal.

A5 0 kin.

B5 8 ahau.

A6 8 uo.

B6 13 katunes.

De esta tercera estela no existe estudio epigráfico alguno, aunque, por estar la pieza incompleta, no es posible hacer un estudio más profundo de ella.

El orden de las estelas, según su fechamiento, es el que sigue: la estela B se encuentra en primer lugar con la fecha 9.12.13.0.0, 10 ahau, 3 zotz; seguida de la estela C -9.13.0.0.0, 8 ahau, 8 uo- finalizando con la estela A en la que se anota 10.0.0.0.0, 7 ahau, 18 zip. En la anterior relación se puede observar la gran distancia que existe entre la estela C y la A, vacío que no puede ser explicado de una manera satisfactoria.

Otro punto interesante de subrayar, es la originalidad de la estela A de Tila con respecto a la manera en que fueron registradas las fechas en lugares cercanos e importantes, como lo son Toniná y Palenque. Como ya se anotó en el capítulo primero, Tila comparte las tradiciones escultóricas de ambos sitios y las incorpora de una manera muy particular.

Las tres pueden ser ubicadas dentro del período, de la historia maya conocido como el Clásico Tardío, que sitúa sus límites entre las fechas de 9.8.0.0.0 al 10.3.0.0.0 es decir entre los años de 700-900 d.n.e

Las estelas localizadas en San Mateo Tila, muestran una clara pertenencia de los personajes que las dedicaron, -y por lo tanto de su pueblo- a la tradición cultural maya en su expresión clásica.

## APÉNDICE 2. Las leyendas

Todas las culturas del mundo, desde las más antiguas hasta las actuales, encuentran entre los tesoros de su saber, numerosas leyendas, de las que no se puede decir que todo es cierto, aunque no todo en ellas es fantasía.

Nos dice Arnold Van Gennep "...la llamada producción literaria popular es una actividad útil, necesaria a la conservación y al funcionamiento de la organización social, como consecuencia de su enlace con otras actividades materiales"<sup>234</sup>. Como podemos observar en la anterior cita, las actividades materiales y la producción de leyendas se encuentran íntimamente ligadas, puesto que ambas se refieren a uno o varios aspectos de la actividad humana.

Las culturas marginales -catalogadas así en tanto que no han sido estudiadas- son muy ricas en este tipo de manifestaciones culturales, ello lo podemos observar en la región chol, en donde localizamos aquellas leyendas que nos remontan a los principios del culto del hoy tan venerado Cristo de Tila.

A continuación se podrán leer las leyendas Integras, tanto de la aparición del Cristo así como otras que se relacionan -muy posiblemente- con la negrura actual de la venerada imagen.

### **La leyenda del Señor de Tila<sup>235</sup>**

*La historia del asentamiento de Tila se inicia con la construcción de una iglesia en Misijá, y con la aparición en la región de 'EL SEÑOR DE TILA'.*

*Hace mucho tiempo, los primeros pobladores de esta región deciden construir un templo; un templo que fuera el centro ceremonial de los campesinos choles de estas tierras. Para esto, se llevan a cabo cuatro construcciones; cada una con su propia historia. Don domingo, hijo de campesinos choles y hombre interesado por su pasado, nos narra la historia de la aparición del "Señor de Tila" que esta relacionada con las cuatro construcciones en la región...*

*Hace muchos años ya, cerca de la colonia de Misijá empezaron a construir una iglesia, fue terminada toda la construcción, faltando nada más el techo, que nunca lo pusieron. Según datos históricos, se dice, que una vez terminada la construcción "El Señor" decide examinar el lugar: analizó todo como estaba, vió como era terminada la iglesia; fue entonces cuando dijo que no estaba bien ese lugar porque no iba a servir para que la gente viviera allí, por el motivo de que había muchos charcos de agua, pues en ese lugar por dondequiera nacía agua.*

<sup>234</sup>Arnold Van Gennep, **La formación de las leyendas**, presentación de Ramona Violant, Madrid, Alta Fulla, 1984 (Mitos, ingenios y costumbres # 7)

<sup>235</sup>La leyenda fue sacada íntegramente de Jose Luis Pérez Chacón, op.cil . pp 145-155

Fue así como "El Señor" llegó a revisar el lugar. Se presentó como cualquier persona, como cualquiera de nosotros; nadie lo conocía..."¿y quién era ese señor que había llegado a revisar la obra, el lugar y todo eso?" se preguntaban todos. Nadie sabía quién era aquel señor. La gente lo describía como una persona de buena estatura y de grandes barbas. Se olvidaron de él, nadie hizo caso a sus observaciones.

Pero con el paso del tiempo, cuando iban a techar la construcción volvió a llegar el mismo señor, y les dijo que no estaba bien lo que hacían, que ya les había explicado. Entonces la gente de aquella época se dió cuenta, de que la persona que llegaba por segunda vez, no era ser común y corriente, no era como todos. Uno de ellos lo empezó a observar... "no es gente de acá, no es un ser como hay en el mundo, es distinto a todos"; al terminar de decir esto, todos voltearon y al instante aquella persona desapareció. Entonces dijeron: "El es 'El Señor de Tila', sí, él es, 'El Señor de Tila', y efectivamente tiene razón, el lugar no va a servir para que vivamos."

Entonces todos dijeron que ya no se llevara a cabo la construcción en ese lugar. Fue así como buscaron otro sitio. Se dirigieron al lugar donde hoy se ubica Chulum chico, les gustó y después de un año comenzaron a construir el templo. Ya llevaban una buena parte de la construcción de los muros cuando volvió a llegar la misma persona diciéndoles a los pobladores que dejaran de trabajar, que ese lugar tampoco iba a servir para vivir, pues a mucha gente se les hundiría su casa, por ser un lugar lleno de nidos de hormigas. Unas hormigas coloradas, grandes, que nosotros llamamos arrieras.

