UNIVERSIDAD DE CIENCIAS

Y ARTES DE CHIAPAS

CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES DE MÉXICO Y CENTROAMÉRICA

TESIS

DESPLAZAMIENTO Y CULTURA DE LA POBLACIÓN NEGRA Y MULATA A LA REGIÓN OCCIDENTAL DE LA PROVINCIA DE CHIAPA: CURATO DE CINTALAPA. 1543-1821

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

MAESTRA EN CIENCIAS SOCIALES Y HUMANÍSTICAS

PRESENTA

LEZLY GABRIELA CHIBAMBA HERNÁNDEZ

DIRECTOR

DR. MARIO EDUARDO VALDEZ GORDILLO

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas Octubre de 2021

UNIVERSIDAD DE CIENCIAS

Y ARTES DE CHIAPAS

CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES DE MÉXICO Y CENTROAMÉRICA

TESIS

DESPLAZAMIENTO Y CULTURA DE LA POBLACIÓN NEGRA Y MULATA A LA REGIÓN OCCIDENTAL DE LA PROVINCIA DE CHIAPA: CURATO DE CINTALAPA. 1543-1821

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

MAESTRA EN CIENCIAS SOCIALES Y HUMANÍSTICAS

PRESENTA

LEZLY GABRIELA CHIBAMBA HERNÁNDEZ

COMITÉ TUTORIAL

DR. MARIO EDUARDO VALDEZ GORDILLO

DRA. MARÍA DEL ROCIO ORTIZ HERRERA

DR. MARTÍN DE LA CRUZ LÓPEZ MOYA

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas Octubre de 2021

Dedicatoria

Para el negro que me dio la vida

Para las energías que nunca me dejaron sola.

¡Oh, madre mía Yemayá! Vinieron del mar, viven en el mar. Abraza a tus hijas, aquellas que a lo lejos les gritan: ¡Negras! […] Desde la costa veracruzana, en las faldas del volcán San Martín. Desde Ecatepec de Morelos, el municipio más peligroso de México. Desde Chiapas, el empobrecido estado del sur. Las Chibamba se declaran: orgullosamente mujeres afrodescendientes.

Lezly Chibamba

Agradecimientos

La palabra gracias es ahora una de las palabras más importantes de mi vida y con un infinito significado. Si comenzara a agradecer a cada uno de los seres que me han acompañado en este proceso, creo que serían muy extensos. Sin embargo, sé por quienes comenzar. Gracias a la vida, a las energías, a las personas que han estado incondicionalmente a mi lado: mi madre, Estela Hernández, a mi hermana Itzel Chibamba y Citlalli Canales. Perdonen mis ausencias.

A mi padre Pedro Chibamba, tú en el cielo y yo en la tierra, pero caminando juntos.

Gracias a mi director, el Doctor Mario Eduardo Valdez Gordillo por su acompañamiento y paciencia en este proceso de posgrado e investigación. Mi reconocimiento y admiración. Más seres humanos como usted.

A mis lectores, la Doctora Rocío Ortiz y Martín López Moya. Gracias por sus acertados comentarios y constructivas críticas. Espero que nos sigamos encontrando en el camino y seguir trabajando juntos.

Gracias al Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, por sus enseñanzas y aprendizajes que sus docentes me proporcionaron, así como, al personal administrativo, siempre atentos. Así también, gracias al CONACYT por proporcionarme la beca y continuar este posgrado.

Gracias a los amigos que siempre han estado. Cinthia Niño que de su mano no me ha soltado. A Karen Martínez, Karla Ramos, Víctor Méndez y Herberth Morales por su sincera y profunda amistad, por la escucha constante de este proceso y su incondicional apoyo.

Por último, más no menos importante, gracias a todas las personas que estuvieron al pendiente de mi progreso en la maestría, por sus ánimos, apoyo y contribuciones.

Por el reconocimiento total de los pueblos originarios y afrodescendientes. ¡Siempre firmes!

Índice de contenido

Introducción **1**

Capítulo 1. Marco Teórico Conceptual **17**

1. Una aproximación a la larga duración Braudeliana: el desplazamiento y cultura de la población negra y mulata. 17

1.1 Teoría sistema-mundo: Una forma de entender la larga duración en el Nuevo Mundo 24

1.1.1 La expansión geográfica. 31

1.1.2 División del trabajo. 33

1.1.3 Desarrollo de los Estados centrales: Militarismo 37

1.2. ¿Cómo se configura una región? 40

1.2.1 Región en el sistema mundo 44

1.2.2 El Caribe Centroamericano como región estratégica en el periodo colonial. 47

1.2.3 La región occidental de la provincia de Chiapa: Un esparcimiento de población negra y mulata 52

1.3 Categorías analíticas. Formas de entender a la población negra y mulata 57

1.3.1 La cultura desde la perspectiva de Bolívar y Wallerstein 59

1.3.2 Alteridad: Una forma de diálogo para entender y reconocer al *otro*. 65

Capítulo 2. De la teoría al método: las fuentes documentales **70**

2. Precisiones metodológicas 70

A) Archivos Extranjeros 77

B) Archivos Nacionales 81

2.1 Los libros bautismales y matrimoniales: La población negra y mulata en números. 88

2.1.1 Limitaciones en la búsqueda de fuentes en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas 91

2.2 La cultura en los archivos coloniales (Archivo General de Indias y Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas) 93

2.2.1 La cultura en el material documental del Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas. 95

Capítulo 3. El desplazamiento de la población negra y mulata a la región occidental de la provincia de Chiapa. movilización social y su cultura: un balance historiográfico. 106

3.- El desplazamiento de negros y mulatos según las fuentes primarias y secundarias. 106

3.1 La presencia de negros y mulatos en la región occidental de la provincia de Chiapa. 120

3.1.1 El curato de Cintalapa: Un espacio de encuentro de población mulata 126

3.1.2 El sistema de castas: Una-otra forma de relación sociocultural 138
Conclusiones 160
Anexos 167
Fuentes documentales 270
Archivo General de Indias. 270
Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas 270
Biblioteca "Manuel Orozco y Berra" 272
Bibliografía 272
Medios electrónicos 277

Introducción

El siguiente texto tiene como objetivo, mostrar los resultados de una investigación que surgió hace un poco más de dos años y es parte del proyecto presentado en el posgrado de Ciencias Sociales y Humanísticas del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Así pues, los datos obtenidos fueron del esfuerzo de la consulta, sistematización y análisis de fuentes primarias (archivos nacionales y extranjeros) y fuentes secundarías (bibliografía) que permitieron; primeramente, la corroboración de información, pero, sobre todo, posibilitaron la confrontación de fuentes primarias con secundarias, así como, la identificación de las propuestas dadas por autores con respecto al desplazamiento social y cultural de la población negra y mulata en la región occidental de la provincia de Chiapa durante los siglos XVI y XIX, en especial, en los curatos de Cintalapa y Tonalá. En otras palabras, el texto aquí presentado se inició con el objetivo de dar a conocer las interrogantes que guiaron este proyecto, las cuales se resumen en la identificación y análisis de los flujos o circuitos de desplazamiento social y cultural de negros y mulatos a la provincia de Chiapa durante el periodo colonial. Sin embargo, además de resolver nuestras interrogantes propuestas, la intención de esta tesis es la formulación de nuevas interrogantes que permitan la creación de futuras investigaciones.

Ahora bien, la planeación de este proyecto fue a la par de mi deconstrucción identitaria. Es innegable la herencia africana que por suerte se me dejó, un legado paternal que se ha mantenido desde las costas del sureste veracruzano. No obstante, este reconocimiento africano ha sido un proceso, hasta ahora, de mediano alcance. Pues si bien, el apellido Chibamba se ha normalizado como un apellido de la región de los Tuxtlas, Veracruz, ha costado su reconocimiento como parte de la herencia africana. De acuerdo con datos históricos, la presencia africana en Veracruz es a partir del periodo de conquista y el establecimiento del orden colonial, sobre todo, durante las redes comerciales entre la Nueva España, el Caribe, el occidente de África y las metrópolis europeas, por lo que, la población africana durante el periodo virreinal representó uno de los principales grupos poblacionales, después de los pueblos originarios de Mesoamérica. Empero, sin victimizar a la población negra enganchada de manera forzada desde África, fue puesta al

servicio laboral esclavo, por lo que su condición de vida como fuerza de trabajo esclava se vio deplorable al igual que la población indígena.

Sumado a esto, no puedo decir que esta deconstrucción identitaria sea únicamente africana, pues del lado materno existe una presencia indígena, en específico, del pueblo otomí-hñäñu del Valle del Mezquital, Hidalgo. Dicho esto, considero que mi construcción identitaria se ha complejizado aún más, ya que me he encontrado en medio de fronteras internas por determinar las preguntas: ¿Quién soy? ¿De dónde vengo? y ¿Adónde voy? Evidentemente, no respondí estos cuestionamientos durante este proceso de investigación, porque no fueron el objetivo a responder, pero, este proyecto fue una herramienta para el autorreconocimiento y, sobre todo, identificar y reconocer los vínculos socioculturales entre grupos que se conformaron desde el periodo colonial, como lo fue el pueblo indígena, negro y mulato. En ese sentido, podría decirse que estas relaciones o vínculos socioculturales continuaron desarrollándose, claro está, bajo otros contextos y diferentes dinámicas.

Es así como, además de ser un proyecto de investigación académica, ha sido también, un proyecto que me ha permitido consolidar (poco a poco) algunos aspectos internos de identidad, pues si con autodefiniciones vamos, podría denominarme una mujer afromestiza y aunque tenga en mí una descendencia indígena, no habría de negar los procesos de hibridación cultural o la multiplicidad de culturas de las que me he impregnado. Así mismo, no sería posible mi identificación como una persona indígena, ya que, no hablo una lengua originaria. De acuerdo con los criterios actuales del Instituto Nacional de Estadísticas y Geografía (INEGI) para contabilizar a los pueblos originarios de México, es hablar una lengua originaria, por lo tanto, no se me consideraría como parte de los índices de población indígena, además, de que mi vida cotidiana no representa la de los pueblos originarios. Sin embargo, estos juicios para contabilizar a las poblaciones originarias constituyen uno de los aspectos más difíciles para determinar socioculturalmente hablando. Quizá, alguna porción de la población pueda autodenominarse como indígena, dado por los procesos históricos de mestizaje biológico cultural establecidos desde el periodo colonial, mientras que otros, a pesar de hablar una lengua, costumbres y tradiciones originarias, e incluso vivir o ser aledaños a una comunidad, pueden negar su herencia indígena y no autodenominarse como tal.

El dilema para catalogar a los grupos sociales ha sido un embrollo que se planteó desde el periodo colonial y que el sistema de castas empleado de forma institucional (Religión) normalizó la catalogación de los grupos existentes en la colonia, con la finalidad de establecer una distinción racial y la posible justificación de superioridad de un grupo sobre otros a partir de criterios biológicos.

Ahora bien, retornando a los intereses personales o lo que yo he denominado como intereses internos, este proyecto también ha tomado en cuenta los desplazamientos a los que me he enfrentado, pues además de ser hija de papás migrantes, me he visto en la necesidad de movilizarme internamente en el país, que han sido movilizaciones más allá del placer u ocio, pues fueron determinadas por una superación académica y económica, lo cual, ha provocado que lleve conmigo hábitos, costumbres, tradiciones, formas de relación social y aquellas manías que me han conformado, pudiendo compartir estos aspectos con otras formas y estilos de vida, es decir, compartir mi cultura con otras culturas, que a su vez, se me ha permitido la aceptación y retroalimentación de otros grupos en mi propia formación, haciendo finalmente, un conglomerado cultural.

En este sentido, teniendo en consideración los intereses personales para la realización de esta investigación, también parte del interés académico, pues si bien ha habido algunos trabajos respecto a la negritud en Chiapas del periodo colonial, éstos no han sido orientados en la región occidental de la provincia de Chiapa, la cual ha sido elegida por ser una región con una amplia presencia africana durante el periodo colonial, pero que, hoy en día, se ha invisibilizado esta afrodescendencia en la región. Así pues, el especial énfasis de la región occidental de la provincia de Chiapa radica en el actual municipio de Cintalapa, sin obviar el municipio de Tonalá, que a pesar de que este último actualmente no pertenezca a la región occidental de Chiapas, lo hemos agregado como parte de ella, ya que hemos considerado que las regiones tienen la posibilidad de expandirse, pues las vemos como áreas vivas y no fijas, que se configuran de acuerdo con el tipo de relaciones entre lo humano y el ámbito natural, así como las economías que en ellas se han establecido, las cuales determinan el tipo de relaciones sociales y culturales.

Ahora bien, para el caso de Cintalapa, la población africana supo hibridarse culturalmente, o en términos de Fernando Ortiz, desarrolló procesos de transculturación y no tanto de aculturación, pues de acuerdo con el autor, el concepto de aculturación tiene un carácter unidireccional: "los

individuos de la cultura dominada se adaptan, es decir se aculturan, incorporando elementos de la cultura dominante. El concepto de transculturación era necesario para incorporar el carácter multidireccional de los contactos culturales"[1]. Por lo tanto, las relaciones socioculturales establecidas en el curato de Cintalapa que albergó el pueblo de San Pedro Xiquipilas (con población zoque) y las once haciendas ubicadas entre ambos poblados, permitieron una transculturación dado por el contacto intenso entre grupos poblacionales y que en el siglo XVIII se intensificaron debido al establecimiento de haciendas y el requerimiento de fuerza de trabajo (esclavos negros, mulatos libres e indígenas).

A propósito de las haciendas y su producción agrícola y ganadera, éstas fueron visibles según las fuentes documentales, a partir de finales del siglo XVII hasta muy entrado el siglo XX, pero lo que corresponde a este trabajo de investigación, sólo se tomó en cuenta hasta las dos primeras décadas del siglo XIX. Este tipo de economía o sistema de plantaciones que Arrivillaga Cortés refiere para la costa atlántica centroamericana de la Capitanía General del Reino de Guatemala[2], también se aplicó para la región occidental de la provincia de Chiapa, pues fue necesaria la adquisición de fuerza de trabajo empleada como mano esclava, en este sentido, tanto la población indígena como la población negra fueron puestos en labores de tipo esclavo, empero, la población negra fue sometida a una cantidad mayor de trabajos forzados, aunque existieron algunas excepciones, pues tanto en el curato de Cintalapa como en el de Tonalá, los negros se especializaron en el cuidado de la ganadería y los trabajos de servidumbre, lo cual los dispuso como personal de confianza o encargados de las estancias ganaderas y el trabajo doméstico. Estas condiciones laborales no aplicaron para la mayoría de la población negra y mulata, así como las condiciones de la población negra caribe de la costa atlántica centroamericana del Reino de Guatemala, ya que esta última población estuvo a disposición del servicio militar español en el contexto bélico de las guerras del siglo XIX (Guerra por el Caribe y los movimientos de independencia).

---

[1] Pérez-Brignoli, Héctor, "Aculturación, transculturación, mestizaje: metáforas y espejos en la historiografía latinoamericana", Cuadernos de literatura, Vol. XXI, N°41, enero-junio 2017, p: 98. Disponible en: http://revistas.javeriana.edu.com. Fecha de consulta 26 de abril de 2021

[2] Arrivillaga Cortés, (2000) "El Caribe centroamericano, una visión regional y política", *Anuario 1999*, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas

De manera que, el escenario económico y las dinámicas comerciales entre las regiones de las Indias Occidentales y las europeas, dispusieron una movilización o desplazamiento masivo de mercancías, entre las que destacó la población esclava de África. En este sentido, se consideró al desplazamiento de población negra y mulata como un primer eje temático de esta investigación, que desde la teoría crítica del sistema-mundo propuesta por el sociólogo norteamericano Immanuel Wallerstein, los "descubrimientos" territoriales y sociales de finales del siglo XV y su continuidad en el largo siglo XVI, configuraron las redes económicas, sociales, políticas y culturales, así como la configuración de las regiones americanas y europeas, que en el caso de las regiones en América, hemos tomado en cuenta la región de la costa atlántica Centroamérica y la región occidental de la provincia de Chiapa, ambas, pertenecientes a la Capitanía General del Reino de Guatemala.

Este eje temático del desplazamiento fue considerado a partir de 1543, pues de acuerdo con el historiador Christopher Lutz, ese año llegó el primer navío de esclavos negros provenientes de la ruta de Santo Domingo hasta su desembarque en Puerto Caballos de la provincia de Honduras. La llegada de este embarque a la costa atlántica centroamericana, representó el desplazamiento de población negra dentro de la Capitanía General de Guatemala, sin embargo, no habría de descartarse que esta movilización de esclavos también pudo realizarse fuera del Reino, es decir, pudo haber un intercambio de esclavos negros con la Nueva España, ya que el puerto de Veracruz se convirtió en la entrada y salida de mercancías para los comerciantes del Reino de Guatemala, siendo paso obligado la región occidental de la provincia de Chiapa y su circulación por el istmo de Tehuantepec.

Recuperando lo que el autor Mario Eduardo Valdez analiza en su obra *Desencuentro y encuentro de fronteras: El Petén guatemalteco y el sureste mexicano. 1895-1949*[3], vista desde la teoría critica del sistema-mundo y de la larga duración Braudeliana, El Peten guatemalteco y la formación de la frontera norte de Guatemala con México es considerada como una "zona nueva" que fue "incorporada" al sistema mundo en un proceso de larga data, desarrollada por la explotación de recursos de las empresas transnacionales establecidas durante los siglos XIX y XX. En este

[3] Valdez Gordillo, Mario Eduardo (2006) *Desencuentro y encuentro de fronteras: El Petén guatemalteco y el sureste mexicano. 1895-1949*, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Universidad Intercultural de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

sentido, podríamos plantear que la región de la costa atlántica centroamericana y la región occidental de la provincia de Chiapa, fueron también incorporadas a la dinámica del sistema-mundo, dados los procesos de explotación de recursos, su producción de exportación y formaron parte de territorios militarizados a finales del siglo XVIII y las primeras décadas del siglo XIX.

Así pues, se propone que el desplazamiento de la población negra y mulata se dio bajo el intercambio comercial que caracterizó el periodo colonial, desarrollando una triangulación entre las regiones de las Indias Occidentales (incluidas las islas de las Altas y Bajas Antillas), el occidente de África y las metrópolis europeas. Por si fuera poco, la institución religiosa estableció dinámicas que permitieron el desplazamiento de población negra y mulata, en algunos casos, estos flujos migratorios se dieron bajo contextos forzados y otros más, por disposiciones libres. Tal es el caso de los templos dominicos que, al menos para la provincia de Chiapa, se vieron beneficiados en la donación o venta de esclavos negros y mulatos, así como la movilización de estos dada por la reubicación de algunos dominicos, tal fue el caso del cura Sebastián Guillén.

Por lo tanto, las rutas propuestas para el desplazamiento de la población negra y mulata a la región occidental de la provincia de Chiapa han sido tres: la vía de la provincia de Oaxaca y la vía del Golfo de México ambas de la Nueva España, la ruta del Soconusco y la ruta de la costa atlántica centroamericana[4], que ante las pequeñas pesquisas localizadas en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas (AHDSC) queda abierta a futuras investigaciones.

En cuanto al segundo eje temático de la investigación, se consideró el tema cultural, pues lo que se propone es que a la par de los desplazamientos poblacionales, éstos llevaron consigo los préstamos e intercambios culturales de manera individual y grupal. En este sentido, el aspecto cultural que ha de tratarse en esta investigación fue abordado también desde la presencia de algunos rasgos espirituales, los cuales fueron considerados dentro del aspecto religioso. Así mismo, las expresiones culturales que fueron localizadas en el material documental del AHDSC, corresponden a los procesos de mestizaje biológico cultural, a los que hemos denominado como

[4] El título actual de la tesis no refiere al desplazamiento de la población negra caribe de la costa atlántica centroamericana, como se propuso en un principio de la propuesta de investigación. Esto se debió a los resultados obtenidos durante el trabajo de archivo en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas, que apenas fue un acercamiento de la movilización de negros caribes en pequeñas pesquisas obtenidas del material documental. Por lo tanto, se dice que esta ruta de desplazamiento a la provincia de Chiapa, en especial a la región occidental de la provincia, queda abierta para próximas investigaciones.

relaciones socioculturales entre los grupos racializados (indígenas, negros y mulatos), pero durante este proceso, los vínculos se vieron mezclados por los diferentes grupos que habitaron ambas regiones, pues pese a las restricciones ordenadas por cédulas reales de relacionarse entre españoles, población nativa y la población de origen negro, éstas se vieron fracturadas ante los procesos acelerados de vínculos.

Tratar de entender la definición de cultura, ha sido una de las tareas más complejas que hasta este momento ha enfrentado esta investigación, pues en el intento de conceptualizar la categoría podríamos caer en conceptos ambiguos y vanos. La intención de definir o localizar definiciones de categorías de análisis, es con la posibilidad de contrastar las propuestas teóricas de cada autor localizado, pues si bien ayuda a comprender su utilidad metodológica, contribuyen a la formación de conceptualizaciones propias o en el mejor de los casos, a la deconstrucción de nuestras propias definiciones.

Es así como, la definición de cultura también parte de la mirada de la teoría crítica del sistema-mundo, que, por suerte, Immanuel Wallerstein propuso dos acepciones de cultura[5]. La primera, es vista como la diferenciación de grupos y como aquella que ha permitido un conglomerado de culturas dentro de un ser individual. La segunda acepción de cultura según el pensamiento de Wallerstein es la justificación del sometimiento de un grupo sobre otros, es decir, una superioridad dada por el factor racial y económico, mismos que configuraron la continuidad cultural del periodo colonial hasta hoy en día.

Además de Wallerstein, Bolívar Echeverría fue considerado a partir de su definición del concepto de cultura, así como su propuesta de la fractura del periodo barroco y dar paso a la época de la modernidad, a través de las necesidades materiales que poco a poco invadieron las ciudades modernas y que permitió ampliar las redes comerciales e incentivar la extracción de materias primas, y con ello el desplazamiento poblacional. Además, habría de reconocerle a Bolívar Echeverría que dentro de su análisis identificó los procesos de homogenización cultural, y al igual que Wallerstein, propone que esta igualdad social de las ciudades europeas se logró mediante la dinámica mercantil, pero, a diferencia de las colonias americanas esta uniformidad

[5] Wallerstein, Immanuel (2011) *Geopolítica y Geocultura. Ensayos sobre el moderno sistema mundial*. Segunda edición. Traducción de Eugenia Vázquez Nacarino, Editorial Kairós, Barcelona, p: 219-254

se tornó más compleja por la diversidad de grupos ya existentes y los que se generaron por el mestizaje.

En cuanto a la estructura de los capítulos de esta investigación, se decidió que fueran tres capítulos que lo conformaran. La intención de cada capítulo, apartado y subapartado es dar una continuidad, es decir, se intenta establecer un vínculo o seguimiento entre cada uno de ellos, lo cual, espero que sea de manera entendible.

El primer capítulo, se titula *Marco teórico conceptual* dividido en tres apartados. El primero, es una aproximación a la propuesta de la larga duración de Fernand Braudel, que, de acuerdo con el autor, debe considerarse el marco geográfico y sus significaciones en la estructura económica para el desarrollo de los pueblos. En particular, aquellos que se encontraron aledaños al Mar Mediterráneo, que para el caso Americano y de esta investigación, nuestro Mediterráneo es El Caribe, nombrándolo como el *Mediterráneo Americano*, término prestado del historiador Antonio García de León[6]. Ahora bien, se ha dicho que este primer apartado se trata de una aproximación a la larga duración Braudeliana, pues es sabido que el historiador francés realizó una descripción geográfica exhaustiva del Mediterráneo, empero, para el caso de esta investigación, la aplicación teórica-metodológica de la larga duración Braudeliana se vio limitada por los obstáculos presentados por el contexto pandémico, pues a pesar de que se consultó el material documental del AHDSC, la documentación fue insuficiente para la reconstrucción de los factores geográficos y económicos de la región, por lo que este primer apartado se trata de un ligero acercamiento al aspecto geográfico y su impacto en los grupos poblacionales.

El segundo apartado, se consideró la teoría crítica del sistema mundo de Immanuel Wallerstein, tomando especial atención en su postura del esclavismo en las colonias Americanas del siglo XVI, pues si bien, el autor realiza una crítica al sistema capitalista, Wallerstein refiere que este sistema económico comenzó desde finales del siglo XV y su continuidad hasta hoy en día, pero en sus comienzos, debió utilizar aquellos medios que le ayudaran a implementarse, crecer y desarrollarse, por lo que la fuerza de trabajo tuvo que ser la suficiente sin importar los orígenes

[6] García de León Griego, Antonio (2002). *El Mar de los deseos. El Caribe hispano musical. Historia y contrapunto.* Siglo veintiuno editores, México.

y destino de esta población considerada como esclava a partir de rasgos raciales que facilitaron su implementación como trabajadores esclavos, los cuales, nos referimos a los pueblos de África.

Seguido de esto, se dan a conocer las principales características del sistema-mundo, en las que destacan la expansión territorial, el desarrollo de los Estados del centro y el militarismo, este último aspecto, hago uso de el en el contexto del siglo XIX, considerando la conclusión del movimiento independentista de Nueva España y del Reino de Guatemala, así como los intentos de abolición de esclavitud.

De igual manera, en este primer capítulo se pretendió encontrar la mejor forma de definir el término de región. Se dice i*ntento*, dado que la definición de región se ha complejizado debido a la multiplicidad de áreas y disciplinas que han elaborado sus propias conceptualizaciones sobre la región, pues además de las condiciones del entorno natural, las regiones se ven configuradas por el factor económico, el cual, ha determinado el tipo de relaciones sociales y culturales que permiten una interacción entre lo humano y lo natural, posibilitando una transformación geográfica o bien, un aprovechamiento continúo que recae en una *transformación ecológica*, término prestado del pensamiento sistémico de Wallerstein. En este mismo apartado acerca de la región, se dan las características de la región de la costa atlántica de Centroamérica y la región occidental de la provincia de Chiapa, ambas pertenecientes a la Capitanía General del Reino de Guatemala, sobre todo, en el nombramiento de la región occidental de la provincia como área de análisis. Actualmente esta región abarca los municipios de Cintalapa, Jiquipilas, Tecpatán, Ocozocoautla y Berriozábal, sin embargo, habría de considerarse que durante el periodo colonial estas formaciones regionales no se configuraban como hoy en día las conocemos, pues como algunos autores apuntan, las regiones se configuran a partir de las construcciones intelectuales, es decir, son regiones imaginadas. Por lo cual, en el apartado y subapartados del tema de región, se apuesta por la definición de región que el historiador Eric Van-Young propone, ya que el autor ve a las regiones como hipótesis a comprobar. En este sentido y lo que quiero dar a entender, es que, la ampliación de la región occidental de la provincia de Chiapa se extendió hasta el curato de Tonalá, el cual abarcó los pueblos de Pijijiapan y Mapastepec. Esta decisión se tomó de acuerdo con los datos obtenidos en el material documental del archivo diocesano, ya que se localizaron desplazamientos de población mulata originaria de Tonalá y Mapastepec, además, de compartir rasgos económicos, sociales y culturales con el curato de Cintalapa.

Finalmente, este primer capítulo concluye con las conceptualizaciones de la categoría de cultura y alteridad. Como se mencionó en párrafos anteriores, los autores que se consideraron para la definición de cultura fue Bolívar Echeverría e Immanuel Wallerstein, en el que ambos autores bifurcan que el factor cultural se ha formado y configurado por las necesidades materiales y la expansión de las redes comerciales. Mientras que, el concepto de alteridad es visto desde el pensamiento de Mijaíl Bajtín, así como los géneros discursivos que este mismo autor analizó como parte del diálogo del *yo* y el *otro*, permitiéndoles la construcción identitaria a través del reconocimiento de la otredad.

En cuanto al segundo capítulo, se nombró *De la teoría al método: Las fuentes documentales,* este capítulo especificó las precisiones metodológicas que esta investigación llevó a cabo, pues como sabemos, el contexto pandémico obligó a que los procesos de investigación se adecuaran a la situación o bien, a las reformulaciones de los intereses investigativos. Dentro de estas precisiones metodológicas, se especifican dos momentos del trabajo de campo, pues si bien, en un primer momento consistió en la consulta virtual de los archivos nacionales (Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas y la Biblioteca Manuel Orozco y Berra) y extranjeros (Archivo General de Indias), el segundo momento fue la consulta presencial al Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas en enero de 2021, el cual me permitió obtener información de los libros bautismales y matrimoniales del Fondo Parroquial. En este sentido, la localización de nuevos datos de los libros parroquiales obligó a la reformulación de la pregunta central y las preguntas secundarias, así como los objetivos particulares y el objetivo general, además del replanteamiento de la hipótesis, pues si bien sufrieron reformulaciones a lo largo del proceso de investigación, el trabajo presencial de archivo originó un parteaguas para estos replanteamientos. Quedando entonces como pregunta central: ¿Cuál o cuáles fueron los flujos o circuitos de desplazamiento social de la población negra y mulata a la región occidental de la provincia de Chiapa durante los siglos XVI y XIX, y cuáles fueron los circuitos de desplazamiento cultural de ambas poblaciones a la región occidental de la provincia que posibilitaron los vínculos o relaciones socioculturales con la población nativa y española de la región?

Mientras que, como preguntas secundarías se propusieron cuatro preguntas planteadas de la siguiente manera: **1.-** ¿Cómo se incorporó la población negra y mulata a la región occidental de la provincia de Chiapa, en especial en el curato de Cintalapa? **2.-** ¿Cuáles fueron los mecanismos

por los que se adquirían esclavos o trabajadores negros y mulatos en las haciendas ganaderas y agrícolas de la Capitanía General del Reino de Guatemala en la región occidental de la provincia de Chiapa? **3.-** ¿Qué tipo de relaciones socioculturales desarrolló la población negra y mulata con la sociedad nativa y española de la región occidental de Chiapa de la Capitanía General del Reino de Guatemala? **4.-** ¿Qué tipo de vínculos o relaciones históricas y sociales existieron entre la población negra y mulata de la región occidental de la provincia de Chiapa (curato de Cintalapa) con la población negra de la costa caribe de Centroamérica de la Capitanía General del Reino de Guatemala?

Cada uno de los cambios que se realizaron en el proceso de investigación, están planteados a lo largo de este capítulo, así como los objetivos y la totalidad de la hipótesis, por lo que no es mi intención crear un cansancio a los lectores al repetir algunos aspectos como el objetivo general y los particulares. Sin embargo, me pareció importante mencionar las preguntas que esta investigación pretendió responder, pues en ellas, pueden entenderse los intereses de esta investigación y los aportes historiográficos al tema de la negritud en el Chiapas colonial. En este sentido, la hipótesis propone que, a partir de 1543 fecha del primer navío desembarcado en Honduras, se llevó a cabo el desplazamiento de población negra a la Capitanía General del Reino de Guatemala y en el interior de ella, por lo que las rutas probables de desplazamiento o flujos de migración fueron: a) Soconusco, b) provincia de Oaxaca y Golfo de México, Nueva España y c) la costa atlántica de la Capitanía de Guatemala. A la par de estos desplazamientos o flujos migratorios de negros y mulatos permitieron la movilidad cultural, en la que se incluyen los vínculos o relaciones socioculturales con otras poblaciones, de tal manera, que las continuidades culturales pueden ser consideradas como procesos de larga duración.

Ahora bien, ante el desarrollo del trabajo de archivo y la revisión de fuentes bibliográficas, se localizó parte del material documental consultado en el AHDSC por los autores Silvia Soriano, Juan González Esponda y Víctor Esponda. Por un lado, Soriano y González Esponda, citaron el padrón de 1778 que fue realizado por fray Francisco de Polanco, en el que contabilizó el total de la población del obispado de Chiapa y fue dividido en curatos, pueblos y haciendas. Según datos de Silvia Soriano, los curatos de Cintalapa, Tonalá e Ixtacomitán contaron con una importante cantidad de población mulata. De acuerdo con estos datos y como parte del trabajo de archivo, me dispuse a la búsqueda de tal material, pudiendo encontrar este informe en un libro del Fondo Diocesano del AHSDC, sin embargo, a pesar de su localización resultó ser una

labor bastante extenuante e incluso desalentadora. Pues si bien, se siguieron los protocolos de búsqueda en el catálogo virtual, estos no dieron los resultados esperados, ya que, la forma de citado no coincidió con la ficha técnica del documento encontrado. De igual manera, para el caso de Víctor Esponda Jimeno en su artículo "Cinco haciendas del valle de las Xiquipilas. Breves apuntes"[7], refiere a algunos documentos que consultó en el Archivo Diocesano, pero, éstos a diferencia del padrón de 1778 no tuvieron citado alguno, pues muchos de ellos carecieron de una ficha técnica para ser citados, por lo que la búsqueda de este material se tornó complicada, no obstante, con el apoyo de la filtración de información en el catálogo virtual del archivo, se logró su localización.

Estas dificultades de búsqueda de material y al mismo tiempo dudas e inquietudes por saber la forma de adquirir los documentos, fueron expuestas en una entrevista al fray Pablo Iribarren Pascal, encargado del Archivo Diocesano, quien muy amablemente me concedió una entrevista que explica los contextos que ha vivido el archivo, desde la persecución a la iglesia por parte del Estado mexicano de los años 30s del siglo pasado, hasta el proceso de catalogación de finales del siglo XX con el historiador Andrés Aubry y Angélica Inda, quienes se dispusieron catalogar los expedientes según fueran los temas, lugares, año y personas. Pero, pese a los esfuerzos por contar con una catalogación, no se exceptuó del extravío de documentos, o bien, que los expedientes fuesen colocados en cajas no correspondientes ante esta temprana clasificación. Fue entonces que, en el 2010, el fray Iribarren y el personal del archivo bajo la asesoría de El Colegio de México, llevaron a cabo una catalogación más detallada que incluyó la sinopsis de los documentos, el número total de fojas, el número de carpeta y expediente. Esta nueva clasificación respetó la antigua catalogación Inda, pues ayudó en mayor medida al proceso de sistematización del material del archivo, por lo tanto, al buscar un documento bajo la categoría de *Persona*, los registros arrojados suelen ser en grandes cantidades, pues siguiendo la antigua clasificación y respetando el trabajo de Aubry e Inda, los nombres pueden ser repetitivos en más de dos documentos, por lo tanto, si buscamos por el nombre de Polanco Francisco, los resultados son más de 7 mil registros, pues en esa cantidad de expedientes aparece el nombre de Francisco Polanco.

[7] Esponda Jimeno, Víctor Manuel (2013) "Cinco haciendas del valle de las Xiquipilas. Breves apuntes", *Anuario 2012*, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Ahora bien, con lo que respecta a los ejes temáticos de la investigación, fueron separados según la información localizada en las fuentes. Por un lado, el tema del desplazamiento de población negra y mulata fue organizada, primeramente, por el Archivo General de Indias. Segundo, por el Archivo Diocesano y tercero, la Biblioteca Manuel Orozco y Berra. La información localizada dio cuenta del desplazamiento de población negra desde las primeras décadas del siglo XVI como parte de las redes comerciales y el tráfico de mercancías, así como su movilización como parte de las fuerzas militares durante el contexto bélico entre España e Inglaterra por El Caribe de finales del siglo XVIII, y el movimiento independentista del siglo XIX. Este último siglo, fue el más significativo para el desplazamiento de población negra y mulata, ya que las milicias de la Capitanía General del Reino de Guatemala se formaron de una cantidad considerable de negros, mulatos, pardos y zambos[8], además de los negros caribes de la costa atlántica centroamericana que, al mismo tiempo de su servicio y utilidad en esta región, también fueron solicitados por el cura de Tonalá Luciano de Figueroa en 1813.

Por otro lado, el tema cultural fue considerado a través de dos tipos de materiales. El primero, fueron los libros bautismales y matrimoniales del Fondo Parroquial y el segundo, los expedientes del Fondo Diocesano. En cuanto a los libros parroquiales, la información fue vaciada en tablas o bases de datos, que en su contenido se consideró la fecha del bautizo, lugar del bautizado/matrimonio, nombre de papás, padrinos y abuelos, así como el lugar de procedencia de los padres, sobre todo, se intentó obtener la casta a la que cada uno de ellos perteneció, o al menos, la casta con la cual fueron registrados. Sin embargo, habría de hacerse la anotación que, la colocación de la categoría dependió del cura quien realizó el bautizo o matrimonio, pues en muchas actas localizadas carecieron de este dato, dificultando aún más la identificación de la población negra y mulata. No obstante, estos libros más allá de arrojar el número de población negra y mulata dan cuenta de los vínculos o relaciones socioculturales, pues el mestizaje biológico abrió las puertas para el mestizaje cultural que configuró a la región occidental de la provincia de Chiapa.

En cuanto a los expedientes del Fondo Diocesano, estos fueron en su mayoría temas de índole religioso, en los que se incluyeron fiestas patronales y ritos "paganos", en ambas prácticas, se

[8] Las categorías o castas de negros, mulatos y pardos fueron localizados en el material documental del AHDSC, en específico, en los libros bautismales y matrimoniales del Fondo Parroquial. Mientras que el término zambo, aparece en la fuente secundaria de Víctor Manuel Esponda Jimeno.

registró el continuo vínculo entre la población indígena, mulata y ladina, ocasionando que este diálogo se volviera recíproco. De igual manera, en este diálogo con el *otro,* se propone que la relación humana con la naturaleza permite una relación constante, ya que los actos de espiritualidad llevados a cabo por indígenas y mulatos fueron pauta para la apropiación del paisaje y del territorio. Esta propuesta, fue considerada a partir de lo mencionado por Alan Castellanos[9], pues según el autor, los pueblos mesoamericanos desde el periodo prehispánico hasta hoy en día se han apropiado de lugares sagrados como cerros, cuevas y ojos de agua. De tal manera que, estos aspectos le otorgan una dinámica de viveza y de constante afluencia dentro de la conceptualización de región.

El tercer y último capítulo titulado *Desplazamiento de negros y mulatos a la región occidental de la provincia de Chiapa. Movilización social y su cultura: Un balance historiográfico,* trata el análisis de los libros bautismales y matrimoniales del Fondo Parroquial del AHDSC, siendo consultados en su mayoría los libros de bautizo en los que se corroboraron los vínculos sociales y culturales entre mulatos e indígenas del curato de Cintalapa. Así también, en este mismo capítulo se intentó realizar una confrontación de fuentes primarias y secundarias, pues más allá de la complementación con fuentes secundarias al material documental de los archivos, se trató de echar una mirada a la historiografía mexicana y centroamericana del tema de la negritud, en especial, al eje temático del desplazamiento de negros y mulatos a la región occidental de la provincia de Chiapa, que como se dará a conocer, los flujos migratorios de ambas poblaciones fueron dados en el contexto del comercio, el establecimiento del sistema de haciendas agrícolas y ganaderas, y la movilización militar de la Guerra del Caribe y el proceso de independencia.

Ahora bien, a lo largo de la investigación, pero en especial este tercer capítulo, tiene la característica de hacer notar el estado del arte o el estado de la cuestión sobre la negritud en Chiapas y Centroamérica. Para el caso de la historiografía chiapaneca se consideraron seis autores: Silvia Soriano, Juan González Esponda, Víctor Esponda Jimeno, Benjamín Lorenzana,

[9] Castellanos Mora, Alan Antonio (2020) "La construcción del territorio en Mesoamérica: memoria, cosmovisión, ideología e historia", *Configuraciones históricas de territorios y fronteras prehispánicas y contemporáneas en Mesoamérica*. Mario Eduardo Valdez Gordillo (coordinador) Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad Centroamericana: José Simeón Cañas, Tuxtla Gutiérrez, p: 21-40

Juan Pablo Peña Vicenteño y Gonzalo Aguirre Beltrán[10]. Mientras que, para la historiografía centroamericana he de resaltar tres autores: Arrivillaga Cortés Alfonso, Juan Carlos Zarazúa y Rina Cáceres. Todos estos autores se han dedicado al análisis de la población negra y sus descendientes desde la perspectiva histórica, etnológica y antropológica, sin embargo, en cuanto al tema del desplazamiento la historiografía chiapaneca coincide que los esclavos negros ingresaron a la provincia y a la región occidental de Chiapa por la ruta de Oaxaca, el Golfo de México, el Mar del Sur o el Pacífico y el Caribe centroamericano. De esta forma, al lograr el ingreso de población negra a la región occidental de la provincia de Chiapa, el desplazamiento de esclavos durante el siglo XVI y primera mitad del siglo XVII, logró que siguiera hasta la ciudad de Santiago de Guatemala.

Ahora bien, y a pesar de las coincidencias de la historiografía chiapaneca y centroamericana, se ha dicho muy poco del desplazamiento de mulatos del siglo XVIII y XIX. Por un lado, Arrivillaga Cortés ha dedicado parte de su análisis al arribo de negros caribes a la región de la costa atlántica centroamericana a finales del siglo XVIII, así como sus continuidades culturales perceptibles hoy en día dentro de la región. No obstante, habría de anotarse que esta población fue una ola de desplazamiento de población de origen negro dentro de la Capitanía General del Reino de Guatemala. Por lo tanto, como parte de las aportaciones historiográficas de esta tesis, es hacer notar el desplazamiento de negros caribes de la costa atlántica a la región occidental de la provincia de Chiapa durante el contexto independentista, (1813) y que el material documental del AHDSC rectifica la petición y el desplazamiento de negros caribes con rumbo al cuartel de Macuilapa (curato de Cintalapa) y Tonalá. No obstante, ante esta aportación del desplazamiento de población negra caribe dentro de la Capitanía General del Reino de Guatemala, las fuentes documentales del archivo diocesano son limitadas y ante el contexto pandémico se ha frenado la consulta de los archivos centroamericanos, en especial, el Archivo General de Centroamérica (AGCA).