La gente que había iniciado la construcción del templo en Misijá era poca; eran los más ancianos los que sobrevivían, pues los años habían pasado por ellos; pero pudieron reconocer a aquel hombre y le informaron a los demás diciéndoles: "Es la misma persona que estuvo allá; cuando lo vimos tenía la misma edad y ahora sigue igual, es el mismo, está idéntico, y aquella vez se dijo que era 'El Señor de Tila'." Entonces, todos dejaron de trabajar. La construcción quedó a medias, como a una altura de una metro y medio. Aún existen las ruinas en ese lugar.

Lo que dijo "El Señor" era muy cierto, por dondequiera hay nidos de hormigas, de esas arrieras que hacen grandes hoyos en la tierra y por las noches se comen las hojas de las plantas y arbustos.

Fue así como pararon la construcción y no perdieron el tiempo. En ese mismo año vino a ese lugar, donde hoy se encuentra el panteón de Tila; allí comenzaron la construcción del tercer Templo. Cuando estaba por ser terminado, cuando ya sólo faltaba ponerle el techo; volvió a llegar por tercera vez la misma persona, diciéndoles que su trabajo era en vano, que el lugar tampoco serviría.. "Han sufrido mucho en la construcción de la casa de Dios" dijo.

En las tres construcciones el obstáculo era más o menos el mismo: en Mlsijá, había mucha agua, las casas se hundirían; en Chulum Chico había hormigas que hacían grandes hoyos y también se hundirían las casas; ahora, en el lugar que hoy ocupa el panteón, "El Señor" veía que había muchas hormigas y tampoco serviría el lugar para ser habilitado. Dejaron de construir allí, pasaron dos años y medio, casi los tres; entonces vinieron a buscar este lugar, donde ya quedó definitivamente. Antes era un cerrillo.

Hablaron con la persona que allí vivía; le explicaron que en ese lugar se construiría el templo, y que su casa la pasarían a otro lado, que se la harían igual o mejor.

No se opuso para nada. Si me van a construir otra casita, yo lo dejo... si es para eso, yo doy este lugar con todo mi corazón", dijo el señor que ahí vivía.

De esta manera empezaron a trabajar para la construcción del cuarto y último templo. Levantaron los muros, pusieron el techo y llegó por cuarta vez "El Señor", pero ahora diciendo a los pobladores, que el lugar estaba bien era un cerrito, pero muy limpio, y no había ninguna enfermedad en el lugar.

"El Señor" era el mismo, ni más joven ni más viejo, era la misma persona.

Una vez terminada la iglesia, "El Señor" llegaba una que otra ocasión, pero sólo venía a vigilar el templo y se regresaba, él estaba colocado en su lugar, donde debía estar. La iglesia al principio tenía tres imágenes y la gente acudía. Venía gente extraña, de lugares muy lejanos. Y pronto hubo un gran misterio, una especie de milagro, porque las pocas limosnas que se depositaban en las cajitas de alcañal abundaban a los dos o tres días.

Todos los días con dos o tres personas que llegaban a pedir por la salud, a pedir algo, lo que ellos necesitaban, las limosnas, con lo poquito que se dejaba, se incrementaban, se llenaban las cajitas. Abundaban "milagritos" de oro, monedas de plata, había mucho dinero.

Pasó el tiempo, pasaron poco más de catorce años. Había ya mucho dinero en las alcañales de la iglesia. Llegó el momento en que "El Señor de Tila" quiso venir a su lugar, el templo que se había construido en esta región. Pero no faltó la maldad, no faltó quién viniera a robar el tesoro de la iglesia. Mucha gente de San Cristóbal vino a llevarse las riquezas que había en la iglesia, cargaron sus mulas y se fueron, llevándose todo.

Viendo esto "El Señor" se escondió, precisamente en el cerro que está enfrente del templo de Tila, en una cueva que allí existe y a la cual acuden los campesinos cholos a pedir sus favores. En lo más alto de este cerrito se construyó un santuario y una cruz que se conoce con el nombre de "Cruz de San Antonio", en el lugar donde se encuentra esa cruz se dice que se paró "El Señor de Tila" y de ahí miraba hacia abajo

a la gente que habla ido a robar los tesoros de su templo. Paso años escondido en la cueva.

Se cuenta, que la gente de Tabasco supo lo del robo e inmediatamente se dejaron venir, persiguiendo a los ladrones del tesoro de la iglesia. Se dice que los ladrones iban por Chilón cuando los tabasqueños decidieron perseguirlos, para quitarles las riquezas que estaban robando. Este robo fue por el año de 1900 antes de la revolución. Habla ya mucha gente habitando este lugar, habla varias viviendas, se habla formado ya el pueblo de Tila.

Los tabasqueños querían recobrar las pertenencias de la iglesia, querían recuperar lo que se habla robado; pero solo pudieron recobrar un poco.

Existe una cueva en un lugar que se llama Yochib, que se localiza entre Cancuc y Tenejapa; en la entrada de la cueva hay rastros de animales como se dice vulgarmente. Rastros de caballos, de ganado, de borregos, de burros, de toda clase de animales; se dice que son los rastros de los animales que pudieron rescatar los tabasqueños de los ladrones, porque hasta eso se robaron. Trajeron a este lugar los mejores animales, los mejores caballos, el mejor ganado y lo metieron a la cueva.