Ahora bien, en este tercer capítulo se enfatiza la inmensa mayoría de la población de origen negro en el curato de Cintalapa, que además de los censos y padrones de finales del siglo XVIII

[10] El antropólogo mexicano y pionero en el tema de la negritud en México, no dirigió sus investigaciones a la provincia de Chiapa, fue más bien, un trabajo que englobó aquellas regiones que presentaron población de origen negro durante el periodo colonial (centro, occidente, golfo y península), de las cuales, incluyó a Chiapas. A pesar de que los pocos datos que Aguirre Beltrán refiere respecto a los negros en la provincia han sido significativos para la corroboración de la presencia de población negra en calidad de esclavos durante el Chiapas colonial.

y las primeras décadas del siglo XIX, hay en existencia expedientes que dan cuenta de las relaciones interétnicas que definieron el crisol cultural del curato, además, de aquellos otros espacios de la región occidental de la provincia y fuera de ella. Agregado a ello, el eje temático de la cultura es analizado a partir de los datos obtenidos de los libros bautismales y matrimoniales, por lo que hemos tomado en consideración la formación del sistema de castas como producto del mestizaje biológico-cultural del periodo colonial en el curato de Cintalapa, entendiendo a este sistema de "clasificación social" como parte del proceso de transculturación que permitió a la población mulata oscilar en estas clasificaciones o catalogaciones, es decir, considero que el sistema de castas fue un circuito de desplazamiento cultural de la población negra y mulata, siendo ésta como otra de las aportaciones para la historiografía chiapaneca utilizando el material documental del fondo parroquial.

Finalmente, este trabajo ha sido de una gran apuesta, pues dados los tiempos del posgrado, me he visto en la necesidad de reformular, repensar, eliminar y agregar en los objetivos, preguntas de investigación, hipótesis y problemática. Además, este trabajo representó un autorreconocimiento y aunque no fue mi intención que fuese una investigación autobiográfica, considero que cada una de nuestras investigaciones intervienen aspectos personales y aquellos factores que nos cruzan internamente.

Proponemos que más allá de obtener respuestas a cada una de las interrogantes o que estas respuestas sean de manera detallada como se espera, sea más bien, un proyecto que permita crear más preguntas de investigación o enfoques que amplíen el tema de la negritud, y que pueden ser planteados desde la perspectiva comercial que definió la economía de las regiones que presentaron considerablemente población de origen negro, hasta las continuidades culturales que han pasado por los procesos de transculturación tanto en la región occidental del Chiapas colonial como en el contexto actual del estado y de Centroamérica, pues ante el urgente análisis desde la perspectiva regional sobre la negritud, permitirá generar profundas reflexiones en cuanto a su movilización forzada y entender los contextos actuales de los flujos migratorios de negros africanos, afrocaribeños, afrocentroamericanos y afromexicanos que circulan por las antiguas rutas establecidas desde el periodo colonial, de las cuales, Chiapas se localiza entre estas vías de movilización social.

Capítulo 1. Marco Teórico Conceptual

1. Una aproximación a la larga duración Braudeliana: el desplazamiento y cultura de la población negra y mulata.

Este primer capítulo, tuvo en un principio, la clara intención de referirse a la propuesta teórica-metodológica de la larga duración del historiador francés Fernand Braudel, por dos razones. La primera, el "tiempo corto" que inicialmente consideramos analizar, nos enfrentó al hecho de que el fenómeno a estudiar corresponde a un análisis de tipo estructural, lo cual nos proyectó a extender nuestra temporalidad a casi tres siglos y situarnos dentro de una perspectiva de largo aliento. Nos encontramos ante algunas dificultades, entre ellas, fue la localización discontinua de la documentación de archivo, razón por lo cual, establecimos tres periodos respecto al desplazamiento de negros y mulatos: a) 1543 primer navío español con negros esclavos desembarcados en la provincia de Honduras, b) finales del siglo XVI y finales del siglo XVIII y c) primeras dos décadas del siglo XIX.

Ahora bien, en cuanto al segundo aspecto de la utilidad y el acercamiento a la metodología de la larga duración, fue entender la estructura económica (sistema capitalista) del siglo XVI y su proceso de expansión geográfica, la cual se manifestó e impactó de forma distinta en los grupos socioculturales que analizamos. De igual manera, la aproximación metodológica de la larga duración ayuda a comprender la ubicación geopolítica de El Caribe, llamado también como el *Mediterráneo Americano*[11].

Si bien la propuesta metodológica de la larga duración se refiere a factores geográfico-culturales como medios de análisis, en esta investigación abordamos algunos elementos que comprenden la estructura económica capitalista de América Central que se instauró a partir del siglo XVI, y que posibilitó la relación con los sectores sociales y culturales, siendo parte del objeto de estudio.

Ahora bien, entiendo por larga duración, al análisis de procesos históricos en una amplia temporalidad, teniendo en consideración el término o concepto de estructura generado por Braudel, el cual lo define de la siguiente manera:

> Buena o mala, es ella la que domina los problemas de larga duración. Los observadores de lo social entienden por estructura una organización, una

[11] García de León Griego, Antonio (2002). *El Mar de los deseos. El Caribe hispano musical. Historia y contrapunto.* Op. cit.

> coherencia, unas relaciones suficientemente fijas entre realidades y masas sociales. Para los historiadores, una estructura es indudablemente un ensamblaje, una arquitectura; pero más aún, una realidad que el tiempo tarda enormemente en desgastar y en transportar[12].

Agregado a lo anterior, habríamos de considerar el tiempo como concepto elemental para la labor historiográfica en sus tres variantes y que el historiador ha desarrollado teóricamente: la corta, mediana y larga duración. El tiempo corto o también llamado historia del acontecimiento, Braudel lo menciona como: "La historia tradicional, atenta al tiempo breve, al individuo y al acontecimiento, desde hace largo tiempo nos ha habituado a su relato precipitado, dramático, de corto aliento"[13].

Dicho esto, la propuesta Braudeliana de la larga data constituye un análisis que va más allá de lo determinado en la suma del tiempo corto, por ejemplo, "una curva de precios, una progresión demográfica, el movimiento de salarios, las variaciones de la tasa de interés, el estudio (más soñado que realizado) de la producción o un análisis riguroso de la circulación exigen medidas mucho más amplias"[14]. En el caso particular de esta tesis y su aproximación a la propuesta Braudeliana, la larga data se analiza a partir de perspectivas económicas, sociales y culturales. Con respecto a la economía, se habla del tráfico y comercio de esclavos negros africanos a partir del siglo XVI y su incorporación laboral (esclavismo) en las haciendas que continuaron hasta las primeras décadas del siglo XIX. En el contexto del proceso independentista y el ideal de la abolición de la esclavitud para el caso de la provincia de Chiapa y los territorios que formaron parte de la Capitanía General del Reino de Guatemala, sería apropiado cuestionarse a qué tipo de esclavitud los negros africanos se vieron expuestos. Pues si bien se desempeñaron en trabajos forzados, muchos de ellos fueron empleados como trabajadores de confianza en haciendas de ganado mayor, trapiches e ingenios y el trabajo doméstico.

Además de la economía del embrionario sistema capitalista, habríamos de considerar los factores sociales en esta aproximación de la larga duración que se estructuró por medio de un sistema de castas, haciéndose notar la forma piramidal de la sociedad colonial que colocó en la cima a los

---

[12] Braudel, Fernand (1999), *La Historia y las Ciencias Sociales,* Traducción Josefina Gómez Mendoza, Décima reimpresión, Madrid, El libro de Bolsillo. P:66
[13] Ibidem. p:66
[14] Ibidem. p:64

grupos españoles u occidentales, seguida de criollos o europeos americanos, mientras que los mestizos, indios y negros continuaron este sistema de clasificación social, siendo las castas quienes ocuparon la base de este sistema piramidal. A propósito de ello, proponemos que en el mestizaje se reprodujo la otredad, aunque, para esta investigación la hemos denominado alteridad.

En cuanto al factor cultural, se ha de especificar en las prácticas religiosas-espirituales de la población negra y mulata de la región occidental de la provincia de Chiapa, en especial, la del curato de Cintalapa. Estas continuidades culturales producidas por los intensos vínculos entre grupos nativos y exógenos a la región occidental de la provincia de Chiapa, produjeron la construcción y deconstrucción de las identidades, alentadas, por el modo económico que comenzó a tomar fuerza durante el periodo colonial. Además, estas reproducciones culturales fueron también dadas por las características geográficas que posibilitó la percepción y apropiación del paisaje de los grupos sociales, es decir, el medio natural, que al igual de permitir el desarrollo económico por la utilidad del relieve y los afluentes que constituyeron la región occidental de la provincia de Chiapa y la región de la casta atlántica centroamericana, también facilitó el aprovechamiento de espacios con carga simbólica, por ejemplo, cerros, cuevas, ojos de agua y manantiales. En otras palabras, las características geográficas o el espacio natural son dados en una larga data, aspecto fundamental de la propuesta de Braudel.

Ahora bien, la propuesta Braudeliana se dio a conocer por la publicación de *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*[15] que inició a partir del siglo XVI, dicha obra fue dividida en dos partes. La primera parte, el autor contextualizó a través del ambiente físico, describiendo las características del espacio geográfico que permitieron el desarrollo de las civilizaciones y posteriormente la economía. Por lo tanto, Braudel consideró que la geografía mediterránea significó un espacio de procesos históricos, en este sentido y aterrizando en la región de la costa atlántica centroamericana del Reino de Guatemala, hemos considerado al Caribe como el espacio geográfico donde la economía occidental colocó las bases del sistema moderno, pues no fue en vano el establecimiento de empresas fruteras, azucareras y los intentos de conexión fluviales y terrestres de finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Además, habría de enfatizar que El

[15] Braudel, Fernand (1987) *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Segunda reimpresión, Fondo de Cultura Económica, México.

Caribe ha sido considerado como *El Mediterráneo Americano*[16] dada su condición geohistórica de quienes lo conformaron durante el siglo XVI, ya que compartieron la posición geográfica, la imposición del sistema económico capitalista y los rasgos culturales como la música, danzas y religión[17].

En cuanto a la región occidental de la provincia de Chiapa, hemos considerado los actuales municipios de Cintalapa y Tonalá como los principales lugares de concentración de población negra y mulata, además de que, durante el periodo colonial fueron centros administrativos eclesiásticos de la región denominados como curatos[18], pues ambos, albergaron grandes extensiones territoriales. Para el caso de Cintalapa, abarcó el pueblo de Jiquipilas y las 11 haciendas de sus alrededores. Mientras que el curato de Tonalá lo comprendió los pueblos de Mapastepec, Pijijiapan y las haciendas. Pero, lo que incumbe desde la perspectiva geográfica y considerando el determinismo físico y geográfico en esta aproximación a la metodología de Braudel, la región occidental fue caracterizada por la diversidad de paisajes, pues si bien la constituyeron bosques y selvas bajas, también fue un terreno accidentado con afluentes que permitieron la comunicación con la Nueva España y la movilización poblacional durante los siglos XVII, aunque, durante el periodo prehispánico Cintalapa y Tonalá fueron paso obligado para el intercambio comercial entre el centro y sur de Mesoamérica. Dichos intercambios comerciales continuaron durante el periodo colonial, incluso, se extendieron las redes de comercio en esta región, la cual también permitió el tránsito de población esclava negra y mulatos libres. Estas movilizaciones o flujos migratorios posibilitaron el crecimiento y desarrollo económico de la región, en especial, las haciendas agrícolas y ganaderas que se establecieron en las demarcaciones de ambos curatos. Además, la posición geográfica del curato de Cintalapa y Tonalá fue determinante durante el siglo XIX, sobre todo, en la defensa de la frontera de la

[16] Este término fue empleado por primera vez por el naturalista, humanista, geógrafo y explorador alemán Alexander Von Humboldt durante sus viajes a la Nueva España y El Caribe. Pero, fue hasta finales del siglo XIX que el historiador y estratega naval estadounidense Alfred Mahan volvió hacer uso del término para referirse al "valor creciente del mar Caribe y del golfo de México, especialmente si por fin se construía el canal de Panamá". A partir de este periodo el término se utilizó con mayor frecuencia, sobre todo, en el ámbito político y económico del Caribe. Díaz Sánchez de Rojas, Emilio. Sobre el denominado "Mediterráneo Americano", *XV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles,* Nov. 2012, Madrid, España, p: 1337-1350. Disponible en: https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00876896. Fecha de consulta: 31 de mayo de 2021. Cursivas mías

[17] García de León Griego, Antonio (2002). *El Mar de los deseos. El Caribe hispano musical. Historia y contrapunto.* Siglo veintiuno editores, México.

[18] Curato: 1.m. Cargo espiritual del cura de almas. 2.m. parroquia (|| territorio bajo la jurisdicción espiritual del cura). Este curato tiene mucha extensión.

Capitanía General del Reino de Guatemala y el impedimento a la avanzada de tropas insurgentes, por lo que, surgió la petición de tropas conformadas por negros de la costa atlántica centroamericana, llamados negros caribes.

Ahora bien, la segunda parte del libro *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Braudel analiza la economía mediterránea determinada por el espacio geográfico. De acuerdo con el análisis del historiador francés sobre la temporalidad histórica (corta, mediana y larga duración), consideró a las coyunturas como procesos de mediana duración, entre ellas, las sociales y culturales. Sin embargo, apostamos que los aspectos socioculturales son dados en procesos de larga data, pues están sostenidos por una ideología que sufre procesos de deconstrucción, más no de destrucción.

Al mismo tiempo que Braudel analizó el Mediterráneo, nosotros consideramos la designación de El Caribe como el *Mediterráneo Americano* planteado primeramente por Humboldt, esto es con el intento de comparar el Mediterráneo propuesto por Braudel, pues se tomó en cuenta las características de ambas regiones, además, agregamos que la finalidad de la historia regional propuesta por Eric Van-Young[19] es llegar al análisis comparativo de las regiones, por más alejadas que pudiesen estar, teniendo en cuenta los factores sociales, económicos y culturales. Las condiciones del terreno y la productividad de las tierras caribeñas permitieron el desarrollo de sociedades y el crecimiento de agroindustrias y extracción de metales, sobre todo durante el periodo de los asentamientos europeos (españoles e ingleses).

> Es producto de muchos itinerarios aleatorios, siendo el de la conquista europea, el de su integración al imperio español, uno de los más decisivos para la conformación de su historia posterior, para el inicio de una floración múltiple. Derivado de un huracán de consecuencias mayores, es uno de los espacios culturales más complejos que se han formado en los últimos siglos: un arrecife nervioso y enérgico que se fraguó a gran velocidad desde el desembarco de Colón y sus hombres en las Antillas Menores y Mayores, adquiriendo desde un primer momento rasgos particulares. El conjunto de islas y regiones continentales aledañas a esta parte del gran Océano Atlántico conformó en la vorágine

[19] Van Young, Eric (2010) "Haciendo historia regional. Consideraciones metodológicas y teóricas", *Economía, política y cultura en la Historia de México: Ensayos historiográficos, metodológicos y teóricos de tres décadas*, El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, San Luis Potosí, pp: 255-281.

> huracanada de sus encuentros un universo privilegiado para la génesis del mundo moderno, un laboratorio del cambio social en aguas cálidas, en donde se gestaron muchas de las condiciones que harían posible después la consolidación de la denominación europea en Tierra Firme[20].

Además, debemos decir que el *Mediterráneo Americano* ha sido una **comunidad histórica**, "ligada por rasgos comunes, enlazada por un sistema de circulación mercantil que conectaba entre sí a las islas de las Antillas y al Atlántico, las regiones vecinas de la Tierra Firme, la costa occidental de África y la península ibérica"[21]. De acuerdo con lo propuesto por García de León, El Caribe se entrelaza por el sistema comercial, aspecto que más adelante se analizará desde la perspectiva de la teoría del sistema-mundo de Immanuel Wallerstein.

Para el caso de la región occidental de la provincia de Chiapa, su dinámica comercial se caracterizó por la producción y exportación de productos agrícolas como el cacao y el añil, además de ser uno de los principales centros de recaudación de tributos, pues dada su extensión territorial contó con un alto índice de indígenas tributarios dentro y fuera de la región. Sumado a ello, el antiguo pueblo de Tacuasintepeque[22] se localizó en el paso del Camino Real con dirección a la provincia de Oaxaca de la Nueva España, por lo cual, esto significó una interacción comercial y al igual que la región de la costa atlántica centroamericana, estas relaciones económicas abrieron puertas para el vínculo cultural.

Ahora bien, de las semejanzas y diferencias de la región occidental de la provincia de Chiapa con la costa atlántica centroamericana, se identificaron el factor económico y sociocultural. Con respecto al factor económico, ambas regiones experimentaron la acumulación de bienes a costa de la explotación de la tierra y del esclavismo de negros, mulatos e indígenas, pero, desde la perspectiva sociocultural, los flujos migratorios o de desplazamiento fueron constantes, incluso, estas movilizaciones o diásporas poblacionales podrían ser consideradas como parte de la larga duración, pues el factor económico ha determinado estos flujos migratorios dentro y fuera de

[20] García de León. Op. cit. p: 20
[21] Ibidem. p:22
[22] Tacuasintepeque fue el primer pueblo habitado por los habitantes del pueblo de Cintalapa, que, de acuerdo con las fuentes primarias, los primeros pobladores fueron originarios de Coatzacoalcos, Nueva España, que llegaron antes del siglo XVII. En la tercera década del siglo XVIII, los habitantes de Tacuasintepeque se desplazaron a Santo Domingo Cintalapa a causa de las epidemias y hambrunas, dejando desolado el antiguo pueblo. Actualmente, Tacuasintepeque está extinto, solo quedaron algunas pistas de su vieja ubicación.

cada región, además de que, estos desplazamientos se han dado bajo condiciones forzadas, pues si consideramos los desplazamientos de negros y mulatos del siglo XVI hasta el siglo XIX fueron dados bajo el contexto del sometimiento, es decir, como esclavos, o bien, se movilizaron como mulatos libres en busca de ofertas laborales en las que destacaron dentro del trabajo de haciendas[23].

A propósito de las diásporas africanas vistas desde la larga duración, valdría la pena recordar lo que Ángel Quintero propone en su análisis y aportación a los estudios culturales caribeños[24], en especial, el tema de las diásporas africanas forzadas que fueron marcadas por el sistema esclavista.

> "La diferencia entre la cultura de una clase obrera formándose en la proletarización de artesanos independientes y campesinos (…) con la cultura de una clase proveniente en medida considerable de la esclavitud racial, rebasa los muy importantes elementos puramente 'raciales' de distinción somatizada. La esclavitud americana no puede entenderse independientemente de la 'trata esclavista'. Es decir, experimentamos una formación histórico-social que no se constituyó solo para sus relaciones de producción internamente, sino que parte consustancial de su naturaleza fue la 'migración' forzada"[25]

En este sentido, Quintero Rivero consideró que la cultura popular caribeña se dio en expresiones paradigmáticas, por ejemplo, el carácter diaspórico de la clase trabajadora a los Estados Unidos, principalmente a la ciudad de Nueva York durante los años cincuenta del siglo pasado. Por lo tanto, en este proceso de migración de población afrocaribeña, las expresiones culturales se dieron a través de la música[26], tal como lo analizó en "La afro-historia y los Estudios Culturales

---

[23] A pesar de que algunos mulatos fueron considerados como libres, habría de decir que parte de la documentación localizada en el AHDSC da pie para poner entre dicho esta condición de la población mulata. En el siglo XVIII se registró el costo de la obtención de libertad de una mujer mulata de la hacienda de Santa Catarina en Jiquipilas, no obstante, esta libertad consistió en la obtención de un salario, pero, sin la posibilidad de salir de la hacienda, es decir, seguir laborando para la familia Castillejos, dueños en esa época de la hacienda Santa Catarina.

[24] Quintero Rivera, Ángel G (2018) "La afro-historia y los estudios culturales caribeños". *Raíces comunes e historias compartidas,* Basail Rodríguez, Alain, Castro Apreza, Inés (Coord.) Etal. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, México. pp 299-308

[25] Ibidem, p: 304

[26] Ibidem, p: 307

Ángel G. Quintero Rivero analiza la canción *Déjalo que suba a la nave* de Cortijo y su Combo como una expresión musical de la diáspora afrocaribeña de la segunda mitad del siglo XX, así también, la madre de Ismael Rivera (integrante del Combo) compuso la canción "las ingratitudes" que refiere a la ingratitud que sufrió al ser trabajadora

de-coloniales"[27], pues la música como rasgo cultural afrodiaspórico permitió la posibilidad de establecer una comunicación, establecida principalmente, por ritmos a toque del tambor y expresiones corporales. Para el caso de las afrodiásporas del siglo XVI "La ausencia de palabras evoca ese 'primer piso' de la afro-historia de nuestras sociedades afrocaribeñas privado de voz, los esclavistas acostumbraban a agrupar esclavos procedentes de diversas regiones africanas que hablaban lenguas distintas para que no pudieran comunicarse entre ellos, dificultando la posibilidad de la rebelión"[28].

Así pues, el análisis realizado por Quintero visto desde la larga duración Braudeliana, es a partir del sistema esclavista que incitó a un importante comercio legal e ilegal de esclavos extraídos de África y traídos forzadamente a las Indias Occidentales, en el que históricamente, la movilización de los descendientes africanos continuó a lo largo del periodo colonial y en los siglos posteriores, llevando consigo la continuidad de su cultura, agregaría, que la adaptación cultural forzada que estos africanos y sus descendientes experimentaron desde el periodo colonial, fue la misma adaptación que aconteció en los negros y mulatos de la costa atlántica del Reino de Guatemala y la región occidental de la provincia de Chiapa.

1.1 Teoría sistema-mundo: Una forma de entender la larga duración en el Nuevo Mundo.

Analizar la teoría sistémica de Immanuel Wallerstein en un tema del periodo colonial podría prestarse a interpretaciones anacrónicas, sobre todo, en la mención de conceptos como clase social o luchas de clases. De igual manera, el uso de esta teoría ha resultado ser un reto tanto personal como académico, pues los comentarios acerca de si es o no la teoría adecuada para la investigación, me han obligado a una reflexión sobre su utilidad y aplicación, en especial, porque

doméstica de su ama blanca. Además, yo agregaría algunas otras composiciones como Roberto Angleró (*Si Dios fuera negro*) La Sonora Ponceña (*Juana Bayona*) y Hansel (*Los balseros*) Estas composiciones narran la condición de las mujeres negras de finales del siglo XIX y principios del XX, la diáspora afrocaribeña del siglo XX y la sátira de las condiciones raciales.

[27] Quintero Rivera, Ángel G "La afro-historia y los Estudios Culturales de-coloniales" *en La danza de la insurrección: para una sociología de la música latinoamericana: textos reunidos* / Ángel G. Quintero Rivera; prólogo de Jesús Martín Barbero. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2020.Libro digital, PDF - (Antologías) Pp.485-505. En este mismo texto, el autor analiza el ritmo de la salsa como expresión musical de las afrodiásporas de El Caribe a los Estados Unidos a partir de la segunda mitad del siglo pasado, rompiendo con la tradición rockera que los jóvenes manifestaban, por lo tanto, la juventud salsera pudo vincular su pasado, presente y futuro honrando a sus ancestros a través de la música.

[28] Op. cit. p: 490

se trata de una temporalidad colonial. En cuanto a los anacronismos, Wallerstein en su obra *El moderno sistema mundial*[29] en la parte introductoria, refiere a sus intereses para estudiar África y el conglomerado que resultó su análisis del siglo XX, pues en su intento de analizar el término "tribu" el sociólogo norteamericano lo hizo desde su perspectiva occidental contemporánea, encontrando que este concepto aún estaba inscrito en un contexto colonial.

Así también, y siguiendo esta línea de los anacronismos o en la "terquedés" de distinciones, similitudes o diferencias de ideas o postulados de análisis, Wallerstein cuestiona esta actividad: "Una forma de manejar la <<absurda>> idea de comparar unidades tan dispares era aceptar la legitimidad de aquella objeción y añadir otra variable"[30]. Como ejemplo de esta cita, el autor hace mención del contexto del siglo XX entre Francia y la India, argumentando que a pesar de compartir algunas características habremos de notar que algunas estructuras se desarrollaron en diferentes contextos, es decir, ambas naciones comparten la temporalidad del siglo XX, sin embargo, Francia pertenece a los países desarrollados o Estado del centro que intenta expandir su economía y al mismo tiempo acumular capital. Mientras que, India se desarrolla bajo diversas circunstancias aun compartiendo la misma temporalidad con Francia, por lo tanto, India es visto como un país no primermundista, lleno de contrastes que lo coloca como uno más de los Estados periféricos, permitiendo la explotación de sus recursos y fuerza de trabajo a favor de los Estados del centro.

En resumen, lo que el autor trata de demostrar es la variedad de contextos que cada Estado o nación experimenta, a pesar de compartir una temporalidad e incluso el espacio geográfico. En este sentido, el contexto del siglo XVI como inicio del sistema capitalista, no aconteció de igual manera a nivel global, pues habría de considerarse que esta estructura económica comenzó y se desarrolló en Europa occidental, sin embargo, para algunos historiadores comenzó con el "descubrimiento" y navegación de nuevas rutas marítimas-comerciales en el Atlántico a finales del siglo XV, pero, en toda esta teorización y la propuesta metodológica, le apostamos a lo que Wallerstein reflexiona en *Horizontes del análisis del sistema-mundo moderno*[31], pues más allá de la elección de los caminos que académicamente son propuestos en cuanto a la teorización, jugamos

[29] Wallerstein, Immanuel (2007) *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*, duodécima edición. Siglo XXI editores, México

[30] Ibidem, p: 12

[31] Wallerstein, Immanuel (2015) *Wallerstein: Horizontes del análisis del sistema-mundo moderno*, Compilador Carlos Antonio Aguirre Rojas, Instituto Politécnico Nacional, Secretaria de Educación Pública, México.

(en el mejor de los términos) en la aplicación teórica y metodológica, ya que la teoría, las definiciones y categorías no se mantienen fijas, les damos aires de vivencia acorde a nuestras necesidades de investigación o la de los contextos y los procesos de evolución intelectual. De igual manera, tampoco se trata de una operación mecánica de la teoría con los procesos históricos, sino más bien, una propuesta de análisis que permita ser comparada con el resto de las teorías de las Ciencias Sociales y Humanísticas, con el único fin de lograr o acercar al entendimiento, comprensión y análisis de cada fenómeno, proceso y hecho social-histórico.

Ahora bien, de acuerdo con los intereses de esta investigación que es el análisis del desplazamiento y la cultura de la población negra y mulata en la región occidental de la provincia de Chiapa y la identificación de vínculos históricos-culturales de la población negra de la región occidental de la provincia de Chiapa con los negros de la costa atlántica del Reino de Guatemala; la teoría del sistema-mundo de Wallerstein ayudará a comprender los inicios del sistema capitalista del siglo XVI a partir del expansionismo geográfico y la acumulación de capital.

> Fue en el siglo XVI cuando apareció una economía-mundo europea basada en el modo de producción capitalista. El aspecto más curioso de este periodo primitivo es que los capitalistas no exhibían sus colores ante el mundo. La ideología reinante no era la de la libre empresa, ni siquiera el individualismo, las ciencias, el naturalismo o el nacionalismo. [32]

Habríamos de decir también, que este sistema económico que tomó fuerza a partir del siglo XVI ha sido nombrado por este mismo autor como un sistema histórico global, teniendo en cuenta que esta globalidad no se refiere a una totalidad o un desarrollo homogéneo. Más bien, hace referencia a la multiplicidad de contextos dentro de un mismo contexto o momento histórico. Sin embargo y retomando el cuestionamiento que Wallerstein realiza: "¿cuándo fue el siglo XVI?" Según el autor y su consideración de la propuesta Braudeliana, argumenta, primeramente, que los "siglos históricos no son precisamente cronológicos". De esta manera, Wallerstein considera dos momentos para definir el siglo XVI, en especial desde la perspectiva económica. La primera, dice Immanuel Wallerstein y la más significativa, comienza a partir de 1450 hasta 1640, pues se dio el inicio de este "sistema-mundo capitalista, que, sin duda, como dice Braudel:

[32] Wallerstein, Immanuel (2007) *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*, duodécima edición. Siglo XXI editores, México, p: 93

vasta pero débil"[33]. La segunda parte de este *largo siglo XVI*[34] es a finales de siglo, pues esta economía no solo encerraba a Europa:

> El Mediterráneo cristiano (comprendida la península Ibérica) sino también central y la región báltica. Incluía también ciertas regiones de las Américas: Nueva España, las Antillas, Tierra Firme, Perú, Chile, Brasil; o mejor dicho, aquellas partes de estas regiones que estaban sometidas a un control administrativo efectivo por parte de los españoles o de los portugueses[35]

Así mismo, esta segunda parte que comprende el siglo XVI propuesto por Wallerstein incluye regiones de América, por lo que ahora conviene dedicarse a las especificaciones de este largo siglo XVI en las regiones que se analizan en esta investigación, considerando el incipiente establecimiento del capitalismo en la Capitanía General del Reino de Guatemala, El Caribe y la Nueva España[36]. Por un lado, habremos de considerar el contexto de Europa (imperio español) de principios del siglo XVI, sobre todo, en el periodo de nuevas navegaciones. Por otro lado, a finales de este siglo, en el Reino de Guatemala en especial la costa caribeña y en la provincia de Chiapa (región occidental de la provincia de Chiapa) se establecieron haciendas agrícolas dedicadas a la producción de añil, azúcar y cacao. Mientras que a finales del siglo XVI y principios del siglo XVII se logró el establecimiento de haciendas dedicadas a la producción de ganado

---

[33] Wallerstein (2007) *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. Op. cit. p: 94

[34] Cursivas mías

[35] Wallerstein (2007) Op. cit. p: 94-95

[36] Sergio de la Peña en su obra *La formación del capitalismo en México (2003)* señaló que "No hay un consenso sobre el carácter de las relaciones de producción que se implantaron en Nueva España. Hay interpretaciones que encuentran un capitalismo formado, otras que sugieren un feudalismo tardío y otros más que afirman que se trataba de una transición de modos de producción" p: 14. Según el autor, el establecimiento económico en la Nueva España y en la que incluimos a la Capitanía General del Reino de Guatemala, se trató de un feudalismo tardío, utilizando el despotismo-tributario heredado de la época prehispánica, así como la apropiación de tierras a la imagen del feudalismo español y la búsqueda de títulos nobiliarios al ser participe del proceso de conquista. De la Peña, también propone que la estructura económica colonial fue una estructura feudal-capitalista, pues a pesar de que presentó características del antiguo régimen, en los siglos XVII y XVIII comenzaron a aparecer factores de orden capitalista, como, por ejemplo, la implementación de la propiedad privada y la reactivación de actividades para su exportación, en las que destacaron la agricultura, ganadería y minería. No obstante, según el autor, hasta el siglo XVIII en la Nueva España aún no se puede hablar de un capitalismo establecido, sino de una economía feudal con algunos rasgos capitalista. De la Peña, Sergio (1983) *La formación del capitalismo en México*, Decima edición, Siglo Veintiuno editores, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México.
De tal suerte, que en esta propuesta de investigación se propone que, durante el periodo colonial en la Nueva España y el Reino de Guatemala, incluida la región occidental de la provincia de Chiapa, se trató de un incipiente sistema capitalista, que tal como apuntó De la Peña, fue una economía feudalista que intentó mezclar los sistemas económicos para el aprovechamiento de las colonias y la subsistencia de la metrópoli.

mayor, pero, a diferencia de las haciendas anteriores, éstas requirieron de una menor demanda laboral, en la que la sociedad negra y mulata se vio beneficiada al ser los principales trabajadores de esta actividad económica.

Ahora bien, tanto la propuesta Braudeliana como la de Wallerstein, analizar el largo siglo XVI es realizar una historia total, no obstante, no es la intención de esta investigación hacer ese tipo de historia, ya que conllevaría una descripción y reconstrucción detallada de los rasgos físicos y geográficos de las regiones, aspecto que quedó limitado ante la ausencia de material documental de los archivos, pero, por otro lado, sí pudiese tratarse de una historia total. Primeramente, porque se ha propuesto una aproximación a la metodología de la larga duración de Braudel y un acercamiento de la geografía de la región occidental. Segundo, porque hemos considerado dentro del análisis al incipiente sistema económico capitalista del siglo XVI, que desde sus inicios fue un sistema global que se desarrolló bajo diversos panoramas contextuales, es decir, presentó una simultaneidad.

> Largo siglo XVI, una fuerte y vigorosa dinámica global del sistema-mundo capitalista, que no solo sobre determina de modo esencial e ineludible a todos los países, o naciones, o colonias, o zonas, o regiones que dicho sistema abarca, sino que también se hace presente a lo largo de los últimos siglos, como una de las piezas esenciales de la explicación de las principales tendencias y vicisitudes de la historia concreta y particular de este mismo capitalismo moderno hoy todavía vigente.[37]

La teoría del sistema-mundo de Immanuel Wallerstein no puede entenderse sin antes analizar los tres conceptos: centro, semiperiferia y periferia. (**Anexo 1**. **Diagrama 1**) En cuanto al término *centro,* se refiere como aquel Estado o Estados que dominan el sistema mundo a nivel político y económico. Poseedores de una producción agroindustrial y financiera, lo que les permite la acumulación de capital y tener un mayor control de los precios en los mercados internacionales. Por Estados del centro nos referimos a las metrópolis de los países anglosajones.

> (…) Europa va a convertirse de manera más inmediata, a través de ese "difícil divorcio de la Cristiandad", en el centro de una economía-mundo, cuyos intereses

[37] Wallerstein, Immanuel (2015) *Wallerstein: Horizontes del análisis del sistema-mundo moderno,* Op. cit. p: 14

> vinculados a la periferia van a ampliarse, hasta el punto de determinar el desarrollo no solamente de esta economía-mundo, sino también de aquello que se transformó en el centro de esta última[38].

Tomando en cuenta lo que Wallerstein mencionó sobre los anacronismos y la comparación de ideas, habremos de mencionar que el centro, en la dinámica de la sociedad colonial, fueron aquellas metrópolis occidentales que lograron establecer colonias en América, como España, Francia, Inglaterra, Holanda y Portugal.

Con respecto al término de *semiperiferia*, se define como aquellos Estados que están en un estrato intermedio inferior. Es decir, es una categoría residual que abarca una serie de regiones que se encuentran entre las explotadas y explotadoras, por ejemplo, consideramos que podrían estar representados en la geografía regional por los virreinatos como los de Nueva España, Nueva Granada y la Capitanía General del Reino de Guatemala.

Por último, el término *periferia*, refiere a aquellos Estados o regiones que cuentan con un sistema de producción menos sofisticado y mecanizado. Se destinaron a la exportación de materias primas y productos agrícolas, además, cuya producción de agroexportación, se encuentra menos valorada en los mercados internacionales. De acuerdo con esta definición, se ha considerado que El Caribe o el *Mediterráneo Americano* es una región periférica, por ser un área dedicada a la monoproducción agrícola y a la sobre explotación de esclavos negros e indígenas al servicio del naciente sistema capitalista.

Ahora bien, con respecto a los esclavos negros africanos, Wallerstein consideró al esclavismo como característica de la expansión y establecimiento del sistema capitalista en las regiones o Estados periféricos.

> Y es preciso pensar en todo el conjunto de implicaciones que conlleva la creación de tal producción primaria. En primer lugar, hay que escoger el terreno para desarrollarla. Y normalmente, necesariamente hay que dejar de hacer otras cosas dentro de este mismo terreno. Pero esa "otra cosa" era muchas veces, casi siempre, la producción alimenticia para el consumo local. Es necesario, entonces, sustituir está producción de alimentos locales por un proceso de importación, a veces de

[38] Ibidem, p: 63

> una región vecina, pero a veces incluso de tierras más bien distantes. Y como esta nueva producción de los cash crops exige normalmente trabajadores más o menos permanentes, bien disciplinados, se plantea entonces el problema de su reclutamiento y de su manutención, un problema que fue resultado con mucha frecuencia, por lo menos durante varios siglos, mediante la creación de una fuerza de trabajo forzada -siervos y la corvea que ellos realizan, esclavos, peones, o la mita-. Y como muchas veces los habitantes locales se resistieron a desarrollar este tipo de trabajo, entonces fue necesario prohibirles a los trabajadores que cambiasen de localización geográfica, o también traerlos de otra parte, lo que creó nuevas formas de comercio, es decir, la trata de esclavos, o los trabajadores contratados.
>
> Este proceso de periferialización de las zonas en donde eran impuestos esos trabajos forzados o coercitivos implicaba una transformación también de las zonas centrales[39].

En resumen, la división geopolítica (centro, semiperiferia y periferia) del sistema capitalista desde el siglo XVI, encuentra sus bifurcaciones en la productividad, la distribución y ganancias de esta producción, principalmente de la agricultura. Sin embargo, los Estados del centro en su dinámica de expansionismo geográfico a través de nuevas rutas de navegación y "descubrimientos" de otras tierras (América), dieron cuenta de la alta producción de la tierra y proliferación de metales como oro y plata, lo cual les permitió una extensa extracción, convirtiéndose en una de las actividades comerciales más codiciadas del periodo colonial, además de las ya mencionadas como lo fueron la agricultura y la ganadería.

Ahora bien, antes de proseguir con el resto de las características o categorías del sistema-mundo propuestas por Wallerstein, no está demás reconocer el tipo de relaciones que los Estados del centro, semiperiferia y periferia mantuvieron, pues más allá de entender sus definiciones, también valdría la pena enfatizar el tipo de relaciones asimétricas y de desigualdad que mantuvieron, entre estas relaciones, además de las económicas, las hubo en el ámbito social y cultural, posibilitando los vínculos e intercambios entre las diversas castas del periodo colonial

[39] Wallerstein, Immanuel (2015) Op. cit. p: 67

del Reino de Guatemala, pero, a pesar de establecer estos vínculos no dejaron de ser injustos e inequitativos:

> Que no solamente explica el hecho de que la riqueza y el poder de los sucesivos centros del sistema han derivado y derivan siempre de la explotación y del dominio de la semiperiferia y sobre todo de la muy vasta periferia capitalista, sino que también hace posible comprender por qué un cierto tipo de fenómenos o de procesos pueden acontecer en el centro mientras que ciertas relaciones, o figuras, o estructuras sociales solo existen en la periferia, o a veces, exclusivamente en la semiperiferia, según los diferentes casos considerados. [40]

Ahora bien, de acuerdo con la teoría sistémica de Wallerstein, el sistema económico capitalista se dio a nivel global, con división de trabajo y la rectificación de la porosidad de las *fronteras políticas y culturales*[41], es decir, atravesar las fronteras establecidas por los Estados nación, ya sean fronteras geográficas, sociales, culturales o nuevas fronteras que el sistema haya establecido. Sin embargo, habría de reconocerse tres factores que permitieron la expansión capitalista:

1.- Expansión geográfica

2.- División del trabajo a escala mundial

3.- El desarrollo de los estados centrales

1.1.1 La expansión geográfica.

La expansión geográfica de los Estados centrales les permitió un incremento, estabilidad económica y poderío militar, sin embargo, esta expansión geográfica de la que habla Wallerstein habría de considerarse la expansión marítima, ya que, sin ella, los Estados centrales de Europa occidental no hubiesen logrado ocupar tierras en América y África, así como el sojuzgamiento de la mano de obra convirtiéndola en esclava para laborar en sus empresas coloniales. En este sentido, George Ritzer analiza lo propuesto por Wallerstein, tomando en cuenta el expansionismo geográfico y la importancia del comercio de esclavos provenientes de las regiones periféricas para la producción capitalista del largo siglo XVI. "El mercado de esclavos les proporcionó una

[40] Ibidem, p: 17
[41] Cursivas mías

fuerza de trabajo dócil para construir la economía capitalista. La expansión también les proporcionó diversas mercancías para desarrollar esas economías: lingotes de oro, alimentos y diversas materias primas"[42].

Ahora bien, el proceso de expansión geográfica no solo fue ampliar nuevas rutas comerciales y el establecimiento de economías de tipo agrícola en tierras fértiles, así como el desplazamiento forzado de esclavos, sino también, fue el proceso de acumulación de capital. De acuerdo con Immanuel Wallerstein, el binomio tierra/mano de obra figuró como la oportunidad de un incremento y desarrollo económico por parte de los Estados centrales, en este sentido, para España e Inglaterra el expansionismo les favoreció para el aumento de sus economías, así como los beneficios de extracción y circulación de oro y plata como moneda dentro de los Estados del centro.

> La expansión suponía algo más que una mejor relación tierra-trabajo. Hizo posible a gran escala de capital básico, que fue utilizado para financiar la realización de la producción agrícola. Una de las características más obvias de esta economía-mundo europea del siglo XVI fue una inflación secular, la llamada revolución de los precios[43].

Dicho esto, esta acelerada extracción de metales provocó su circulación como moneda de cambio en los Estados del centro, a este sistema se le denominó como mercantilista[44]. No obstante, para el caso de la región de la costa atlántica centroamericana a comienzos del periodo colonial, la minería fue una de las actividades donde se destinaron una gran cantidad de esclavos negros, mientras que la región del occidente de la provincia de Chiapa del Reino de Guatemala careció de esta extracción de metales, por lo que el comercio de esclavos negros, en especial en El Caribe, significó la posesión de bienes que permitió el intercambio y la competencia entre los Estados del centro. En otras palabras, la extracción de metales fue sustituida o complementada

---

42 Ritzer, George, (1997) *Teoría sociológica contemporánea*, Tercera edición, McGraw-Hill, México. Distrito Federal, p: 204

43 Wallerstein, Immanuel (2007) Op. cit. p: 96

44 "La esclavitud negra y el tráfico de esclavos encajaban muy bien en la teoría mercantilista de la época. Esta teoría, conocida como mercantilismo, establecía que la riqueza de una nación dependía de sus posesiones de metales preciosos. Sin embargo, si éstos no estaban disponibles mediante la posesión de minas, la nueva doctrina iba más allá que su predecesora española al insistir en que una nación debía incrementar su posesión con un balance comercial favorable, exportando más de lo que importaba". Williams, Eric (2009) *De Colón a Castro:La Historia del Caribe 1492-1969*, Instituto Mora, México, p:225-226

por el tráfico de esclavos de población negra africana y llevadas forzadamente a las colonias en América.