La entrada de esta cueva se localiza en Yochib y termina en un lugar que se llama Coinan, cerca de Tlacotalpa, en terreno tabasqueño. Se dice que en Tabasco hay el mejor ganado y en San Cristobal el más corriente y lanudo, porque así lo mandó el "Señor"; él castigó de esta manera a los que le robaron sus riquezas y, en cambio, a los que rescataron parte de éstas dió sus bendiciones, haciendo que sus animales fuesen siempre de menor calidad que los de aquellos. Transcurrieron varios años y "El Señor" seguía escondido en la cueva. Durante el día salía al lugar más alto del cerrito y allí se aparecía a los campesinos; muchos de ellos pasaban, lo veían pero no hacían caso, seguían de largo su camino. Pero cuando pasaban por allí dos o tres campesinos y alguno de ellos hacía la observación de que aquella persona siempre estaba en ese sitio, en ese momento desaparecía "El Señor". Lo podían ver varias personas pero éstas no debían hablar para que él no desapareciera. Así transcurrieron muchos años, hasta que hubo un hombre, el más anciano de todos, que dijo: "Me he dado cuenta de aquella persona que todos los días se para en lo alto del cerro...no es un ser como nosotros ...él no tiene por qué estar allá pues él es 'El Señor de Tila'". En realidad aquel anciano tenía razón, "El Señor" se había ido a esconder, pero ya no tenía por qué estar escondido, pues ya se le había levantado su templo y el nicho donde él debía estar.

El anciano conocía la historia del "Señor", aún guardaba en su memoria los relatos de sus antepasados, sabía de la construcción de los cuatro templos y de la aparición de éste. Fue el momento en que decidieron organizarse para ir por él: hacían sus promesas y encendían sus velas en el Templo, frente al altar. Pero llegó el día en que

debían ir por "El Señor". Muy temprano como de costumbre, acudieron a la iglesia a encender sus velas; la sorpresa de todos fue grande, cuando al abrir la puerta del templo y mirar hacia el nicho que estaba destinado para "El Señor" lo encontraron ocupado. "El Señor de Tila" habla bajado del cerrito y estaba ocupando su lugar. Todo esto fue un milagro, no se supo cómo llegó hasta aquí; desde entonces hasta la fecha allí se encuentra. Mucha gente le tiene fe, sobre todo tabasqueños, que durante todo el año acuden al templo a pedir favores y hacer promesas.

"El Señor de Tila" es un Cristo Negro. Se dice que no tenía el color que ahora posee, antes era más negro; pero hubo un sacerdote que no estuvo de acuerdo con ese color y pidió permiso para darle un retoque diferente, con un color más claro. El permiso le fue concedido, pero el día que "El Señor" iba a ser retocado, milagrosamente cambió de color. Hasta la fecha sigue igual, con su color natural, porque no se dejó que lo pintaran.

Así finaliza la historia de la aparición de "El Señor de Tila", del Cristo Negro que significa la unión entre el pueblo chol de Tila.

#### **Relatos de seres negros antropomorfos en la región:**

Las leyendas sobre hombres o seres fantásticos de color negro abundan en Tila y en la región misma, llegando hasta Zinacantán<sup>236</sup>. Aquí reproducimos varias de ellas con el objeto de que el lector se percate de la presencia que estos seres sobrenaturales de color oscuro tienen entre la comunidad indígena. No es extraño que estas leyendas pudieran corroborar, de alguna manera, el antiguo culto a una deidad entre cuyos atributos se encontrara el color negro.

#### **El hombre "Ijk'al ó Ñek", la "tentación":**

Cuentan que en aquellos tiempos, en la región de Tila abundaba la "tentación" entre los hombres y mujeres. Se hablaba mucho de cosas sobre las "tentaciones" y espantos; esto sucedía cuando las personas caminaban de día y de noche, para llegar a Salto de Agua, que era el lugar donde compraban y vendían sus principales productos.

Los viejitos comentan, que la "tentación" y los espantos se aparecían a los hombres, entre el camino de Tila a Salto de Agua, principalmente en tiempo de cuaresma. Algunas personas cuentan esto porque les ha sucedido; dicen que se les aparecía un hombre que no era muy grande, sino chiquito, como de la altura de un

<sup>236</sup>Un estudio más profundo sobre este fenómeno lo realiza Sara C. Blaffer en su libro **The black man of Zinacantan, a Central American Legend**, including an analysis of tales recorded and translated by Robert M. Laughlin, Austin, University of Texas Press Austin and London, 1972

metro; con una piel negra y muy dura; y con unos ojos oscuros y brillantes. Este aparecido luchaba contra todos, era muy fuerte; las balas no traspasaban su cuerpo, los machetazos sólo rebotaban en su piel; pero la parte más suave, decían, por donde podría ser herido, era su hombro, sólo por ahí podía ser muerto.

Esto le sucedió a don José, quien nos lo cuenta...Dice, que en una ocasión él fue a Salto de Agua, junto con unos compañeros, y de regreso a Tila les agarró la noche un poco adelante del Limar.

Eramos como veinte, más o menos, y todos decidimos pasar la noche en el camino; encendimos una fogata y alrededor de ésta nos tendimos para pasar el sueño. Estábamos durmiendo, cuando más o menos a las doce de la noche, escuchamos que alguien se acercaba al lugar donde nos encontrábamos. Era 'ljk'al', la "tentación", que paso a paso se acercaba hacia nosotros; venía silbando, su silbido era lento y molesto. Al escuchar esto todos nos levantamos, y rápidamente nos preparamos con nuestros machetes y antorchas en las manos. Pero el hombrecillo se acercaba cada vez más, logramos escuchar su silbido una y otra vez, y de un momento a otro se apareció frente a nosotros; en realidad era el 'ljk'al', pero no quería hacernos daño, sólo nos pedía que le diéramos un poco de fuego para cocer sus carnes y sus tortillas. Decidimos dárselo, pero en cuanto él lo agarró nos dimos cuenta en qué consistían sus alimentos; la carne, que era su principal alimento, era de pechos de mujeres, y las tortillas eran de maíz negro.