> Los mercantilistas estaban jubilosos. Las colonias de las Indias Occidentales eran colonias ideales que proporcionaban un mercado, directa e indirectamente, a través del tráfico de esclavos, para las manufacturas y productos alimenticios británicos, al tiempo que daban azúcar y otros artículos tropicales que de otra manera deberían importarse del extranjero o carecer por completo de ellos[45].

Así pues, el contexto tanto en Europa como en América permitieron el proceso de expansión geográfica, la acumulación de capital y la extracción de oro y plata, factores que permiten dar una explicación y lograr el entendimiento de los procesos de colonización en América.

1.1.2 División del trabajo.

En cuanto a *la división del trabajo a escala mundial* como la segunda característica del sistema capitalista**,** la habremos de encontrar en la especialización laboral que cada región geopolítica (centro, semiperiferia y periferia) se vio obligada a desarrollar durante el embrionario sistema capitalista. Para el caso de la periferia**,** se ha mencionado en párrafos anteriores, que se especializó en el trabajo de extracción de materia prima y el suministro de fuerza de trabajo, donde el esclavismo formó parte del sistema laboral que los Estados del centro ejercieron sobre los Estados periféricos. Mientras que, los Estados del centro se dedicaron a la producción agroindustrial y la acumulación de capital a través del extractivismo de la periferia con la intervención de los Estados semiperiféricos.

Ahora bien, en su libro *El moderno sistema mundial I*, Wallerstein hace mención del mercado de esclavos negros africanos que fueron comercializados por portugueses, que según el autor, además de ser una actividad redituable que le favoreció a Portugal por su posicionamiento y cercanía geográfica con el continente africano y su apertura con el Atlántico, se convirtió en uno de los principales Estados del centro en comercializar con esclavos negros, le siguieron los holandeses, españoles, ingleses y franceses, pero ¿por qué África? ¿Será acaso por su cercanía geográfica con los Estados del centro? ¿El tráfico y comercio de esclavos negros se justificó a partir de juicios raciales establecidos por el sistema capitalista? o ¿Los esclavos negros africanos

[45] Ibidem, p:228

fueron los electos por su "buena" condición física para los trabajos forzados en la producción de azúcar, añil, algodón y fortificación de puertos?

Con respecto al tema de la esclavitud, Wallerstein apostó por la importancia de la fuerza de trabajo de los esclavos negros en la producción azucarera, que, en un principio, se estableció en algunas islas del mediterráneo para después llegar a Brasil y las islas de las Antillas por la vía del Atlántico.

> La esclavitud siguió el rastro del azúcar. Al desplazarse, la composición étnica de la clase esclava se transformó. Pero ¿por qué fueron africanos los nuevos esclavos? Por el agotamiento del suministro de trabajadores indígenas en la región de las plantaciones, porque Europa necesitaba una fuente de trabajo de una región razonablemente bien poblada que fuera accesible y relativamente cercana a la región donde había de ser utilizada. Pero tenía que ser una región que estuviera fuera de su economía-mundo, de tal modo que Europa pudiera sentirse indiferente acerca de las consecuencias económicas para la región de crianza de una sustracción a gran escala de mano de obra en forma de esclavos. La que mejor cumplía estas condiciones era África occidental[46].

A hora bien, con lo antes citado, podemos dar cuenta de la situación poblacional en Nueva España, El Caribe y la Capitanía General del Reino de Guatemala al haberse establecido el periodo colonial y el incipiente sistema económico que conllevaba éste. Ante el establecimiento, producción y explotación de azúcar, añil y la minería, fue necesaria la fuerza esclava de los negros africanos, y sobre todo, por la disminución de población indígena durante el proceso bélico de la conquista, así como los trabajos forzados a que fueron expuestos y las múltiples enfermedades que los occidentales trajeron consigo, como la viruela, el sarampión y la matlazáhuatl (una especie de tifus)[47]. Para el caso de la Nueva España, datos de Aguirre Beltrán y del propio Wallerstein,

---

[46] Wallerstein Immanuel (2007), Op. cit. p: 124

[47] "Al sobrevivir el contacto con el español, la población indígena inició su decaimiento. No fue sólo la guerra de conquista, sangrienta pero corta, lo que provocó el despoblamiento. Los excesos de los dominantes, el repartimiento de los vencidos, su explotación en los trabajos forzados de la reconstrucción y del mantenimiento de los nuevos señores, fueron ciertamente causas que coadyuvaron al decrecimiento. La epidemia de viruela de 1520, la de sarampión de 1529, la de tifo exantemático de 1545, que sorprendieron a la población indígenas sin inmunidad protectora, deben de haber menguado su número; pero el indio era vigoroso y pudo responder de estas y aquellas violencias físicas". Aguirre Beltrán, Gonzalo (1989) *La población negra de México. Estudio etnohistórico*, Fondo de Cultura Económica, México, p: 201

demuestran que posterior al proceso de conquista hasta mediados del siglo XVII hubo un declive en la población indígena, recuperándose hasta finales de este mismo siglo. Ahora bien, para el caso de la provincia de Chiapa, Murdo MacLeod menciona que entre los años de 1575 y 1635 se presentó una escasez de mano de obra, incluida la indígena[48], sin embargo, en Tonalá y Cintalapa de la región occidental de la provincia de Chiapa del Reino de Guatemala, entre los años de 1590 y 1620 presentaron un auge en la producción de añil[49]. Mientras que, para el siglo XVII la producción ganadera en el curato de Cintalapa presentó un crecimiento, por lo que, la región occidental se dedicó a las actividades económicas simultáneamente, es decir, algunas haciendas entre ellas la hacienda de Macuilapa, se especializó en la producción agrícola (cacao y añil) y ganado vacuno, utilizando a la población negra, indígena y mulata como fuerza de trabajo.

Así pues, esta especialización de trabajo favoreció al crecimiento y florecimiento de las ciudades europeas, en especial, aquellos que se dedicaron al comercio de esclavos, sin embargo, este florecimiento provocó también un estancamiento de las periferias y semiperiferias.

> En el siglo XVI, el centro, fundamentalmente en Europa occidental, aumentó súbitamente sus ventajas a raíz del florecimiento de las ciudades, del desarrollo de las industrias y a medida que los comerciantes se hacían ricos. La periferia se estancó y se transformó en lo que Wallerstein denominó una 'monocultura' o una sociedad homogénea e indiferenciada. Extendió su dominación al desarrollar una diversidad amplia de actividades. Al mismo tiempo, cada una de sus actividades se especializó para producir con mayor rendimiento[50].

De lo anteriormente citado, habría de resaltar dos términos: *monocultura* y *homogenización de la sociedad*. Estos han de referirse a la igualdad de la sociedad a través del sistema económico y tener una totalidad de Estados periféricos y semiperiféricos junto con algunos grupos sociales al servicio de los Estados centrales, si bien se mantuvo una relativa uniformidad cultural de la sociedad como la creencia en un solo Dios o el blanqueamiento de los grupos sociales, esto se tornó complejo para aquellos Estados que presentaron una diversidad cultural.

---

[48] MacLeod, Murdo (1990) *Historia socio-económica de la América central española, 1520-1720*, Segunda edición, Biblioteca Centroamericana de las Ciencias Sociales, Guatemala.
[49] González Esponda, Juan (2002) *Negros, pardos y mulatos: otra historia que contar.* Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas, Biblioteca Popular de Chiapas. p: 41
[50] Ritzer, George (1997) *Teoría sociológica contemporánea.* Op. cit. p: 204

> La consolidación general del sistema de naciones-estado en los siglos XVI y XVII en cierta medida estuvo en función de las condiciones específicas reinantes en Europa occidental: en particular, de su relativa homogeneidad cultural, marcada por una convergencia considerable de prácticas lingüísticas, familiares, legales, religiosas, económicas y políticas[51].

Esta homogeneidad cultural que se estableció en Europa occidental habría también de propagarse junto con la expansión geográfica del sistema capitalista, sin embargo, para el caso de las colonias en América, la homogenización se desarrolló de manera contraria, ejemplo de ello fue la diversidad de poblaciones representados por el sistema de castas durante el periodo colonial. De tal manera, que existió una distinción social y cultural entre ellas, así como la conservación de privilegios o la "exclusión" de los *otros* (indios y negros), pero, a pesar de una distinción sociocultural se logró el vínculo o intercambio cultural.

Aunque la categoría de cultura se desarrollará más adelante dentro de este mismo capítulo, es importante mencionarla en este momento, al igual que el término de homogenización, pues ambos conceptos están propuestos en la dinámica del sistema capitalista del siglo XVI hasta el XIX, que de acuerdo con la teoría sistémica de Wallerstein:

> Las clases sociales como a los agrupamientos étnicos (nacionales, religiosos), ellos también adquirieron la existencia social en el seno de los Estados y del sistema mundial, simultáneamente y a veces de maneras contradictorias. Son una función de la organización social del momento. El moderno sistema de clases empezó a tomar forma en el siglo XVI[52].

En resumen, la organización social o el agrupamiento de grupos, dice Wallerstein, no se da fuera de las funciones del Estado, sino más bien, se forman a partir de las funciones de éste y las obligaciones a las que puedan estar sujetas.

---

[51] Wallerstein Immanuel (2011) *Geopolítica y Geocultura. Ensayos sobre el moderno sistema mundial*. Segunda edición. Traducción de Eugenia Vázquez Nacarino, Editorial Kairós, Barcelona, p: 200

[52] Wallerstein, Immanuel (2017) Op. cit. p: 94

1.1.3 Desarrollo de los Estados centrales: Militarismo

El tercer factor que Wallerstein considera como parte de la formación del sistema capitalista, es el *desarrollo de los Estados centrales*, aspecto ya mencionado y analizado en párrafos anteriores, argumentando que el desarrollo y crecimiento económico que se dio entre los siglos XVI y XVIII fue mediante la producción agrícola y ganadera. Pero, dentro de este último factor del desarrollo de los Estados centrales, habría de destacar el militarismo, en el que, según Wallerstein, permitió la creación de ejércitos para el control interno y externo de los Estados centrales europeos y sus Estados periféricos que además de mantener un control social, este militarismo también justificó y legitimó el monopolio de la fuerza de trabajo y el comercio, así mismo, valdría la pena recordar que la actividad militar permitió la expansión geográfica territorial por parte de los Estados del centro favoreciéndoles para el desarrollo como Estados centrales.

Así pues, valdría la pena recordar cómo fueron los procesos de conquista y colonización en El Caribe, México-Tenochtitlán y Centroamérica como parte del territorio de Mesoamérica. Primeramente, los conquistadores europeos no precisamente fueron navegantes o comerciantes, muchos de ellos pertenecieron a las milicias europeas, el motivo de su reclutamiento para navegar con destino al Nuevo Mundo fue la posibilidad de incrementar u obtener poder adquisitivo, pues la conquista significó también una empresa liderada por empresarios militares, mercaderes y banqueros que formarían parte del germen de la futura sociedad burguesa del incipiente sistema capitalista.

> Los mercenarios ni siquiera eran reclutados directamente por el Estado en la mayoría de los casos. El aparato existente no lo permitía. Más bien, el Estado contrataba a <<empresarios militares>>, que buscaban ganancias [...] esto es una evidencia más de cómo la construcción del Estado afectó al ascenso del capitalismo. Al menos a corto plazo en una sociedad donde existe una subutilización crónica de los recursos, un aumento en el gasto militar estimula frecuentemente nueva producción de guerra. Pero en la empresa militar no sólo intervenían el comercio y la producción. El sistema creaba crédito. Porque no lo

hacían los empresarios militares, cuyo capital era suministrado por los grandes banqueros comerciantes[53].

Ahora bien, en sintonía con la militarización como forma de expansión geográfica, acumulación de capital y desarrollo de los Estados centrales, Ritzer apoya a Wallerstein en cuanto al aumento y fortalecimiento de los sistemas burocráticos y los monopolios que se dieron a partir del siglo XVI: "mediante la creación de ejércitos y la legitimación de sus actividades para garantizar la estabilidad interna. Mientras los estados de la región del centro crearon sistemas políticos fuertes, la periferia desarrolló estados comparativamente débiles."[54]

En resumen, el fortalecimiento del ejército de los Estados semiperiféricos y periféricos de finales del siglo XVIII, importó a los Estados del centro (España e Inglaterra) para el protectorado de la costa atlántica centroamericana y las fronteras de sus reinos, así como el interés de asegurar sus economías en estas regiones, pero, para el siglo XIX, el periodo independentista de las colonias americanas puso nuevamente en tela de juicio la formación de grupos militares para la protección de los Estados monárquicos.

De acuerdo con las fuentes de archivo, el servicio militar fue una forma de desplazamiento de la población negra de la costa atlántica centroamericana a la región occidental de la provincia de Chiapa que fueron solicitadas por autoridades religiosas. Sin embargo, la población negra y mulata coexistieron como parte de la diversidad cultural de los grupos militares de la Capitanía General del Reino de Guatemala desde la primera década del siglo XVIII, por lo tanto, el servicio militar fue una vía de movilización o flujo migratorio que les permitió el acceso a "privilegios".

En esta misma línea, en Centroamérica a finales del siglo XVIII y las primeras décadas del siglo XIX, la formación de milicias además de ser una forma de desplazamiento para negros, mulatos y negros caribes, también significó un reto para la uniformidad u homogeneidad del ejército, pues a pesar de la implementación de medidas de *homogenización cultural*, los ejércitos centroamericanos presentaron una "heterogeneidad étnica"[55] constituida por negros, mulatos,

[53] Wallerstein, Immanuel (2007), Op. cit. p: 198
[54] Ritzer, George (1997) Op. cit. p: 205
[55] Este concepto es utilizado por el autor Juan Carlos Sarazúa en el artículo "Política y etnicidad, y servicio militar. Dos experiencias paralelas en Mesoamérica. Chiapas y Guatemala, 1808-1871". El autor considera que el término de heterogeneidad se refiere a la diversidad social que formaron las milicias del siglo XIX pues sirvió para catapultar en los estratos sociales y obtener beneficios. Entre los conformantes de esta heterogeneidad se encontraron negros,

pardos, indígenas, ladinos y españoles[56]. Sin embargo, valdría la pena cuestionar si esta diversidad sociocultural se constituyó para la integración social de estos grupos o fue más bien, la utilidad que éstos representaban al poderío militar y la estabilidad que el Estado central español necesitaba en sus territorios semiperiféricos[57] y periféricos, sobre todo, el papel de los negros caribes de la costa atlántica del Reino de Guatemala como tropas resistentes a los climas tropicales, estableciéndolos en el corregimiento de Chiquimula en la Audiencia de Guatemala y el Puerto de Omoa en Honduras.

Ahora bien, la formación y el reforzamiento militar durante los siglos XVIII y primeras décadas del XIX por orden del Estado central español, se dio también para demostrar el poderío militar que contó en sus Estados semiperiféricos[58] y periféricos para un control interno y externo, sobre todo, durante el periodo de guerra de finales del siglo XVIII en El Caribe[59], pues la lucha por las rutas marítimas y la expansión geográfica entre España e Inglaterra representaría el aumento de sus imperios y el apoderamiento y crecimiento económico del Estado central, característica que según Wallerstein, durante este periodo permitió el establecimiento del sistema capitalista en las zonas periféricas y semiperiféricas. De tal manera, que hasta las naciones más alejadas a los Estados centrales establecieron vínculos con estos Estados para formar parte de sus territorios periféricos.

---

mulatos, pardos e indígenas. Los primeros, fueron útiles para el protectorado de los principales puertos del Reino de Guatemala (Puerto de Omoa, Puerto Caballos y Trujillo), así como fuerzas de represión a los movimientos indígenas del siglo XVIII y el movimiento independentista del siglo XIX. Estos pudieron obtener la ciudadanía y gratificaciones a su servicio militar, como el pago mensual a su servicio y la legalización de obtener matrimonio. (Sarazúa, Juan Carlos, "Política y etnicidad, y servicio militar. Dos experiencias paralelas en Mesoamérica. Chiapas y Guatemala, 1808-1871", en *Revista de Historia de América*, núm. 152, enero-diciembre 2016)

[56] "Una de las mayores indicaciones de éxito, así como un importante mecanismo en el proceso de centralización del poder, era el grado en que la población podía ser transformada, por un medio u otro, en un grupo culturalmente homogéneo. Una vez más lo que importaba son menos las masas que los cuadros en el sentido más amplio. El rey, su burocracia y cortesanos, los terratenientes rurales (grandes y pequeños), los comerciantes. En el siglo XVI, mientras los Estados centrales avanzan hacia una mayor homogeneidad <<étnica>> entre estos estratos, las áreas periféricas se mueven precisamente en la dirección opuesta" Wallerstein, Immanuel (2007), Op. cit. p: 207

[57] Los territorios semiperiféricos, han sido considerados como las estructuras político-administrativas, por ejemplo, los virreinatos, las capitanías generales, etcétera. Al menos, esta definición de los territorios semiperiféricos es en el caso particular de esta investigación, sobre todo, teniendo en consideración de los siglos XVI-XIX.

[58] Nueva España y la Capitanía General del Reino de Guatemala.

[59] En 1779 a 1782 las tropas españolas bajo el mando del capitán general de Guatemala, Matías de Gálvez, expulsaron a los ingleses de Omoa y Río San Juan, cuyos fuertes habían sido tomados por el enemigo; de la isla de Roatán en el Golfo de Honduras, y de la desembocadura del Río Tinto. Beerman, Eric (1992) *España y la independencia de Estados Unidos*, Madrid, Colecciones MAPFRE, p 237.

Así pues, el militarismo de las primeras décadas del siglo XIX posibilitó la movilización de negros y mulatos, pero, para el caso de la región occidental de la provincia de Chiapa, fue el establecimiento de cuarteles para la defensa de la frontera del Reino de Guatemala con la Nueva España, así como el impedimento de la avanzada de tropas insurgentes, lo que explicaría la urgencia de tropas conformadas de negros de la costa atlántica del Reino de Guatemala a la región occidental de la provincia posibilitando las conexiones entre regiones de la Capitanía.

1.2. ¿Cómo se configura una región?

Geográficamente, el mundo se ha dividido a base de líneas imaginarias, fronteras[60] naturales, imposición de fronteras a causa de guerras y fronteras formadas por la avaricia de los metales y la fuerza de trabajo barato. En este sentido, la configuración de las regiones como parte de estas fronteras han sido construidas de variadas condiciones, las existen desde la perspectiva natural y aquellas en las que hubo una intervención humana, en las que destaca el aspecto económico. Sin embargo, ante estas primeras premisas de la configuración de una región ¿cómo se configura una región? ¿qué características debe presentar un espacio o área en específico para considerarla como región? o bien ¿existe alguna distancia territorial para la configuración de las regiones?

En la búsqueda de definir el término de región, hemos encontrado un obstáculo, pues no ha habido una uniformidad en la definición de este concepto, no obstante, para los intereses de la investigación consideramos la definición de región propuesta por los historiadores Arturo Taracena y Eric Van Young, pues ambos han considerado a la región o las regiones desde su formación disciplinaria en dos perspectivas. La primera, la han analizado desde una mirada

[60] El término de frontera es un concepto amplio, pero a su vez primordial para entender el tema de región y, sobre todo, determinar su configuración. De los autores clásicos y más conocidos en cuanto a la definición de frontera es Frederick J. Turner, pero, la propuesta del autor que formuló a principios del siglo XX está enfocada al expansionismo estadounidense, por lo que hemos considerado que su definición de frontera no se apega al tema y temporalidad de esta investigación. Por lo tanto, la propuesta que se tomó en cuenta al término de frontera es la de Juan Carlos Arriaga Rodríguez, pues analiza las fronteras en América Latina y el Caribe como procesos de larga duración, que, según el autor, los límites y las fronteras latinoamericanas y caribeñas fueron planteadas a partir del periodo colonial, pero fue hasta 1821 que comenzaron a surgir de manera diplomática, es decir, a base de tratados y acuerdos políticos-económicos, haciéndolas ver como fronteras definidas y acabadas. Sin embargo, a pesar del establecimiento de las fronteras entre los Estados nación del siglo XIX, los límites territoriales no fueron totalmente definidos, ya que, están inmersos en procesos económicos, políticos, ideológicos y culturales que dan pie a la reconfiguración de estos límites. En resumen, Juan Carlos Arriaga analiza a las fronteras como procesos históricos de larga duración con un carácter de tipo estructural y que se asentaron con mayor fuerza a finales del siglo XIX, pero, durante el periodo colonial estas fronteras y los límites fueron establecidas por las estructuras sociales (instituciones políticas-administrativas de la corona española), así como la iglesia, los fuertes, las reducciones misioneras, incluso según el autor, autoridades de comunidades indias. Arriaga Rodríguez, Juan Carlos (2012) *El largo proceso histórico de partición territorial en América Latina y el Caribe*, Bonilla Artigas, Universidad de Quintana Roo, México, pp: 13-34.

geográfica, es decir, reconocieron sus características de tipo natural (relieve, hidrografía, geografía, etc.) La segunda perspectiva, es la mirada económica, ya que reconocen la intervención del investigador para determinar la formación de la región, es vista como una región imaginada, donde conviven el aspecto social con el cultural y el económico con el político. En resumen, la definición de región ha sido un debate de largo alcance, teniendo en cuenta que los contextos son variados y simultáneos.

> El concepto de región encierra una cuestión problemática, ya que no tiene una definición única y acabada. Remite en la actualidad a variadas definiciones y aproximaciones teóricas, propias de las distintas ciencias sociales y humanas: geografía, antropología, economía, entre otras.[61]

Ahora bien, si consideramos que la región o las regiones son configuradas a partir de una construcción imaginada o desde una mirada intelectual y social, entonces, debemos de considerar los factores que en ella emergen, pues además de lo económico, los factores de tipo social, cultural y político son las que han determinado la configuración de la región, pues sobrepasan los límites naturales y jurídicos. Ante ello y retornando al apartado de Wallerstein y su análisis del sistema-mundo, dimos cuenta que la expansión geográfica de los Estados centrales y del sistema capitalista, sobrepasaron los límites naturales, reinventando las fronteras, volviéndolas porosas, frágiles y móviles, demostrando así, que las fronteras y las regiones son relaciones entre lo humano y el espacio: son áreas vivas.[62]

> El análisis del espacio y el tiempo desde la actividad social producida por los humanos que los habitan y hacen posibles. Tal actividad se traduce por actos identitarios y procesos económicos y políticos, pues la región en sí es una construcción social en la historia y no un determinismo de origen geográfico o administrativo.[63]

---

[61] Leoni, María Silvia. (2015) "Historia y región: La historia regional de cara al siglo XXI" en *Folia Histórica del Nordeste*, N. 24, diciembre, p: 170

[62] No es intención descalificar el trabajo de los geógrafos en su labor de definir el término de región, sin embargo, lo que nos orilló a enfatizar la construcción intelectual o imaginada de región, es a partir de las relaciones socioculturales y los procesos históricos que acontecen en cada una de las regiones. En especial, la región de la costa atlántica de Centroamérica y la región occidental de la provincia de Chiapa, tomando en cuenta los flujos migratorios, sobre todo, la movilización forzada de población esclava negra.

[63] Arriola, Arturo Taracena (2014) "Región e Historia" en *Desacatos*. Revista de Ciencias Sociales, N. 1 (julio), p: 28. Disponible en: https://doi.org/10.29340/1.1272. Fecha de consulta 9 de abril de 2021

Ahora bien, si consideramos a las regiones como parte de una construcción social, valdría la pena retomar lo que Alfonso Arrivillaga Cortés denomina como la comunicación regional[64], ya que se toma en cuenta los factores sociales, culturales, políticos y económicos que les permite interactuar y relacionarse, pues además de las semejanzas o los vínculos que pudiesen existir entre regiones, también existen diferencias o marcos diferenciales, pues si consideramos nuevamente el análisis del sistema-mundo de Wallerstein, la especialización del trabajo refiere a la especialización que cada región ejerció durante el periodo colonial. Dicho esto, tanto la región de la costa atlántica centroamericana como la región occidental de la provincia de Chiapa se especializaron en el establecimiento y desarrollo de haciendas agrícolas y ganaderas, además, de la protección militar de los puertos de la costa atlántica del Reino de Guatemala y de la frontera con la Nueva España en la región occidental de la provincia de Chiapa.

Así pues, lo que se intenta es realizar un análisis comparativo entre ambas regiones, identificando primeramente, cómo se configuró la región occidental de la provincia de Chiapa, pues si bien, se tomaron en cuenta algunas características físico-geográficas de esta región para la inclusión de algunos pueblos, también fue necesario el uso de una construcción regional imaginaria, que de acuerdo a las ligeras pesquisas localizadas en el AHDSC se decidió ampliar esta región que algunos autores[65] consideraron como la región norte zoque de Chiapas. Entre los factores que se tomaron en cuenta para la inclusión del curato de Tonalá como parte de la región occidental de la provincia de Chiapa fueron: lo económico (establecimiento de haciendas), el *crisol cultural*[66] (presencia de población negra y mulata) y los flujos migratorios o desplazamiento de la población negra y sus descendientes que aconteció en la región.

De lo anterior mencionado, y considerando la dificultad y complejidad que tiene la formación o la configuración de las regiones a partir de postulados teóricos-metodológicos, apostamos por lo que Van Young propone respecto a la configuración y definición de las regiones:

---

[64] Arrivillaga Cortés, Alfonso, (2000) "El Caribe centroamericano, una visión regional y política", *Anuario 1999*, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas

[65] Lee Whiting, Thomas A. Víctor Manuel Esponda Jimeno, et.al (coordinadores) (2009) *Medioambiente, antropología, historia y poder regional en el occidente de Chiapas y el Istmo de Tehuantepec.* Colección Selva Negra, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez.

[66] Arrivillaga Cortes (2000) Op. cit. p:254

> Las regiones son hipótesis a demostrar y que cuando escribimos historia regional, estaríamos tratando de hacer justamente eso, antes que describir entidades antecedentes. [67]

Ahora bien, lo anteriormente mencionado hace notar el eterno debate y la complejidad para definir la región, pues si bien, son formadas por factores de índole geográfico, la intervención humana también las configura en su totalidad, sobre todo, si se trata del sector económico, pero, no hay que pasar de largo que estas configuraciones fueron dadas por procesos históricos que permiten un constructo cultural para la homogenización social.

> Los estudios históricos regionales, tradicionalmente la región ha constituido un recorte espacial preexistente al inicio de la investigación. Han concebido a la región como región histórica, un constructo cultural resultante de un proceso histórico temprano que mantendría su identidad y homogeneidad desde la colonia hasta el presente.[68]

En cuanto a la definición de región y sus características, podemos decir que son varios los factores a reflexionar para proponer una definición del término, pues aunque se consideren las características geográficas, también deben tomarse en cuenta el aspecto sociocultural y económico-político, ya que determinan los movimientos, flujos o circuitos de desplazamiento mercantil y poblacional, así como el tipo de relaciones o vínculos sociales que históricamente se han desarrollado para formar parte de la configuración de las regiones.

> ¿Qué le permite definir una región al historiador? No hay una definición apriorística del objeto de estudio. La región puede definirse a través de los espacios de circulación de bienes y personas, del desarrollo y dinámica de los mercados, de las articulaciones y relaciones de interdependencias, especializaciones, estructuras sociales y de poder, modalidades de acumulación, formación de clases y sistemas de dominación, con una mirada histórica que supera la fragmentación entre historias sectoriales. [69]

[67] Van Young, Eric, (2010) "Haciendo historia regional. Consideraciones metodológicas y teóricas" Op. cit.
[68] Leoni, María Silvia. (2015) Op. cit. p: 173-174.
[69] Ibidem, p:177

1.2.1 Región en el sistema mundo

Como parte del análisis del sistema-mundo de Immanuel Wallerstein, es imprescindible la consideración de las regiones como parte del mismo, pues tanto los Estados centrales, periféricos y semiperiféricos están circunscritos en las regiones, denominadas por María Leoni como regiones centrales y regiones marginales o periféricas. A pesar de no contar con una definición de estas regiones propuestas por Leoni, se ha tomado en cuenta las características ya mencionadas sobre la configuración de la región y las del sistema-mundo de Wallerstein, de las cuales podemos entender que las regiones centrales son aquellas que comparten el sistema capitalista y les permite una rápida acumulación de capital, que, durante el periodo colonial fue a través del extractivismo de materias primas y la fuerza de trabajo esclava.

Ahora bien, en cuanto a las regiones marginales o periféricas, entendemos que son aquellas que se especializaron en actividades económicas que permitieron el incremento del capital de las regiones y Estados centrales, y durante el periodo colonial estas regiones periféricas se caracterizaron por presentar una heterogeneidad social y cultural, que a diferencia de las regiones o Estados centrales y sus modelos de homogenización, las regiones periféricas vivieron la diversidad social y cultural dada por el intercambio y vínculo de la población nativa, negros y europeos.

> La región implica un espacio acotado donde los elementos físicos y humanos dotados de ciertas peculiaridades, guardan estrechas interrelaciones que generan una especialización funcional y una jerarquización a través de la cual el estado del sistema es definido en cada momento. Presenta, por otro lado, vinculaciones con sus espacios periféricos a través de flujos de entradas y salidas, que sirven igualmente para diferenciar regiones entre sí, ya que el sistema de intercambios no posee caracteres uniformes y otorga a unas regiones un papel dominante, mientras otras son tan sólo espacios dependientes de éstas.[70]

Ahora bien, y regresando al término de especialización, debemos tomar en cuenta que las regiones de las Indias Occidentales fueron creadas, primeramente, para el trabajo especializado

[70] Espejo Marín, Cayetano, (2003) "Anotaciones en torno al concepto de región", en *Nimbus*: *revista de climatología, meteorología y paisaje,* N°11-12, Revistas de la Universidad de Almería, Disponible en: http://repositorio.ual.es. Fecha de consulta: 9 de abril de 2021

de materias primas para su exportación y segundo, como base del sustento económico de regiones centrales. No obstante, no habría de obviarse el proceso o los procesos por los cuales estas regiones pertenecieron a los Estados centrales, pues las regiones que conformaron a las Indias Occidentales, hoy América, fueron producto de "descubrimientos", sin embargo, habría de cuestionar este concepto como otros investigadores lo han realizado: ¿Qué tipo de descubrimiento llevaron a cabo los antiguos navegantes europeos? ¿Qué fue lo que en realidad descubrieron? Por un lado, podría dudarse del término de descubrimiento en el apartado de región en el sistema-mundo, pero, lo que se propone, es echar una mirada a la configuración de región en el Nuevo Mundo o en las Indias Occidentales, en el entendido que estas regiones (atlántica centroamericana y región occidental de la provincia de Chiapa del Reino de Guatemala) fueron consideradas a partir de sus riquezas naturales y la productividad de sus tierras, es decir, desde el aspecto económico. Por otro lado, no debemos dejar de lado la multiplicidad poblacional que habitaron antes de estos descubrimientos y posterior a los siglos de conquista, pues posibilitó que el crisol cultural en ambas regiones de la Capitanía General del Reino de Guatemala fuera en aumento.

> Los llamados 'descubrimientos de los siglos XV y XVI' no fueron solamente el descubrimiento de territorios lejanos por parte de los portugueses, o incluso por parte de los europeos, sino que fueron también el descubrimiento de una nueva estructura social, es decir, del hecho de que esos viajes, esas rutas oceánicas y esos intercambios comerciales eran parte de la construcción de la economía mundo capitalista, en la que todos vivimos actualmente.[71]

Así pues, estos descubrimientos representaron también la invención del mundo, la posición de Europa como centro y el reacomodo geográfico, político y económico a nivel mundial. Dichos descubrimientos en el Nuevo Mundo fueron los viajes navales comerciales que permitieron una comunicación entre la región de la costa atlántica centroamericana y los principales puertos de Europa, así como los puertos de embarque y desembarque del continente africano. Dicho esto, lo que queremos dar a entender, es la triangulación que el incipiente modelo capitalista obligó a desarrollar, pues el tráfico de mercancías incluidos los esclavos negros africanos, permitieron la comunicación regional que comunicó a la región del Caribe, el occidente de África y Europa

[71] Wallerstein, Immanuel (2015) *Wallerstein: Horizontes del análisis del sistema-mundo moderno*, Op. cit. p: 61

occidental. Este tipo de triangulaciones establecidas por el sistema económico, se dieron en otras circunstancias, como la producción de azúcar y el tráfico de negros, ambas actividades lideradas por el imperio español e ingleses.

> La combinación del tráfico de esclavos negros, la esclavitud negra y la producción caribeña de azúcar se conoce como el comercio triangular. Un barco salía del país metropolitano con un cargamento de bienes de la metrópoli, los cuales se cambiaban en la costa de África occidental por esclavos. Esto constituía el primer lado del triángulo. El segundo era el pasaje intermedio, el viaje de África occidental a las Indias Occidentales al país metropolitano con azúcar y otros productos del Caribe recibidos a cambio de los esclavos. Dado que los barcos de esclavos no eran siempre adecuados para la transportación de los productos de las Indias Occidentales, el comercio triangular se complementaba con un intercambio directo entre el país metropolitano y las islas de las Indias Occidentales.[72]

Al mencionar la comunicación regional y la serie de vinculaciones sociales, culturales y económicas derivadas de ella, habría de considerarse la serie de desplazamientos o flujos migratorios que se dieron en casi todas las regiones de la Capitanía General del Reino de Guatemala incluida la provincia de Chiapa. Sin embargo, dadas las condiciones de estos desplazamientos habría de enfatizar que, para el caso de la población negra y mulata no acontecieron bajo decisiones individuales o voluntarias, sino más bien, fueron dadas bajo la movilización forzada que se justificó por las condiciones económicas y ambientales que caracterizaron ambas regiones.

Considerar el concepto de región en el análisis del sistema-mundo, es necesario retomar lo propuesto por Van Young, pues más allá de la descripción de los antecedentes de cada región, se trata más bien, de un acercamiento para responder y comprobar nuestras hipótesis. En este sentido, lo que se ha intentado y lo que se propone analizar en las dos regiones del Reino de Guatemala, es la identificación de las características que comparten, pues ambas correspondieron a una estructura jurídico-política de orden colonial que sentó las bases de sus contextos modernos, se dedicaron a la especialización del trabajo e históricamente son regiones que internamente han presenciado el desplazamiento. Pero**,** a diferencia de la etapa precolombina,

[72] Williams, Eric (2009) Op. cit. p: 226

en la época colonial, la región de la costa atlántica centroamericana y la región occidental de la provincia de Chiapa, se colocaron como regiones con una *cultura comercial o cash crops* como refiere Wallerstein, pues su producción fue de exportación a las principales metrópolis europeas. Mientras que, la región occidental de la provincia de Chiapa, económicamente hablando, se basó en el sistema de haciendas agrícolas y ganaderas, además de ser un área de paso en el camino real que conectó con el obispado de la provincia de Chiapa (Ciudad Real), la ciudad de Santiago de Guatemala del Reino de Guatemala y la Nueva España. Así también, si consideramos su entorno natural, la comunicación fluvial y terrestre permitió la conexión entre regiones económicas tanto de la Capitanía de Guatemala como las de la Nueva España, pero, sobre todo, se accedió al desarrollo de las haciendas, posibilitando el comercio fuera de ellas y de la producción para el autoconsumo.

1.2.2 El Caribe Centroamericano como región estratégica en el periodo colonial.

El año de 1492, se registró como el año del descubrimiento y el desencuentro de dos mundos[73]en el que se consideró al navegante genovés Cristóbal Colón como el "descubridor de América", o al menos, ese es el encabezado que los libros de textos nos han educado. Sin embargo, no es de interés tratar el tema de Colón como el descubridor o la supuesta invención de América, sino más bien, identificar la importancia geoestratégica del Caribe como parte del expansionismo geográfico de los Estados del centro y del incipiente sistema capitalista de finales del siglo XV, que para el caso de la Europa medieval significó la apertura global del mercado.

Pero ¿Qué importancia tuvo el Caribe centroamericano durante el periodo colonial? Pues bien, la posición geográfica del Caribe permitió la invasión y la apropiación territorial por parte de los

[73] Hemos decidido nombrar al descubrimiento de América como desencuentro y no como encuentro, pues pese a que este hecho significó el intercambio cultural entre los nativos americanos y europeos, fue también, un proceso violento en el que se desvalorizo a los grupos americanos. Si lo consideramos como un encuentro desde lo propuesto por Fray Bartolomé de las Casas, se puede afirmar que el hombre en América fue denominado como el "buen salvaje" haciéndolo ver como débil, cobarde e inferior, por lo que el desencuentro se hace más evidente, pues, aunque no hay en ello una violencia como lo fue el proceso de conquista, las adjudicaciones a la población nativa americana (incluimos a los grupos africanos) crearon la estereotipación ante el mundo occidental. El desencuentro facilitó el extractivismo de materias primas, el sojuzgamiento de fuerza de trabajo y la imposición del cristianismo, pero, por otro lado, si lo llamamos encuentro, los discursos de los conquistadores europeos hicieron ver utópicamente a América como la tierra prometida. Sumado a ello, el encuentro provocó el proceso de alteridad y el reconocimiento del *otro*. Las posturas discursivas del llamado descubrimiento de América ha sido un largo debate, aun no encontrando un equilibrio entre ambos postulados, por lo que, dentro del cuerpo de la investigación podrá encontrarse el término desencuentro, pero también, el término encuentro, pues consideramos el proceso de alteridad dentro del sistema de castas que permitió el reconocimiento del otro, sin embargo, este encuentro (mestizaje biológico-cultural) no dejó de ser violento.

Estados centrales, sin embargo, este espacio geográfico se volvió el escenario perfecto para la creación de una película económica. Sí se nos permite la analogía, podríamos poner el ejemplo de *Pantaleón y sus visitadoras*[74], basada en la obra homónima del escritor peruano Mario Vargas Llosa, el reparto se divide en: Don Pantaleón como el sistema capitalista, las visitadoras (trabajadoras sexuales) como las islas que conforman el Caribe, entre ellas, el Caribe Centroamericano, y por último, el ejército peruano es representado por los Estados centrales que poco a poco ocuparon espacios caribeños para ejercer el modelo de extracción. En este sentido, no solo debemos tomar en cuenta a España e Inglaterra como los Estados centrales que tuvieron presencia en esta extensa región, también hubo compañías danesas, francesas y holandesas dentro de la navegación. En resumen, el Caribe se volvió el escenario ideal para la producción de una película, donde los protagonistas fueron los Estados centrales y el sistema económico. Mientras que, los personajes secundarios son las regiones o Estados periféricos y semiperiféricos, empero, ¿Qué tan aventurero sería invertir los papeles y proponer al Caribe como el actor principal de este largometraje?

Así pues, y no dejando de lado las características del entorno natural del Caribe, debemos tomar en cuenta la organización de sus islas, pues están organizadas en las Altas y Bajas Antillas. Por un lado, las islas de Cuba, Puerto Rico, Bahamas, Jamaica, Haití y República Dominicana están inscritas como Altas Antillas. Por otro lado, las islas de Antigua y Barbuda, Barbados, Dominica, Granada, San Cristóbal y Nieves, San Vicente y las Granidas, Santa Lucia y Trinidad y Tobago son denominadas Bajas Antillas. La geografía caribeña se caracteriza por tener una amplia conexión natural formada a través de una larga data, es así como, a principios del siglo XX la conexión caudal fue fundamental lo que llevó a la construcción del canal de Panamá que comunicó el caribe y el pacífico. Sin embargo y anterior a ello, la única vía de comunicación entre el Caribe Guatemalteco con los otros espacios que conformaron la antigua Capitanía General del Reino de Guatemala (Honduras, El Salvador, Nicaragua, y Costa Rica) fue vía terrestre.

> La cuenca caribe centroamericano, es el desaguadero natural de ríos de gran caudal, desde Belice Río Mopán, en Belice, el Sarstun (limítrofe con Guatemala), Río Dulce, Motagua (limítrofe con Honduras), Río San Juan limítrofe con Nicaragua,

[74] Francisco José Lombardi (director), 2000, *Pantaleón y las visitadoras*, Perú, 144min. Basada en Pantaleón y las visitadoras de Mario Vargas Llosa

> en Costa Rica el río Sixsaola y en Panamá, el propio canal (una construcción artificial) que permite la unión entre los dos océanos. A lo largo de esta franja costera se encuentran arrecifes, cabos y puntas costeras, sistemas lacustres y archipiélagos; así como diferentes puntos estuarios.[75]

Con todo y lo anterior, y considerando las ligeras características de índole geográfico-natural[76], se desprenden también las relaciones sociales o vínculos entre las poblaciones de la franja costera centroamericana, pues de acuerdo con lo propuesto por Van Young y Taracena, las relaciones de tipo sociocultural están sujetas a estas conexiones de orden geográfico-natural, ya que de ellas se desprenden corredores comerciales, flujos poblacionales y dinámicas administrativas. Sin embargo, me perece pertinente que antes de proseguir con la importancia del Caribe dentro del sistema-mundo del siglo XVI, hay que reconocer el término correcto para referirse a esta región. De acuerdo con Arrivillaga Cortés, la definición de la costa caribe ha sido una construcción histórica y cultural: "los pobladores de las mesetas centrales de la vertiente pacífica quienes denominan el área como la costa atlántica, y no como la costa caribe"[77]. Así también, el término de la costa atlántica es utilizada por investigadores, pero, quienes le dan una mayor argumentación al uso del término de costa atlántica, son los propios lugareños de la costa. Dicho esto, habremos entonces de referirnos a la región como la costa atlántica centroamericana.