Al ver esto, todos nos quedamos mudos de miedo; comprendimos en esos momentos que el 'ljk'al' atacaba a las mujeres, arrancándoles los pechos para después devorarlos. No debía enterarse de que teníamos miedo, pues en cualquier momento nos podía hacer daño. Hacíamos lo que él decía. Cuando terminó de comerse las carnes y sus tortillas, comenzó a silbar, era la señal de que ya se iba; entonces se acercó a cada uno de nosotros para darnos las gracias y estrecharnos las manos. Pero al tocar sus manos las sentimos frías; heladas como las de un muerto. Eso era el 'ljk'al' o 'Ñek', la "tentación" que se aparecía ante los hombres y las mujeres, haciéndoles el mal si éstos le temían.

Después de despedirse se marchó de la misma forma como llegó, se fue silbando, su silbido se fue perdiendo de nuestro oído poco a poco. El 'ljk'al' tiene su acompañante, que es un cuervo, un pájaro negro que vuela a su lado<sup>237</sup>.

Como ya se ha anotado anteriormente, estos personajes negros, en algunas partes, se esconden o tienen sus refugios en las cuevas. La relación negro-cueva se presenta también en ciertas expresiones choles, recogidas y traducidas por Arabelle Whittaker y Viola Warkentin, como la que a continuación se relata:

<sup>237</sup>Pérez Chacón, op.cit. pp 167-168

### **The devil and the cave god:**

*There is only great devil. There are other of (the) devil. He goes about seeking other sons. He seeks us for his children. There we do his work. When (a) house squeaks it is (the) devil talking, they say.*

*They pour (the) juice of cooked chicken at (the) bottom of (the) corner posts (of the house), so that he will not do them, harm. (The) devil is speaking, they say. They eat meat and (drink) liquor.*

*There are many devils. They have a special leader, they say. His work is greatest. This leader, guards (the) world so that the world will not end. Other devils work for the chief of the devils.*

*(The) devil is the spirit of a man. The cave god [ajaw] is the powerful one in (the) world. They say the power of (the) world is here. (The) devil has a spirit [ch'ujle]. The cave god has a face. He walks. They never say how his face looks. He talks. Some dream about him. He is very old. His head is very red. He does not have any hair. He has a shirt like a foreigner's. The cave god comes from God, they say. (The) cave god is our father, they say.*

*There is a devil but he is another (one).*

*The cave god is strong. They talk to him in (the) mountains (and) caves. They make (a) cross. There they pray to him, so that nothing, will happen. (The) devil only watches to give them their sickness. He is only the spirit of a man.*

*(The) witch doctor is a gift from God. He who is demon possessed is a gift from (the) devil. (The) devil is his father. (The) devil stays and dwells in (the) woods, they say.*

*(The) cave god eats us, when we are sick. When we become sick he captures us.*

*(The) cave god grabs the spirit when one falls. He immediately loses his spirit. (the) cave god immediately grabs him. He becomes sick.*

*The swallow is the cave god's pet. We should not kill it. If we kill it, we will be come ill <sup>238</sup>.*

### **The cave god:**

*The cave god lives in a cave. They also foolish say that there is another devil. He is not the cave devil, they say. The devil is only who kills us. He can torment us, they say. The cave god is where they can sell us when we die. The devil is the only one that can give us a sickness. The cave god can grab our spirits. He takes it away there to his cave because thus he wants to kill us. They say he does not have any hair. His head is just smooth pink. He looks like a man, it is said. He is just in cave. He does not*

<sup>238</sup>Arabelle Whittaker y Viola Warketin, **Chol text on the supernatural**, México, Summer Institute of Linguistics of the University of Oklahoma, 1965, pp.130-133.

come out. they fear those who know how to cast curses, they say, because one can give another over to the power of the devil. The devil sends him there where the cave god is. When a man (or) a woman knows to cast curses (this they say) when this man cast a curse on us, then he talks to the cave god. It is said that they will agree together with two or three other man who know how to cast curses, so that they will sell us, there to (the) cave god. When we fall this man curses us. If we fall he grabs our spirit there where we fall they say.

This, he says is when we do not ever escape. we really die. He knows it when we begin to die. It is said that when a man has sold us, the witch doctor is called, so that he can tell us who has cursed us. (Thus) also perhaps there is my older sister was accused so that when the witch doctor arrives and other good people so that they can agree together, together they grab the sick one out of where (the) cave devil is. They just tell him that he is going to be freed. They talk to (the) cave devil because the spirit of the witch doctor goes to (the) cave to talk to (the) cave god.

When he goes he will ask for (the sick spirit) to be let out it is said. When he is finished (the) door of (the) house there were they calling for the spirit to come. Sometimes they want to kill the person who knows to cast curses. They say that the casting of curses will end if he dies<sup>239</sup>.

---

<sup>239</sup>ibidem, pp 135-138.

**Manuscritos*****Archivo General de Indias, Sevilla******Audiencia de Guatemala***

- Legajo 53, "Juan Martínez de la Torre, vecino de Ciudad Real hace una probanza de méritos y servicios por más de 30 años al servicio de S:M":
- Legajo 110, no.21 "Información recibida a inst[ancia] de la Jun[t]a, consejo y regidores de la Villa de San Cristoval de los Llanos, en razón de los malos tratamientos q[ue] hizo en aquella tierra el capitán Francisco Gil con Lorenzo de Godoy".
- Legajo 117, "Información del bachiller Diego de Santa Cruz, clérigo presbítero beneficiado del partido y pueblos de Tila, Tumbalá y Palenque".(1603)
- Legajo 179, "Expediente promovido por el definidor y pr[im]o general de la Provincia de Sn.Vicente de Chiapa y Guatemala sobre la restitución de la doctrina de Chimaltenango y manutención de las siete doctrinas de la Provincia de los Cendales, a los religiosos dominicos".(1686)
- Legajo 250, "Testimonio de los autos hechos sobre la remisión de tributos hecha y pedida por parte de los indios de la provincia de los zendales del tiempo de la sublevación de dicha provincia". (1720)
- Legajo 293, "Testimonio de los autos fechos en virtud de mandam[ie]nto del excelent[í]simo Señor Duque de Linares sobre la sublevación de los yndios de as Chiapas". (1712)
- Legajo 293, "Cuaderno II. Testimonio de los autos hechos en virtud de mandamiento el exelent[í]simo señor duque de Linares sobre la sublevación de los Yndios de las Chiapas". (1712)
- Legajo 293, "Testimonio de los autos hechos contra diferentes indios dediversos pueblos por haber administrado los santos sacramentos durante el tiempo de la sublevación de la provincia de los tzeltales por el ilustr[í]simo y reverend[í]simo señor doctor y Maestro, 2 veces jubilado Don fray Juan Bautista Álvarez de Toledo". (1713)
- Legajo 294, "Cuaderno 1º. Testimonio de los autos hechos sobre la sublevación de treinta y dos pueblos de indios de los partidos de los Zendales, Coronas y Chinampas y guardianía de Huitiupan de la provincia de Chiapas por el señor don Toribio de Cosío, caballero de la orden de Calatrava, del Consejo de su majestad, gobernador y capitán general de este reino, y presidente de la Real Audiencia de Guatemala..."(1713)
- Legajo 295, "Pueblo de Chilón, años de 1712 y 1713. 3er. cuaderno de los autos hechos sobre la sublevación de treinta y dos pueblos de indios del partido de los Zendales, Coronas, Chinampas y guardianía de Huitiupán en la provincia

de Chiapas por el señor Toribio de Cosío caballero del orden de Calatrava, del Consejo de su majestad, gobernador general de este reino, y presidente de la Real Audiencia de Guatemala". (1713)

*Audiencia de México*

Legajo 203, "Informaciones de la Villa del Espíritu Santo". (1532)

**Archivo Histórico Diocesano, San Cristobal de las Casas, Chiapas.**

"Autos contra el Lic. Joseph de Cuevas, cura de Tila y su fiscal. Por maltrato a los indígenas, cobro excesivo de derechos parroquiales y otros", Tila, **Asuntos Eclesiásticos** Ilc. 13, (1677-1678).

"Autos criminales contra el licenciado Joseph de Cuevas, beneficiado del partido de Tila", Tila, **Asuntos Eclesiásticos** Ilc. 13, (1677-1678).

"Santa visita del pueblo de Tila y su anexo Petalzingo en la Provincia de Zendaes, Obispado de Ciudad Real de Chiapa por el Ylustrísimo Señor Dr. Don Ambrosio Llano su actual diocesano", en Tila, **Asuntos Eclesiásticos** Il, B.3.(1813)

"Autos sobre la visita de el Señor Dn. Joan de Garate, 13 de abril de 1665"  
Sin clasificación.

## **Bibliografía**

### **Obras coloniales y catálogos**

Ara, Domingo de

**Vocabulario de lengua Tzeltal según el orden de Copanabastla**, edición de Mario Humbeto Ruz, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1986, 520p. (Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya 4)

**Documentos históricos de Chiapas**, boletines 7-8, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas 1983

Feria, Pedro de

"Relación que hace el obispo de Chiapa Sobre la reincidencia en sus idolatrías de los indios de aquel país después de treinta años de cristianos" en **Anales del Museo Nacional de México**, t. VI Idolatrías y Supersticiones de los Indios, 1900, p.477-487.

Folgar, Antonio Manuel de

**La mayor fortuna de América Nacida de Gozar un Santo Christo Renovado, en vez de tenerlo Aparecido. Oración Panegyrica, que en la anual solemnidad, que celebra el Convento de Religiosos del Señor San**

**Joseph de Carmelitas Descalsas, de esta Ciudad de México: y que dotó el Señor Doctor don Joseph de Torres y Vergara, Arcediano de esta Metropolitana, en aplausos de la admirable y portentosa Renovación del Santo Christo de Ixmiquilpan, colocado en dicha Iglesia, México, imprenta de Francisco de Rivera Calderón, 1731, 23p.**

Núñez de la Vega, Francisco

**Constituciones Diocesanas del Obispado de Chiapa**, edición preparada por María del Carmen León Cázares y Mario Humberto Ruz, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Mayas, 1988, 836p. map. (Fuentes para el estudio de la cultura maya, 6)

Olmos, Andrés de

**Tratado de Hechicerías y Sortilegios**, paleografía del texto náhuatl, versión española, introducción y notas de Georges Baudot, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas-Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1990, XXVII-[LXX]-79 (Facsimiles de Lingüística y Filología Nahuas: 5)

Remesal, Antonio de

**Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala. De la Orden de Nro. Glorioso Padre Sancto Domingo**, Madrid, por Francisco de Angulo, 1619.