Ahora bien, hemos mencionado con anterioridad que las regiones son áreas vivas a partir de los vínculos o relaciones entre grupos humanos y éstos con su entorno natural, es así como el Caribe centroamericano se configuró históricamente como un corredor comercial, dado que en la época precolombina permitió un intercambio de productos entre los pueblos mayas de la zona norte (Belice, Guatemala, Honduras y El Salvador) con los de las vertientes del pacífico, como Nicaragua y Costa Rica. De igual manera, las condiciones geográficas-naturales les permitieron crear también una conexión comercial con los estados actuales de Yucatán, Quintana Roo y Campeche. En otras palabras, la región del Caribe centroamericano no solo representó el intercambio comercial y los vínculos socioculturales entre los espacios que lo conformaron, más

[75] Arrivillaga Cortés, (2000) Op. cit. p: 244
[76] Decimos geográfico-natural a las formaciones geográficas que a lo largo del tiempo han moldeado el paisaje natural, siendo aprovechadas por los grupos sociales que lo rodean o se encuentran en él.
[77] Arrivillaga (2000) Op. cit. p: 244

bien, este extenso corredor de comunicaciones de grandes y largos caudales, significó la conexión total de Mesoamérica.[78]

Dicho esto, la conectividad entre las regiones del espacio mesoamericano se vio fortalecida y modificada durante el periodo colonial y en los siglos siguientes, así que, posterior a la conquista de México-Tenochtitlán en 1521, el desplazamiento de tropas conquistadoras españolas se dirigió a la región centroamericana, con el objetivo de expandir la conquista y comenzar con el nuevo orden colonial, lo cual incluyó el establecimiento de haciendas agrícolas y la extracción de metales. Sin embargo, para decepción de los conquistadores españoles, la región centroamericana no contó con la suficiente extracción de metales preciosos como fue el caso de la Nueva España, por lo que el sistema de plantaciones[79] permitió el crecimiento y desarrollo económico de la región y del Estado español.

Ahora bien, dada la extensión territorial del Caribe de la costa atlántica centroamericana, fue casi imposible que un solo Estado central lo abarcara en su totalidad, por lo tanto, el descuido de algunos espacios territoriales provocó que otras naciones ocuparan algunas islas, sobre todo, aquellas que estuvieran más alejadas de Tierra Firme, como las islas de Barlovento o Bajas Antillas. En este sentido, Inglaterra se convirtió en el siguiente Estado central con ocupación en el Caribe que, a diferencia de España, Inglaterra ocupó las islas que tuvieron una pronta salida al atlántico, facilitándole la entrada y salida comercial a la metrópoli. Además, al establecerse ingleses en Jamaica, les facilitó un punto de encuentro de mercancías, entre ellas, la población esclava negra que dispuso para el trabajo forzado hasta muy entrada la década del siglo XX.

[78] Este término fue establecido a partir de los años 40 del siglo XX por Paul Kirchhoff para señalar las similitudes (principalmente culturales) de los pueblos nativos de América y así mismo, establecer diferencias. Esta dimensión geográfica comprende "entre la frontera septentrional de la República Mexicana y la frontera oriental de Panamá". (Kirchhoff:2000,15) Sin embargo, han emergido nuevas discusiones en torno al concepto de Mesoamérica, considerando no solo los aspectos culturales por los que se determinó el término, sino también, a partir de las dimensiones económicas (explotación económica, división de clases sociales e inicio de un sistema capitalista) que se desarrollaron durante el proceso de conquista y el establecimiento de la corona española en América en especial en el área de Mesoamérica, originándose así mismo otra categoría derivada de este proceso: indio. Algunos autores como Guillermo Bonfil Batalla (mexicano), Severo Martínez Peláez (guatemalteco) y Rodolfo Stavenhagen, han trabajado espacios geográficos considerados como mesoamericanos y coinciden en la explotación indígena y el empleo de esclavos durante la corona española en América, establecida en un lugar determinado: Mesoamérica. Valdez Gordillo, Mario Eduardo (2018). "Viejas y nuevas discusiones en torno al concepto contemporáneo de Mesoamérica: una perspectiva histórica", *Raíces comunes e Historia compartida*, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica-UNICACH-CLACSO, San Cristóbal de las Casas, México, p:225

[79] Arrivillaga Cortés, Alfonso, (2000) "El Caribe centroamericano, una visión regional y política". Op. cit.

Por otra parte, durante el siglo XVI, el sistema de haciendas que fue implementado en la región de la costa atlántica centroamericana del Reino de Guatemala, se vio favorecida por una extensa mano de obra, pero, a consecuencia del proceso bélico de conquista, la población indígena disminuyó considerablemente, lo que provocó una baja en la productividad agrícola. Ante ello, la respuesta más pronta fue el desplazamiento forzado de población negra a las haciendas y fortificaciones de la región del Caribe, muchos provinieron de la región occidental de África y otros de las islas vecinas de la región como Cuba y Jamaica, por consiguiente, esta introducción de esclavos negros a la región de la costa atlántica centroamericana significó el desarrollo de la economía de los Estados centrales durante los siglos XVI-XVIII, que para finales de este último siglo, esta población negra fue colocada en la defensa del puerto de Omoa y su participación en las milicias.

Por si fuera poco, habría de considerarse la inclusión de negros caribes provenientes de la isla de San Vicente, que fueron exiliados y abandonados por los ingleses en abril de 1797 en la isla de Roatán[80] que fueron movilizándose por toda la costa atlántica centroamericana hasta llegar al actual Belice. Por lo tanto, afirmamos que el intenso flujo migratorio de negros en este corredor del Caribe ha sido una construcción histórica y cultural, pues en un primer momento, esta circulación fue de población nativa, pero durante la conquista, estos desplazamientos se intensificaron y diversificaron, a la par que se incrementó la materia prima circulante en la región atlántica centroamericana.

Llegado a este punto, hemos tomado en cuenta el análisis y problematización generado por algunos autores respecto a las dinámicas de la región de la costa atlántica del Caribe. Es así como, Mario Eduardo Valdez Gordillo analizó la zona fronteriza del departamento de El Petén Guatemalteco y su colindancia con la selva Lacandona, a partir de los circuitos comerciales formados por los flujos históricos entre México y Guatemala hasta mediados del siglo XIX. Y aunque la temporalidad del autor sobrepasa la propuesta en esta investigación, su trabajo da cuenta de la larga data en que la región de la costa atlántica de Centroamérica y en general toda Centroamérica ha enfrentado con los Estados centrales, pues el siglo XIX se presentó como la continuidad de explotación y extracción de materia prima como legado del sistema colonial. Es

[80] Arrivillaga Cortés, Alfonso (2006) "Marcos Sánchez Díaz: De héroe a gubida. Doscientos años de asentamiento garífuna en Centroamérica. *Anuario 2005*, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas

así como, Valdez pone de manifiesto la urgencia que fue la planeación y el establecimiento de la frontera entre México y Guatemala, pues ante el avance comercial del chicle y maderas incrementó el interés por parte de los Estados del centro en la zona sur de México frontera con Guatemala. Además de estos vínculos comerciales entre las regiones fue también la creación de relaciones entre grupos sociales, y aunque el autor no menciona la población negra como parte de estos vínculos, si refiere a las que se establecieron entre pueblos originarios: "El extenso territorio del Petén, convertido en un espacio de refugio para los numerosos indígenas, les permitió establecer su hogar y sus sementeras y además obtener de la selva los recursos necesarios para su sobrevivencia."[81]

De lo anteriormente mencionado, y en especial referirnos a los procesos de mitad del siglo XIX, es con el fin de reconocer la importancia que tuvo y ha tenido el Caribe Centroamericano, pues dadas sus condiciones geográficas-naturales, ha permitido el desplazamiento comercial y los intensos flujos migratorios, que dichas condiciones permiten una aproximación al análisis de la larga duración Braudeliana y ser analizado desde la mirada sistémica propuesta por Immanuel Wallerstein.

1.2.3 La región occidental de la provincia de Chiapa: Un esparcimiento de población negra y mulata.

Respecto a la región occidental de la provincia de Chiapa y reconsiderando las características de esta región propuesta, fueron considerados tres factores. El primero, fue la descripción geográfica-natural de la región:

> La región occidental de Chiapas comprende los municipios de Cintalapa, Tecpatán, Jiquipilas, Ocozocoautla y Berriozábal, ya que en estos municipios se concentra una diversidad natural que es importante destacar a nivel regional para su protección, conservación y manejo con principios de sustentabilidad ambiental, social y económica en beneficio del mantenimiento de los ecosistemas aquí

[81] Valdez Gordillo, Mario Eduardo (2008) "Chiapas de la 'guerra de los mapas' de 1895 a las regiones de frontera. Un análisis de la perspectiva de la geografía política y la geografía histórica", en *Takwá. Revista de historia*. Año: 8, Número: 14, otoño 2008, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, Jalisco, p: 70

> presentes, así como de los habitantes que los viven y utilizan y de aquellos que los visitan.[82]

Ahora bien, al igual que la región de la costa atlántica centroamericana, la región occidental de la provincia de Chiapa se caracterizó y se caracteriza por la conexión fluvial, la cual no debe extrañarse que estos afluentes permitieran la llegada de habitantes a Tacuasintepeque provenientes de la provincia de Coatzacoalcos de la Nueva España.

> La región está incluida en la cuenca hidrológica del río Grijalva que nace en Guatemala y recorre el estado de Chiapas en dirección sureste noroeste, atravesando la depresión central, la altiplanicie y montañas del norte, hasta desembocar en el Golfo de México (Mullerried, 1957). Los ríos San Andrés y Cintalapa provienen de la vertiente norte de la Sierra Madre, atraviesan los valles de los municipios de Jiquipilas y Cintalapa, uniéndose para formar el río La Venta. En las sierras Veinte Casas y El Sombrerón, se originan varios ríos como el Cacahuanón, Tigre y el Chute Redondo. El río La Venta, es para la selva El Ocote, el colector hidrogeológico de toda el área, capaz de captar hasta 20 m3/s.[83]

Así pues, este corredor de cuencas hidrológicas ha permitido la conexión interna de gran parte de Chiapas y con Tabasco y Veracruz, además, de aquellas conexiones transfronterizas que se establecieron con Guatemala o el Reino de Guatemala para el periodo colonial, de igual forma, no hay que perder de vista que estas conexiones de tipo fluvial, el entorno geográfico-natural y las relaciones de grupos sociales con el entorno natural son dadas en la larga duración, característica de la configuración de las regiones de análisis. En esta misma línea de los afluentes de la región occidental de la provincia de Chiapa y a la aproximación a la larga duración, Emeterio Pineda realizó una descripción detallada de la geografía del Departamento de Chiapas y Soconusco durante el siglo XIX, la cual, da cuenta del relieve de Cintalapa, Jiquipilas y Tonalá. Al respecto de los ríos que cruzan estos tres lugares como parte de la región occidental, Pineda narró:

---

[82] Vásquez Sánchez, Miguel Ángel, Darío Navarrete Gutiérrez, "La diversidad natural y su riqueza en la región occidental de Chiapas: implicaciones para el desarrollo local y regional", Lee Whiting, Thomas A. Víctor Manuel Esponda Jimeno, et.al (coordinadores) (2009) *Medioambiente, antropología, historia y poder regional en el occidente de Chiapas y el Istmo de Tehuantepec.* Colección Selva Negra, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, p: 21
[83] Ibidem, p: 24

> Son innumerables los arroyos y ríos que riegan este Departamento. Los más caudalosos son el de Chiapa, el Osumacinta. El Tulijá, el del Blanquillo, el de Teapa, el de Magdalenas, o Santa Mónica y algunos de Soconusco. El primero nace en las montañas de Cuchumatanes, jardín botánico de Centro-América: ciñe el valle de Qustepeques dejándolo a su orilla izquierda: pasa por el pueblo de Acala, la villa de Chiapa y algunas haciendas que están a su derecha: atraviesan en medio del Departamento, quedando a corta distancia de sus orillas muchos puntos poblados, y la Sierra-madre por medio de un seno estrecho y sinuoso que ha abierto en ella, cerca de la misma villa: corre por los pueblos de Chicoasén, Quechula y Zayula: entra en el Departamento de Tabasco, ya con el nombre de Grijalba, por haberlo descubierto el capitán Juan de Grijalba en el año de 1518; y desagua en el golfo de México. […] Desaguan a su izquierda, el de Jaltenango que nace en las montañas de esta hacienda, y pasa por las de San Antonio, Nuestra Señora y San Juan: el del Rosario que procede como el anterior, y pasa por la hacienda de San Pedro: el de Santa Rosa, que naciendo muy al Sur de este Distrito, pasa cerca de las haciendas del Trapiche y de San Miguel: el de Chocomucelo que procede como el anterior, y desagua entre la hacienda de Chegel y el pueblo arruinado de Escuintenango, y que según la opinión del R.P. Dr. Fr. Matias Córdova puede servir de comunicación con Soconusco: el de Suchiapa que nace en el cerro de tres-picos cerca de Tonalá, atraviesa mucha parte de la Frailesca de Chiapa, se une con el de Santo Domingo, y desagua cerca de aquella villa: el de Ocuilapa, que nace en las montañas de este nombre, y pasa por un potero así llamado: el de la Venta; y el de Magdalena de las Pitas, cuyo nacimiento lo tiene en los montes de la Gineta, pasa por un terreno inmenso despoblado que está al Norte del valle de Xiquipilas, y desagua cerca del anterior[84].

Así pues, a la descripción de Emeterio Pineda sobre los afluentes de Chiapas del siglo XIX, podemos dar cuenta de su utilidad para el establecimiento de las haciendas en la región occidental de la provincia de Chiapa a partir del siglo XVI, pues en la especialización de estas empresas coloniales, el añil y cacao fueron las principales producciones agrícolas que destacaron las

[84] Pineda. Emeterio (1999) *Descripción geográfica del Departamento de Chiapas y Soconusco*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F. pp: 35-36

haciendas de la región, utilizando una importante cantidad de agua, sobre todo, para la producción del tinte. Estas especificaciones de la cantidad de agua utilizada para generar el añil, serán dadas a conocer más adelante, lo que ahora cade destacar son los afluentes con lo que contó la región occidental durante el periodo colonial que posibilitó el auge de las haciendas.

Ahora bien, el segundo aspecto que se consideró para denominar a la región occidental de la provincia de Chiapa como la región de análisis, fue el factor económico. Debido a la importante captación de agua y las cuencas de la región, fue posible el establecimiento de haciendas agrícolas y ganaderas. Las haciendas agrícolas se dedicaron a la producción de cacao, algodón y añil. Mientras que las haciendas ganaderas se especializaron en el ganado vacuno, por lo que, este tipo de haciendas fueron en su mayoría en el pueblo de Santo Domingo Cintalapa, considerado como la cabecera del curato, el cual albergó el pueblo de San Pedro Xiquipilas y las más de diez haciendas de sus alrededores.

> Entre 1590 y 1620 hubo así un auge en la expansión de los obrajes de tinta añil. Algunos sobrevivirían hasta el siglo XX en regiones como Tonalá o Cintalapa. La cochinilla o grana, un insecto criado sobre nopales que proporcionaba un magnífico color rojo a la industria textil, era también explotado intensamente[85].

A la par de este segundo factor para la región occidental, agregaríamos un tercero, que es el factor sociocultural, del cual se desprende de la economía de la región, pue si bien se establecieron haciendas especializadas a la agricultura a finales del siglo XVI y principios del XVII, obligó al desplazamiento o flujos migratorios de la población negra y mulata que generaron la diversidad o el crisol cultural de la región. De igual manera que la región de la costa atlántica centroamericana y ante la falta de extracción de metales, se estableció el sistema de haciendas que ofertó la afluencia de población negra como parte de la fuerza de trabajo esclava y "trabajadores libres" que fueron movilizados en la región, especialmente, en Cintalapa y Tonalá.

Dicho esto, habría entonces de referirnos por qué se consideró la expansión de la región occidental de la provincia de Chiapa, pues si bien algunos autores han especificado a los municipios de Cintalapa, Jiquipilas, Tecpatán, Quechula, Ocozocoautla y Tuxtla como parte de

[85] González Esponda, Juan (2002) *Negros, pardos y mulatos: otra historia que contar*, Biblioteca Popular de Chiapas, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, p: 41

la región occidental de Chiapas, en esta investigación se decidió agregar a Tonalá como parte de la región, dada su similitud en las características económicas y socioculturales, además, que en los libros bautismales y matrimoniales del Fondo Diocesano del AHDSC, dan cuenta de la afluencia de la población negra y mulata provenientes del curato de Tonalá.

Inicialmente, Tonalá pertenece a la región socioeconómica istmo-costa de Chiapas, sin embargo, en el periodo colonial esta división regional no existió, por lo que el curato de Tonalá perteneció a la provincia del Soconusco. De tal manera y considerando que las regiones son hipótesis a comprobar propuesto por Van Young, al agregar el curato de Tonalá que abarcó los pueblos de Pijijiapan y Mapastepec, fue en consideración de su economía y la diversidad poblacional que el curato de Tonalá existió, aunque con algunas diferencias, pues el curato de Cintalapa presentó un importante mestizaje entre población originaria y el pueblo negro, mientras que Tonalá y sus anexos, la población mayoritaria fueron negros y mulatos que se establecieron dentro del sistema de haciendas agrícolas y ganaderas. Cabe agregar que, estas condiciones para anexar a Tonalá como parte de la región occidental de la provincia fue resultado de la localización del material documental de archivo y algunos datos encontrados en las fuentes secundarias.

En resumen, el curato de Tonalá mantuvo una estrecha relación con el curato de Cintalapa, pues además de su cercanía y sus conexiones en el camino real, ambos fueron cabeceras eclesiásticas-administrativas, además de que, su geografía les permitió establecer haciendas de tipo agrícola y ganadera. En vista de ello, el perfil demográfico del curato de Tonalá se convirtió prácticamente *negro,* pues al igual que la región de la costa atlántica centroamericana fue necesario la colocación de poblaciones de origen africano para abastecer la producción de las haciendas, este alto índice de población negra y mulata posibilitó el desplazamiento o flujo migratorio entre haciendas, aspecto que los libros bautismales dan cuenta de este desplazamiento de población mulata de Tonalá y Mapastepec a las haciendas del curato de Cintalapa, generando así, vínculos socioculturales con la población originaria y mulata del curato de Cintalapa.

Ahora bien, no habría de obviarse el istmo de Tehuantepec que colindó con la región occidental de la provincia y que actualmente continúa conectando los estados de Veracruz, Oaxaca, Tabasco y Chiapas. Pero, durante el periodo colonial este corredor permitió la conexión entre regiones, haciendo uso de los ríos y cuencas que caracteriza a la región, ejemplo de ello, es el desplazamiento al antiguo pueblo de Tacuasintepeque que su población provino de la provincia

de Coatzacoalcos, área que pertenece al istmo, además, no hay que olvidar que esta prolongación ha comunicado el pacífico con el Golfo de México. (**Anexo 2**. **Mapa 1**) Agregado a ello, el curato de Cintalapa y Tonalá fueron parte del camino real que comunicó la Nueva España (Oaxaca y Veracruz) con la Capitanía General del Reino de Guatemala, es decir, además de compartir características económicas y socioculturales, ambos fueron rutas mercantiles y flujos migratorios, enfáticamente en la población negra y mulata utilizando las rutas de origen prehispánico como el camino real del curato de Tonalá (provincia de Soconusco) y la que provenía de Ciudad Real que pasaba por el curato de Cintalapa, ambas rutas conectaron con el istmo de Tehuantepec que permitió la entrada a las principales ciudades de la Nueva España como Puebla, Tlaxcala y Ciudad de México, **(Anexo 2. Mapa 2)** así como la conexión con el principal puerto del virreinato: El puerto de Veracruz.

En resumen, la región occidental de la provincia de Chiapa ha sido una región extensa que permitió la conexión con otros espacios de la Nueva España, la provincia de Chiapa y el resto de la Capitanía General del Reino de Guatemala. A diferencia de la región de la costa atlántica centroamericana, la región occidental solo tuvo el puerto de Tonalá como conexión marítima, a la región se le reconoció por su valor como espacio fronterizo con la Nueva España, lo cual obligó a colocar cuarteles militares durante el proceso de independencia en que destacó el cuartel de Macuilapa ubicado en el curato de Cintalapa, mientras que Tonalá, fue el escenario de la batalla en el periodo de independencia entre Matamoros y el ejército realista, dirigido por el comandante Manuel Servando Dambrini en abril de 1813.

Finalmente, podrá notarse que la región occidental de Chiapas es un espacio que permite una multiplicidad de análisis y reflexiones, empezando desde el periodo prehispánico y colonial que ésta última forjó las estructuras sociales y económicas que determinaron el curso actual de la región y de Chiapas.

1.3 Categorías analíticas. Formas de entender a la población negra y mulata.

Con respecto a las categorías analíticas que permitan analizar el desplazamiento social y cultural de la población negra y mulata, se proponen dos categorías: cultura y alteridad. Para referirnos a la categoría de cultura de la población negra y mulata, se intenta que sea más allá de las expresiones literarias, gastronómicas y musicales, pues lo que se identificó en el trabajo de archivo fueron las relaciones sociales entre nativos de la región occidental con la población de

origen negro, mestizos y españoles (europeos y americanos). En otras palabras, dentro del término de cultura, habremos de especificar las relaciones sociales o de poder que se establecieron en la región y que recayeron en el proceso de mestizaje, pues si bien se reconocen los mestizajes biológicos-culturales durante el periodo colonial, también debemos tomar en cuenta las adaptaciones culturales, como la religiosidad que indígenas y negros compartieron, que al paso del tiempo, lograron que la religión oscilara como parte del proceso de transculturación.

Fue así que, se consideró las definiciones de cultura de Bolívar Echeverría e Immanuel Wallerstein, pues ambos autores definen este concepto a partir de la estructura económica y el tipo de relaciones que implicaron en el mundo moderno, teniendo en cuenta los "descubrimientos" como parte de la modernización del mundo europeo y el proceso civilizatorio de los pueblos "descubiertos".

En cuanto a la categoría de alteridad, se consideró el pensamiento Bajtiniano, dado que, el tipo de relaciones sociales que se establecieron entre los grupos del periodo colonial en la región occidental de la provincia de Chiapa, así como en la región de la costa atlántica centroamericana fueron relaciones asimétricas y de desigualdad. Es decir, se construyeron relaciones de poder[86] que formaron parte del constructo cultural de la región occidental de la provincia de Chiapa, sin embargo, a pesar de la existencia de esta asimetría social, no puede dudarse de la inclusión y el reconocimiento del *otro,* que en términos de Mijaíl Bajtín: el *otro* permite la construcción del *yo* y el *yo* del *otro,* que se conjuga en la construcción de los procesos de identidad que no habría de entenderse como sinónimo de mismidad, más bien, como la posibilidad de reconocer la multiplicidad de *otros* que seguirán construyendo y deconstruyendo al *yo*[87].

En esta misma línea, es importante argumentar que la categoría de alteridad me es totalmente nueva. No es mi intención justificarme si existiese algún concepto o análisis erróneo respecto a la definición o teorización de la alteridad. Es más bien, una apuesta de análisis desde una mirada

[86] "Como lo demuestra Michel Foucault, el poder no es una máquina metafísica, sino que son prácticas por medio de las que alguien ejerce poder sobre algún otro, lo que permite pensar por medio de las que alguien ejerce poder sobre algún otro, lo que permite pensar también en prácticas transversales que impugnan al poder". Pérez Brignoli, Héctor "Aculturación, transculturación, mestizaje: metáforas y espejos en la historiografía latinoamericana", *Cuadernos de literatura*, Vol. XXI, N°41, enero-junio 2017, p: 112. Disponible en: http://revistas.javeriana.edu.com. Fecha de consulta: 26-abril-2021

[87] Alejos García, José, (2007) *Identidad y alteridad en Bajtín*, Acta poética, primavera

de principiante en un tema en el contexto colonial y con una propuesta desde la crítica del sistema-mundo, pues retomando lo que Wallerstein propone respecto a las fronteras disciplinarias de las Ciencias Sociales, creemos que al igual que el sociólogo norteamericano, es necesario cuestionar los parroquialismos que, desde la década de los setenta del siglo pasado, las Ciencias Sociales han establecido[88]. Por lo tanto, el manejo de alteridad en esta investigación es apenas una pequeña reflexión a la definición del término y un análisis de las relaciones de mestizaje biológico y sociocultural localizado en el material documental de archivo.

1.3.1 La cultura desde la perspectiva de Bolívar y Wallerstein

Definir el término de cultura, se ha vuelto una batalla ideológica por acertar en el mejor de los términos. En un primer momento, se ha dicho que la cultura es toda aquella actividad humana, como, por ejemplo, la religión, música, danza, gastronomía y cosmovisión. Sin embargo, la cultura son más que elementos que puedan folklorizarse e incrementar el consumo de una ciudad o de un espacio determinado.

Ahora bien, para Immanuel Wallerstein la cultura tiene dos acepciones. La primera definición de cultura según el sociólogo norteamericano debe de ir más allá de las descripciones de lo que se ha considerado dentro del ámbito cultural, es decir, no hay una sola contribución cultural individual, sino es un conglomerado de culturas.

> Cuando hablamos de rasgos que no son ni universales ni idiosincrásicos, empleamos a menudo el término "cultura" para describir el conjunto de dichos rasgos, o de dichos comportamientos, o de dichos valores o creencias. No cabe duda de que cada individuo pertenece a muchos grupos, de hecho, a grupos de muy distintas clases: grupos clasificados en función del género, de la raza, de la lengua, de la clase social, de la nacionalidad, etc. Por consiguiente, cada persona participa de muchas "culturas"[89]

De acuerdo con esta primera acepción de cultura, esta interacción e influencia de culturas para la conformación del ser individual puede ayudar también para la comprensión del concepto de alteridad, que, de acuerdo con esta investigación, es visto desde el sistema de castas que a pesar

[88] Wallerstein, Immanuel (2006) *Abrir las ciencias sociales. Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. Novena edición, Siglo veintiuno editores, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
[89] Wallerstein, Immanuel. *Geopolítica y Geocultura.* Op. cit. p: 219

de que este sistema se estableció con base a las distinciones biológicas-raciales, permitió una reproducción cultural de la población indígena, negra, españoles y el resto de las castas. En otras palabras, a pesar de la prohibición por la corona del establecimiento de relaciones socioculturales entre los grupos poblacionales, para el siglo XVII estos vínculos aumentaron, por lo tanto, y aunque se considere a la cultura como los rasgos distintivos y no universales de manera grupal e individual, puede traducirse también como la interacción y el aprendizaje entre estos grupos durante la colonia, por lo que de manera individual hubo una aportación cultural a cada grupo poblacional. Pero, habría de tomarse en cuenta que es muy probable que no se presenten la influencia de todos los grupos habidos, pero sí, al menos, la influencia de dos grupos culturales.

En su segunda acepción y de acuerdo con el pensamiento de Wallerstein, la cultura es vista como aquellos rasgos o características que son consideradas superiores frente a otro grupo.

> La "cultura" también se utiliza para referir no a la totalidad de la especificidad de un grupo en oposición a otro, sino para designar ciertas características dentro del grupo. Empleamos el término cultura para referirnos a las manifestaciones culturales cotidianas. Utilizamos la cultura para designar aquello que es "superestructural", en contraposición a lo que constituye la "base"[90].

En esta segunda definición de cultura que presenta un mayor acercamiento a la teoría del sistema-mundo, pareciera ser una justificación del sometimiento de un grupo sobre otro. Es decir, la dominación de grupos que se han considerado con una aparente superioridad ideológica les permite adueñarse de grupos que son "inferiores" a ellos, por no mostrar las mismas características de este grupo superior. Así pues, esta segunda acepción de cultura se relaciona con la primera, pues se trata también, de las distinciones entre grupos, sin embargo, en esta segunda definición, se trata de la justificación de inferiorizar aquellos que no son iguales. En este sentido, la cultura puede ser vista como "tapadera ideológica (por supuesto, pertenecientes a los estratos superiores) de cualquier grupo o sistema social en contra de los intereses de otros integrantes del mismo grupo"[91], esto explicaría el sometimiento de los Estados periféricos y semiperiféricos con respecto a los Estados del centro, en su ideal que las civilizaciones nativas americanas fueron "incivilizadas" y la aplicación de la esclavitud en los negros africanos.

[90] Ibidem.
[91] Ibidem, p:223

En resumen, a pesar de que la primera acepción de cultura pareciera no tener relevancia, damos cuenta que, más bien, es la definición de los intentos de relaciones o vínculos que históricamente los grupos humanos han establecido, que a pesar de las diferencias existentes se ha mantenido un diálogo abierto entre ellos, reconociendo la multiplicidad de realidades y su constante cambio. Pero, en cuanto a la segunda acepción, ha habido una serie de justificaciones (incluiría pretextos) del sometimiento de grupos sobre los *otros* que el sistema económico ha establecido y reproducido en el largo siglo XVI y su continuidad hasta hoy en día.

En el análisis de la teoría del sistema-mundo, se hace mención del proceso de homogenización que resultó con éxito en los Estados centrales europeos, principalmente en las ciudades, sin embargo, en los Estados periféricos fue lo contrario. La multiplicidad de culturas que caracterizó al espacio mesoamericano pareció una limitante durante el proceso de conquista del siglo XVI, por lo que los mecanismos de homogenización se presentaron de manera distinta a los europeos. Si bien se compartió un mismo lenguaje, la ideología cristiana[92] fue el medio con mayor ímpetu para el proceso de homogenización, no obstante, el sincretismo caracterizó las prácticas religiosas desarrolladas a partir del siglo XVI en Nueva España y la Capitanía General del Reino de Guatemala, incluida la provincia de Chiapa. Empero, para el caso de la población negra de la costa atlántica centroamericana, la evangelización resultó de manera distinta. La población negra o negros caribes conservaron su religión, en especial los rituales, tal es el caso del Yurumein que de acuerdo con Alfonso Arrivillaga es una celebración heredada a su salida de la isla de San Vicente y abandonados en las costas del Reino de Guatemala.

Ahora bien, en cuanto a la definición de cultura de Bolívar Echeverría, analizó el término desde su acepción del siglo XVII, que, de acuerdo con el autor, este siglo se caracterizó por preservar el "paradigma barroco", es decir, la continuación de la cultura occidental que el capitalismo estableció y le permitió desarrollarse como sistema económico. El siglo XVII, dice Echeverría,

[92] Al respecto de la conquista espiritual como mecanismo de la dominación capitalista, el sociólogo Oliver Cox se cuestionó: '¿cómo justificar en los términos religiosos católicos de la época este genocidio y esclavización masiva de población que gestó de modo definitivo al capitalismo como sistema dominante en el mundo?' Cox responde a su propia pregunta a partir del debate entre Las Casas y Sepúlveda, asumiendo que el primero perdió el debate por no ser tan buen racista como el segundo. Las Casas promovió una 'lenta y pacífica' conversión al cristianismo, con el fin de una explotación voluntaria, es decir, sin trabajos forzados, enfáticamente con los indígenas. Mientras que Sepúlveda, aseveró que la mejor manera para la conversión religiosa fue el sometimiento o explotación de la fuerza y la guerra, justificándose de teorías y filosofías religiosas. Montañez Pico, Daniel (2018). "La teoría del sistema-mundo es negra y caribeña: capitalismo y racismo en el pensamiento crítico de Oliver Cox", en *Tabula Rasa*, (28), pp: 139-161. En: https://doi.org/10.25058/20112742.n28.7. Fecha de consulta: 29 de septiembre de 2020

es el auge en que este pensamiento se expande por el mundo occidental, estableciendo dos polarizaciones. Por un lado, una sociedad llena de lujos y ostentosidades y, por otro lado, el resto de los pueblos en la miseria y en la pobreza. Es de notar, que el siglo XVII es un siglo con revueltas y guerras, además de aquellas guerras ideológicas que fortalecieron la historia cultural. En otras palabras, la urgencia de proponer en este siglo otros medios o mecanismos para la interacción de la sociedad significó "la consolidación de la clase burguesa y la focalización de la vida citadina"[93].

Ahora bien, el término de modernización es fundamental para la definición de cultura, de acuerdo con Echeverría, el intercambio comercial se volvió incontrolable, provocando que este estilo de vida caracterizara a las sociedades modernas, ocasionando así una crisis de identidad, pues el valor de la sociedad se comenzó a medir por lo material y utilitario. La composición social del siglo XVII ya no se conformó en los ideales políticos-religiosos, se trató entonces, de un ambiente político-económico. El ser humano fue el centro de su comportamiento, se apropió de él y se configuró a las "nuevas necesidades" que el creciente sistema le exigió, en otras palabras, la cultura y la identidad de los individuos se *"inventaron acorde a sus necesidades"*

Según Bolívar Echeverría:

> La cultura, el cultivo de lo que la sociedad humana tiene de polís o agrupación de individuos concretos, es aquella actividad que reafirma en términos de la singularidad, el modo en cada caso propio en que una comunidad determinada -en lo étnico, lo geográfico, lo histórico- realiza o lleva a cabo el conjunto de las funciones vitales; reafirmación de la "identidad" o el "ser mismo", de la "mismidad" o "ipseidad" del sujeto concreto, que lo es también de la figura propia del mundo de la vida, construido en torno a esa realización[94].

En resumen, Bolívar Echeverría tomó en cuenta el expansionismo del capitalismo y el binomio producción/consumo que se consolidó a partir del largo siglo XVI, que creó un pensamiento basado en la satisfacción de necesidades, mismas que, se transformaron y adecuaron a la cultura, pues a sabiendas que el sistema se basó en el invento de necesidades, estas prácticas habrían de descifrarse en la transformación de la materia prima para crear el consumo. De manera que,

[93] Bolívar Echeverría (1998) *La modernidad de lo barroco*, México, Editorial Era, p: 143
[94] Ibidem, p: 133

Wallerstein y Echeverría compartieron la teoría del sistema-mundo, aunque Bolívar no se refiere a él de manera tan puntual como Wallerstein. Sus acepciones del término de cultura refieren a la crítica del sistema económico del siglo XVI, que visto desde la mirada Braudeliana, es un sistema de larga data que ha facilitado la reproducción cultural y al mismo tiempo se han posibilitado las reivindicaciones culturales de los grupos invisibilizados y racializados, como lo son los pueblos originarios y las comunidades de origen negro que comienzan a ser incluidos en la política contemporánea de los países latinoamericanos y caribeños.

Así pues, teniendo en cuenta el desarrollo de la cultura vista de forma estructural, valdría la pena cuestionarse: ¿Existió realmente un proceso de fractura del pensamiento barroco o fue un proceso de homogenización? Considerando el incipiente sistema capitalista del siglo XVI, incluso desde finales del siglo XV con los "descubrimientos" de Tierra Firme, podríamos considerar que más que una fractura, fue más bien, una continuación del modelo económico, o incluso, una serie de adaptaciones que se incrustaron en la cultura de los grupos poblacionales que permitieron una avanzada de la estructura económica y sobre todo, una organización de *culturas comerciales*[95], es decir, culturas dedicadas al comercio (explotación de recursos y comercialización de esclavos) y aquellas que proporcionaron la materia prima y la fuerza de trabajo, en la que se incluye la mano de obra esclava de las haciendas del siglo XVI.

Ahora bien, con respecto a los negros y mulatos de la región occidental de la provincia de Chiapa, y la población negra de la costa atlántica centroamericana del Reino de Guatemala, construyeron una cultura en común: la cultura negra y la cultura esclava. De acuerdo con las definiciones de cultura dadas con anterioridad, la cultura negra y esclava compartieron características en común. En un principio, el atlántico negro caracterizó a los negros venidos en condición de esclavos, pues además de compartir rasgos biológicos y raciales, el mar se volvió su espacio (territorio) de vida cotidiana hasta que pasaron a ser puestos como fuerza de trabajo esclava, creando entonces, una cultura e identidad que se basó en su condición de esclavos y como población negra.

Agregado a la anterior, podría considerarse la territorialización de los espacios que Alan Castellanos lo define de la siguiente forma:

[95] Wallerstein, Immanuel, (2015) *Wallerstein: Horizontes del análisis del sistema-mundo moderno*, Compilador Carlos Antonio Aguirre Rojas, Instituto Politécnico Nacional, Secretaria de Educación Pública, México.

> Puede afirmarse que todo grupo humano necesita un espacio físico para asentarse, reproducirse y satisfacer sus necesidades simbólicas. El territorio es a su vez un espacio construido a partir de relaciones de poder dentro o fuera del grupo, y esos procesos son históricos y pueden estar contenidos en elementos del paisaje. Los territorios vinculados a los grupos mesoamericanos pueden llamarse etnoterritorios porque son los espacios donde histórica y culturalmente han habitado. Son significativos porque les ayudan a reproducir sus prácticas sociales, que a su vez les confieren identidad y delimitan su cultura[96].

De lo antes citado, aunque el atlántico fue la ruta de desplazamiento forzado de la población negra a las Indias Occidentales, no quiere decir que no haya sido un espacio donde se establecieron relaciones de poder, además de expresiones simbólicas que poco a poco permitieron la construcción de la identidad negra esclava. Esta apropiación del territorio puede también ser vista en la práctica de rituales de la población nativa y mulata del curato de Cintalapa, y la población negra de la costa atlántica centroamericana, donde el paisaje como cuevas, cerros, ríos y casi todo el entorno natural se convirtieron en espacios de resignificación y configuración territorial, es decir, permitieron la continuación de su cultura[97].

Finalmente, este concepto de territorio y su importancia de apropiación de los pueblos originarios de Mesoamérica, y aquellos *otros* que llegaron para formar parte de este espacio geográfico cultural, puede contribuir en los procesos de la configuración de una región, pues si bien, el factor económico lidera estas configuraciones, los aspectos sociales, políticos y culturales le dan una dinámica de viveza a la región.

---

[96] Castellanos Mora, Alan Antonio (2020) "La construcción del territorio en Mesoamérica: memoria, cosmovisión, ideología e historia", *Configuraciones históricas de territorios y fronteras prehispánicas y contemporáneas en Mesoamérica.* Mario Eduardo Valdez Gordillo (coordinador) Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad Centroamérica: José Simeón Cañas, Tuxtla Gutiérrez, p: 26.

[97] "Los mesoamericanos actuales tienen una forma especial de concebir el territorio. Barabas menciona que los pueblos indígenas de Mesoamérica consideran que los lugares geográficos están habitados por entidades territoriales con gran capacidad de acción, lo que conduce a las personas a realizar cuidadosos rituales y ofrendas para aplacar los enojos de esas entidades y propiciar permisos y ayudas divinas que redunden en abundancia y salud. Es a partir de esas formas simbólicas que los pueblos indígenas construyen la territorialidad, a través de la puesta en acción de lugares divinos y de la realización de rituales, procesiones y discursos míticos" Castellanos, Mora, Alan Antonio (2020) Op. Cit. p: 29

1.3.2 Alteridad: Una forma de diálogo para entender y reconocer al *otro*.

En cuanto a la segunda y última categoría analítica que ayudará a analizar el desplazamiento cultural de la población negra y mulata es la alteridad. Muchos han sido los autores que se han dedicado al tema de la alteridad y su complejidad para proponer una definición, pero para los fines específicos de esta investigación, se retomó lo propuesto por Mijaíl Bajtín, así como los géneros discursivos que también implica el uso del término de alteridad, ya que a partir del discurso puede implicar el reconocimiento del *otro* según sea el contexto en que éste fue generado[98]. No obstante, al decir que el autor con mayor énfasis en el tema de la alteridad fue Bajtín, también se recurrió a otros autores que intentan definir el concepto. Dicho esto, y dentro de los autores que analizan la categoría de alteridad, para el filósofo Javier Ruiz de la Presa[99] la alteridad no solo debe verse como el conocimiento del *otro*, es más bien, según el autor, el reconocimiento del *nosotros,* teniendo en cuenta los vínculos establecidos a partir de los lazos comunicativos. Por otro lado, para el politólogo Cesar Ruíz la alteridad "encuentra su origen en la suposición de un centro. De acuerdo con ello, adquirimos una identidad cuyo fundamento es dotarnos de una ubicación y un sentido que articula la manera de relacionarnos con el mundo(...) El *otro*, es aquel que se distingue del límite del mundo y lo cuestiona"[100]. Es decir, el centro, origina la construcción de identidades y los discursos hegemónicos, coloca al *otro* como bárbaro, incivilizado e inculto, pues no cumple con las características "civilizadas" e impuestas por el centro, empero, el *otro* se vuelve también peligroso y desconocido a su intento de transgredir lo establecido. Podrá notarse que esta definición de alteridad y el concepto de "centro" que el autor analiza, tienen relación con las definiciones de cultura que Wallerstein y Echeverría desarrollan, pues ve la otredad como un escenario de conflicto, homogeneidad y de no reconocimiento.

---

[98] Este diálogo fue localizado en el material documental localizado en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas, en especial, en las denuncias por brujería y hechicería a indios y mulatos, así como los expedientes que denuncian el "mal comportamiento" de mulatos en el pueblo de Cintalapa.

[99] En los primeros capítulos: "Introducción", "El origen del problema y el sentido de la alteridad" y "Formas de entender al otro", de su libro *Alteridad. Un recorrido filosófico.* El autor hace un recorrido filosófico en torno a la definición de Alteridad, sin embargo, hay que destacar la definición que retoma desde la concepción Foucaultiana, pues el autor de origen francés determinó la alteridad (el otro) como la invención del yo, es decir, es el hombre quien crea y así también tiene la facultad de destruir la invención del otro. En otras palabras, a partir desde una concepción individual es el yo quien tiene la facultad de eliminar las diferencias y crear espacios de igualdad y semejanza, empero, las relaciones de poder han de establecer esas diferencias que el sistema ha inventado para la dominación de aquellos que no cumplen con los requerimientos del proceso civilizatorio.

[100] Ruíz César, "La alteridad", en *Tiempo,* (s/f), Universidad Autónoma Metropolitana, p: 9

Ahora bien, previo a continuar con la conceptualización de alteridad desde la filosofía Bajtiniana, convendría identificar que esta otredad y el no reconocimiento ha sido una construcción histórica-cultural, pues si bien ha habido procesos de "inclusión" o acercamientos; de forma institucional desde finales del siglo XV se ha normalizado al *otro* como ajeno e incivilizado, pero que, en el siglo XVI con el establecimiento de la colonia y la imposición de la ideología cristiana se reguló e incrementó la exclusión al no blanco y no occidental.

> (…) si la modernidad es el proyecto civilizatorio de Occidente pretendido secular, habría que comenzar por dimensionar el papel de la cristiandad en toda esta historia, ya que la negación de la negación moderno/colonial no solo requería ir más allá del Occidentalismo, sino ir más allá de Occidente. Y para ello es necesario comenzar por mostrar las negaciones que éste ha producido en el camino hacia su autoafirmación. (…) El primer conjunto de negaciones son las del otro indígena, la negación del otro negro, la negación del judío y el musulmán, las que podemos nombrar como negaciones del otro-distinto. La otra negación es la del otro-diferente, la que abarca la negación de lo que puede llamarse el otro-medieval[101].

Desde la crítica del sistema-mundo y la segunda acepción del término de cultura de Wallerstein vista como la imposición de unos sobre otros, las relaciones socioculturales entre los Estados del centro sobre los Estados periféricos y semiperiféricos, se pueden considerar como relaciones en conflicto, empero, como se mencionó con anterioridad, la alteridad comprende el reconocimiento del *yo* a través del *otro*, y el *otro* a partir del *yo,* dado en un ejercicio de interacción, contacto y diálogo entre los actores. En esta misma línea, el filósofo ruso Mijaíl Bajtín propone el diálogo entre el *yo* y el *otro*, de manera que los vínculos establecidos permitan el reconocimiento del *otro* y la deconstrucción de la identidad. Este diálogo le exige al *yo* ser polifónico, mismo caso que fue localizado en los expedientes de archivo, ya que en su mayoría dan muestra de los múltiples *yo* que remiten cada documento.

Ahora bien, este diálogo establecido entre el *yo* y el *otro* se dio mediante un lenguaje, mismo, que se ha adquirido desde muy temprana edad, mejorándose al paso del tiempo y que permite las relaciones humanas, "construyendo la individualidad (del *yo*) a partir del *otro*", dando como

[101] Romero Losacco, J. (2020) "El sistema-mundo más allá de 1492: modernidad, cristiandad y colonialidad, aportes para más historias globales de/desde el sur". *Tabula Rasa*, 37, p: 237-239. Disponible en https://doi.org/10.250.58/20112742.n37.11, Fecha de consulta: 5 de abril de 2021

resultado la complejidad en sus relaciones. Sin embargo, hay que entender que este lenguaje identificado entre los actores del periodo colonial que corresponde al *yo* y al *otro,* se trata de un lenguaje escrito, que vive permanentemente en el material documental. De tal manera, que al decir que el *yo* se vuelve polifónico, también nos referimos a la multiplicidad de interpretaciones, a la integración o al rechazo del *otro*, así como los contextos en que el *yo* y el o*tro* han establecido el diálogo. Incluso, podría pensarse que, las prácticas espirituales que compartieron la población negra y mulata de la región occidental de la provincia de Chiapa con la población negra de la costa atlántica centroamericana, forman parte de este diálogo polifónico, ya que se establecieron relaciones entre lo humano con lo natural o sobrenatural, generando entonces, un discurso que permitiera la inclusión de todos los elementos, esto último, visto desde otra perspectiva, lo sobrenatural representa lo *otro* que dialogará con el *yo*.

Podría pensarse que la alteridad es sinónimo de interculturalidad, que de acuerdo con la definición propuesta por Juan Pablo Vicenteño, la interculturalidad es el respeto a la diferencia, que además de las interrelaciones biológicas también las hay en cuanto al conocimiento[102]. Sin embargo, decidimos enfatizar a la alteridad, ya que esta categoría permite la construcción de las identidades individuales y grupales a partir del diálogo oral o escrito. En este sentido, Bajtín propuso que los géneros discursivos[103] acceden al reconocimiento de la alteridad, mantienen un diálogo constante entre el *yo* y el *otro*, además, de reconocer que estos diálogos reflejan la polifonía de los actores.

A propósito de la identidad, José Alejos García propone que la identidad desde la perspectiva política se ha utilizado frecuentemente para referirse a términos de "mismidad, de lo que es igual a sí mismo. Es una visión egocéntrica y excluyente, muy difundida en el pensamiento

[102] Peña Vicenteño, Juan Pablo (2014) "Población de origen africano en Audiencia de Guatemala y el Chiapas colonial", *¿Negro?... no, moreno,* Emilio Gallega. Coord. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Colección Selva Negra. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. p: 48

[103] Se entiende por género discursivo como: "El uso de la lengua se lleva a cabo en forma de enunciados (orales y escritos) concretos y singulares que pertenecen a los participantes de una u otra esfera de la praxis humana. Estos enunciados reflejan las condiciones específicas y el objeto de cada una de las esferas no sólo por su contenido (temático) y por su estilo verbal, o sea por la selección de los recursos léxicos, fraseológicos y gramaticales de la lengua, sino, ante todo, por su composición o estructuración. Los tres momentos mencionados -el contenido temático, el estilo y la composición- están vinculados indisolublemente en la totalidad del enunciado y se determinan, de un modo semejante, por la especificidad de una esfera dada de comunicación. Cada enunciado separado es, por supuesto, individual, pero cada esfera del uso de la lengua elabora sus tipos relativamente estables de enunciados, a los que denominamos géneros discursivos" Bajtín, M. M. (1998) "El problema de los géneros discursivos. Planteamiento del problema y definición de los géneros discursivos". *Estética de lo verbal*, Octava edición, Siglo Veintiuno Editores, p: 3

moderno"[104]. No obstante, el autor argumenta que la identidad "no puede entenderse a cabalidad sin el reconocimiento pleno de la alteridad como un factor constitutivo. El *otro* procede al *yo*, lo alimenta e instruye, y lo acompaña toda la vida"[105]. Por lo tanto, habríamos de considerar que la formación de identidad o identidades surge del proceso de alteridad, es decir, de la conformación o confrontación del diálogo con los *otros*. La formación de las identidades desde la perspectiva Bajtiniana es vista en una doble perspectiva: pasiva y conflictiva. El proceso de formación de identidad se convierte en un constante campo de lucha donde se disputan las posiciones ideológicas del *yo* frente al *otro*. Además, valdría la pena enfatizar otras dos características de la identidad. La primera, es la urgencia de la distinción frente al *otro*. La segunda, es la inminente marcación de las diferencias, "particularmente cuando existen relaciones conflictivas y de dominación entre un grupo y otro". En resumen, a partir del reconocimiento de las diferencias, permite la construcción de la identidad del *yo*.

Ahora bien, algunos autores han considerado que la identidad en el periodo colonial es un hecho anacrónico, ya que el sistema de castas imposibilitó una homogenización de la sociedad novohispana, no fue hasta después del proceso de independencia que la identidad comenzó a ser relevante, sobre todo, durante la formación de las nuevas naciones independientes y los manifiestos ideológicos surgidos en Europa. No obstante, al decir que no se formaron identidades nos referimos a la identidad construida desde la acepción occidental, es decir, una homogenización social y cultural. Las identidades que comenzaron a forjarse fueron a partir del proceso de identidad y opresión de la población originaria y, en especial, de la población negra.

> El esclavo africano sufrió así una brutal asimilación que implica la 'incorporación total y, por consiguiente, la completa participación del individuo en la cultura que lo admite en su seno', que en este caso no fue una admisión sino una coerción, por parte de la sociedad novohispana y tuvo que asumir los cánones de configuración del pensamiento tanto europeo como indígena en el que se hallaba inmerso y al cual tenía que recurrir forzosamente para poder sobrevivir y construir una nueva identidad.[106]

[104] Alejos García, José, (2007) *Identidad y alteridad en Bajtín*, Acta poética, primavera. p:47-48
[105] Op. cit. p: 48
[106] Suárez Blanch, Claudia. "La reconstrucción de la identidad de los grupos negros de México: Un recorrido histórico", en *Dimensión Antropológica*, Año. 6, vol. 16, mayo-agosto, 1999, p: 132.

Si bien el sistema de castas contribuyó a diferenciar los grupos poblacionales del periodo colonial en el Reino de Guatemala, este sistema de clasificación social ayudó también a la asimilación de diferencias raciales y culturales, pues a pesar de que las castas compartieron el mismo contexto, cada una de ellas vivió la descripción asignada por el pensamiento europeo y la ideología criolla. Por lo tanto, podemos decir que, en este proceso de alteridad permitió la formación de identidades, más no de identidad, pues debe entenderse que la identidad del siglo XIX se construyó con base a la homogenización de la nación y en la concentración del poder en algunos grupos de élite, invisibilizando a la población originaria y de origen negro. No obstante, durante los siglos XVII hasta las dos primeras décadas del siglo XIX, consideramos que todas las castas a partir de su asignación o catalogación social, en especial, las de origen negro, asimilaron su posición en el sistema de castas para generar su identidad, por lo tanto, se habla de una identidad negra y esclava, identidad mulata, indígena, mestiza, criolla y española. En otras palabras, cada casta asumió su identificación que se vio reflejada en el arte de la época, como, por ejemplo, la pintura del siglo XVIII que se codificó dentro de la cultura colonial, ya que artistas como Andrés de Islas, José Joaquín Magón, Miguel Cabrera y José de Páez representaron en sus óleos las características de las castas, colocando a los blancos (españoles, criollos y mestizos) como "disciplinados, decentes y trabajadores", mientras que al resto de las castas, por ejemplo la casta Jibaro (negro-india, calpamulato-india), mientras que la casta cambujo (lobo-india) fue caracterizada como "ordinario pesado y perezoso de ingenio tardo". Pero, además de las identificaciones culturales dentro de las castas, también las hubo físicas, como el caso de la descripción de la casta Torna atrás (india-cambujo) que fue descrita como "Negro de pelo liso". De tal manera que, estas identificaciones de las castas contribuyeron a la formación de las identidades, que, a su vez, establecieron estereotipos que fueron fortaleciéndose en procesos de largo aliento. Sin embargo, a pesar de que estas características de las castas parecieran una homogeneidad, no debe obviarse las diferencias internas entre ellas, pues si bien los indios fueron catalogados dentro de esta casta, debemos tomar en cuenta que existieron indígenas con privilegios y aquellos que se pertenecieron a la plebe, de igual manera suscitó con la población negra y mulata, que si bien sirvieron como fuerza de trabajo esclava, también hubo negros y mulatos que ascendieron dentro de su misma casta. En resumen, la identidad en el periodo colonial va más allá de una mismidad, por ello, proponemos que se crearon identidades dadas dentro del sistema de castas.

Capítulo 2. De la teoría al método: las fuentes documentales

2. Precisiones metodológicas

Esta propuesta de investigación ha sufrido un sin fin de modificaciones y replanteamientos, ya que el contexto del confinamiento y la pandemia nos orilló a reflexionar y revisar los planteamientos propuestos al inicio del proceso de investigación. Entre estas modificaciones y agregados, se comenzó por la reformulación de los objetivos general y específicos, así como los cuestionamientos generales y particulares que permitieron reformular la hipótesis. En un primer momento, la pregunta general que se formuló al principio de esta propuesta de investigación fue: ¿Cómo fue el proceso de desplazamiento de la población negra y negra caribe por el golfo hondureño y guatemalteco hasta su llegada al valle de Jiquipilas y el curato de Cintalapa durante los siglos XVI y XIX? Este cuestionamiento general se propuso previo al confinamiento por el contexto pandémico de principios del año del 2020, pero, habría de señalarse que, en enero de 2021, el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas (AHDSC) reanudó las consultas presenciales, por lo tanto, se pudo revisar algunos libros bautismales y matrimoniales del curato de Cintalapa. En este sentido, al revisar estas fuentes primarias, me obligó a repensar la pregunta inicial de la investigación, por lo cual, se definió de la siguiente manera: ¿Cuál o cuáles fueron los flujos o circuitos de desplazamiento social de la población negra y mulata a la región occidental de la provincia de Chiapa durante los siglos XVI al XIX, y cuáles fueron los circuitos de desplazamiento cultural de ambas poblaciones a la región occidental de la provincia posibilitando los vínculos o relaciones socioculturales con la población nativa y española de la región?

Al realizar esta reformulación de la pregunta general, se reformularon las cuatro preguntas particulares: ¿Cómo se incorporó la sociedad negra y mulata a la región occidental de la provincia de Chiapa, en especial en el curato de Cintalapa? ¿Cuáles fueron los mecanismos por los que se adquirían esclavos o trabajadores negros en las haciendas agrícolas y ganaderas de la Capitanía General del Reino de Guatemala en la región occidental de la provincia de Chiapa? ¿Qué tipo de relaciones socioculturales desarrolló la población negra y mulata con la sociedad nativa y española de la región occidental de la Capitanía General del Reino de Guatemala? y ¿Qué tipo de vínculos o relaciones existieron entre la población negra y mulata de la región occidental de

la provincia de Chiapa (curato de Cintalapa) con la población negra de la costa caribe de Centroamérica de la Capitanía General del Reino de Guatemala?

Así pues, estas reformulaciones a los cuestionamientos particulares y generales fueron tomados en cuenta a partir de los datos obtenidos durante el trabajo de archivo, y que conllevó a la reformulación del título de investigación. En un principio se tituló: *La memoria histórica en los valles centrales de Chiapas. Afrodescendencia: De la colonia a nuestros días*. Este primer título de la investigación se planteó con el objetivo de reconocer las permanencias socioculturales de los afrodescendientes de los valles centrales, en especial en Jiquipilas y Cintalapa. Sin embargo, esta propuesta de investigación se adecuó a los alcances reales del tiempo de duración del posgrado y el tema a analizar, fue así que se consideró el desplazamiento de población afrocaribeña a la provincia de Chiapa a finales del siglo XVIII hasta las dos primeras décadas del siglo XIX, no dejando de lado los aspectos sociales y culturales de la población afrocaribeña y nativa de Jiquipilas y Cintalapa. Por lo tanto, el segundo título de investigación presentado en enero de 2020 fue: *El desplazamiento afrocaribeño a los valles centrales de Chiapas a través del golfo de Honduras y Guatemala en El Caribe Centroamericano, 1797-1825*. No obstante, y pese a la argumentación en la presentación del proyecto y el trabajo escrito que se analizarían elementos socioculturales, la recomendación del Comité tutorial fue que se agregara la categoría de cultura en el título de investigación, así como la reconsideración de la temporalidad, pues dentro del marco teórico conceptual se siguió considerando la larga duración Braudeliana. Fue así como, para una segunda presentación en diciembre de 2020, el proyecto se tituló: *Desplazamiento y cultura a través de El Caribe Centroamericano: Negros y negros caribes en el valle de Xiquipilas y el curato de Cintalapa. 1543-1825*. Ahora bien, de esta última presentación fueron atendidos las observaciones, comentarios y recomendaciones realizadas por parte del Comité Tutorial, entre las cuales, fue dar el seguimiento y conclusión al correspondiente trabajo de campo, dicho esto, y atendiendo a lo comentado por el Comité Tutorial, se llegó a la siguiente reformulación del título de investigación: *Desplazamiento y cultura de la población negra y mulata a la región occidental de la provincia de Chiapa: Curato de Cintalapa. 1543-1821*.

De los títulos ya mencionados, es notorio que las categorías de desplazamiento y cultura son los ejes centrales de la investigación, pero el término negro caribe ha desaparecido en este nuevo título, debido a que en la continuación del trabajo de campo o de archivo, las fuentes localizadas en AHDSC arrojaron muy poca evidencia de la presencia de la población negra caribe en el

curato de Cintalapa, pero, lo que si evidenciaron fue el desplazamiento de milicias conformadas por negros caribes traídos de Chiquimula y Omoa, incluso, este material documental permitió corroborar la llegada de estas tropas a la ciudad de Santiago de Guatemala con destino al cuartel de Macuilapa[107] que formó parte del curato de Cintalapa, es decir, a la región occidental de la provincia de Chiapa.

Ahora bien, sería válido pensar que el término negros caribes[108] fue sustituido por el de población mulata, ya que esta última población fue considerada con base a los resultados en los libros bautismales y matrimoniales del Fondo Parroquial, pues la casta con un mayor índice de población fueron los mulatos seguido de los pardos. No obstante, a pesar de que ha habido un cambio en los términos de negros caribes a población mulata, no habría de desapegarme del término negros caribes, pues esta población también formó parte de los circuitos de desplazamiento de la población negra de finales de la colonial de la Capitanía General del Reino de Guatemala, así también, es una población que se asentó y continua habitando en la Costa Caribe Centroamericana para formar parte del *crisol cultural* de la región, incluso, esta característica permite realizar un análisis comparativo con la región occidental de la provincia de Chiapa, considerando que estas dos regiones tienen una característica en común: ambas regiones pertenecieron a la Capitanía General del Reino de Guatemala.

Aquí vale la pena decir que, como objetivo general se propone analizar el desplazamiento social y cultura de la población negra y mulata a la región occidental de la provincia de Chiapa, considerando los circuitos o *flujos migratorios* de tres rutas: La ruta proveniente de Oaxaca y la del Golfo de México (Nueva España), el Soconusco y la Costa Atlántica de Centroamérica, a partir de 1543 y la continuidad de esta diáspora, hasta 1821, mediante el análisis crítico de fuentes del

[107] Carpeta: 5158 Expediente: 40 Año: 1813 Lugar: San Cristóbal-Ciudad Real "Carta de Tomás de Moreda al obispo Ambrosio Llano en la que le menciona que se agradece que las tropas insurgentes no hayan llegado a Ciudad Real. El remitente también menciona que aún no han llegado los negros caribes de Omoa y las milicias de Sonsonate. Guatemala, 3 de agosto de 1813". AHDSC

[108] Los negros caribes fueron aquellos que lograron relacionarse biológica y culturalmente con los nativos caribes. De acuerdo con Arrivillaga Cortés, en 1763 con la firma del Tratado de Paris, las islas de Dominica y San Vicente pasaron a manos de los ingleses, iniciándose una nueva arremetida. Los resultados no fueron lo que los ingleses esperaban por lo que nuevamente en 1773 suscribieron un Tratado de Paz y Amistad con los Black Charaibes (caribes negros), llamados así por primera vez. Arrivillaga, Alfonso, (2011) "Los Garinagu: del cimarronaje a la nación garífuna". *Del olvido a la memoria V*. *Nuestra herencia afrocaribeña*. UNESCO, Universidad de Costa Rica, Costa Rica, pp. 38

AHDSC y el análisis de fuentes secundarias que permita el contraste de información localizada en ambas fuentes.

Ahora bien, a lo propuesto en el objetivo general, podrá notarse los años de análisis que comprenden la investigación, efectuando la modificación de la temporalidad. Inicialmente, comprendió el periodo de 1797 a 1825, sumando un total de 28 años de análisis, empero, atendiendo la sugerencia de ampliar la temporalidad y en especial por la aproximación conceptualmente de la larga duración Braudeliana, se decidió iniciar a partir de 1543, que de acuerdo con el historiador Christopher Lutz, fue el año que desembarcó el primer navío de negros a la Capitanía General del Reino de Guatemala.

Sumado a ello y reconsiderando el corte histórico, se decidió que en 1821 finalice el análisis de la investigación, esto se determinó a partir de las fuentes de archivo localizadas en el AHDSC, ya que el último documento perteneciente al curato de Cintalapa fue fechado en 1820, por lo que fue importante considerarlo para determinar el corte histórico, además, de que su contexto fue en vísperas de la culminación de la independencia, la formación de nuevos Estados nación y la abolición de la esclavitud. Con respecto a esta última característica producto de la culminación del proceso de independencia, en la Capitanía General del Reino de Guatemala para 1825 aún se presentaban movilizaciones de esclavos negros provenientes de Walix (Belice) a El Petén[109]. Pero, por parte del nuevo Estado mexicano, no fue hasta la tercera década del siglo XIX que se declaró constitucionalmente la abolición de la esclavitud, por lo que, en el tercer capítulo pueda tomarse

[109] "De manera temprana, la República Federal de Centroamérica, en 1825, tuvo que enfrentar uno de sus primeros incidentes en una de sus regiones de frontera, al producirse la fuga de cerca de cien esclavos prófugos quiénes se introdujeron a territorio de la República particularmente al distrito del Petén, procedentes de Wallis (Belice) y este hecho obligó al superintendente inglés a reclamar al presidente Arce por medio de dos comisiones, la devolución de los esclavos. Esta situación puso a prueba el decreto del 11 de marzo de 1824 por medio del cual quedó establecido la abolición de los esclavos en el territorio centroamericano, cuando se puso a consideración del Congreso que estaba dominado por los serviles quiénes determinaron la entrega de los esclavos de conformidad con el ejecutivo, (Marure, 2013: 249), pero fue rechazada por el senado considerándolo un hecho que contravenía a las "leyes fundamentales" vigentes. La defensa que se dio por parte de los liberales del "artículo constitucional sobre la libertad de esclavos" (Marure, 2013: 249) contraria a la moción de que "(…) los esclavos actuales pueden liberarse a mitad de precio" que buscaba proteger de alguna manera los intereses de determinados esclavistas, se vio materializada al ser cursada a la Comisión de Gobernación de la Asamblea, la que se pronunció en los siguientes términos: "La Comisión opina que los esclavos y los hijos de éstos, deben ser libres sin rescate, porque el derecho del hombre a su libertad es un derecho otorgado por la naturaleza: es un derecho innegable e imprescindible de que no puede disponer sin contrariar sus leyes, sin hacerse criminal a los ojos de su autor." (Arriola, 2012: 11). Lo antes citado es un texto inédito, no publicado por el Dr. Mario Eduardo Valdez Gordillo, quien muy amablemente me compartió esta valiosa información para fines de esta investigación.

en cuenta los años posteriores de 1821 como parte del análisis del desplazamiento de población de origen africano.

Ahora bien, para el análisis del desplazamiento social y cultural de negros y mulatos, propongo tres objetivos particulares. El primer objetivo es analizar el concepto de región como parte de la aproximación a la larga duración en el sistema-mundo, teniendo presente la región de la costa atlántica centroamericana y la región occidental de la provincia de Chiapa. El segundo objetivo, es investigar las vías o rutas de desplazamiento de la población esclava negra y sus descendientes a la región occidental de la provincia de Chiapa, considerando la vía del Golfo de México (Veracruz), Oaxaca y la Costa Centroamericana, como posibles rutas de movilización. El tercer objetivo particular, es analizar las relaciones socioculturales de la población negra y mulata de la región occidental de la provincia de Chiapa, en especial, en el curato de Cintalapa.

Estos tres objetivos en particular, permitieron el replanteamiento de la hipótesis: con respecto al desplazamiento a la Capitanía General del Reino de Guatemala, los primeros esclavos africanos arribaron junto con las expediciones españolas "al mando de Pedro de Alvarado a principios de 1524, llegaron a ser introducidos regularmente en la Audiencia unas dos décadas más tarde, probablemente como respuesta a la inminente abolición de la esclavitud indígena"[110] fue así que en 1543 llegó el primer cargamento con *150 piezas de Indias* (esclavos negros varones con buena condición física) a Guatemala vía Santo Domingo. De esta manera y con el *sistema de asientos* (contratos) de esclavos, la Corona española determinó que los puertos de Honduras serían los principales puertos caribeños de toda Centroamérica[111] para recibir a los esclavos negros africanos.

[110] Lutz, Christopher (1994) *Santiago de Guatemala. Historia social y económica. 1541-1773*. Editorial Universitaria. Universidad de San Carlos de Guatemala, Guatemala.

[111] En el caso de la población negra caribe exiliada por los ingleses en las islas de San Vicente, fueron abandonados en las costas del Caribe Centroamericano a finales del siglo XVIII, es decir, arribaron al puerto de Livingston, así como a otras regiones centroamericanas, entre ellas Honduras y Belice. En el caso de Honduras su presencia se destacó en el Puerto de Trujillo y Omoa y toda la región costera caribeña, se produjo otro desplazamiento hacia Belice (Honduras Británica), particularmente a las localidades de Stan Creek, Dangriga y Belmopán. Este último punto, constituye otro de los flujos de población migrante hacia la zona del Petén guatemalteco y por lo tanto lo hace ser una de las posibles vías de desplazamiento a la provincia de Chiapa, como mano de obra en servicio doméstico, plantaciones y su servicio en las milicias, principalmente a principios del siglo XIX, es decir, en vísperas del movimiento de independencia de México, tal como lo expresa un documento encontrado en el AHDSC. Luciano de Figueroa, cura que perteneció al curato de Tonalá y hermano del Capitán Esteban Figueroa y dueño de la hacienda Macuilapa en Cintalapa, solicitó al obispo Ambrosio Llano de Guatemala, la venida y apoyo de 400

Agregado a la anterior, no habría de obviarse la ruta del Soconusco que autores como Víctor Esponda, Benjamín Lorenzana y Silvia Soriano han analizado como ruta de conexión mercantil entre la Nueva España, la provincia de Chiapa y el resto de la Capitanía de Guatemala, donde seguramente la población negra y mulata fue objeto de comercialización. Siendo así que, este argumento favorece a la hipótesis, ya que esta ruta pudo facilitar el flujo o desplazamiento de negros y mulatos durante los siglos XVI y XIX.

Ahora bien, en cuanto al aspecto cultural, hemos considerado hipotéticamente que a la par del desplazamiento de esclavos negros y sus descendientes, da cuenta de un movimiento cultural. Es decir, las diásporas a partir del siglo XVI y su continuidad hasta el siglo XIX, permitieron que los aspectos culturales viajaran consigo, quienes, a su arribo y asentamiento en Centroamérica, establecieron relaciones interculturales o préstamos culturales que permitieron una continuidad cultural. Por ejemplo, la marimba (instrumento considerado de origen africano, pero, debido a la adaptación de europeos y mestizos se ha cuestionado su origen africano o americano), la religiosidad (brujería, hechicería y espiritualidad) practicada por la población mulata e indígena de la región occidental de la provincia de Chiapa y los rituales ejercidos por la población negra de la costa atlántica centroamericana. Por último, pero no menos importante, compartieron y desarrollaron la cultura de la negritud, es por ello, que el último objetivo en particular es identificar los vínculos históricos y culturales entre la población migrante negra y mulata de la región occidental de la provincia de Chiapa con la población negra de la costa atlántica centroamericana.

Con respecto al tipo de conocimiento que se pretende construir, se ha denominado objetivo-interpretativo, pues parte del análisis de los documentos o fuentes primarias consultadas en los archivos y de enfocarme a la información proporcionada por las fuentes, así como reconocer el contexto en que fue redactado el documento e identificar el emisor de la información y los mensajes existentes entre líneas. De lo anteriormente mencionado, debe agregarse que se ha considerado la interpretación como una forma de construcción epistemológica, considerando la hermenéutica propuesta por el filósofo francés Gadamer, cuyo concepto comprende al diálogo

negros caribes de Chiquimula y Omoa ante las noticias de la llegada del ejército de José María Morelos y Pavón en Oaxaca

[111]. A pesar de que el expediente se escribe desde Tonalá no hay que obviar que Cintalapa mantenía comunicaciones y pertenecía a este curado, además de su cercanía con Oaxaca y ser espacio fronterizo con la Nueva España.

que según Gadamer es la capacidad de interpretación: "Al interpretar se recupera el "presente vivo del diálogo cuya realización originaria es siempre preguntar y responder"[112]. En la investigación se mantiene el diálogo constante con los documentos históricos y no con sujetos vivos, teniendo la obligación y la responsabilidad de cuestionar al documento, mismo que al analizar e interpretar la información, se obtendrán las respuestas. Así pues, este conocimiento que se pretende construir (objetivo-interpretativo) junto con la herramienta de la interpretación, se lograrán mediante la técnica de *crítica de fuentes*, ya que nos permitirá identificar lo esencial de cada documento y lograr la sistematización de la información.

En cuanto a las fuentes secundarías, su utilidad no solo fueron el complemento de la información no localizada en los archivos, más bien, se trató de generar un diálogo entre los autores, la corroboración de las fuentes primarias y crear vínculos entre las fuentes secundarias y primarias, con el fin de echar una mirada a la historiografía chiapaneca y centroamericana respecto al tema de la negritud.

Con respecto a la revisión del material documental de los archivos históricos, se realizó en dos momentos. El primero, se llevó a cabo de manera virtual, consultándose el Archivo General de Indias (AGI), Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas (AHDSC) y la Biblioteca "Manuel Orozco y Berra" del INAH, donde la información recabada se organizó de acuerdo con los dos ejes temáticos que componen la investigación: desplazamiento y cultura. Por lo tanto, en este primer momento de consulta de archivos, se sistematizó la información documental que por su contenido tuviese relación con el desplazamiento de negros y mulatos en El Caribe, la Capitanía General del Reino de Guatemala y la región occidental de la provincia de Chiapa.

En relación con el eje temático de la cultura, se organizó de acuerdo con la información localizada en los archivos, pero, para el caso de la biblioteca Manuel Orozco y Berra, el único documento localizado en este acervo se sistematizó los temas del desplazamiento y la cultura dentro de un mismo análisis.

Sumado a lo anterior y en relación con el segundo momento del trabajo de archivo, éste se realizó a principios del 2021, donde las autoridades del AHDSC decidieron reanudar actividades

[112] Aguilar Rivero, Mariflor, (2005), "Diálogo y alteridad". *Trazos de la hermenéutica de Gadamer*. UNAM, México.

presenciales siguiendo las normas de sanidad. Por lo tanto, en el periodo del mes de enero a marzo se realizó la consulta de libros bautismales y matrimoniales del Fondo Parroquial[113], logrando así, concluir la revisión de expedientes faltantes del Fondo Diocesano.

A) Archivos Extranjeros

-El desplazamiento de negros en el material documental del Archivo General de Indias.

El desplazamiento de negros y mulatos en El Caribe y la Capitanía General del Reino de Guatemala incluida la provincia de Chiapa visto desde el material documental, hace notar que la diáspora africana se dio bajo el contexto del comercio y el tráfico de esclavos negros. Para el caso de los negros caribes, los flujos migratorios se dieron durante las rebeliones internas de los negros haitianos contra los ingleses, en el contexto de la guerra por El Caribe a finales del siglo XVIII y para la primera década del siglo XIX, su movilización fue durante el proceso independentista de Centroamérica que, junto con la población mulata conformaron la diversidad cultural de las milicias de Centroamérica. (**Anexo 1. Mapa 3**)

Ahora bien, durante la consulta del material documental del AGI se localizaron tres documentos relacionados con el tema del desplazamiento, que van desde el comercio de piezas de Indias[114], su participación en las milicias y la gratificación al cura Luciano de Figueroa del curato de Tonalá (región occidental de la provincia de Chiapa) que comprueba su participación en la solicitud de negros caribes a la región occidental de la provincia.

El primer expediente, es la Real Cédula de 1619 que concede a Tomas de Cardona pagar el quinto de 28 piezas de negros[115], en él se expresa tres ideas fundamentales. La primera, es notar que además de la extracción de materia prima, también fue importante la adquisición de piezas de negros, ya que como el documento menciona se "rescataron" la cantidad de 28

[113] Este fondo a diferencia del Fondo Diocesano, no se encuentra digitalizado y resulta muy complicado poder consultarlo en espacios virtuales. Esto puede deberse a que la información se localiza en cajas, libros y expedientes, lo cual significan una extensa cantidad de fojas. Sin embargo, para obtener la información digitalizada, la opción es asistir al archivo, localizar la información requisitada y solicitar al personal del archivo la digitalización de las fojas de interés, realizando el pago correspondiente de ellas y seguir las reglas de citado de la información obtenida.

[114] El término piezas de Indias fue también como se les denominó a los esclavos negros africanos en las colonias occidentales y las metrópolis europeas

[115] "Real cédula concediendo a Tomas de Cardona, pagar el quinto de 28 piezas de negros rescatados a los indios por el capitán Francisco Busil, mientras recorría las Islas de Barlovento" ES.4191. AGI/23/MEXICO.1094, L. 20, F. 66R-68V. Año: 14-mayo-1618

negros que incluyó hombres, mujeres y niños[116]. Estos negros se encontraban bajo el dominio de los indios caribes[117] de las Islas de Barlovento[118], quienes establecieron una dinámica comercial con los navíos europeos. La segunda idea, es enfatizar en el término de *Islas de Barlovento*, que, de acuerdo con la definición de la Real Academia Española, la palabra Barlovento significa la parte de donde viene el viento, con respecto a un punto o lugar determinado[119], es decir, en la dirección de origen del viento. En este sentido, habríamos de utilizar la imaginación espacial y ubicar estas islas, pues geográficamente se localizan en la parte este de El Caribe, lo cual, dada su ubicación facilitó que los navíos tuvieran un desplazamiento de la zona este a oeste, logrando recorrer todas estas islas que actualmente conocemos como Bajas Antillas. Agregado a lo anterior, y considerando el término de islas de Barlovento expresado en el documento, es que la isla de San Vicente[120] forma parte de este circuito de navegación, por lo tanto, es probable que haya habido un intercambio prematuro[121] con esta isla y, sobre todo, un desplazamiento de negros provenientes de esta isla de El Caribe a la Nueva España y al Reino de Guatemala. Así pues, la tercera idea es que a partir de la ubicación de las islas de Barlovento podemos pensar en una conexión comercial entre nativos de las islas y un desplazamiento de negros a la Nueva España y la Capitanía General del Reino de Guatemala.

---

[116] No especifica la cantidad exacta de cuántos hombres, mujeres y niños fueron rescatados, específica los géneros que componían este grupo y los beneficios que estos obtendrían al ser rescatados por un navío español, de los cuales era "mejorar la calidad de vida" al incluirlos al servicio de Dios y al Rey.

[117] Los nativos de las islas Antillanas tuvieron una mayor presencia en las Bajas Antillas o islas de Barlovento, con lo que respecta a las Altas Antillas en su mayoría fueron "exterminados" permitiendo que la mayoría de su población se compusiera de gente negra, sin embargo, para el caso de las islas de Barlovento se desarrollaron los procesos de mestizaje biológico-cultural. En este sentido, los indios caribes fueron aquellos que permanecieron en estas islas y al haber procesos de hibridación con esclavos negros dio lugar a la creación del término de negros caribes.

[118] Las Islas de Barlovento comprenden: Islas Vírgenes Británicas, Islas Vírgenes de Estados Unidos, Antigua y Barbuda, San Cristóbal y Nieves, Granada, Montserrat, Guadalupe, Islas de Aves, Dominica, Martinica, Santa Lucia, Barbados, San Vicente y las Granadinas, y Trinidad y Tobago.

[119] Barlovento. https://dle.rae.es/barlovento?m=form. Fecha de consulta: 6 de agosto de 2020

[120] Isla de origen de los negros caribes que fueron exiliados y abandonados en la costa atlántica de la Capitanía General del Reino de Guatemala a finales del siglo XVIII, quienes fueron incluidos en el servicio militar para el protectorado del Reino durante la guerra de El Caribe entre España e Inglaterra.

[121] He considerado este término ya que la presencia de los negros caribes provenientes de la isla de San Vicente tiene una mayor presencia a finales del siglo XVIII, en el contexto de la guerra entre España e Inglaterra. Esta última nación europea exilió y abandonó a un grupo numeroso de negros caribes en las costas de Guatemala y Honduras con dos objetivos en particular. El primero, refiere a la detención de rebeliones contra ingleses dentro de la isla liderados por estos negros caribes. El segundo objetivo, se dio con la intencionalidad de provocar estabilidad interna dentro del Reino de Guatemala dependiente de España, pues los negros y negros caribes se les creo el estigma de ser personas agresivas, "bestias" e incivilizados.

Ahora bien, la información analizada en este primer expediente permite analizar las vías de desplazamiento de negros a las costas de la Nueva España y de la Capitanía de Guatemala, pues si bien se ha mencionado con anterioridad que los flujos migratorios de negros caribes se dieron a finales del siglo XVIII y en las primera década del siglo XIX, esta Cédula Real de 1618 da muestra que el desplazamiento de población negra proveniente de las Islas de Barlovento, se dio en el auge del comercio de negros. En resumen, este primer documento dimensiona la importancia del *Mediterráneo Americano* para la expansión geográfica o marítima de los Estados del centro, pero, en este caso, se trata de su relevancia comercial y la adquisición de mercancías, en las que se incluye a la población negra.

Ahora bien, el segundo documento consultado en el AGI es la petición de la restitución de negros de Walix[122] a las costas del Reino de Guatemala en el año de 1800[123], con el anterior documento existe una diferencia de 182 años, por lo que podemos afirmar que los primeros flujos migratorios de población negra se debieron a la práctica comercial como parte de la mercancía de las regiones periféricas y semiperiféricas con las regiones del centro, por lo tanto, el siglo XIX e incluso desde finales del siglo XVIII, fueron periodos donde el desplazamiento de negros se dio dentro de la actividad militar. (**Anexo 2. Mapa 4**) En este sentido, el uso de esclavos negros proveniente de Walix fue primordial para causar mal al enemigo (ingleses), en el entendido que, debido al físico de los esclavos negros proveerían de mayor seguridad a los puertos, enlistándose en cantidades considerables al servicio militar, pero, sobre todo, por los beneficios que obtendrían por asegurar las costas del Reino, entre los que destacaron su reconocimiento como ciudadanos y el derecho al matrimonio. Esto último, valdría la pena reconocer que permitió un incremento en el mestizaje biológico y, sobre todo, una continuidad cultural.

[122] La historia de Belice es un desarreglo cronológico. Muchos datos y hechos relevantes en la construcción de este pequeño país no concuerdan con las periodizaciones que hacen los historiadores. El desorden inicia con el origen del nombre (Belice, palabra derivada de tres posibles raíces: del apellido escocés Peter Wallace; de las palabras mayas belakin, balitz y balize; y de la palabra francesa balise [baliza], continúa con su creación tardía como colonia británica (1862), la última proclama colonial británica en el Caribe; y concluye con su rezagada independencia en 1981 (es la última de las colonias británicas en el Caribe en independizarse). Arriaga Rodríguez, Juan Carlos. Reseña de "(comp.) Belice textos de su historia, 1670-1981" de Mónica Toussaint. *Revista Mexicana del Caribe*, vol. IX, núm. 17, semestral, 2004, pp. 239. Universidad de Quintana Roo, Chetumal, México.

[123] "Presidente Guatemala sobre la restitución negros de Walix". ES.41091.AGI/21/ESTADO.49. N.24. Año: 01-diciembre-1800

Si consideramos hasta este momento, responder la cuarta pregunta secundaria de esta investigación en cuanto a qué vínculos o relaciones existieron entre los negros y sus descendientes de la provincia de Chiapa con los de la población negra de la costa atlántica del Reino de Guatemala, tenemos como respuesta el derecho al casamiento, sin embargo, habría de enfatizar que esta legalización del matrimonio de los negros del puerto de Omoa tuvieron que ser libres y haber pertenecido a las milicias, mientras que los negros de la provincia de Chiapa accedieron al matrimonio sin importar la casta con quien se casaban o en el caso de los esclavos, haber sido aprobados por su amo.

En este mismo contexto del siglo XIX, en la provincia de Chiapa, en específico en los curatos de Cintalapa y Tonalá el apellido De Figueroa[124] figuró durante el proceso de independencia y sobre todo en el ámbito económico, pues fueron dueños de la hacienda Macuilapa, hacienda principal en la producción agrícola y ganadera, además que, durante el proceso de independencia Macuilapa se convirtió en cuartel militar que limitó con la Nueva España, y en el que el cura Luciano de Figueroa destacó como uno de los más interesados en detener la avanzada del ejército insurgente.

Fue así que, en 1820 se realizó un resumen de los méritos y servicios del bachiller Luciano de Figueroa[125], originario de Tuxtla, recibió sus estudios con los franciscanos de dicha

[124] "La hacienda en cuestión se llama Macuilapa, y ya se mencionaba en 1586, cuando el Comisario General franciscano Alonso Ponce, al pasar de regreso a la Nueva España proveniente de Guatemala, el 14 de septiembre, da misa en una ermita de la estancia llamada Macuilapa, propiedad de un clérigo. Macuilapa, en lengua náhuatl significa cinco arroyos; y se encuentra en los bajos de la vertiente interior de la Sierra Madre, cerca de la frontera con Oaxaca por el istmo. En el año de 1813, era Cuartel General de Milicias para vigilar la línea entre los dos reinos: Nueva España y Guatemala; y su propietario era el Capitán Esteban Figueroa, hermano del cura Luciano Figueroa, quien estaba en el pueblo de Tonalá, cuando se dio el incidente entre el Teniente Coronel insurgente Mariano Matamoros y el Teniente Coronel realista Manuel Dambrini. Macuilapa fue la primera hacienda fundada en el Valle de Cintalapa, por tal motivo fue centro general de otras haciendas como: La Morada, el Jardín, Orizaba, La Valdiviana, San Miguel y Los Pinos. Fue curato principal en el siglo XVII. En su época de esplendor la hacienda producía tinta de añil, de la cual llegó a tener una fábrica.
La casa grande está algo deteriorada actualmente, pues su propietario Luciano Farrera está muy grande de edad; igualmente a la ermita le falta mantenimiento. Esta ermita fue construida a mediados del siglo XVIII y principios del XIX. Las imágenes que se observan en el interior son los de: la Señora Santa Ana, San Miguel Arcángel, ambas de yeso que datan del siglo XVII; también hay un Cristo y una Virgen Santísima. Las imágenes son de procedencia guatemalteca". Pulido Solís, María Trinidad. (2000) Haciendas de Chiapas. CONECULTA. Tuxtla Gutiérrez. págs.: 9-42, 86. Citado por Mireles Gavito, Sofía, "La Hacienda de Macuilapa" en La voz del Norte. Periódico cultural de Sinaloa, martes 15 de mayo de 2018. http://lavozdelnorte.com.mx/2018/05/15/la-hacienda-de-macuilapa. Consultado el 18 de marzo de 2020.