Sahagún, Bernardino

**Historia General de las Cosas de Nueva España**, 2 vols., primera versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como códice florentino. Introducción, paleografía, glosario y notas Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, 2ª ed., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Alianza Editorial Mexicana, 1989 (Cien de México)

Sardo, Joaquín

**Relación histórica y moral de la portentosa imagen de N. Sr. Jesucristo Crucificado aparecido en una de las cuevas de S. Miguel de Chalma**, edición facsimilar de la de 1810, México, Gobierno del Estado de México-Fonapas, 1979, 386p. ils. (Biblioteca Enciclopédica del Estado de México LXXX)

Velasco, Alonso Alberto de

**Exaltación de la Divina Misericordia en la milagrosa renovación de la Soberana Imagen de Christo Señor N. Crucificado que se Venera en la Iglesia del Convento de San Joseph de Carmelitas Descalzas de esta Ciudad de México que consagra a la Madre de la Misericordia Maria**

**Santísima de los Dolores**, México, imprenta de Doña María de Benavidez viuda de Juan de Ribera, 1966, 70p. ils.

Vos, Jan de

**Catálogo de los Documentos Históricos que se conservan en el Fondo llamado "Provincia de Chiapas" del Archivo General de Centro América, Guatemala**, 2 vols., San Cristobal de las Casas, Chiapas, Centro de Estudios indígenas, UNACH, Centro de Investigaciones Ecológicas del Sureste, 1985.

Ximenez, Francisco

**Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores**, prólogo de Antonio Villacorta C., 3 vols., Guatemala C:A:, Sociedad de Geografía e Historia, 1929.

### **Obras modernas**

Aramoni, Dolores

**Los refugios de lo sagrado. Religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas**, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992, 431p. map. (Colección Regiones)

Artis Mercadet, Gloria

**El proceso de desindianización**, ENAH-UNAM, Tesis para optar al título de Etnóloga con la especialidad en Antropología Social, y al grado de Maestra en Ciencias Antropológicas en la UNAM, 1978, 168p.

Ayala Falcón, Marcela

**The History of Toniná Through its inscriptions**, Dissertation presented to the Faculty of the Graduate School of the University of Texas at Austin in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, The University of Texas at Austin, December 1994.

Barzúa, Silvia

**Los choles**, México, Instituto Nacional Indigenista, 1982, 6p.

Becerra, Marcos E.

**Nombres geográficos indígenas del Estado de Chiapas**, 3ª ed., México, 1985, 393p.

Berlín, Heinrich

**Historia de la Imaginería Colonial en Guatemala**, Guatemala, Editorial del Ministerio de Educación Pública-Publicaciones del Instituto de Antropología e Historia de Guatemala, 1952, 234p. ils.

Bernard, Carmen y Serge Gruzinski

**De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas**, traducción de Diana Sánchez F., México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 226p. map. (Sección de Obras de Historia)

Beyer, Hermann

"Las dos estelas mayas de Tila, Chis." en **El México Antiguo. Revista internacional de arqueología, etnología, folklore, prehistoria, historia antigua y lingüística mexicanas**, tomo II, núm. 10, 1926, pp.235-250.

**Biblia de Jerusalén**, edición española, dirigida por José Angel Ubieta, Bilbao, Desclée de Brower, 1981, 1838p. map.

Blaffer, Sara C.

**The black-man of Zinacantan, a Central American legend, including an analysis of tales recorded and translated by Robert M. Laughlin**, Austin, University of Texas Press Austin and London, 1972, 194p. ils. map.

Bouza Álvarez, José Luis

**Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del Barroco**, prólogo de Julio Caro Baroja y de Antonio Domínguez Ortiz, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Filología, 1990, 484p. ils. (Biblioteca de Dialectología y Tradiciones Populares XXV)

Bretón, Alain

"En los confines del norte chiapaneco, una región llamada 'Bulujib'" en **Estudios de Cultura Maya**, vol. XVII, 1988, p.295-354.

---

"La 'Provincia de Tzendales' en 1748" en **Vingt études sur le Mexique et le Guatemala**, réunies à la mémoire de Nicole Percheron, Alain Bretón, Jean Pierre Berthe y Sylvie Lecoin, editores, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1991, p.173-196.

Calnek, Edward E.

**Highland Chiapas before the spanish conquest**, Chicago Illinois, a dissertation submitted to the Faculty of the division of the social Sciences in candidacy for the degree of doctor of Philosophy, Department of Anthropology, 1962

**Cantos para celebrar el 300 aniversario de la Revolución milagrosa del Señor de Tila, 1693-1993**, panfleto distribuido por la Parroquia de Tila con ocasión de la fiesta del Señor de Tila, 1993

Cuevas, Mariano

**Historia de la Iglesia en México**, 2 vols., 3ª ed., EL Paso Texas, Editorial "Revista Católica", 1928.

Eliade, Mircea

**Tratado de historia de las religiones**, traducción: Tomás Segovia, 3ª edición, México, Era, 1979, 462 p. (Biblioteca Era Ensayo)

Estrada Trujillo

**¡15 de Enero!**, Tila, 1993.

Feldman, Lawrence H.,

"Languages of the Chiapas Coast and interior in the colonial period 1525-1820" en **Studies in Ancient Mesoamerica**, Contributions of the University of California Archaeological Resource Facility, no. 18, 1973, p.77-85.

Flores Ruiz, Eduardo

**La catedral de San Cristobal de las Casas, Chiapas, 1528-1978**, Tuxtla Gutiérrez, Universidad Autónoma de Chiapas- Area de Humanidades, 1978, 158p. ils.

García Lascurain, Gabriela

"El santuario de Mapethe", en **México en el tiempo**, año 1, no.4, diciembre 94/enero 95, p.44-51.

Garza, Mercedes de la,

**Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya**, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, 1990, 291p. ils.

Gerhard, Peter

**La frontera sureste de la Nueva España**, traducción de Stella Mastrangelo, 1ª edición en español, corregida, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas-Instituto de Geografía, 1991, 166p., map. (Espacio y Tiempo / 2)

Helbig, Carlos M.A.

**Chiapas. Geografía de un estado mexicano**, traducción al español de José Weber Biesinger, 2 vols., México, Publicaciones del Gobierno del Estado de Chiapas, 1976, map.

Heyden, Doris

"Los ritos de paso en las cuevas", en **Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia**, no. 19, octubre-diciembre 1976, p.17-26.