[125] Resumen de los méritos y servicios del Bachiller D. Luciano de Figueroa y Archila, cura de la Doctrina de San Francisco Tonalá y sus anexos, en el Obispo de Ciudad Real de Chiapa." ES. 41091. AGI/23/INDIFERENTE, 248. N. 100. Año: 30-octubre-1820

ciudad, a partir de sus funciones como cura, logró un importante posicionamiento en Tonalá y en toda la región occidental de la provincia de Chiapa, el cual le permitió recibir gratificaciones por parte del general José de Bustamante, adjudicándole como un hombre patriota y con grandes servicios a la corona, pues Luciano de Figueroa notificó los movimientos de los tropas insurgentes en la provincia de Oaxaca, por lo que creyó conveniente la solicitud de tropas de negros caribes provenientes de la costa atlántica de Centroamérica para la defensa de la frontera entre la Nueva España y el Reino de Guatemala durante la primera década del siglo XIX. De esta manera, el cura De Figueroa contribuyó al desplazamiento de negros caribes en la primera década del siglo XIX con destino a la región occidental de la provincia de Chiapa.

B) Archivos Nacionales

-El desplazamiento de negros y mulatos en el material documental Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas

En cuanto al Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas, fueron localizados y consultados un total de 25 documentos, de los cuales cuatro expresan el eje temático del desplazamiento y el resto del material documental trata el tema cultural.

Primeramente, en cuanto al eje temático del desplazamiento o los flujos migratorios en el curato de Cintalapa consideramos el expediente con fecha de 1815[126] y aunque rompemos con el orden temporal del material documental, este expediente da cuenta de cómo llegaron los habitantes al antiguo pueblo de Tacuasintepeque.

> Nosotros Don Matías Martín, Sixto Diaz, Bernardo, Escobar, Fernando Solar y Vicente López, Governador[sic], Alcalde y Regidores por sí y a nombre del común de naturales del pueblo de Sintalapa[sic] ante Vuestra Señoría con el respeto y sumisión debida, parecemos y decimos, que nuestros legítimos asendientes[sic] que fueron de la provincia de Guazacualco[127][sic] de la jurisdicción del Reyno[sic] de Nueva España hostigados de las estorsiones[sic], prisiones y robos que les hacían los enemigos piratas, les obligó a desamparar dicha provincia y venirse a el abrigo de la del mando de Vuestra Señoría a unas montañas del valle de Xiquipilas colindantes del pueblo de Tacuazin ultimo de esta Jurisdicción en las que

[126] "El común de Cintalapa pretende se le adjunte el terreno del desierto pueblo de Tacuazintepeque" Carpeta: 945, Expediente: 1, Año: 1815. Fondo Diocesano. AHDSC

[127] El nombre original a la que refiere el documento es Coatzacoalcos.

> trabajaron mucho para reducirlas a cultura y fundar como fundaron dicho nuestro pueblo e Iglesia antes del siglo diez y siete.[128]

Lo primero en que habría de enfocarnos son los porqués del desplazamiento de la población de Coatzacoalcos a Tacuasintepeque y posteriormente a Cintalapa[129], pues tomando en cuenta la posición geográfica de Coatzacoalcos y su pertenencia al istmo de Tehuantepec, este puerto fue de utilidad para la entrada y salida comercial el cual explicaría la presencia de piratas en esta parte del istmo. De igual manera, habría de reconocer su cercanía y frontera con otros espacios, como, por ejemplo, la región occidental de la provincia de Chiapa, Tabasco y la laguna de Términos en Campeche, espacio significativo para el intercambio comercial e invasiones de piratas. (**Anexo 2. Mapa 5**) A lo antes mencionado, Víctor Esponda refiere que los desplazamientos poblacionales que llegaron a Cintalapa fueron de población indígena, específicamente de población mixteca del sur de Veracruz, no encontrando referencia alguna sobre población negra o mulata en este flujo migratorio, pero, no hay que descartar que quizá pudo haberse efectuado un desplazamiento de población negra o mulata.

Ahora bien, no hay que obviar que el documento expresa el reclamo del pueblo de Tacuasintepeque[130], antiguo pueblo a Cintalapa, en el que llegaron primeramente a Tacuasin y en la tercera década del siglo XVIII, la población de Tacuasintepeque se movilizó a Cintalapa a consecuencia de las epidemias. Al decir que Tacuasintepeque fue anterior al pueblo de Cintalapa, no es sinónimo de que fue el primer pueblo fundado dentro de la región occidental, pues el pueblo de Xiquipilas se fundó años anteriores a la cabecera del curato.

> En 1584 se creó un beneficio que incluía una serie de estancias de ganado en el valle de Cintalapa y otros que bajan de la Sierra Madre, con la sede de la parroquia en el pueblo zoque de San Pedro Xiquipilas. Ese pueblo, con Ocozocoautla y Tacuacintepeque, que fueron agregados a la nueva parroquia, habían sido visitados antes por los dominicos. El centro de la parroquia de Xiquipilas fue trasladado a

[128] "El común de Cintalapa pretende se le adjunte el terreno del desierto pueblo de Tacuazintepeque" Op. cit. Foja: 1

[129] Cintalapa. En las aguas subterráneas. Tzin-tlal-a-pan. De tzin, abajo, tlalli, tierra, atl, agua, -pan, part. Locativa. Chis. Diccionario del náhuatl en el español de México. (2007) Carlos Montemayor (coordinador) Universidad Nacional Autónoma de México, México, p: 192

[130] Tlacoazintepec, San Juan Bautista. En el cerro de los tlacuaches. Tlacuatzin-tepe-c. De tlacuatzin, tlacuache, tépetl, cerro, -c, part. Locativa. Oax. Diccionario del Náhuatl en el español de México. (2007) Carlos Montemayor (coord.) "Toponimias", Universidad Nacional Autónoma de México, México, p: 241

> Santiago Tacuacintepeque alrededor de 1732, y poco después a Santo Domingo Cintalapa.[131]

Retornando al tema del desplazamiento dentro del curato de Cintalapa, existen dos momentos del desplazamiento en este espacio. El primero, se dio de Coatzacoalcos a Tacuasintepeque; el segundo, de Tacuasintepeque a Cintalapa, en ambos pueblos hubo presencia africana, pues según Peter Gerhard, a finales del siglo XVI se establecieron estancias ganaderas que requirieron una mayor adquisición de fuerza de trabajo, por lo cual, los esclavos negros y la naciente población mulata y parda fueron significativos para el desarrollo y crecimiento de las haciendas agrícolas y ganaderas, en las que destacaron las haciendas de Macuilapa, Llano Grande y Santa Catarina que se dedicaron a la producción de añil, caco y ganado vacuno.

Para finalizar el contenido de este primer expediente, la resolución quedó a manos del obispado en Ciudad Real, pues si bien, el expediente describe testimonios de la importancia de Tacuasintepeque para la continuación de la agricultura y el reclamo por parte de los Esponda de este antiguo pueblo, la información del documento no responde a las demandas de los habitantes de Cintalapa, pero, lo que se sabe hoy en día, es que quedó casi nada del antiguo pueblo de Tacuasin, por lo que quizá, fue probable que el obispado de Ciudad Real y los representantes en Tuxtla accedieran a dicho otorgamiento como un anexo a Cintalapa.

Ahora bien, regresando al orden de la temporalidad en que los documentos fueron remitidos, correspondería entonces el expediente fechado en 1749[132]. Este documento es un tanto especial por su contenido, expresa una acusación contra Sebastián Guillen cura de Escuintla acusado de acudir a los fandangos en la celebración a la virgen de Guadalupe, consumir alcohol y ejercer actos impuros con su esclava mulata originaria de Xiquipilas. La ubicación de tal acusación fue en Escuintla, provincia del Soconusco, por lo que debemos cuestionar por qué una esclava mulata originaria de Xiquipilas residió en Escuintla. Esto se debió a que las movilizaciones o desplazamientos de la población mulata, también se dieron por las asignaciones de los curas o los intercambios-donaciones realizadas a los templos dominicos, así como su apropiación para

[131] Peter Gerhard (1991) *La Frontera Sureste de la Nueva España*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, p: 123

[132] "Expediente formado a raíz del mal comportamiento y la vida escandalosa del presbítero Sebastián Guillén" Carpeta: 2385, Expediente: 2, Año: 1749, Fondo Diocesano, AHDSC.

el servicio personal de los eclesiásticos, como lo fue el caso del cura Guillén.[133] Finalmente, dadas las acusaciones a Sebastián Guillén, el obispado de Chiapa dispuso que el cura debía regresar a Ciudad Real y enviar de regreso a la esclava mulata al pueblo de Xiquipilas, así pues, tanto esta acusación contra el cura Guillén como el desplazamiento de Coatzacoalcos a Tacuasintepeque, dan cuenta de los flujos migratorios al curato de Cintalapa en la primera mitad del siglo XVIII, pues el resto del material localizado refieren al siglo XIX, pero, los libros matrimoniales y bautismales permiten analizar el desplazamiento a partir de las prácticas católicas.

Posterior a los desplazamientos del siglo XVII y XVIII, los desplazamientos o flujos migratorios de la población mulata para el caso de la región occidental de la provincia de Chiapa y la población negra de la región costa atlántica centroamericana, fueron dados en el contexto independentista del siglo XIX. Es así como el 12 de julio de 1813 Luciano de Figueroa, cura del curato de Tonalá, escribió una carta al obispo de Chiapa Ambrosio Llano en la que informa los movimientos del insurgente José María Morelos a su llegada a Tehuantepec, provincia de Oaxaca de la Nueva España y solicita la venida de 400 negros caribes de Chiquimula y 250 de Omoa. En este sentido, Luciano de Figueroa tuvo la facilidad de influir en la sociedad civil para armarse contra el movimiento y evitar el avance independentista, en especial, contra el movimiento de Morelos. Así pues, la solicitud de los negros caribes como parte de los batallones militares, permitiría un aseguramiento mayor en la zona limítrofe de la Capitanía General del Reino de Guatemala con Nueva España, además, habría de resaltar que, en este mismo documento, el cura De Figueroa menciona la hacienda de Macuilapa, que de acuerdo con la información consultada del expediente del testamento del presbítero Juan del Solar y Carrera[134], Víctor Esponda Jimeno[135] y Pulido Solís María Trinidad, Macuilapa fue una de las haciendas más

[133] En la conferencia virtual transmitida por el canal de YouTube de la Coordinación Nacional de Antropología, el 25 de marzo de 2021, que llevó como tituló "El proceso de la abolición de la esclavitud en México" impartida por la Doctora María Camila Díaz Casas, mencionó que una de las actividades al finalizar el proceso de independencia y en cada aniversario de la independencia de México, fue donar o liberar esclavos negros, esta actividad fue realizada por aquellos que aún tuvieran esclavos negros. Esto fue considerado como un acto patriótico por parte del Estado mexicano. Sin embargo, estas donaciones, fueron más bien intercambios entre la élite y el gobierno independiente, pues le otorgaban cierta cantidad monetaria (la Doctora no específico la cantidad) a cambio de la entrega y liberación de sus esclavos de origen negro. De esta manera, podría interpretarse una continuación de donaciones del mediados del siglo XVIII a los conventos dominicos, que, para el caso de la provincia de Chiapa, fue al convento de Santo Domingo en el pueblo de Chiapa de Indios.

[134] "Testamento bajo cuya disposición falleció el presbítero Juan del Solar y Carrera. Incluye información y algunos inventarios de la hacienda de Llano Grande, Amantepeque, San Antonio, Macuilapa y Nandamujú" AHDSC, Carpeta: 218, Exp: 1, Año: 1724-1733, Archivo: Episcopal, Ramo: Juzgado de testamentos capellanías y obras pías

[135] Esponda Jimeno, Víctor Manuel, (2013) "Cinco Haciendas del valle de las Xiquipilas. Breves apuntes", en *Anuario 2012*, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios de México y Centroamérica, México,

importante de Cintalapa, además, de contar con un índice considerable de población esclava negra desde el periodo colonial.

Sumado a la carta de Luciano de Figueroa, en este mismo año, pero del mes de agosto[136], Tomás de Moreda informa al obispo Ambrosio Llano que no llegaron los negros caribes de Chiquimula, Omoa y Sonsonate, todos se quedaron en la ciudad de Santiago Guatemala haciendo labor de evangelio y otras actividades militares, pero dado la poca iniciativa de los comandantes ningún militar se movió, por lo que no vio necesario marchar con destino al cuartel de Macuilapa. Así pues, este expediente da cuenta del desplazamiento de milicias de negros caribes por el Reino de Guatemala con destino a la provincia de Chiapa, pero, la carta refiere que estos negros caribes no llegaron al cuartel de Macuilapa limitando las estrategias que se tenían planeadas para contraatacar al ejército insurgente.

De lo anteriormente mencionado y teniendo en cuenta que el desplazamiento de milicias de negros y mulatos fue crucial durante el movimiento de independencia tanto en la provincia como en el resto de la Capitanía General del Reino de Guatemala; Antonio García escribió una carta con fecha del 3 de septiembre de 1813, en la que no precisa la cantidad exacta de cuántos negros acompañaban a las milicias rumbo a Quetzaltenango, pero sí menciona que estos milicianos negros fueron excelentes.

> Ayer le invitado[sic] nuestra junta provisional su excelenticima [sic] el Ayuntamiento a sabido [sido] al publico[sic] las lumiarias por tal acontecimiento. Ya caminan algunas tropas hacia quesaltenango. Los pocos Negros que van son tropas escelentes; así fueran bastantes.[137]

Si bien la ciudad de Quetzaltenango se convirtió en la segunda ciudad más importante de la Capitanía General del Reino de Guatemala, seguida de la ciudad de Santiago, Quetzaltenango comenzó a formarse de población de élite, que, durante el siglo XIX en el contexto independentista, lo que importó fue la conservación y protectorado de la ciudad, así como los

136 "Carta de Tomás de Moreda al obispo Ambrosio Llano en la que le menciona que se agradece que las tropas insurgentes no hayan llegado a Ciudad Real. El remitente también menciona que aún no han llegado los negros caribes de Omoa y las milicias de Sonsonate. Guatemala, 3 de agosto de 1813" Carpeta: 5158, Expediente: 40, Año: 1813, Fondo Diocesano, AHDSC.

137"Carta de Antonio García en la que le informa al destinatario que recibió los 2 impresos y que las tropas que van a Quetzaltenango están compuestas por algunos negros. Guatemala a 3 de septiembre de 1813" AHDSC, Carpeta: 5302, Exp: 18, Año: 1813, Archivo: Episcopal, Ramo: Correspondencia, Foja: 5

intereses de dicha élite[138]. Notamos entonces, que el desplazamiento de milicias conformadas por población negra fue de suma importancia en las primeras décadas del siglo XIX, con el objetivo de proteger los puertos de la costa atlántica centroamericana, la frontera entre la Nueva España y el Reino de Guatemala, así como el cuidado de las principales ciudades de la Capitanía.

En resumen, la presencia de la población negra y mulata en la región occidental de la provincia de Chiapa fue primordial para el desarrollo de las haciendas de la región durante los siglos XVII y XIX, y a pesar de que Esponda Jimeno refiera que los mayores desplazamientos de negros y mulatos a Chiapas se dieron por la vía de Oaxaca, en esta investigación le apostamos por el desplazamiento desde la costa atlántica centroamericana en las dos primeras décadas del siglo XIX. Así pues, estos flujos migratorios que son notorios a través del material documental del AHDSC, no se dieron en periodos constantes, sino en temporalidades significativas, como el siglo XVI con el proceso de conquista, siglo XVII con el establecimiento de haciendas y el siglo XIX durante el proceso independentista. No obstante, habría de hacer un paréntesis para la primera década del siglo XVIII, pues para el caso de la provincia de Chiapa, en 1712 la rebelión tzeltal ocasionó una movilización de población negra y mulata dentro del ejército realista, ya que los negros representaron una imposición al movimiento indígena y una victoria asegurada para las tropas realistas.

-Las fuentes de archivo de la Biblioteca "Manuel Orozco y Berra" del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Archivo Histórico de Chiapas

Durante la revisión de los archivos nacionales se localizó un documento de la biblioteca Manuel Orozco y Berra, este expediente refiere si es útil o perjudicial la introducción de población esclava negra en Las Chiapas en 1804[139], demostrando que a principios del siglo XIX aún se consideró importante y necesaria la introducción de esclavos negros para trabajar las tierras del Rey en el Reino de Guatemala, así como en las demás provincias de Tierra Firme. Además, que el documento decreta el libre comercio de negros en el año de publicación de esa cédula.

[138] Sarazúa, Juan Carlos, "Política y etnicidad, y servicio militar. Dos experiencias paralelas en Mesoamérica. Chiapas y Guatemala, 1808-1871", en *Revista de Historia de América* Núm. 152, enero-diciembre 2016: pp:135-162.
[139] "Informe si es útil o perjudicial la introducción de negros en Las Chipas[sic], fechado en Guatemala. 15 de octubre de 1804". Instituto Nacional de Antropología e Historia. Dirección de Estudios Históricos. Biblioteca "Manuel Orozco y Berra". Archivo Histórico de Chiapas. Esclavitud.

> El Rey conociendo[sic] a su real servicio, al bien de la [ilegible] y a la prosperidad de estos mis dominios proteger el cultivo de sus perdidas[sic] tierras, he resuelto[sic] por cedula circular de esta fecha que se contiene[sic] el libre comercio de negros y se propague su introduccion[sic] por doce años contados desde la publicacion de [ilegible] Real Cedula para los españoles y por sus[sic] para los extranjeros[140].

La introducción de estos esclavos negros en "Las Chiapas" significaría el incremento de la producción en las haciendas agrícolas y ganaderas, dado que se reconoció la productividad de la tierra y lo importante que era incrementar el desarrollo agrícola, por lo tanto, el interés estaba en aumentar anualmente las cosechas y el restablecimiento de los ingenios y trapiches, pero, de acuerdo al documento, la diversidad de usos y costumbres imposibilitarían el desarrollo de la agricultura, haciendo notar que se presentó una prematura homogenización cultural desde la producción agrícola.

> En el aumento sobre la cosecha anual; y por la menor o mayor razón a los ingenios y trapiches que de nuevo se establezcan y también sobre el fomento de la industria agrícola, teniendo presente la gran diversidad de circunstancias que hay en esas Provincias, variedad de frutos[sic], usos y costumbres que no permiten una misma regla y requieren muy[muy] diferentes conocimientos para lograr el fomento de las nuebas[sic] labores y ramos de agricultura lo[sic] que os[sic] participo para el mas puntual cumplimiento de la expresada mi Real resolución[141]

Por lo tanto, el interés por los esclavos negros y el libre comercio de ellos dado por orden de la Real Cédula fue con la intención de incrementar la producción agrícola y la explotación de los recursos naturales, pues fueron el interés de los Estados del centro sobre los Estados periféricos. Además, a propósito del *Mediterráneo Americano*, el expediente argumenta la importancia de las provincias de Tierra Firme por su alta producción agrícola, dejando ver que las características geográficas del espacio influyen en el desarrollo de las sociedades y, sobre todo, en el sistema económico.

---

[140] Ibid. Foja: 1v

[141] "Informe si es útil o perjudicial la introducción de negros en Las Chipas[sic], fechado en Guatemala. 15 de octubre de 1804" Op. cit. Foja: 3v

Lamentablemente y a pesar de que la ficha técnica del documento indica que hay una contestación sobre esta introducción de esclavos negros a Las Chiapas, dicha respuesta no se encuentra en esta carpeta. Sin embargo y de acuerdo con la información de la ficha, podemos decir que hubo una negativa por parte de Ciudad Real a esta introducción de esclavos negros ante el incremento de población indígena y de las castas, lo que también significó un aumento en la fuerza de trabajo dentro de las haciendas.

2.1 Los libros bautismales y matrimoniales: La población negra y mulata en números.

En párrafos anteriores, se mencionó de la organización del trabajo de campo o archivo y se habló de dos momentos. El primero, fue la consulta virtual de los expedientes y el segundo, la consulta presencial al AHDSC, esta segunda etapa permitió la revisión de libros bautismales y matrimoniales del fondo parroquial, sin embargo, debido al poco tiempo que se contó en este segundo momento del trabajo de archivo, solo pudieron ser consultados tres libros bautismales y dos expedientes con información matrimonial, uno de estos expedientes tiene en su contenido 44 expedientes y a pesar de contar con un extensa cantidad de material documental, ninguna de las actas matrimoniales hizo referencia a la población negra y mulata. Estas especificaciones metodológicas se darán más adelante.

Agregado a lo anterior, es importante dar a conocer el proceso metodológico por el que fueron sometidos estos libros bautismales. Primeramente, se consultaron tres libros de la Caja 62 del Fondo Parroquial: el Libro 3 abarcó los años de 1725-1776 dando un total de 266 registros bautismales; el Libro 4 correspondió al año de 1790 con 19 registros; y el Libro 5 de 1793-1808 se obtuvieron 528 registros de bautizos. Los libros 3 y 5 registraron más de cuatro rúbricas de curas, por lo que explicaría por qué en algunas actas si fue registrada la casta y en otras solo aparecen los nombres de los bautizados, papás, padrinos y lugar de bautizo, mientras que el libro 4 solo se localizó la rúbrica de José Thomás Alcalá. **(Anexo 2. Tablas 2, 3 y 4)**

Ahora bien, los datos obtenidos de estos libros fueron vaciados en tablas o base de datos, conformados por seis columnas: Número (N°), Fecha, Nombre del bautizado (a), Padres (casta), Lugar de procedencia de los padres y Lugar donde se efectúo el bautizo. Habría que aclarar que la columna de *Número* fue asignado según su orden de aparición en cada uno de los libros y llevar así un conteo de los bautizados de origen africano (negro, mulato y pardo). En cuanto a la

columna de *Fecha*, fueron colocadas tal y como aparecen en las actas bautismales, ya que solo se tomaron en cuenta aquellos bautizos que fueran de castas con mezcla africana, por lo que los bautizos únicamente entre indios, mestizos y españoles no fueron considerados para el vaciado de la información.

En cuanto a la tercera columna, *Nombre del bautizado*, en algunas actas bautismales les fue colocado el origen de procedencia, pues en su mayoría provenían de las haciendas de la región, sin embargo, este acto dependió del cura que efectúo el bautizo, así como la colocación de la casta de los bautizados, papás, abuelos y en algunos casos, la casta de los padrinos. Para la columna de *Padres (casta)*, se colocaron los nombres tal cual aparecen en las actas y en algunos casos fue colocada la casta que pertenecieron, pero ello dependió del cura. Ahora, la columna *lugar de procedencia* se decidió agregar debido a que en algunas actas refiere el lugar de origen de los papás y abuelos, en esta columna podemos dar cuenta que los padres de origen mulato fueron originarios de otros espacios de la región occidental, como Tonalá y Mapastepec.

La última columna *lugar del bautizo*, se colocó con la finalidad de ubicar los centros religiosos, pues además de efectuarse en las principales parroquias como la de Tacuasintepeque, Santo Domingo Cintalapa y San Pedro Xiquipilas, las ermitas de las haciendas también fueron puntos religiosos con una importante concentración de población negra y mulata, pero es importante aclarar que no todas las haciendas contaron con ermitas, por lo que la población mulata tuvo que desplazarse desde otras latitudes de la región para efectuar los bautizos. Dados los nombres y el orden de los encabezados de estas tablas o base de datos quedaron de la siguiente manera:

No.	FECHA	NOMBRE BAUTIZADO	PADRES (CASTA)	LUGAR DE PROCEDENCIA	LUGAR

Así pues, el aspecto religioso, además de los intercambios o donaciones a las órdenes religiosas, fue un elemento de movilidad social, pues los libros consultados dan cuenta que los bautizos y matrimonios permitieron un desplazamiento dentro de las haciendas de la región.

Ahora bien, para los libros matrimoniales el proceso metodológico fue muy parecido al de los libros bautismales, la información fue vaciada y ordenada en tablas con cinco columnas: Número (N°), Fecha, Casta de los contrayentes o de los padres, Nombre de los contrayentes y Lugar de casamiento. De tal suerte que, al igual que en los libros bautismales, la columna *Número*

correspondió al número de aparición de matrimonios mulatos o que alguno de los contrayentes fuera de origen africano. En cuanto a la columna *Casta de los contrayentes o de los padres,* fue colocada según la información proporcionada por el acta, ya que a consideración del sacerdote en algunas actas aparecen las castas de los contrayentes o solo la casta de los papás, la cual se dio mayor atención a la casta de la mamá, ya que por la vía maternal fue asignada la casta, por ejemplo, si el padre fue indio y la madre mulata, sus hijos recibirían la casta de la madre, por lo tanto, su descendencia sería considerada como mulata. Ahora bien, en esta columna aparecen las iniciales H y M, la cual corresponde a Hombre y Mujer, en cuya columna se da la casta de cada uno o bien la de sus padres o de los contrayentes. El libro matrimonial con más información recabada fue de 1729 a 1756, con 61 registros matrimoniales. **(Anexo 3. Tabla 1)** Mientras que el libro de 1801-1897 contiene 44 expedientes, en su mayoría informes matrimoniales de personas originarias de Juchitán, hombres en el mayor de los casos y en el que ninguna de las actas localizadas se identificó a la población negra y mulata, ya que carecieron de la asignación de la casta, pero no se descartan los posibles vínculos o relaciones con población de origen negro. No obstante, aunque se menciona este último libro decidió no colocarse en el cuerpo de investigación o en los anexos, ya que no fueron localizadas las castas de origen negro en los 44 expedientes.

Así pues, la información de los libros matrimoniales quedó ordenada de la siguiente manera:

No	FECHA	CASTA DE LOS CONTRAYENTES O DE LOS PADRES	NOMBRE DE LOS CONTRAYENTES	LUGAR DE CASAMIENTO

De tal forma que, además de los flujos migratorios dados por la estructura económica establecida en el largo siglo XVI, estos también son acontecidos por una continuidad cultural y religiosa, que, si bien fue determinada por el sistema de haciendas, los actos religiosos permitieron un intercambio social y cultural entre nativos de la región y la población de origen africano, pues a pesar de existir diferencias raciales, no les fue impedimento para crear vínculos biológicos-culturales.

2.1.1 Limitaciones en la búsqueda de fuentes en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas.

La búsqueda de material documental en los archivos históricos puede resultar una labor titánica, sobre todo, cuando se trata de investigaciones que se llevan más que el tiempo planeado y la constancia. Sin embargo, a pesar de las expresiones dramáticas, es sabido que la labor del historiador es indagar a través de la documentación y el análisis de ella. En este sentido, el trabajo de archivo en el AHDSC no ha sido tarea sencilla, pues como ya se dijo en párrafos anteriores, la revisión y análisis de la información del archivo se realizó en dos momentos, que, a pesar de contar con las herramientas o los medios necesarios para emprender la búsqueda del material documental, se presentaron dificultades para la localización de cierto material.

Ahora bien, teniendo la posibilidad de búsqueda de expedientes, se dispuso a localizar el censo poblacional de 1778 realizado por fray Francisco de Polanco y que fue citado por Silvia Soriano y Juan González Esponda, pero, la forma de citado entre ambos autores presentó diferencias. Por un lado, Silvia Soriano consultó el censo en los últimos años del siglo pasado, pues su forma de citado fue la antigua clasificación realizada por Angélica Inda, compañera del historiador Andrés Aubry, por lo cual, Soriano lo citó como: "Estado de los vasallos que tiene Su Magestad en este obispado de Ciudad Real, inclusos los eclesiásticos, regulares, hombres, mujeres, niños y niñas, sacado de las certificaciones o padrones por los curas, y respecto a los religiosos, y su número consta de las razones dadas por sus superiores" (Respetó la ortografía original), clasificación II. Asuntos Eclesiásticos. B.2[142].

Por otro lado, Juan González Esponda lo citó como: "Informe de los vasallos que tiene S.M en este obispado de Ciudad Real de Chiapa, incluso los eclesiásticos seglares, y regulares, hombres y mujeres, niños y niñas: sacado de las certificaciones o padrones dados por los curas y respecto a los religiosos y su número consta de las razones dadas por sus superiores. 1778"[143], que, en comparación con Silvia Soriano, González Esponda no colocó los datos de clasificación del documento. No obstante, de acuerdo con los datos proporcionados por la autora dice que el

[142] Estos datos corresponden a la antigua clasificación Angelina Inda del Archivo Diocesano, pero en el 2010, el AHDSC en conjunto con El Colegio de México, llevaron a cabo una reordenación del archivo y del material documental, lo que significó una nueva clasificación de los documentos, en especial, los del Fondo Diocesano. De acuerdo con la información proporcionada por el fray Pablo Iribarren Pascal, se tomó en cuenta la antigua clasificación Angelina Inda, pero, también significó un extenso trabajo, pues tuvo que vincularse con toda la información catalogada. Es por esta razón, que actualmente en la base de datos pueden localizarse documentos con el mismo nombre de personas, lugares, temas y fechas.

[143] González Esponda, Juan (2002) *Negros, pardos y mulatos: otra historia que contar*, Op. cit. p:57

Estado de los vasallos enviado a su majestad, fue más bien la copia del informe de los vasallos y que fue encontrado por Soriano en cuatro fojas sueltas, aunque, lo que aún queda en cuestión es saber la fuente consultada por Juan González Esponda, ya que los datos que proporcionó fueron insuficientes para la localización del censo. Así pues, con los datos dados por los autores, se buscó dicho censo en la base de datos, utilizando tres métodos. El primero, fue a partir de la clasificación Angélica Inda, ya que el catálogo virtual aún conserva la antigua clasificación, pero no se obtuvieron resultados, al menos, no los esperados.

El segundo método, fue por la sinopsis del documento que ambos autores comparten, pero los resultados fueron superiores a los pronosticados, ya que hay en existencia más de 7 mil registros, resultando casi imposible dicha revisión. Ante esta problemática, el fray Pablo Iribarren, encargado del AHDSC, comentó que el proceso de ordenación y clasificación del material documental del archivo en el año 2010 se seleccionaron todos los documentos que tuvieran los mismos nombres, lugares, fechas y temas. De manera que, al buscar un material por el nombre de la persona, los resultados son todos aquellos materiales que contienen ese nombre, el cual explicaría por qué aparecieron tal cantidad de registros. **(Anexo 4. Entrevista completa)**

El tercer y último método de búsqueda fue bajo la categoría de "Padrones y censos" del año de 1778 y con el nombre de la persona: "Polanco, Dr. Francisco" teniendo como resultado un libro de 1777 a 1778: "Informes del obispo Francisco Polanco sobre cuadrantes, cofradías, repartimientos, vasallos, padrones, aguardiente, visitas, derechos parroquiales y alimentos, cuentas, sentencia a los vecinos de Chamula, queja contra Gabriel Chacón y el obispo de Oaxaca, título de Bartolomé Gutiérrez y vacantes de beneficio y sacristías. 1777-1778"[144]. En él, se encontró el "Estado de los vasallos que tiene su majestad en el obispado de Ciudad Real" mismo que citó Silvia Soriano y que da cuenta de todos los curatos, pueblos y haciendas con que contó el obispado de Chiapa, en especial los de la región occidental de la provincia, entre ellos Cintalapa, Jiquipilas, Tonalá, Mapastepec y Pijijiapan quienes albergaron una importante cantidad de población mulata. Esta localización permitió entonces, la revisión del total poblacional y la importancia de la región occidental en cuanto a la población negra y mulata.

Sumado a las limitaciones o dificultades ya expuestas para la localización de este material documental, también se localizó aquellos errores en la antigua clasificación. Silvia Soriano lo citó

[144] Carpeta: 5031, Expediente: 1. Años: 1777-1778, Fondo Diocesano, AHDSC

con la clasificación II. Asuntos eclesiásticos. B. 2, pero, el libro que se consultó conserva su antigua clasificación como II.B.1, sin embargo, aunque no coincidan con el tipo de clasificación, los datos encontrados corresponden al mismo documento citado por los autores, aunque no fueron localizadas las cuatro fojas sueltas que la autora refiere[145].

En resumen, se torna complicado la búsqueda de fuentes cuando el citado de ellas no es el correcto o no corresponde a los citados actuales y a pesar de que el catálogo virtual del AHDSC cuenta con la búsqueda antigua, este no fue útil para la localización de la documentación. En esta misma sintonía, sucedió con los documentos citados por Víctor Esponda, que, a diferencia de los otros dos autores, estos expedientes si fueron encontrados, pues lo que sucedió, fue que el autor los consultó durante el proceso de clasificación y en el que parte del material documental no se encontraba clasificado.

2.2 La cultura en los archivos coloniales (Archivo General de Indias y Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas)

Ahora bien, al ya haber tratado el desplazamiento visto desde el material documental, corresponde ahora hablar sobre el tema de la cultura, obligándonos a cuestionar, ¿Qué elementos culturales serán considerados para esta investigación? Si bien se consultaron tantos archivos nacionales y extranjeros, hubo un especial interés por el material localizado en el AHDSC, ya que la documentación corresponde en su mayoría al tema religioso y los vínculos socioculturales que ésta posibilitó entre la población mulata y nativa del curato de Cintalapa, en los que destacan la hechicería, brujería, nahualismo, bautizos y matrimonios. Mientras que, por parte de la población negra del Reino de Guatemala, el intercambio cultural se dio mediante el servicio militar y los beneficios que éste les atribuía, pues significó un ascenso y distinción social dentro del mismo sistema de castas.

No obstante, no hay que perder de vista que en la costa atlántica centroamericana del Reino de Guatemala fue y es parte del territorio del pueblo negro caribe, hoy conocidos como pueblo garífuna. La llegada de esta población a la región de la costa atlántica centroamericana del Reino

[145] En esa misma entrevista, fray Pablo Iribarren, comentó que con la antigua clasificación se extravío material documental, desconocen si se trató de un extravió por parte de los interesados en el material o se trató de un extravío interno del archivo. Es decir, se traspapeló el material documental, pues al no contar con una clasificación debidamente organizada, muchos de los documentos fueron colocados en cajas no correspondientes, por lo tanto, algunos documentos resultan bastante complicado poder encontrarlos. **Entrevista completa en Anexo 4**.

de Guatemala significó también un proceso de territorialización y apropiación de él, así como la reproducción cultural y la deconstrucción de su identidad. En este sentido, podríamos hacer un acercamiento y atrevernos a comparar la región occidental de la provincia de Chiapa y la región de la costa atlántica, y aunque aparentemente son dos regiones muy distintas, podemos encontrar ciertos vínculos. Primero, ambas regiones presentaron flujos comerciales desde la época precolombina, pero, durante el periodo colonial el entorno geográfico-natural permitió el crecimiento económico de las haciendas agrícolas y ganaderas, por lo que requirieron mayor fuerza de trabajo. De esta manera, el repoblamiento de la región occidental de la provincia de Chiapa fue con población negra y mulata. Mientras que la costa atlántica centroamericana el repoblamiento fue de población negra, que, a diferencia de la región occidental, la costa centroamericana fue refugio de los negros caribes abandonados en la isla de Roatán a finales del siglo XVIII. No obstante, a pesar de que el repoblamiento en ambas regiones se originó por circunstancias adversas, el contexto económico y sociales, les posibilitó compartir una misma cultura: la negritud. Finalmente, el siglo XIX valoró las fronteras que ambas regiones representaron, pues por el lado de la región occidental, su frontera se vio amenazada por la avanzada insurgente de Morelos, y por el lado fronterizo de la región de la costa atlántica centroamericana, se protegió la entrada y salida al atlántico. En otras palabras, ambas regiones pertenecientes a la Capitanía General del Reino de Guatemala compartieron factores, sociales, culturales, económicos y culturales, lo cual, más allá del distanciamiento territorial las une el contexto colonial.

Ahora bien, el tema cultural en la documentación de archivo representó un reto para poder lograr su identificación, pues en la mayoría de los libros y expedientes decimos que existió cultura, ya que en su mayoría expresa un vínculo o relación social, incluso, las relaciones de poder son reflejos del ámbito cultural de un contexto en específico. Para el caso del contexto colonial, estas relaciones de poder son vistas desde los documentos que expresan: juicios, denuncias, o incluso, el registro de las castas. Mismos que son evidenciados en los libros bautismales y matrimoniales del AHDSC.

Ahora bien, teniendo en cuenta el contexto independentista, los libros parroquiales y la fecha de corte histórico en los expedientes, arrojaron el seguimiento de estos vínculos o relaciones sociales, pues en varios de ellos notifica la importancia de su participación como milicianos en

el proceso de independencia, en especial, en la defensa de la frontera con la Nueva España, así como las relaciones de poder que estuvieron sujetos.

2.2.1 La cultura en el material documental del Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas.

En cuanto a la documentación localizada en el AHDSC y que fue considerada dentro del eje temático de cultura, data de finales del siglo XVII hasta las primeras dos décadas del siglo XIX. Dicho esto, en los años de 1685 a 1686, se llevó a cabo un juicio contra el mulato libre Nicolás de Santiago y los indios Antonio de Ovando y Roque Martín, acusados por herejía, hechicería y nahualismo en Xiquipilas[146]. Cabe destacar que este expediente ya ha sido consultado por otros autores con intereses diversos, por un lado, para Juan González Esponda le fue de utilidad en el análisis de las relaciones sociales entre indios y mulatos, concluyendo que, los vínculos entre ambos grupos no solo se desarrollaron en un contexto de conflictividad, sino también, en un ambiente de reciprocidad, es decir, en el intercambio de conocimientos y de espiritualidad, no obstante, a pesar de que el autor concluye en el reconocimiento de estas relaciones socioculturales no realiza un análisis a profundidad de ellas. Por otro lado, Dolores Aramoni, en su libro *Los refugios de lo sagrado. Religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*[147], también consideró dicho documento para evidenciar los vínculos entre indígenas y mulatos a partir de las actividades religiosas como la brujería y hechicería. Empero, Aramoni a diferencia de González Esponda, enfatizó su análisis en la comunidad nativa zoque de Chiapas, por lo que la población mulata no fue parte esencial en el análisis de su obra, pero, la autora no obvio los vínculos establecidos entre ambas poblaciones en el pueblo de Xiquipilas durante el periodo colonial.

Ahora bien, al igual que Adolores Aramoni y González Esponda, consideramos este expediente en cuanto a los vínculos entre indios y mulatos, pero a diferencia de Aramoni, no hemos de enfatizar en la comunidad zoque de Xiquipilas, sino más bien, en la población mulata. De acuerdo con el documento de acusaciones de hechicería contra indios y mulatos, el mulato libre

[146] "Las cuevas de Jiquipilas; autos contra Antonio de Ovando, Nicolás de Santiago y Roque Martín por hechiceros, brujos, nahuales y supersticiosos". AHDSC, Carpeta: 268, Exp: 1, Archivo: Episcopal, Ramo: Provisorato, Años: 1685-1686. A pesar de que el documento menciona a Jiquipilas como el lugar de principal atención, este pueblo perteneció al curato de Cintalapa, es decir, forma parte de la región occidental de la provincia de Chiapa.

[147] Aramoni Calderón, Dolores (2014), *Los refugios de lo sagrado: religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*, 2ª edición, Consejo Estatal para las Culturas y las Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Nicolas de Santiago fue el protagonista de todas estas acusaciones, mientras que los indios zoques tuvieron un papel secundario, pero, no dejaron de ser importantes en la relatoría de los hechos, pues como ya se ha mencionado, ambas poblaciones establecieron relaciones socioculturales o procesos de hibridación social y cultural, que para el caso de la hibridación sociocultural la ubicamos dentro de las relaciones sociales, es decir, relaciones de poder. Ahora bien, con respecto al término de relaciones sociales, nos referimos al diálogo compartido entre indígenas, negros y mulatos, y a pesar que las fuentes documentales refieren en menor medida a los vínculos entre mestizos, españoles, criollos con indios y mulatos, no hay que descartar que si existieron estos vínculos, pues si consideramos al diálogo desde el conflicto o como un diálogo abierto, existieron intercambios de conocimientos, prácticas y hábitos que configuraron los *yo*, y con ello, los incipientes procesos de identidades[148].

A lo antes dicho y en la misma línea del diálogo entre los indios y mulatos, agregamos el diálogo con ese *otro* representado por la espiritualidad. De acuerdo con el documento de las acusaciones contra Nicolas de Santiago y los indios zoques, los vínculos con los elementos naturales como cerros y cuevas son elementos geográficos de larga duración, pues en el caso de la población nativa, resultan ser prácticas originadas desde el periodo prehispánico y para la población de origen africano, estos elementos se agregaron a su cosmovisión contribuyeron a sus prácticas ancestrales, como, por ejemplo, su transformación en animales[149]. Así pues, la espiritualidad catalogada como parte de la religiosidad, representó para las autoridades eclesiásticas una *otredad* aparentemente no aceptada, aunque, para, los pueblos originarios de Mesoamérica y los pueblos nativos de África traídos forzadamente a esta región geográfica cultural, optaron (sin saberlo) por el sincretismo religioso que les permitió vincular sus antiguas tradiciones con las prácticas impuestas por el pensamiento occidental. Además, podríamos considerar una apropiación del territorio (cerros y cuevas) por parte de la población indígena y mulata a través de la cosmovisión

[148] "Como lo propone Foucault, el poder es un proceso de comunicación, las prácticas lingüísticas de la transculturación son aptas para desestabilizar los fundamentos geopolíticos del poder; es decir, el lenguaje de los binomios, las asimetrías y la orientación (norte, sur, este, oeste), que articula el concepto de lugar mismo, el cual con la transculturación, padece un quiebre" Pérez Brignoli, Héctor "Aculturación, transculturación, mestizaje: metáforas y espejos en la historiografía latinoamericana", *Cuadernos de literatura*, Vol. XXI, N°41, enero-junio 2017, p: 112. Disponible en: http://revistas.javeriana.edu.com. Fecha de consulta: 26-abril-2021

[149] "Lo indígena representado en los cultos realizados en cuevas y cerros en donde adoran ídolos, y lo africano -que también llega a permear a los indios- en su transformación en animales, algo que forma parte del pensamiento mágico de los negros. Además, el conocimiento de las plantas medicinales se transmite de indios a mulatos. González Esponda, Juan (2002*) Negros, pardos y mulatos: Otra historia que contar*, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes, Biblioteca Popular de Chiapas, p:90

e ideología que se han preservado y deconstruido en periodos de mediana y larga duración. Es así como hemos considerado la postura respecto a la definición de paisaje del historiador Alan Castellanos, para el autor, el paisaje permite una construcción de territorialidad a partir de la apropiación de espacios sagrados y su conexión con lo sobrenatural[150], por lo tanto, hemos considerado que existe una construcción dialógica entre el *yo (humano)* y el *otro (sobrenatural).*

Ahora bien, dada la información de este expediente de acusaciones contra los indios zoques Antonio de Ovando y Roque Martín, y el mulato Nicolás de Santiago a finales del siglo XVII, podríamos comenzar a responder a la pregunta ¿Qué tipo de relaciones socioculturales desarrolló la población negra y mulata con la sociedad nativa de la región occidental de la provincia de Chiapa, en especial, en el curato de Cintalapa? De acuerdo con las fuentes, podemos decir que las relaciones socioculturales se dieron a partir del proceso religioso, que fueron representadas en actividades espirituales como la hechicería, brujería y nahualismo, además de la medicina tradicional practicada en la herbolaria y supersticiones. De igual manera, si consideramos los intercambios epistemológicos entre indios y mulatos expuestos en el expediente de 1685-1686, estos vínculos pueden ser traducidos en los términos de alteridad, pues al igual que se logró la interacción sociocultural, se permitió el diálogo abierto entre ambas poblaciones logrando un reconocimiento entre indios y mulatos, y, sobre todo, la distinción entre el *yo* y lo *otro*.

En 1711, las relaciones entre indígenas y mulatos fueron en aumento. Esto lo dejó ver el expediente que acusa a Esteban de Solís, mulato libre del pueblo de Tacuasintepeque de repartir alcohol a los indios del pueblo: "A tropellado su libertad con todo que en una tierra o fiesta que hubo en San Antonio, dio y repartió públicamente aguardiente a indios Muticos[sic] y

[150] "Para Johanna Broda, la cosmovisión puede entenderse como 'la visión estructurada en la cual los antiguos mexicanos mesoamericanos combinaban de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que vivían, y sobre el cosmos en que situaban la vida del hombre' (1991:462). Dicha visión estructurada necesita entenderse en relación con la ideología imperante, la cual Broda define como el sistema de representación simbólica o cosmovisión visto desde su relación con las estructuras sociales y económicas. La ideología cumple con la función de legitimar el orden establecido, y en ese sentido la ideología es el resultado de sociedades diferenciadas (1991:462) (…) Los mesoamericanos actuales tienen una forma especial de concebir el territorio. Barabas menciona que los pueblos indígenas de Mesoamérica consideran que los lugares geográficos están habitados por entidades territoriales con gran capacidad de acción, lo que conduce a las personas a realizar cuidadosos rituales y ofrendas para aplacar los enojos de esas entidades y propiciar permisos y ayudas divinas que redunden en abundancia y salud. Es a partir de esas formas simbólicas que los pueblos indígenas construyen la territorialidad, a través de la puesta en acción de lugares divinos y de la realización de rituales, procesiones y discursos míticos (Barabas, 2010:14)" Castellanos Mora, Alan Antonio (2020) "La construcción del territorio en Mesoamérica: memoria, cosmovisión, ideología e historia" Op. cit. p:28-29

mulatos"[151]. Además, habría de enfatizar que Esteban de Solís quizá fue un mulato libre con un importante poder adquisitivo u ocupó importantes cargos en la hacienda de San Antonio, pues de acuerdo con el documento, Esteban tuvo a su servicio a una india de nombre Nicolasa Rodríguez, quien golpeó e insultó por disponerse a contraer matrimonio con una persona no aprobada por Esteban de Solís, la conclusión de esta agresión según la fuente fue la denuncia por parte de la esclava a Solís. Es así como, podemos dar cuenta que dentro de la casta de mulatos existieron las "capas sociales" que el historiador Severo Martínez refiere en su obra *La patria del criollo*, pues si bien, los hubo mulatos esclavos y mulatos libres, estos últimos les fue concedido un salario, pero, con la condición de no salir de las haciendas, además, de la adquisición de tierras y bienes en los que se incluyeron a esclavos indígenas. Así también, no debemos olvidar que, si bien la población negra de la región occidental de la provincia de Chiapa del Reino de Guatemala fue ocupada como fuerza de trabajo esclava en la producción agrícola, ganadera y el trabajo doméstico, éstas dos últimas actividades posibilitaron que la población negra o de origen africano ascendieran laboralmente y se ocuparan como encargados en la ganadería o como personal de servicio dentro de las haciendas españolas. Dicho esto, podría explicarnos por qué Esteban de Solís adquirió prestigio en la hacienda de San Antonio, y dar cuenta de la continuidad de vínculos entre indios y mulatos, considerando que estas relaciones socioculturales fluyeron en una reciprocidad a la cual habremos de denominar ética[152].

Ahora bien, ante los incumplimientos de relaciones socioculturales por parte de la población india y mulata, fueron remitidas cédulas reales a través de la Real Audiencia de Guatemala. Fue así como en 1800 la Audiencia envío una cédula a la Diócesis de Chiapa prohibiendo la reunión de indios, ladinos y mulatos para la celebración de fiestas, velorios y rezos, ya que fueron realizadas en un ambiente de excesos de música, baile y bebidas embriagantes[153].

---

[151] Carpeta: 901, Expediente: 1, Año: 1711. Fondo Diocesano, AHDSC. Subrayados originales del documento.

[152] De acuerdo con la teoría narrativa propuesta por Paul Ricoeur, dice que, es establecida a través de la práctica y la ética, colocándola como un relato laboratorio del juicio moral, en el que permite una reflexión de los sí mismo, es decir, pone en práctica la ipseidad con la posibilidad del cambio y reflexión de acciones, pensamientos y comportamientos. Caso contario del término de mismidad, pues coloca al sujeto en situaciones que no le permiten el cambio. La ética según Ricoeur es un proceso de reflexión del sí mismo con la posibilidad del cambio, mientras que la moral la considera como una imposición institucional de las normas, por lo tanto, la teoría narrativa permite la reflexión del diálogo escrito que deja entre dicho la práctica de actos morales que permiten la interacción entre el *yo* y el *otro.* Ricoeur, Paul (1996) *El sí y la intencionalidad Ética, en Sí mismo como otro*, Siglo XXI, México. pp.173 -202

[153] "Autos que remite la Real Audiencia de Guatemala a la Diócesis de Chiapas para que prohíba a los indios, ladinos y mulatos de bailes, música profana, bebidas embriagantes y demás excesos durante las fiestas velorios y rezos", AHDSC, Carpeta: 4055, Exp: 4. Año: 1800 Archivo: Episcopal, Ramo: Real Audiencia de Guatemala

De acuerdo con el expediente, la práctica de las danzas fue considerada como profanas, indebidas y provocativas, de lo cual, podríamos cuestionar qué tipo de danzas se llevaron a cabo en estas celebraciones, dado a que las actuales danzas de los grupos originarios son alusivas a elementos naturales y al proceso agrícola. Aunque, como parte de la herencia de la población negra o africana, los mulatos pudieron reproducir las danzas que les fueron legadas, en este sentido, es más probable que los bailes o danzas provocativas se refieran a las practicadas por los mulatos, que si bien, también hacían alusión a elementos naturales, la sensualidad o aspectos sexuales se involucraron en estas danzas[154].

Para el caso del factor musical que también demandó su prohibición, la orden de la Cédula Real no específica qué tipo de instrumentos fueron utilizados, sin embargo, considerando las características musicales de los indígenas de la provincia de Chiapa de principios del siglo XIX y la herencia africana en los mulatos, es muy probable que la música y los instrumentos también hayan sufrido un proceso de hibridación o intercambio cultural, esto se debió a la combinación de instrumentos de cuerda y percusión, que si bien ya existía el tambor y el teponaxtle en los pueblos mesoamericanos, la marimba es sugerida como un nuevo instrumento en la región occidental de la provincia. En este sentido, para Juan Pablo Vicenteño, la marimba fue parte del intercambio y permanencia cultural del pueblo africano en toda la Capitanía General del Reino de Guatemala, en la que incluimos la provincia de Chiapa, no obstante, habría de considerarse las regiones de Centroamérica para determinar las características que este instrumento de percusión presenta en cada región.[155]

---

[154] En una visita personal a la comunidad de El Zapotal, municipio de Pijijiapan, los velorios que actualmente se llevan a cabo, están inmersos en una algarabía y en un ambiente de doble sentido, donde hombres y mujeres entran en la dinámica del consumo de alcohol, comida y juegos de azar, así como música en alto volumen e incluso bailes. Cabe destacar que esta comunidad se localiza en lo que se conoció en el periodo colonial como "El Despoblado", donde la mayoría de sus habitantes fueron esclavos negros que se dedicaron al trabajo o manutención de las empresas occidentales. Por lo tanto y de acuerdo con la fisionomía, costumbres y tradiciones de esta comunidad, podemos decir que son parte del legado africano en Chiapas, en especial, por ser parte de la zona costera del estado.

[155] "Se sabe que algunos de sus aportes culturales (de los africanos) son evidentes en la música, tal es el caso de la marimba, la cual fue adoptada y modificada por la población indígena y mestiza. Habrá que anotar que existe una discusión sobre si este instrumento es de origen africano o americano; creo que si es herencia del esclavo que llegó a tierras mayas, se puede defender la idea desde el mismo nombre, el cual, según algunos investigadores, es de origen bantú. Remesal comenta que en la primera mitad del siglo diecisiete un sacerdote de La Habana fue nombrado como obispo de Guatemala; a su arribo a la ciudad, lo acompañaba un grupo de músicos negros. En la década de 1640 se cuenta con el primer registro de la marimba en las festividades de la Virgen de La Asunción." Peña Vicenteño, Juan Pablo (2007) *Esclavitud y Libertad de la población africana en el Chiapas colonial* (1540-1640), Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Historia, Universidad Nacional Autónoma de México,p:94

Ahora bien, en la identificación o construcción de los vínculos entre la población negra de la costa atlántica centroamericana y la población mulata de la región occidental de la provincia de Chiapa, habría de considerarse las características culturales como: la negritud, la condición de esclavos y la continuidad de prácticas religiosas (espirituales). En este sentido, Arrivillaga Cortés, ha analizado el ritual del Yurumein[156] como parte de la religiosidad del pueblo garífuna desde finales del siglo XVIII, que actualmente este ritual es una manera de conmemorar y conservar la memoria histórica del pueblo garífuna a su expulsión de las islas de San Vicente y su llegada a Centroamérica, así también, ha servido para recordar aquellos fundadores del pueblo garífuna en territorio guatemalteco y hondureño, como lo fue Marcos Sánchez Díaz[157].

A lo anterior mencionado, Arrivillaga Cortés refiere una apropiación territorial del pueblo garífuna, ya que el ritual del *Yurumein* ha sido una práctica realizada desde los primeros asentamientos del pueblo negro caribe en el que hacen uso de elementos naturales y con ello espaciales, como el mar, por lo cual, podemos considerar que el pueblo garífuna o negros caribes realizaron una apropiación del paisaje marítimo. De esta manera, notamos entonces que, entre la población indígena, negra y mulata de la región de la costa atlántica centroamericana y de la región occidental de la provincia de Chiapa, compartieron una apropiación territorial que les permitió la configuración y reafirmación de su identidad, además, no habríamos de obviar que esta apropiación del territorio es característico de los pueblos mesoamericanos y de los pueblos étnicos de América Latina, incluyendo los pueblos de la afrodiáspora del periodo colonial, por lo tanto, las dos regiones de estudio de esta tesis no quedan exentas de la apropiación y configuración territorial y del paisaje.

Ahora bien, teniendo en cuenta el corte histórico de esta investigación que fue considerado a partir del último documento localizado en el AHDSC y que data de 1820, da cuenta de la inmensa

[156] Con el término Yurumein, que significa San Vicente, se define el ritual que representa la llegada de los primeros garífunas a determinado sitio de la costa. Arrivillaga Cortés, Alfonso (2007), "Asentamientos caribes (garífuna) en Centroamérica: de héroes fundadores a espíritus protectores" en *Boletín de Antropología*, Universidad de Antioquia, vol.: 21, núm.: 38, p: 242

[157] El centro del evento es la Hermandad de San Isidro Labrador, arreglada para la ocasión. Entre cazabe, frutas y muchas plantas se encuentra la imagen del santo, que es velada al son del arpa, violín y guitarrilla ejecutados por q'eqchi' (grupo étnico de filiación maya). Al alba, un grupo ataviado con plantas, nidos de pájaros, sombreros, pantalones y camisas busca remedar a personajes que llevan mucho tiempo en el mar, y llega a la playa en canoas realizando cantos. En la playa del pueblo otro grupo los ve venir. Ambos ejecutan el ritmo del hungühugü (como también se le conoce a la danza de los ancestros), propio de los rituales del chugü (el más importante rito para los ancestros, refiere a la comida que se les brinda), y muchas de las canciones son remembranza de San Vicente. Arrivillaga (2007) Op. cit. p:243

mayoría de la población mulata en el curato de Cintalapa de la región occidental de la provincia. Este expediente es un padrón realizado por el cura Eustaquio Zebadúa, hay en existencia otros padrones de 1810 y 1814 elaborados por el mismo párroco del curato, en todos estos padrones, Zebadúa registró las castas habitantes del curato de Cintalapa, demostrando que la población mulata fue mayoría poblacional.

Así pues, el total de censos y padrones consultados en el AHDSC fueron ocho, de los cuales dos refieren al curato de Tonalá (Pijijiapan, Mapastepec y haciendas) y el resto al curato de Cintalapa (Xiquipilas y haciendas). Cada censo y padrón consultado fue transcrito tal y como se encontró en el documento original, respetando cuadros y tablas, así como el nombre de cada fila y columna, así como el cuidado en la transcripción de las cifras poblacionales, pues más que datos estadísticos, es información que contribuye a la fuerte presencia de origen africano en ambos curatos, en especial, en el curato de Cintalapa.

Por otro lado, los dos censos poblacionales del curato de Tonalá datan del siglo XVIII, el primero fue fechado en 1735[158] y el siguiente es de 1793[159]. Es pertinente aclarar que el primer documento se trató de un informe de curas encargados de las parroquias del Soconusco que se dirigieron al obispado en Ciudad Real, en el que incluyeron datos poblacionales de cada pueblo, así como las distancias entre pueblos y haciendas: "Los ladinos, mestizos y moriscos[160] de este pueblo de Tonalá que no son laboríos, varones de dicha edad en adelante son veinte y nueve, las hembras son veinte y nueve= Los indios tributarios de ocho años para arriba barones de este de Tonalá"[161].

Para el censo de 1793, los datos poblacionales cuentan con mayor especificidad: casados, viudos, viudas, solteras y párvulos (infantes), así como la división de los pueblos del curato y las castas que lo habitaron. En ese sentido, para 1793 el pueblo de Tonalá presentó un total de 22

---

158 "Informe que presentan los curas encargados de las parroquias del Soconusco, referente a las distancias que hay entre el pueblo y una hacienda, número de feligreses que tiene su parroquia, si son indios, tributos, españoles, negros o mulatos" Carpeta: 5764. Expediente: 1, Año: 1735, Fondo Diocesano, AHDSC

159 "Estado que manifiesta el número de habitantes del curato de San Francisco Tonalá y de sus pueblos y haciendas, dividido por calidades, del año 1793". Carpeta: 1947, Expediente: 2, Año: 1793. Fondo Diocesano, AHDSC

160 "Los moriscos eran esencialmente mulatos de piel clara, provenían fundamentalmente de la mezcla de españoles (blancos) y mulatos. Derivado de "moor" (moro), la categoría de casta "morisco" representaba una designación étnica y religiosa transformada en una especie de categoría de raza. A lo largo del periodo colonial, el término morisco también se aplicó a individuos que creían en el islam" Ben Vinson III (2011) "Moriscos y lobos en la Nueva España", *Debates históricos y contemporáneos: africanos y afrodescendientes en México y Centroamérica.* María Elisa Velázquez (coord.) Colección: Africanías, Centro de Estudios mexicanos y centroamericanos, México. Disponible en: http://books.openedition.org/cemca/2031!lang=es. Fecha de consulta: 7 de abril de 2021

161 Carpeta: 5762, Expediente: 1, Año: 1735, Op. cit. Foja 1

españoles, 782 indios y 900 mulatos. El pueblo de Pijijiapan lo habitaron 367 mulatos y Mapastepeque presentó 42 habitantes indígenas y 63 mulatos. Mientras que, las haciendas del curato las habitaron 692 mulatos no registrándose alguna otra casta. El total poblacional del curato fueron 2874 habitantes, de los cuales 2022 habitantes fueron mulatos, siendo el 70% de la población de origen negro. (**Anexo 3. Cuadro 1**) Respecto a la rúbrica en ambos censos, fueron firmados por Juan Nepomuceno, que en el censo de 1793 tuvo un error en los datos de Tonalá, pues si bien en el censo registró 900 mulatos, esta información fue verificada realizando la suma de la población mulata, obteniendo un total de 899, la diferencia es mínima, por lo que no afectó que la población mayoritaria siguiera siendo de origen mulato.

Ahora bien, el censo de 1778[162] firmado por Francisco de Polanco se puso especial énfasis en los datos del curato de Cintalapa y Tonalá que fue organizado por filas y columnas. Por un lado, las filas fueron catalogadas por el estado civil y casta, es decir, fueron contabilizados españoles, castizos y mestizos, mulatos y negros, e indios y nativos; y divididos según fuesen casados, viudos, viudas, hijos e hijas. Por otro lado, las columnas fueron separadas por el nombre del curato, haciendas y pueblos que conformaron los curatos, por ejemplo, el curato de Cintalapa incluyó el pueblo de Xiquipilas como su anexo y nueve haciendas, según los datos del censo en el curato de Cintalapa, el total de población mulata fue de 382 habitantes de origen negro contra 378 habitantes indígenas y 48 españoles. La columna Casta y mestizos, curiosamente no presentó población alguna. El total de población fue de 808 habitantes con una ligera diferencia poblacional entre indios y población de origen negro. (**Anexo 3. Tabla 5**)

A pesar de que el censo menciona las castas de negros y mulatos dentro de una misma casilla, no podemos deducir la cantidad exacta de cada población, ya que el censo no especifica en ello. Sin embargo, con la información recabada en los libros bautismales, el Libro 3 de la Caja 62 del año de 1725-1776, se localizó un acta bautismal de una esclava negra, este bautizo fue registrado con fecha del 25 de febrero de 1776, la cual, no está tan alejada del censo de Francisco de Polanco y evidencia la presencia de negros en las primeras décadas del siglo XVIII.

162 "Estado de los vasallos que tiene su Majestad en este Obispado de Ciudad Real de Chiapa, inclusos los Eclesiásticos, Seglares, Regulares, Hombres, Mujeres, Niños y Niñas, sacado de las Certificaciones, o Padrones dados por los curas y respecto a los Religiosos de las razas dadas por sus súbditos. Carpeta: 5031, Expediente: 1, Año: 1778, Fondo Diocesano, AHDSC.

No.	FECHA	NOMBRE BAUTIZADO	PADRES (CASTA)	LUGAR DE PROCEDENCIA	LUGAR
222	25-febrero-1776	Juliana. Negra	Dorotea de la Cruz. Negra esclava.	Hacienda de Santa Catarina.	Hacienda de Santa Catarina.

Con respecto a los padrones del siglo XIX, corresponden a los años de 1810, 1814 y 1820. El primer padrón fue firmado el 29 de diciembre de 1810 por el cura Eustaquio Zebadúa[163], el cual registró los datos a través de una tabla que fue transcrita tal cual se encontró en el documento original. Dicha tabla la componen tres columnas: *año de nacimiento*, *nacidos* y *párvulos muertos*. Para el caso de las filas, en total fueron siete, las cuales, cinco filas son los años de 1805 a 1809, una fila se destinó al resumen general de nacidos con un total de 329, mientras que, la última fila fue el resumen de párvulos muertos con un total de 108. Desafortunadamente, los años y números de nacimientos y defunciones no fueron registrados a partir de su categoría, lo que sí es posible, es notar los años que tuvieron un mayor número de nacidos y fallecidos. Para el caso de los nacimientos fueron los años de 1807 y 1809, ambos con un total de 74 niños nacidos, mientras que para el número de fallecidos fue también en 1807 con 45 defunciones. Es probable que, de los cuatro años censados y puestos en esta base de datos, la mayoría de los nacimientos hayan sido niños de origen mulato. (**Anexo 3. Cuadro 2**)

En 1814 el mismo cura de Cintalapa, Eustaquio de Zebadúa realizó dos padrones, el primero fue en abril de 1814[164] y el segundo en mayo del mismo año[165]. El censo de abril fue organizado por casta (señalando estado civil), nombre y edad de cada uno de los habitantes. Inició por los españoles, seguidos de mestizos, luego los indios y, por último, los mulatos. De acuerdo con los datos proporcionados por la fuente y debido a la gran cantidad de población censada, se decidió recurrir al resumen del censo que fue organizado en castas y estado civil, las cuales se transcribieron tal cual se encontraron en el documento original y que permitieron notar el alto índice poblacional mulato, ya que se registró un total de 1255 mulatos considerando a todos los habitantes y de todas las edades.

163 "Estado poblacional del curato de Cintalapa y Jiquipilas del mes de enero de 1805 al 31 de diciembre de 1809" Carpeta: 962, Expediente: 1, Años: 1805-1810. Fondo de Diocesano, AHDSC

164 "Padrón general del pueblo de Santo Domingo Cintalapa, su anexo San Pedro Jiquipilas, haciendas y ranchos. Año de 1814" Carpeta: 975, Expediente: 4, Año: 1814, Fondo Diocesano, AHDSC

165 "Estado que manifiesta las iglesias, pueblos, haciendas, ranchos que se hallan en la comprensión del curato de Cintalapa y resumen del padrón de habitantes" AHDSC, Carpeta: 975, Exp: 3, Año: 1814. Fondo Diocesano, AHDSC

Resúmenes particulares y el total de almas[166]		
Mulatos casados 167	Mulatas casadas 174	Mulatos viudos 29
Mulatas Viudas 63	Mulatos solteros 462	Mulatas solteras 360
Suma total de almas 1570		Suma de mulatos 1255

Ahora bien, el censo de mayo de 1814 también firmado por Eustaquio Zebadúa, lo organizó según la existencia de parroquias, capillas, pueblos, ranchos, haciendas y el total de población que fue dividida en castas y estados civiles, por lo que se registraron españoles, mestizos, indios y mulatos, tanto casados, viudos y solteros, y en el que incluyó a niños y niñas. El total de población mulata censada en ese mes fue 1255, misma cantidad del censo del mes anterior y es evidente que la población mayoritaria fue mulata, siendo más del 70% del total de almas, pero, las interrogantes que generaron ambos censos fueron: ¿Por qué hacer dos padrones en menos de un mes en el curato de Cintalapa y sus anexos? ¿Cuál era la intensión de realizar censos poblacionales o padrones de habitantes en un corto plazo? Quizá, ambos censos solo tuvieron el objetivo de llevar un control poblacional, así como informar al obispado de Chiapas de las posibles modificaciones poblacionales que acontecieran en el curato.

El último censo consultado y firmado por Eustaquio Zebadúa fue de 1820, pero a diferencia de los censos antes citados, este presentó un contraste en la forma de registrar las castas, ya que, españoles, indios y mestizos fueron especificados en columnas y por edades, mientras que la población mulata fue agrupada en una categoría que Eustaquio Zebadúa denominó como "*Demás castas*". La incipiente base de datos que Zebadúa empleó para este censo la organizo en cuatro bloques, cada uno dividido en tres columnas, especificando el estado civil: solteros, casados y viudos, y estas, a su vez, divididas en hombres y mujeres. Las filas correspondieron a las edades, comenzó de 1-7 años, de 7 a 16, 16 a 25 años, de 25 a 40 y a partir de los 40 hasta los 100 años de edad cada fila abarcó 10 años. El mayor número de población fue *demás castas* con 1250 habitantes, seguida de los indígenas, mestizos y españoles, dando un total de almas de 1565. (**Anexo 3. Cuadro 3**)

[166] "Padrón general del pueblo de Santo Domingo Cintalapa, su anexo San Pedro Jiquipilas, haciendas y ranchos. Año de 1814". Op. cit. Foja: 16

Así pues, entre el censo registrado en mayo de 1814 y este último de 1820, hubo una ligera disminución poblacional, apenas de 5 habitantes menos para 1820. Sin embargo, no deja de ser obvia la presencia de origen negro en el curato de Cintalapa, incluido el pueblo de Xiquipilas y sus haciendas.

Finalmente, tanto en los libros bautismales y matrimoniales, así como en los censos y padrones de habitantes, dan cuenta de los innumerables vínculos socioculturales que la población nativa, incluso mestizos y españoles establecieron con la población de origen africano, creando el crisol cultural que caracterizó a la región occidental durante el periodo colonial, estos vínculos permitieron también, un desplazamiento interno en la región o fuera de ella, llevando consigo una carga cultural que, de acuerdo con sus necesidades, fueron reproduciendo y dándole una continuidad.

Capítulo 3. El desplazamiento de la población negra y mulata a la región occidental de la provincia de Chiapa. movilización social y su cultura: un balance historiográfico.

3.- El desplazamiento de negros y mulatos según las fuentes primarias y secundarias.

Inicialmente, las fuentes secundarias en el proyecto de investigación no fueron consideradas como parte de un capítulo dedicado al balance historiográfico. Sin embargo, dado el contexto pandémico y con la limitación de ampliar la consulta presencialmente del material documental, se decidió realizar un balance historiográfico de las fuentes secundarias propuestas en el Estado de la Cuestión y cuyos autores analizan la negritud en el Chiapas y Centroamérica colonial desde una mirada histórica, antropológica regional y etnohistórica. Desde la perspectiva histórica**,** se han considerado a Christopher Lutz, Rina Cáceres, Luz María Martínez Montiel, Juan Pablo Peña Vicenteño, Benjamín Lorenzana y Víctor Esponda[167]. Para el caso de la Antropología regional se

[167] Víctor Manuel Esponda, de formación etnólogo, Maestro y Doctor en Ciencias Antropológicas por la UAM-Iztalapa y la UNAM, respectivamente. Dedicó sus investigaciones en ambas disciplinas, así como a los trabajos de corte histórico. A partir de ello, varios son los autores que han valorado sus aportaciones tanto en el área antropológica como histórico. Andrés Fábregas Puig, dijo: "antropólogo, etnógrafo, un cronista de la cultura y de la ciudad. (Autodefinición). Historiador de la antropología". **Andrés Fábregas Puig** (2017) *Victor Manuel Esponda Jimeno: antropólogo chiapaneco*. Discursos históricos, literarios y culturales desde el sur de México y Centroamérica. Unicach-Cesmeca. Por su parte, Jan Rus reconoció sus aportaciones culturales desde la antropología: "Víctor Esponda antropólogo imbuido de la historia y de las perspectivas de sus disciplinas. Como antropólogo escribió sobre la cultura y sociedad de sus comunidades mayas y zoques (…) historia y etnohistoria" **Jan Rus** (2017) *Víctor Esponda* y la herencia antropológica de Chiapas. Discursos históricos, literarios y culturales desde el sur de México y Centroamérica. Unicach-Cesmeca. Finalmente, Flor Marina Bermúdez junto con Martín López Moya, apuntaron la diversidad de géneros que Esponda Jimeno se dedicó, así como su invaluable valor metodológico en la revisión de archivos, análisis antropológico, arqueológico y literario. "Como especialista en variados campos de las humanidades, Víctor Esponda gustaba de la elaboración de diversos tipos de genealogías. Todo escrito suyo de carácter etnohistórico o documental partía de una revisión profunda de la literatura especializada del tema en cuestión (…) Sus textos oscilan entre el estudio histórico centrado en la revisión de archivos y fuentes etnohistóricas, el análisis arqueológico de gran profundidad (…)Víctor muestra un particular interés por estudios de corte histórico, y esta línea marcará su trabajo en las siguientes décadas.(…) En el texto "Cinco haciendas del valle de las Xiquipilas. (breves apuntes), realiza una **reconstrucción histórica** sobre la creación y evolución de estas haciendas(…) sus aportes al campo de la historia, la antropología, la etnología y la arqueología de Chiapas son invaluables …" **Flor Marina Bermúdez Urbina y Martín de la Cruz López Moya** (2017) *Victor Manuel Esponda Jimeno. Legado antropológico, arqueológico y etnohistórico.* Discursos históricos, literarios y culturales desde el sur de México y Centroamérica. Unicach-Cesmeca.

tomó en cuenta a Arrivillaga Cortés Alonso que ha centrado sus estudios y análisis en el pueblo garífuna de finales del siglo XVIII hasta hoy en día. Mientras que, en el ámbito de la etnohistoria se consideró a Aguirre Beltrán Gonzalo, quien realizó los primeros estudios de la negritud en México dando como resultado la publicación de su obra *La población negra de México*[168], la cual, fue un trabajo de corte etnohistórico.

Ahora bien, el interés de indicar estas disciplinas que comprenden el balance historiográfico, es con el fin de realizar un trabajo multidisciplinario, que, como se apuntó en el primer capítulo respecto a la postura de Immanuel Wallerstein, en la labor de las Ciencias Sociales debemos alejarnos de los "*parroquialismos*"[169], con el fin de reconocer el trabajo multidisciplinario de las ciencias sociales y humanísticas. Dicho esto, y retomando el objetivo general de esta investigación, se propuso analizar el desplazamiento social y cultural de negros y mulatos a la región occidental de la provincia de Chiapa, teniendo en cuenta los circuitos o flujos migratorios de tres rutas: Nueva España, Soconusco y la Costa Atlántica de la Capitanía General del Reino de Guatemala iniciando en 1543 y finalizando en 1821. Primeramente, en 1542 España decretó las Leyes Nuevas, prohibiendo la esclavitud a la población nativa de las colonias en América, por lo cual, dispuso de fuerza de trabajo de la población negra que fue apoyada por los dominicos, tal fue el caso de Fray Bartolomé de las Casas quien promovió la liberación de trabajos forzados a la población indígena, pero serían sustituidos por esclavos negros[170].

---

168 Aguirre Beltrán, Gonzalo (1989) *Obra antropológica II. La población negra de México: Estudio etnohistórico*, 3ra edición, Fondo de Cultura Económica, México.

169 Wallerstein, Immanuel (2006) *Abrir las ciencias sociales. Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. Op. cit. pp: 53-66

170 Juan González Esponda menciona que llegó el 13 de febrero de 1544 como primer obispo de Chiapa, acompañado de cuatro esclavos negros autorizados por orden de Cédula Real. Este acontecimiento ha creado críticas al pensamiento del fraile, pues si bien se opuso a la esclavitud, defendiendo con ímpetu a la población indígena, propuso a los negros africanos como sustitutos de esta mano esclava. Sin embargo, Juan Comas propone una-otra reflexión sobre el pensamiento de Fray Bartolomé de las Casas. En 1516, De Las Casas como "undécimo 'Remedio' para aliviar la situación de los indígenas "que en lugar de los indios que habían de tener las dichas comunidades, *sustente* Su Alteza en cada uno *20 negros u otros esclavos* en las minas..." y más adelante, al abogar por la supresión de los repartimientos hechos a los españoles, propone que se les compense "haciéndoles merced de que puedan tener esclavos *negros y blancos* que los pueden llevar de Castilla" Comas, Juan. "Fray Bartolomé, la esclavitud y el racismo", en *Revista de la Universidad de México*, noviembre de 1974. México. Las cursivas son mías. Esta última propuesta de Fray Bartolomé, es que la esclavitud no distinguía raza, etnia o color, sin embargo, para el caso de las Indias, la población negra y sus descendientes ocuparon en su mayoría los puestos de trabajo forzado, ya que la población indígena carecía de las características físicas para el "aguante" de estas labores, además de ser un grupo que se benefició de las Leyes Nuevas, así como, el "protectorado" de los dominicos quienes abogaron por la prohibición de la esclavitud indígena y les permitió inducirlos en la religión.

Ahora bien, considerando el año de inicio que se propone en esta investigación (1543) fue tomada en cuenta a partir de lo que el historiador Christopher Lutz señala:

> El primer cargamento de esclavos fue transportado a Guatemala vía Santo Domingo en 1543, a bordo del barco habían 150 piezas de Indias (esclavos varones adultos jóvenes que cumplían con ciertas especificaciones en cuanto a tamaño y condición física, otros esclavos eran definidos para fines comerciales como partes de piezas de Indias) En los años anteriores a la década de 1580, cuando los portugueses finalmente obtuvieron de la Corona española la concesión esclavista africana, el tráfico de esclavos era un negocio a pequeña escala, en gran parte ad hoc, realizado por españoles prominentes, incluyendo a Alvarado y Francisco de los Cobos, secretario de Carlos V[171].

De acuerdo con Lutz, a partir de 1543 año tras año Centroamérica recibió navíos de esclavos negros, todos ellos desembarcaron en los puertos de Honduras, por ejemplo, el puerto de Omoa, Trujillo y puerto Caballos. Según datos de Aguirre Beltrán, Honduras recibió 200 negros en 1601, bajo el contrato de una compañía portuguesa de nombre São Paulo de Loanda[172], pero, Lutz refiere que años más tarde en 1671, "el Cabildo de Santiago se quejó ante el rey de que las provincias de la Audiencia requerían 500 esclavos por año durante cuatro años sucesivos, el doble o el triple del número pedido bajo contrato"[173]. Ahora bien, si consideramos el año de solicitud por parte de las provincias de Guatemala, es la fecha en que la producción agrícola presentó un importante auge en la región occidental de la provincia de Chiapa y a pesar de que Lutz no especifica cuáles fueron estas provincias, no habría de descartarse que la provincia de Chiapa fue una de ellas. Sin embargo, lo antes mencionado con respecto al envío constante de negros a las costas del Reino de Guatemala, se contradice con lo que el mismo Lutz y Murdo Macleod refieren, pues entre 1635 a 1690, las exportaciones centroamericanas disminuyeron considerablemente ocasionando una baja drástica en la importación de esclavos[174],pero, no deja

---

171 Lutz, Christopher (1994). *Santiago de Guatemala. Historia social y económica, 1541-1773*, Traducción de Eddy H. Gaytán, Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos de Guatemala.

172 Aguirre Beltrán, Gonzalo (1989), Op, cit. p: 42

173 Lutz, Christopher (1994), Op. cit. p: 120

174 "A mediados del siglo XVII la depresión económica había alcanzado su mayor intensidad. Hasta el comercio del vino y el aceite de oliva se había reducido a un mínimo y el contacto con la madre patria -incluso, el que se daba entre las diversas áreas de la América Central- se efectuaba con poca frecuencia y a menudo, indirectamente. La desaparición del comercio y los productos de exportación, añadidos a la necesidad continua- -aun cuando disminuida- de bienes importados provenientes de Europa y Perú precipitaron una crisis monetaria que marca

de ser relevante que entre 1543 y 1635 el comercio legal de esclavos negros a Centroamérica tuvo una inmensa dinámica, pues hipotéticamente hablando, si consideramos que año tras año se llevaron 200 esclavos negros a la costa atlántica centroamericana, en un lapso de 92 años, da como resultado más de 18 mil esclavos africanos en Centroamérica, además, habría de considerarse los provenientes de la Nueva España y los esclavos traídos mediante el comercio ilegal. De acuerdo con Juan Pablo Vicenteño, de 1640 a 1692, el contrabando tomó mayor fuerza, debido a la imposición de condiciones del Consejo de Indias a la Casa de Contratación, así como el alza de precios en el mercado y las mínimas ventas legales de esclavos, estos factores no favorecieron para que los comerciantes de América se vieran interesados en el comercio legal, por lo que recurrieron al contrabando[175].

A pesar de lo antes dicho y la hipotética cantidad calculada durante el comercio de población esclava negra, no podemos determinar el número exacto de esclavos africanos traídos al Reino de Guatemala, dado que las fuentes tanto primarias como secundarias, no precisan la cantidad de población comercializada de manera legal como ilegal. Empero, a pesar de no contar con estos datos del comercio y tráfico de negros, existen otros datos que permiten dimensionar la importancia de los esclavos negros como fuerza de trabajo en las empresas coloniales, como, por ejemplo, los requisitos físicos para hombres, mujeres, niños y ancianos:

"tenía que ser un hombre adulto joven que cumpliera con ciertas especificaciones en cuanto tamaño, condición física y salud. Los muy jóvenes, los viejos y las mujeres eran definidos para fines comerciales como partes funcionales de una pieza de Indias"[176].

Con respecto a la definición de pieza de Indias, Luz María Martínez Montiel refiere al término *muleque*[177] que fueron aquellos esclavos negros que tenían la edad entre 14 y 18 años (**Anexo 5 Imagen 1: Venta de niño esclavo**), mientras que los adultos con 1.73 metros de altura fueron considerados como piezas de Indias. Dicho esto, y contrario a lo que Martínez Montiel define como pieza de Indias, Lutz refiere que las piezas de Indias fueron los esclavos más jóvenes y ancianos. Damos cuenta entonces, que este término dentro de la historiografía mexicana y

convenientemente el periodo más severo de la depresión" Macleod, Murdo J (1990) *Historia socio-económica de la América central española. 1520-1720*, Segunda edición, Editorial Piedra Santa, Guatemala, p: 237.

175 Peña Vicenteño, Juan Pablo (2007) *Esclavitud y libertad de la población africana en el Chiapas Colonial (1540-1640)*, Faculta de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, p: 30. Tesis Licenciatura.

176 Philip D. Curtin, Economic Change in Precolonial Africa: Senegambia in the Era of the Slave Trade (Madison: University of Wisconsin Press, 1975), pág. 175. Citado en Lutz. Op. cit. p: 120

177 De acuerdo con la Real Academia Española, el termino Muleque significa "Esclavo africano cuando tenía de siete a diez años de edad". http: //del.rae.es/muleque Fecha de consulta: 2-octubre-2020

centroamericana ha tomado variantes en su definición, pues para algunos autores, las piezas de Indias fueron los esclavos más jóvenes y ancianos, para otros, representaron todo aquel que fuera esclavo, independientemente la edad y la condición física en que fueron traídos o arribaron a las colonias americanas.

La llegada constante de esclavos negros a Centroamérica se debió a la activa extracción de metales y con ello la explotación de las minas. "En el cumplimiento con los primeros asientos- alrededor de la década de 1540- se recibieron en Honduras negros destinados al trabajo de las minas; se repartieron entre Gracias a Dios, Comayagua y San Pedro, y después Trujillo"[178]. Si bien mencionamos en el primer capítulo que la economía colonial de la región de la costa atlántica centroamericana se vio beneficiada por su entorno natural y el aprovechamiento de éste; la producción de añil, azúcar y posteriormente la producción ganadera, fueron también actividades donde se ocupó la fuerza de trabajo esclava, aunque, para el caso de la ganadería fue en menor cantidad de trabajadores negros y posteriormente mulatos, pero, la población negra y mulata no dejo de ser primordial para el desarrollo de esta actividad.

Ahora bien, tomando en cuenta los principales ejes en los que se desarrolló la economía colonial, requirió de esclavos negros y cuya comercialización iba en aumento, o por lo menos esto sucedió hasta mediados del siglo XVII, por lo tanto, los esclavos africanos se volvieron una de las mercancías más cotizadas dentro del comercio europeo, ocasionando una disputa por las vías terrestres y sobre todo, por las rutas marítimas, por lo que no es de extrañarse la presencia inglesa, francesa y holandesa en el corredor del *Mediterráneo Americano* y de los portugueses quienes mantuvieron un importante monopolio en el comercio legal de esclavos. Sumado a ello y a la importante cotización de comercializar con esclavos africanos, en la primera mitad del siglo XVI hasta el siglo XVIII, España "concedió más de 23 000 licencias, que hacia 1552, se podían obtener fácilmente"[179], por lo que los circuitos de desplazamiento de población negra comenzaron a diversificarse, Lutz señala que, además de los puertos de la costa atlántica centroamericana como una de las principales rutas marítimas del Caribe, las rutas terrestres comenzaron a multiplicarse, pues no solo provenían de los puertos de Honduras, llegaron vía terrestre a Santiago de Guatemala provenientes de la Nueva España, "Panamá, Cartagena y partes remotas de la Audiencia de Guatemala"[180].

---

[178] Martínez Montiel, Luz María (2008) *Africanos en América*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, p: 311

[179] Ibidem, p:314

[180] Lutz, Christopher (1994) Op. cit. p: 123

En cuanto al circuito del desplazamiento proveniente de la Nueva España, Aguirre Beltrán apuntó que el puerto de Veracruz fue la principal entrada y salida comercial durante el virreinato, así como punto de encuentro de los mercaderes del Reino de Guatemala, el cual facilitó la circulación de sus mercancías y la adquisición de esclavos negros, pues si bien, Guatemala recibió navíos de negros por los puertos de Honduras, estas embarcaciones podrían tardar más tiempo de lo previsto, incluso, fueron subastados en precios más altos y debido a la baja del comercio de negros de mediados del siglo XVII, la comercialización con los piratas no podría desaprovecharse. En este sentido, otros puertos que fueron habilitados para el intercambio comercial comenzaron a ser de importancia, como lo fue el puerto de Campeche que dada su cercanía con el Reino de Guatemala fue una ruta que se comunicó con Walix (Belice) y toda la costa atlántica centroamericana, en especial, a finales del siglo XVIII durante la guerra por el Caribe entre España e Inglaterra.