Hoyt, Edith,

**La Virgen de plata. Leyendas de Santuarios de México y Guatemala**, México, Letras, 1963, edición bilingüe, 284p. ils.

Lee, Thomas A.

"The historical routes of Tabasco and Northern Chiapas and their relationship to early cultural developments in Central Chiapas" en **Mesoamerican**

**Communication Routes and Cultural Contacts**, edited by Thomas A. Lee Jr. and Carlos Navarrete, Provo Utah, New World Archaeological Foundation, Brigham Young University, 1978, 265p. map. (Papers of the New World Archaeological Foundation # 40) pp.49-66.

León Cázares, María del Carmen

"La presencia del demonio en las **Constituciones Diocesanas** de fray Francisco Núñez de la Vega" en **Estudios de Historia Novohispana**, vol. XIII, 1995, pp.41-71.

Lenkensdorf, Gudrun

**Génesis histórica de Chiapas 1522-1532. El conflicto entre Portocarrero y Mazariegos**, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas, 1993, 294 p. map.

---

"Huellas de fray Bartolomé de las Casas en Chiapas" en **Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas, I Jornadas lascasianas: derechos humanos de los pueblos indígenas**, 17, mayo-agosto de 1991, pp.281-301.

López Austin, Alfredo

**Cuerpo Humano e Ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas**, 2 vols., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1989 (Etnología/Historia. Serie Antropológica:39)

Luján Muñoz, Luis

"Rasgos manieristas en la escultura guatemalteca" en **La dispersión del manierismo (Documentos de un coloquio)**, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, 1980, 237p. lls., pp.147-190.

Macleod, Murdo

**Historia socio-económica de la América Central española 1520-1720**, traducción Irene Piedra Santa, Guatemala, Piedra Santa, 1980.

---

"Papel social y económico de las cofradías indígenas de la colonia en Chiapas" en **Mesoamérica**, año 4, cuaderno 5, Junio de 1983, pp.64-86.

Maravall, José Antonio

**La cultura del Barroco, Análisis de una estructura histórica**, 3ª edición, Barcelona, Ariel, 1983, 542p. (Letras e ideas)

Marcus, Joyce

"Monumentos mayas en el Museo 'Rufino Tamayo', Oaxaca" en **Estudios de Cultura Maya**, vol.XV, 1984, pp.97-115.

Martínez Peláez, Severo

**Motines de indios. La violencia colonial en Centroamérica y Chiapas,** Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, 1985, 254p. (Cuadernos de la Casa Presno 3)

McVicker, Donald E.

"Prehispanic trade in Central Chiapas, Mexico" en **Mesoamerican Communication -Routes and Cultural Contacts**, edited by Thomas A. Lee Jr. and Carlos Navarrete, Provo, Utah, New World Archaeological Foundation-Briham Young University, 1978, 256p. map. (Papers of the New World Archaeological Foundation # 40) pp.177-186.

**México, Angustia de sus cristos**, fotografías de Sonia de la Rozière, texto de Javier Moysén, traducción de Colin White, Diseño de Jorge Gurriá Lacroix, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1967, XXXVIIIp. 123 láminas.

Morley, Silvanus

**La civilización maya**, revisado por George W. Brainerd, versión española de Adrián Recinos, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, 527p. map. ils.

Moysén Echeverría, Xavier

**La escultura en la Nueva España en el siglo XVI**, Tesis profesional para optar al grado de Licenciado en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1965, 124p.

Nájera Coronado, Marta Iliá

**La formación de la oligarquía criolla en Ciudad Real de Chiapa, El Caso Ortés de Velasco**, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, 1993, 101p., map. ils., graf.(Cuaderno 22)

Olvera, Jorge H.

"Investigación, catalogación y conservación del patrimonio cultural de Chiapas" en **Revista de la Universidad Autónoma de Chiapas**, 1, abril 1985, pp.3-15.

Pérez Chacón, Jose Luis

**Los choles de Tila y su mundo. Tradición oral.** publicación bilingüe, Chiapas, Secretaría de Desarrollo Rural, Subsecretaría de Asuntos Indígenas, Dirección de Fortalecimiento y Fomento a las Culturas, 1988, 182-182p.

Porro, Antonio

"Un nuevo caso de milenarismo maya en Chiapas y Tabasco, México, 1727". en **Estudios de Historia Novohispana**, VI, 1978, pp.109-117.

Pulido Solís, María Trinidad

**Historia de la arquitectura en Chiapas**, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia- Gobierno del Estado de Chiapas-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990, 214 p. map. ils. (Colección Científica, Serie Historia)

Randall, Carl

"Esquipulas, a specific historical analogy to classic maya ritual centers" en **La antropología americanista en la actualidad. Homenaje a Raphael Girard**, 2 vols., México, Editores Mexicanos Unidos, 1980, vol I, pp. 549-555.

Reifler Bricker, Victoria

**El Cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas**, traducción de Cecilia Paschero, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, 528p. ils. map. (Sección de Obras de Antropología)

Ricard, Robert

**La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1534 a 1572**, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, 491p. map. ils. (Sección de Obras de Historia)

Rivera Dorado, Miguel

**Los mayas de la antigüedad**, Madrid, Alhambra, 1985.

Ruz, Mario Humberto

**Chiapas Colonial: dos esbozos documentales**, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1989, 236p. (Cuaderno 21)

(coord.)

**Tabasco en Chiapas. Documentos para la historia tabasqueña en el Archivo Diocesano de San Cristóbal de las Casas**, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, 1994, 158p. (Cuaderno 23)

Schumann G., Otto

**La lengua chol de Tila (Chiapas)**, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Coordinación de Humanidades-Centro de Estudios Mayas, 1973, 111p. (Serie Cuadernos, 8)

Sherman, William L.

**Forced native labor in sixteenth-century Central America**, Lincoln and London, University of Nebraska Press, 1979, 496p.

Sotelo Santos, Laura Elena

**Los dioses retores de los katunes en los libros del Chilam Balam**, tesis para optar al grado de maestría en Historia de México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1992.

Thompson, Donald E.

**Maya paganism and Christianity. A history of the fusion of two religions**, New Orleans, Middle American Research Institute-The Tulane University of Louisiana, 1954, 35p.

Thompson, Eric J.

**Maya hieroglyphic writing**, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1978, (Civilization of American Indian Series no. 56).

---

**Historia y religión de los mayas**, traducción de Félix Blanco revisada por Arturo Gómez, 5ª ed., México, Siglo XXI, 1982, VIII-485p. ils (Colección América Nuestra, América Antigua)

---

"Sixteenth and Seventeenth Century reports on the chol mayas" en **American Antropologist**, vol. 40, no.4, 1938. pp.584-604.

---

"Trade relations between the maya Highlands and Lowlands" en **Estudios de Cultura Maya**, vol. IV, 1964, pp.13-49.

Toledo Palomo, Ricardo

"El templo de Esquipulas y la arquitectura Antiguaña" en **Anales de la Sociedad de Geografía e Historia**, vol. 36, # 1-4, pp.392-416.

Tovar González, María Elena

**Juicios inquisitoriales en Chiapas durante el siglo XVIII**, México, Gobierno Constitucional del Estado de Chiapas-Instituto Chiapaneco de Cultura-Dirección de Patrimonios e Investigación, 1988, 70p.

Trens, Manuel B.

**Historia de Chiapas, desde los tiempos más remotos hasta el gobierno del General Carlos A. Vidal (c. 1927)**, prólogo de Vicente Genaro Domínguez, México "La impresora", 1942, 738p.

Van Gennep, Arnold

**La formación de las leyendas**, presentación de Ramona Violant, Madrid, Alta Fulla, 1984, 312p. (Mitos, ingenios y costumbres # 7)

Vargas, Ernesto y Lorenzo Ochoa

"Navegantes, Viajeros y Mercaderes" sobretiro de **Estudios de Cultura Maya**, vol. XIV, 1982, pp.59-118.

Vos, Jan de

**La paz de Dios y del Rey. La conquista de la Selva Lacandona (1525-1821)**, 2ª ed., México, Secretaría de Educación y Cultura de Chiapas-Fondo de Cultura Económica, 1988, 504 p., map. ils. (Sección de Obras de Historia)

---

**Fray Pedro Lorenzo de la Nada. Misionero de Chiapas y Tabasco (en el cuarto centenario de su muerte)**, s.l., edición del autor, 1980.

Warkentin, Viola y Ruby Scott

**Gramática Ch'ol**, México, Instituto Lingüístico de Verano, 1980 (Serie de Gramáticas de Lenguas Indígenas núm. 3)

Wasserstrom, Robert

**Class and Society in Central Chiapas**, Berkeley and Los Angeles California, University of California Press, 1983, X-357 p. map. ils.

Watson, Rodney C.

"Death and taxes and 'wild liberty': a basic model of Population change and spatial dispersal at colonial Tila, Chiapas, 1595-1794" en **Investigaciones recientes en el área maya XXII Mesa Redonda**, T.III, San Cristobal de las Casas, Sociedad Mexicana de Antropología, 1984. pp.327-334.

Whittaker, Arabelle y Viola Warkentin

**Chol Text on the supernatural**, México, Summer Institute of Linguistics of the University of Oklahoma, 1965. 171p.

## Indice de Mapas

- Mapa 1 *Ubicación geográfica del pueblo de Tila*** p.6  
 sacado de Alain Bretón, "En los confines del norte chiapaneco, una región llamada 'Bulujib' "(Figura 1)
- Mapa 2 *Mapa Arqueológico del Territorio Maya*** p.13  
 sacado de Silvanus G. Morley, **La civilización maya**, (Lámina 1)
- Mapa 3 *El reino de Guatemala durante la época colonial*** p.23  
 sacado de Jan de Vos, **Catálogo de los documentos históricos que se conservan en el Fondo llamado "Provincia de Chiapas" del Archivo General de Centro América**, vol I, p.59.
- Mapa 4 *Chiapa y Soconusco en los siglos XVII y XVIII. Subdivisión aproximada en provincias o partidos,*** p.54  
 sacado de Jan de Vos, **op.cit.**, vol. I, p.60.
- Mapa 5 *La diócesis de Chiapa y Soconusco al principio del siglo XVIII. División en 40 curatos*** p.55  
 sacado de Jan de Vos, **op.cit.**, vol. I. p.61.,

## Índice de Láminas

Lámina 1. *Estelas* p.9

*Estela A*

sacada de Hermann Beyer, "Las dos estelas mayas de Tila, Chis" p.236

*Estela B*

sacada de Beyer, *op.cit.*, p.243

*Estela C*

sacada de Eric Thompson, **Maya Hieroglyphic Writing**, fig.56.

Lámina 2 *Detalles de la Acuarela del Santuario de Tila* p.76

a) *Atrio y "Santo Ario" de Tila*

b) *El campanario, campanero y zopilote del Santuario de Tila*

c) *Ritual chol de la fiesta del Santuario de Tila*

sacados todos estos de la reproducción hecha por el Archivo General de la Nación, el Instituto Nacional Indigenista y el Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya A. C. de la ilustración que se guarda en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristobal de las Casas, Chiapas, bajo la clasificación Tila, I, C.5, sin foja ni fecha

Lámina 3 *Acuarela del Santuario de Tila,* p.78

reproducción íntegra.