Por su parte, Luz María Martínez, confirma la tesis de Aguirre Beltrán, que el arribo de esclavos negros al Reino de Guatemala se dio por la vía del puerto de Veracruz, además, la autora afirma que la entrada de esclavos se dio "rodeando la península de Yucatán, o bien eran encaminados desde Porto Bello o Nombre de Dios, a las ciudades como Santiago de Guatemala"[181]. Dicho esto, es importante mencionar que, los esclavos negros fueron llevados en su mayoría a la ciudad de Santiago de Guatemala, capital de la Capitanía General del Reino de Guatemala y fueron empleados en las casas españolas como parte del servicio doméstico. Mientras que, la población negra de la costa atlántica fue dedicada a la explotación minera y posteriormente al resguardo de los puertos. Por su parte, la provincia de San Salvador (El Salvador) los ocupó para el trabajo de la producción de añil y cacao, mismo caso para la región occidental de la provincia de Chiapa y aunque en Ciudad Real fueron establecidos en el trabajo doméstico de las casas españolas, las ocupaciones de la población negra fueron de acuerdo a las necesidades que la economía demandó, pues para algunos, les fue útil en el trabajo doméstico, para otros, en las estancias ganaderas y algunos más, en las haciendas agrícolas y templos dominicos. De igual manera, no habría de obviarse la importancia de la población negra en la provincia del Soconusco y aunque ésta no perteneció a la provincia de Chiapa durante el periodo colonial, si fue parte del Reino de Guatemala, donde los esclavos negros fueron utilizados para el trabajo en las haciendas y el

[181] Martínez Montiel. Op. cit, p:31

protectorado del Mar del Sur. En resumen, se realizó una especialización del trabajo, característica del incipiente sistema capitalista del siglo XVI.

Hasta este momento, podemos decir que el mayor desplazamiento social de la población negra en el Reino de Guatemala a partir de 1543, fue a través del circuito de la costa atlántica centroamericana (Puerto de Omoa) y la ruta de la Nueva España (Puerto de Veracruz), en el que ambos circuitos permitieron que llegaran a la ciudad de Santiago de Guatemala, considerado centro de distribución de esclavos negros y del poder administrativo del Reino de Guatemala, el cual, debió contar con los registros de entrada y salida de mercancías, de esta manera, la ciudad de Santiago fue paso obligado para los mercaderes provenientes de la costa atlántica centroamericana (Omoa, Trujillo) y los procedentes de las intendencias de San Salvador, Nicaragua y Costa Rica para llegar a la provincia de Chiapa, y finalmente, cruzar a territorio de la Nueva España. (**Anexo 2. Mapa 6**)

Ahora bien, como se precisó en el Capítulo II, el desplazamiento social de la población negra se dio en tres momentos. El primero, fue durante la primera centuria del periodo colonial, en que el desplazamiento de esclavos negros fue a partir de su cotización en el mercado internacional, siendo aprovechados por las principales potencias marítimas europeas, ya que las haciendas agrícolas y la extracción minera requirieron de mayor fuerza de trabajo. El segundo, es la continuidad de este largo siglo XVI hasta finales del siglo XVIII. Mientras que, el tercer momento fue dado en las dos primeras décadas del siglo XIX[182].

En cuanto al segundo momento del desplazamiento de negros de finales del siglo XVI y finales del siglo XVIII, se sigue entendiendo que se suscitaron bajo el contexto comercial y en el periodo de la guerra por el Caribe entre España e Inglaterra. Para el caso de la continuidad del comercio del siglo XVI, en 1619, Tomás de Cardona fue notificado por la corona que debió pagar el quinto (impuesto) por la adquisición de mercancías halladas en las islas de Barlovento, siendo capitán de la embarcación Francisco Basili, rescató a las 28 piezas de negros que incluyeron hombres, mujeres y niños que se encontraron cautivos de los indios caribes que llegaron a ellos en las

[182] Esta periodización del desplazamiento de población negra y mulata es propuesta a partir de la información encontrada en el material documental de los archivos históricos nacionales y extranjeros, así como de los datos obtenidos de las fuentes secundarias. Así mismo, esta periodización no necesariamente coincide con la propuesta por otros autores, ya que muchos de ellos refieren a los siglos XVI y XVII como el periodo que hubo un mayor desplazamiento de esclavos negros a las colonias americanas, ya que, el sistema de haciendas agrícolas, ganaderas y las minas requirieron mayor mano de obra que fue colocada como esclava.

embarcaciones que se detuvieron en estas islas. La información del documento no específica si los indios caribes adquirieron las piezas de negros a través de una compra, o si fueron atrapados para ser comercializados con otras embarcaciones, pero, a pesar de que el expediente refiere que los 28 negros fueron rescatados, no debemos descartar de un contrato comercial entre los indios caribes y el capitán Francisco de Basili, si ese fuese el caso, el pago debió ser efectuado en oro o plata[183].

A propósito de los precios en los que fueron comercializados los esclavos negros, oscilaron entre los 367 pesos para el caso de los hombres y las mujeres tuvieron un costo de 398 pesos, estos datos fueron obtenidos por Juan Pablo Vicenteño en su consulta al material documental del AGCA y como podrá notarse, las mujeres fueron las que mejor se subastaron en el mercado, esto se debió a dos razones. La primera, la esclavitud en el periodo colonial fue heredada vía maternal, por lo que las mujeres significaron la continuidad de la esclavitud y la producción de esclavos[184]. La segunda razón, los hombres fueron los que mayor se comercializaron en el tráfico de negros, por lo cual, las mujeres fueron en menor cantidad que los hombres, provocando una mayor cotización en el mercado. No obstante, habríamos de aclarar que los precios en la comercialización de la población negra y posteriormente de la población mulata, dependió de su condición en la categoría social, por un lado, en los primeros años de la colonia, los esclavos negros tuvieron una importante cotización en el marcado, pero, para finales del siglo XVII y al aumento del mestizaje, la población mulata comenzó a ser parte de la fuerza esclava o bien, fueron llamados mulatos libres, cuyo pago de libertad fue ajustada a conveniencia de sus dueños, que para el caso del curato de Cintalapa, el precio de la libertad de mulatos libres dependió de los curas encargados o hacendados, empero, este tema se abordará en párrafos posteriores.

Ahora bien, el siglo XVIII significó el siglo de las revueltas sociales en algunas islas del Caribe y la liberación del pensamiento del otro lado del Atlántico. Mientras que en la mayoría de las colonias americanas el sistema de castas aún regía la organización de los grupos poblacionales y la esclavitud como fuerza de trabajo en las haciendas agrícolas y ganaderas, en Europa, el

[183] "Real cédula concediendo a Tomas de Cardona, pagar el quinto de 28 piezas de negros rescatados a los indios por el capitán Francisco Busil, mientras recorría las Islas de Barlovento. 1618-05-14" ES.4191. AGI/23/MEXICO.1094, L. 20

[184] Peña Vicenteño, Juan Pablo (2007), *Esclavitud y libertad de la población africana en el Chiapas colonial (1540-1640)*, Op. cit. p: 33, 34

movimiento de la Ilustración promovió la razón y la "fractura del sistema colonial". Debido a ello, la Revolución Francesa tuvo éxito a finales del siglo XVIII, así también, a mediados de este siglo fue significativo para las colonias americanas, pues la implementación de las Reformas Borbónicas ocasionó la reorganización económica, política y administrativa de los Reinos y los Virreinatos:

> El cambio principal que introdujo la política de los borbones fue la sustitución del proyecto de crear un Estado-Iglesia por el de implantar un Estado laico moderno, no más dirigido por lo valores y la moral religiosos, sino por los principios de la modernidad ilustrada. El nuevo Estado que proponían los borbones, no sólo era uno distanciado de la Iglesia, sino uno que perseguía fines terrenales y promovía el progreso industrial, técnico, científico y educativo, no la salvación eterna o los valores religiosos[185].

De esta manera, con lo establecido en las Reformas Borbónicas, la expansión militar en la Capitanía General del Reino de Guatemala fue bien aprovechada en la costa atlántica centroamericana y a pesar de que a finales del siglo XVIII la Casa Borbón entregó de nuevo el trono a España, no dejó de ser importante el servicio militar en las colonias americanas y la inclusión de esclavos negros como parte de estas milicias. Al llegar a este punto, habría de considerarse el contexto de las islas del Caribe, en especial, el de Haití, pues al ser parte de una colonia del imperio francés que comenzó su revolución en 1789, Haití hizo lo consiguiente en 1791, lo que ocasionó la expulsión de la isla de estos esclavos negros. Dicho esto, estos negros franceses como también se les conoció, fueron acogidos por el Reino de Guatemala, pues siendo la Casa de los Borbones de origen francés contribuyó a generar alianzas entre peninsulares, criollos y negros franceses de la Capitanía de Guatemala contra franceses e ingleses que amenazaban la ocupación territorial y el control marítimo del *Mediterráneo Americano*, logrando así, un aumento en las filas militares del ejército español.

Ahora bien, ante esta utilidad de negros en las fuerzas militares permitió el fortalecimiento de los puertos, tal fue el caso del negro libre Carlos Molina capitán de los negros del puerto de

[185] Florescano, Enrique (1999) "El embate de la Ilustración". *Dos décadas de investigación en historia económica comparada en América Latina: Homenaje a Carlos Sempat Assadourian*, Margarita Menegus Bornaman (coordinadora), El Colegio de México: CIESAS: instituto Doctor José María Luis Mora, México, p: 163.

Omoa que en 1792, fue solicitada su gratificación que al recibir un balazo en su muñeca en defensa del puerto, quedó imposibilitado de continuar ejerciendo en la milicia, por lo tanto, la petición de estas gratificaciones fue el pago mensual de ocho a diez pesos, además, de "un bastón de madera con puño de plata sin divisa alguna militar". Los 17 años de servicio que desempeñó Carlos Molina y tener bajo su mando a más de 50 negros libres, fue significativo para el resto de los testimonios que certificaron las condiciones en que Molina se encontraba después de recibir el balazo en su muñeca. Fue entonces que, en 1793 por decreto de Su Majestad, Carlos Molina recibió la gratificación de diez pesos mensuales y la medalla de plata[186].

Años más tarde, en 1796, los negros caribes de la isla de San Vicente fueron exiliados a causa de las revueltas contra los ingleses y al igual que Francia, Inglaterra se convirtió en el enemigo de España, pues además de los conflictos en Europa, el control marítimo y comercial del Caribe, las colocó como los Estados del centro que contendieron por la posición geoestratégica de esta región. Es así como, en 1797, estos negros fueron abandonados en la isla de Roatán del Reino de Guatemala y al igual que los negros franceses de Haití, fueron "acogidos" por la corona española favoreciéndoles en el incremento de sus tropas militares y en el protectorado de sus puertos en Honduras.

> Antes de finalizar el siglo XVIII, la costa caribe centroamericana recibió a los caribes negros, deportados por los ingleses. Después de una larga travesía, fueron abandonados 2026 (664 hombres, 720 mujeres y 643 niños) caribes en Roatán de la Bahía, Honduras) un 12 de abril de 1797. Poco después se trasladaron a tierra firme e iniciaron su dispersión por la costa centroamericana[187].

La llegada de estos negros caribes a la costa atlántica centroamericana, significó un desplazamiento por el circuito de la costa centroamericana, concentrándose en espacios como

---

[186] "Carlos Molina, capataz negro. Gratificación". ES. 47161.AGS//SGN. LEG.6934.2. Año:1792-1793
En sintonía con las gratificaciones y el uso de negros en las milicias, Juan Carlos Zarazúa, apunta que "el uso de las milicias y cuerpos regulares como una forma de ascenso social y/o defensa de la autonomía local frente a otros actores. Solo así se puede entender la participación importante de negros, mulatos, mestizos y en otro grado, de indígenas en distintas unidades" Sarazúa, Juan Carlos, "Política y etnicidad, y servicio militar. Dos experiencias paralelas en Mesoamérica. Chiapas y Guatemala, 1808-1871", en *Revista de Historia de América*, núm. 152, enero-diciembre 2016, p:140

[187] Arrivillaga Cortés, Alfonso (2006) "Marcos Sánchez Díaz: de héroe a gubida. Doscientos años de asentamiento garífuna en Centroamérica", *Anuario 2005*, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, p: 401

Livingston[188] y Honduras Británicas (Belice), particularmente a las localidades de Stan Creek, Dangriga y Belmopán. **(Anexo 2. Mapa 3).**

> Poco tiempo pasó de su llegada a Trujillo y el inicio de su dispersión. Para 1802 ya se localizan a la altura de Carib Town —luego llamado Stann Creek y, más adelante, Dangriga— (Gonzalez, 1988: 58) y en Livingston (Arrivillaga, 1988: 42), y cerca de la Mosquitia Hondureña. Esta movilización se estructuró a partir de unidades familiares (padres, hermanos-tíos, esposa, hijos-sobrinos, allegados) que se desplazaban al mando de un jefe (a su vez cabeza de familia) con habilidades para la guerra y destrezas en lo espiritual, o bien acompañadas de alguien que desempeñara ese papel[189].

Para 1800, la formación de las milicias compuestas por la población negra comenzó a consolidarse y aumentaban sus filas, es así como en este año y teniendo en puerta el conflicto entre España e Inglaterra, el desplazamiento de esclavos negros provenientes de Walix (Honduras Británicas) a la costa de Honduras (puerto de Omoa) fueron aprovechados por el Reino de Guatemala. Según lo dispuesto por el Rey, la orden era devolver estos negros a la nación de origen, es decir, Inglaterra, sin embargo y teniendo en cuenta el periodo de guerra, esta población de esclavos negros fue incorporada para la protección del puerto y lograr la aprobación de algunos derechos, como lo fue la adquisición del matrimonio. No obstante, este acto generaría divisiones familiares al término de la guerra, ya que los esclavos negros no dejaban de ser de los ingleses sino eran aceptados por el Rey de España. Dicho esto, la solicitud enviada por Dornas y Valles fue la aplicación de un mejor trato a estos esclavos que tras el conocimiento del historial de desobediencia a sus antiguos dueños ingleses, expondrían a la corona española a una desobediencia mayor, sobre todo, si los colocaban en el puerto de Omoa, por lo tanto, la mejor opción fue tratarlos lo mejor posible y así evitar cualquier tipo de levantamientos[190].

---

[188] El puerto de Livingston, localizado en el corregimiento de Chiquimula en la Audiencia de Guatemala fue la entrada a la Bahía de Amatique en el Golfo de Honduras teniendo una importancia al igual que el Puerto de Omoa.
[189] Arrivillaga Cortés, Alfonso. (2007). "Asentamientos caribes (garífuna) en Centroamérica: de héroes fundadores a espíritus protectores". En: *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, Vol. 21 N. 38, p: 230
[190]"Presidente Guatemala sobre restitución negros de Walix 1800-12-01". ES.41091.AGI/21/ESTADO.49. N.24

Ahora bien, en la década de 1810 se dio la formación de una heterogeneidad étnica[191] en los cuerpos militares, pues además de españoles americanos y europeos, los ladinos, mestizos, negros, mulatos y zambos también formaron parte de las filas del ejército realista, y a pesar que sirvieron a la corona en el protectorado de sus principales puertos, al menos los del Reino de Guatemala y la Nueva España, indios, negros y demás castas quedaron excluidos de la obtención de la ciudadanía en la Constitución de 1811. No obstante, el servicio militar fue un circuito de desplazamiento de la población negra, mulata, parda y zambos, siendo colocados en áreas específicas de las regiones de la costa atlántica centroamericana, así como en la región occidental de la provincia de Chiapa y en el Mar del sur en la provincia del Soconusco.

Para el caso de la región de la costa atlántica y el Mar del Sur, fueron requeridos por su carácter bélico y, sobre todo, por su resistencia al clima, pues los climas tropicales para las tropas españolas no les fueron tan favorable como lo fue para los negros y mulatos. Por otro lado, la región occidental de la provincia de Chiapa, tanto en Cintalapa como en Tonalá fueron solicitados para reforzar la frontera entre la Capitanía General del Reino de Guatemala y la Nueva España, y evitar la avanzada del ejército insurgente. En julio de1813, Luciano de Figueroa, cura encargado del curato de Tonalá, solicitó al obispo de Chiapa la venida de 400 negros caribes de Chiquimula y 250 del puerto de Omoa, empero, a pesar de que la solicitud de estos negros caribes fue hecha por uno de los curas más importantes de la provincia de Chiapa, en agosto del mismo año, Tomás de Moreda informó a Ambrosio Llano que los negros caribes solicitados de Chiquimula, Omoa y algunos de Sonsonate, se encontraban en la ciudad de Antigua con la imposibilidad de marchar al cuartel de Macuilapa (curato de Cintalapa)[192]. Así pues, este expediente afirma la hipótesis del desplazamiento de población negra caribe de la costa atlántica del Reino de Guatemala con destino al curato de Cintalapa de la región occidental de la provincia

[191] "Las guerras imperiales que se desarrollaron en el caribe por el control de las rutas comerciales e islas obligaron a las autoridades reales a establecer alianzas con los actores locales o exiliados para garantizar la defensa de las costas del Istmo. El caso de las tropas negras y mulatas ubicadas en la costa fue un buen ejemplo de la forma en que los oficiales reales negociaban la participación en las filas de las milicias y guarniciones". Sarazúa, Juan Carlos, "Política y etnicidad, y servicio militar. Dos experiencias paralelas en Mesoamérica. Chiapas y Guatemala, 1808-1871", en *Revista de Historia de América*, núm. 152, enero-diciembre 2016, p: 141

[192] "Carta de Tomás de Moreda al obispo Ambrosio Llano en la que le menciona que se agradece que las tropas insurgentes no hayan llegado a Ciudad Real. El remitente también menciona que aún no han llegado los negros caribes de Omoa y las milicias de Sonsonate. Guatemala, 3 de agosto de 1813" Carpeta: 5158, Expediente: 40, Año: 1813, Fondo Diocesano, AHDSC

de Chiapa, sin embargo, a pesar de esta evidencia, no existe alguna otra pista que indique que estos negros caribes si llegaron hasta Macuilapa o Tonalá.

Pero, en cuanto a las ciudades cercanas a la provincia de Chiapas dentro del Reino de Guatemala, en Quetzaltenango también les fue útil las milicias conformadas por negros. En septiembre de 1813, Antonio García informó que a la ciudad de Quetzaltenango se dirigían tropas conformadas de negros, y aunque estas tropas no fueron muy numerosas como los de Chiquimula y Omoa, estos pocos militares resultaron ser eficientes y excelentes en la defensa de la ciudad[193]. La urgencia de movilizar milicias de negros a esta ciudad, según Juan Carlos Sarazúa, fue que Quetzaltenango ocupó el puesto de ciudad administrativa de Los Altos (occidente de Guatemala), que "pasó de ser un pueblo de indios a una ciudad cuyas élites intentaron formar su propia audiencia y estado a inicios del siglo XIX"[194].

De lo anteriormente mencionado, en las primeras décadas del siglo XIX, el desplazamiento de la población negra y mulata fue a través del servicio militar, tanto en la región de la costa atlántica centroamericana como en la región occidental de la provincia de Chiapa, al menos, eso dejaron ver las mínimas pesquisas documentales. Para el caso de la región de la costa atlántica, no hay que perder de vista que el medio geográfico obligó el flujo migratorio de estos negros militares (como los únicos que se adaptaron a los climas tropicales), así como las disputas de las rutas comerciales entre España e Inglaterra. Estas movilizaciones de tropas se dieron a consecuencia de la reforma militar de 1762 que dispuso la Nueva España y posteriormente el Reino de Guatemala al darse cuenta del papel protagónico del *Mediterráneo Americano*, además, no habría de obviarse que esta reforma militar repercutió en la formación militar de la provincia del Soconusco, ya que la población negra, mulata y zamba fueron puestos como vigías del Mar del Sur[195].

Ahora bien, la formación de las milicias en Centroamérica se caracterizó por no contar con una homogeneidad en su formación, pues dado el crisol cultural de cada región y los enfrentamientos con los Estados centrales europeos, posibilitó la alianza militar con otros actores que

[193] "Carta de Antonio García en la que le informa al destinatario que recibió los 2 impresos y que las tropas que van a Quetzaltenango están compuestas por negros. Guatemala a 3 de septiembre de 1813" Carpeta: 5302, Expediente: 18, Año: 1813, Archivo: Episcopal, Ramo: Correspondencia.
[194] Sarazúa, Juan Carlos, Op. cit. p: 143
[195] Lorenzana, Benjamín (2017) *Africanía en Chiapas. Vaqueros y milicianos afromestizos en el Despoblado de la Provincia colonial de Soconusco, 1778-1830*, Editorial Entre tejas, México.

favorecieran la defensa de las principales entradas y salidas comerciales, así como su despliegue terrestre para evitar el cruce de la frontera al Reino de Guatemala. Estas circunstancias del desplazamiento de negros y mulatos dependieron de la capacidad de cada región en cuanto a disponibilidad de efectivos militares, recursos económicos y los motivos por los que fueran movilizados.

> Las milicias del siglo XVII fueron organizadas para enfrentar la resistencia indígena así como la presencia en las costas de ingleses, franceses u holandeses. Las milicias, fuesen de gente parda, española o indígena, se formaron de acuerdo con la disponibilidad de hombres, la capacidad económica y la gravedad de la coyuntura, más que como resultado de un plan específico de estructurar formaciones militares, como sería el caso en el siglo XVIII. Durante el siglo XVIII continuó la participación activa de las milicias, ocupadas en la protección de la provincia frente a la amenaza externa, en particular inglesa. En un informe de 1781, enviado a Guatemala, se hablaba de la existencia de un batallón y nueve compañías de infantería con 679 plazas efectivas, seis compañías y dos escuadrones de caballería con 300 plazas efectivas y siete compañías de pardos libres con un total de 537 plazas efectivas.[196]

Así pues, es evidente que el desplazamiento de población negra y mulata tanto en la región occidental de la provincia de Chiapa y el resto de la Capitanía General del Reino de Guatemala, quedó con algunos vacíos o interrogantes a responder, esto se debió a las pocas fuentes primarias que fueron localizadas, pero, a pesar de esta limitación, fue un pequeño acercamiento al tema militar y la importancia de la población afrodescendiente en este sector, apoyando a la tesis que a finales del siglo XVIII y las primeras décadas del siglo XIX, el flujo migratorio de población negra y mulata fue dado por el servicio militar, utilizando como circuito la costa atlántica centroamericana provenientes de Chiquimula y Omoa hasta la ciudad de Santiago y Quetzaltenango. De igual manera, podemos decir, que la teoría sistémica de Wallerstein es puesta de manifiesto en esta expansión militar, ya que, España demostración del poderío militar que en este periodo contaba, pues además de la protección de sus fuertes y sus fronteras, fue también,

[196] Cáceres Gómez, Rina (2008) "La Puebla de los pardos y las milicias en Costa Rica". *Del olvido a la memoria I. Africanos y afromestizos en la historia colonial de Centroamérica.* UNESCO, Universidad de Costa Rica, Costa Rica. P: 66

la conservación de espacios geoestratégicos que le seguirían permitiendo el incremento de capital y el desarrollo de su economía.

3.1 La presencia de negros y mulatos en la región occidental de la provincia de Chiapa.

Por lo que se refiere al desplazamiento de población negra y mulata en la provincia de Chiapa, se sabe que los primeros negros que arribaron a la provincia vinieron junto a las tropas militares en 1524, "Alvarado cuando pacificó Guatemala y más tarde, al intentar su apasionante aventura en el Perú, armó una expedición que, a más de españoles e indígenas, se componía de 200 negros"[197]. Esta cantidad de negros probablemente no fue la misma cuando Alvarado llegó a Guatemala y a su paso a la provincia de Chiapa, pero si hubo presencia de ellos dentro de sus tropas. En *Historia verdadera de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo, refiere que el negro que luchó a su lado se vio temeroso y confuso, hiriendo a tres de sus soldados. Dicho esto, y tomando en cuenta la postura de Juan González Esponda y su cuestionamiento a lo mencionado por Díaz del Castillo, no coincide con otras descripciones físicas que algunos investigadores le han dado a la población negra[198], pues han colocado al negro como un hombre fuerte y aguerrido. Quizá, esta descripción de Bernal Díaz del Castillo se trató de una excepción del negro que luchó a su lado, aunque, no debemos de olvidarnos que las condiciones en que fueron traídos desde los puertos de España, el viaje en el Atlántico, los enfrentamientos con los grupos nativos del centro de Mesoamérica y el viaje vía terrestre al sur mesoamericano, deterioraron la condición

[197] Aguirre Beltrán, Gonzalo. (1989) *La población negra de México*. Op. cit. p: 20

[198] "Y es que otro día de mañana acordamos de ir por nuestro camino para su cibdad de Chiapa, y verdaderamente se podía llamar ciudad, y bien poblada, y las casas y calles muy en concierto, y de más de cuatro mil vecinos, sin otros muchos pueblos subjetos a él que estaban poblados a su rededor. E yendo que íbamos con mucho concierto y el tiro puesto en orden y el artillero bien apercebido de lo que había de hacer. Y no habíamos caminado cuarto de legua, cuando nos encontramos con todo el poder de Chiapa, que campos y cuestas venían llenos dellos, con grandes penachos y buenas armas y grandes lanzas; pues flecha y vara con tiraderas, pues piedra y hondas, con grandes voces e grita y silbos. Era cosa de espantar cómo se juntaron con nosotros pie con pie. Y encomenzaron a pelear como rabiosos leones; y nuestro negro artillero que llevábamos, que bien negro se podrá llamar, cortado de miedo y temblando, ni supo tirar ni poner fuego al tiro, e ya que a poder de voces que le dábamos pegó fuego, hirió a tres de nuestros soldados, que no aprovechó cosa ninguna". Díaz del Castillo, Bernal (s/f) "Capítulo CLXVI", *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*. Aparato de variantes, Edición de Guillermo Serés, p: 706-707. http: rae.es/sites/default/files/Aparato_de_variantes_Historia_verdadera_de_la_conquista_de_la_Nueva_Espña.pdf. Fecha de consulta: 4-noviembre-2020

física de la población negra, pues a diferencia de los conquistadores europeos, no contaron con las mismas atenciones en salud[199].

Además de Alvarado como el primer español que trajo consigo población de origen negro a la provincia de Chiapa, en agosto de 1538, a fray Juan de Ortega obispo de Chiapa "el rey concedió, mediante real cedula tres esclavos negros"[200]. Mientras que, a fray Bartolomé de las Casas, también por cédula real de febrero de 1544, le fue concedido cuatro esclavos negros[201]. Lo antes mencionado, es lo único que se sabe de los primeros africanos en territorio de la provincia de Chiapa, pero, para la segunda mitad de mediados del siglo XVI y de acuerdo con los datos recuperados por Aguirre Beltrán del censo de 1570 elaborado por Latorre, Chiapas contó con 130 habitantes de origen negro, todos ellos en condición de esclavos[202], sin embargo, ante la disminución poblacional nativa en el Reino de Guatemala a finales del siglo XVI hasta casi mediados del siglo siguiente, se buscó su sustitución con la población negra, que en las primeras décadas del siglo XVII presentó un aumento considerable en su población. En este sentido, Peter Gerhard apunta que para 1611, ya se menciona población esclava negra, negros libres y mulatos, y para 1672, hubo presencia militar con 131 mulatos, y en 1683, se registraron 200 mulatos libres[203].

Ahora bien, la población de origen africano en su mayoría se concentró en Ciudad Real, por lo tanto y tal como lo señala Juan González Esponda, en 1615 la construcción de la ermita de San Nicolás se destinó para la población negra y mulata, esto nos dice que, al existir un espacio religioso exclusivo para negros y mulatos, fue seguramente por la gran cantidad de sirvientes de origen negro que habitaron en Ciudad Real, además, habría de considerarse de algunas

[199] "El buen estado físico y mental de los esclavos era condición necesaria para su mejor explotación. No era raro, pues, que se hubiera exigido desde un principio tal condición. Ello no quiere decir que no hubiesen entrado a las Indias y en lo particular a nuestro país, esclavos deplorables condiciones de salud. Los inventarios de los factores negreros señalan siempre la existencia de negros enfermos. Para evitar estas entradas el virrey don Martín de Enríquez, el 22 de noviembre de 1571, impuso la visita sanitaria de los negros ordenando al médico de la isla de San Juan de Ulúa procediera a la inspección y reconocimiento de cada esclavo, para ver si traía enfermedad contagiosa. El ordenamiento fue confirmado más tarde por los virreyes don Luis de Velasco y Conde de Monterrey, a pesar de las protestas de los capitanes negreros". Aguirre Beltrán (1989) *La población negra de México*, Op. cit. p: 30
[200] González Esponda. Juan (2002), *Negros, pardos y mulatos: Otra historia que contar*. Op, cit. p: 38
[201] Ibidem
[202] Aguirre Beltrán, Gonzalo (1989) *La población negra de México*, Op. cit. p:270
[203] Gerhard, Peter (1991) *La frontera sureste de la Nueva España*, Op. cit. p: 126.

prohibiciones en cuanto a la convivencia de las castas, sobre todo, compartir espacios en algunas estancias, como lo fueron las iglesias.

Dicho esto, no podemos obviar la fuerte presencia de población de origen africano en la provincia de Chiapa y su rápido crecimiento. Sin embargo, Ciudad Real no fue el único lugar de la provincia con una considerable población de origen negro. Otras regiones también fueron pobladas por negros y mulatos, como la región occidental, entre los que destacaron el curato de Cintalapa y Tonalá. En cuanto al curato de Cintalapa, los datos recuperados de los libros bautismales y matrimoniales arrojaron que la mayor cantidad de población mulata registrada es partir de la segunda década del siglo XVIII. No obstante, hay en existencia un acta bautismal del 8 de octubre de 1693 que certifica el bautizo de Leonardo de la Cruz, hijo de Gregoria de la Cruz y de padre no conocido, el padrino fue Teodoro Trujillo, todos fueron mulatos nativos y vecinos de Cintalapa. El acta fue firmada por José Mariano Vázquez Piñón[204]. Dicho esto, no es sinónimo que la población negra llegara a la región hasta finales del siglo XVII, se trató más bien, de un asunto de localización de documentación parroquial, ya que, parte de los libros pudo haberse quedado en la parroquia de Cintalapa.

Ahora bien, no habría de obviarse el establecimiento de las haciendas agrícolas y ganaderas de finales del siglo XVI, dichas haciendas ocuparon la fuerza de trabajo indígena, en las que Juan González Esponda propuso que no hubo población negra en el valle de Jiquipilas, anexo de Cintalapa a principios del siglo XVII, pero habría de cuestionarse este supuesto. Ciertamente, González Esponda recurre al Patrón y matrícula de 1611 del AGI, en el que no refiere las castas de sus habitantes, pero no hay que olvidar el constante intercambio comercial entre la región occidental de la provincia de Chiapa con el Istmo de Tehuantepec, incluidos Oaxaca, Veracruz y Tabasco, en el que seguramente se comercializó con esclavos negros, pero, debido a la falta de documentación, no podemos aseverar dicha hipótesis, así también, tampoco debemos pasar de largo que Peter Gerhard consultó el mismo expediente de 1611 y él afirma la presencia de población de origen negro en la provincia, por lo tanto, sería importante cuestionar el por qué González Esponda refiere lo contrario, o bien, se trató de una especificación para el pueblo de Xiquipilas que no presentó población de origen negro en la primera década del siglo XVII. Pero,

[204] Caja 62, Carpeta: 01, Expedientes: 4, Cintalapa. Bautismos, Años: 1695-1828. Fondo Parroquial, AHDSC.

por otro lado, Juan Pablo Vicenteño señala que entre 1590 a 1620 la producción del añil se extendió por Centroamérica. De tal manera, que en este periodo:

> existían más de doscientos obrajes en la jurisdicción de San Salvador, cuarenta en el corregimiento de Escuintepeques, sesenta en Guzacapán y otros más en San Miguel, en la región del Soconusco (**Tonalá**) además de **Cintalapa**, Tecpanititla, La Cholunteca y Nicaragua; y el esclavo negro estuvo presente en la mayoría de estos obrajes[205].

Con respecto al curato de Tonalá, los registros de población negra y mulata son más tempranos que los del curato de Cintalapa. En 1735, el Bachiller José Girón de Maeda informó al obispado de Chiapa las distancias entre los pueblos de Tonalá, Pijijiapan y Mapastepec. En lo que concierne al pueblo de San Francisco Tonalá, la demografía se conformó de ladinos, mestizos y moriscos (mulatos de piel clara), y al igual que la documentación de Cintalapa, la mayor cantidad de datos en el material documental sobre la presencia de población negra y mulata es del siglo XVIII, aunque, al igual que toda la Capitanía de Guatemala, Tonalá vio en decadencia la población indígena de finales del siglo XVI, lo que ocasionó la solicitud de trabajadores negros que solventaran la producción de las haciendas agrícolas y posteriormente ganaderas, a su llegada y a la pronta relación con los indígenas sobrevivientes lograron mestizarse. Así pues, el siglo XVII es considerado como el de mayor proceso de mestizaje, pero fue hasta el siglo XVIII que este mestizaje comenzó a ser reflejado en censos y padrones de este siglo, incluso, según datos de Benjamín Lorenzana, hasta el siglo XIX siguen registrándose población de origen negro.

Ahora bien, en el curato de Tonalá en 1793, presentó un crecimiento considerable de la población mulata, pues el censo de ese año arrojó que más del 50% de habitantes fueron mulatos, seguido de indios y al último los españoles. (**Anexo 3. Cuadro 1**) Si bien, tanto en el curato de Cintalapa como en el de Tonalá el sistema de haciendas fue primordial para el desarrollo económico; en Cintalapa, la heterogeneidad cultural caracterizó a las haciendas agrícolas y ganaderas, caso contrario en las haciendas de Tonalá debido a la disminución poblacional indígena y el desplazamiento poblacional de origen africano, pues según datos del censo de este

[205] Peña Vicenteño (2007) *Esclavitud y libertad de la población africana en el Chiapas colonial, 1540-1640*. Op. cit. p: 60 Negritas mías.

año, las estancias ganaderas y de cultivo solo fueron habitadas por mulatos, confirmando que esta población fue primordial para la región y el desarrollo de las haciendas.

Dicho esto, tanto en el Soconusco como en la provincia de Chiapa, vieron crecer su demografía que fue dividida en un extenso sistema de castas, pero, al mismo tiempo que crecía la población, el desabasto de alimentos y el surgimiento de enfermedades azotaron a la provincia de Chiapa. En 1787 (aún con las Reformas Borbónicas), el presidente de la Audiencia de Guatemala José Estacheria, informó al Alcalde Mayor de Ciudad Real fomentar la agricultura y evitar así la hambruna y enfermedades, además del abastecimiento de carne, pues al no alcanzar los resultados esperados de las cosechas durante el verano y el alza de los precios en semillas y frutos, fue necesario que las siembras se extendieran a todos los rincones de la provincia de Chiapa, siendo aplicado tanto en la población indígena como el resto de las castas, entre ellos, la población mulata, ya fuese que se encontraran en haciendas, hatos[206], villas y parajes[207]. Ahora bien, este fomento a la agricultura y el abastecimiento de carne explicaría el auge que tuvieron las haciendas ganaderas en la región occidental de la provincia de Chiapa, pues tal como lo apuntaron Juan González Esponda y Benjamín Lorenzana, el siglo XVIII fue el periodo en que hubo una mayor producción ganadera y, sobre todo, una alta presencia mulata, datos que pudieron se corroborados desde el material documental del Fondo Parroquial.

Ahora bien, para 1804 la agricultura continuó siendo el sustento económico del territorio del Reino de Guatemala y en general, de toda Tierra Firme. Fue así como, en este año en una Cédula Real enviada por Rey de España al Reino de Guatemala, dispuso el fomento a la industria de la agricultura, el pago de alcabalas de la producción de algodón, café y añil para Cuba y Yucatán, además, de ordenar un aumento anual en la producción del azúcar, haciendo efectivo el restablecimiento de ingenios y trapiches. Sin embargo, a pesar del reconocimiento en la producción y variedad de frutos, los usos y costumbres tan variados de las provincias, según lo dispuesto en la cédula real, se limitó al establecimiento de una misma regla en la producción agrícola[208], por lo tanto, nos hace pensar que las disposiciones para el fomento de la agricultura

[206] Hato: Porción de ganado mayor o menor. http://www.rae.es/hato. Fecha de consulta: 13-mayo-2021
[207] "Instrucciones de Josef Estachería (Presidente de Audiencia) al Alcalde Mayor de Ciudad real, sobre el fomento de la agricultura y el abasto de carne, para evitar las hambres y epidemias en la Provincia de Chiapas", Carpeta: 4565, Expediente: 7, Año: 1787, Fondo Diocesano, AHDSC, Transcripción: Dolores Aramoni, ortografía modernizada.
[208] "Informe si es útil o perjudicial la introducción de negros en Las Chiapas". 1804. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Dirección de Estudios Históricos. Biblioteca "Manuel Orozco y Berra". Archivo Histórico de Chiapas. Esclavitud.

y el incremento de ésta para su exportación a la metrópoli, se trató de un proceso de homogenización en la producción, o bien, el restablecimiento de una especialización en el trabajo. Es así como, al incentivar la agricultura y en espera del desarrollo deseado, la cédula informó que a partir de su año de publicación y en un plazo de doce años más, se declaraba nuevamente el libre comercio de negros, además, de informar si es útil o perjudicial la introducción de esclavos a Las Chiapas (provincia de Chiapa). Si bien, la cédula real fue publicada a inicios del siglo XIX, el fomento a la agricultura fue recuperada de las Reformas Borbónicas, por lo que, la región occidental no quedó exenta de esta productividad. Por ejemplo, la hacienda Santa Catarina hasta la primera década del siglo XIX se caracterizó por su alta producción en añil y ganado, por lo tanto, mulatos e indios formaron parte de sus habitantes y, sobre todo, de la fuerza de trabajo.

Ahora bien, a pesar de que por órdenes de Cédula Real, se decretó el libre comercio de negros y la solicitud de entrada de esclavos a Las Chiapas, la respuesta de Ciudad Real fue la negativa a esta solicitud[209]. Esto se debió a que, a principios del siglo XVIII la población indígena recobró su nivel poblacional, es decir, dejaron de ser minoría, mientras que la población mulata alcanzó índices demográficos muy altos. Para el caso del curato de Cintalapa, en los primeros años del siglo XIX, ocuparon un poco más de la mitad de la población, en vista de esto, las autoridades locales junto con los dueños de las haciendas determinaron que había la suficiente fuerza de trabajo, pues entre indios, mulatos y el resto de las castas, pudieron solventar la producción.

De tal suerte, que la población negra que habitó en la región occidental de la provincia de Chiapa llegó en tres momentos: 1.- durante el proceso de conquista, 2.- a finales del siglo XVI y 3.- en las primeras décadas del siglo XVII cuando comenzó la consolidación de haciendas dedicadas al añil, ganado y agricultura. Estas temporalidades del desplazamiento de población negra a la región occidental son propuestas a partir de los resultados obtenidos en las fuentes secundarias y del material documental del AHDSC, en especial en el siglo XVII, pues fue en él donde comenzó a ser registrada la población mulata.

[209] El expediente no tiene en su contenido dicha respuesta, esto se sabe por la información contenida en la ficha técnica del documento.

3.1.1 El curato de Cintalapa: Un espacio de encuentro de población mulata

En relación con la población de origen africano en el curato de Cintalapa, se ha mencionado que los primeros asentamientos fueron dados a finales del siglo XVI bajo el contexto del establecimiento de haciendas agrícolas y ganaderas, y que, para finales del siglo XVII, la población mulata se visibilizó con mayor intensidad quedando registrada en el material del fondo parroquial del Archivo Diocesano. Así pues, y considerando que la documentación fue resguardada por la iglesia, es conveniente aclarar la división eclesiástica-administrativa de la región, teniendo en consideración que fue esta la institución quien mantuvo un considerable poder durante el periodo colonial. Dicho esto, originalmente la primera población de Cintalapa se ubicó en el antiguo pueblo de Tacuasintepeque que perteneció a la parroquia de Xiquipilas fundada a finales del siglo XVI junto con el establecimiento de haciendas, el cual, nos habla de un requerimiento mayor de fuerza de trabajo y el desplazamiento poblacional a la región occidental de la provincia.

> En 1584 se creó un beneficio que incluía una serie de estancias de ganado en el valle de Cintalapa y otros que bajan de la Sierra Madre, con la sede de la parroquia en el pueblo zoque de San Pedro Xiquipilas. Ese pueblo, con Ocozocuautla y Tacuacintepeque, que fueron agregados a la nueva parroquia, habían sido visitados antes por los dominicos. […] El centro de la parroquia de Xiquipilas fue trasladado a Santiago Tacuacintepeque alrededor de 1732, y poco después a Santo Domingo Cintalapa[210].

Así pues, este traslado parroquial explicaría los años tardíos que fue registrada la población mulata en los libros bautismales del Fondo Parroquial del AHDSC, pues de acuerdo con los datos obtenidos de este material documental, las actas bautismales más antiguas datan (un acta) de 1693 y el resto a partir de 1725, pero, hay en existencia otros documentos del Fondo Diocesano que dan cuenta de la presencia de mulatos de finales del siglo XVII y sobre todo, permiten corroborar los extensos vínculos socioculturales establecidos con la población nativa y europea de la región.

[210] Gerhard, Peter (1991) *La frontera sureste de la Nueva España*, Op. cit. p: 123

Al llegar a este punto y a la mención constante del establecimiento de haciendas agrícolas y ganaderas dentro de la región occidental de la provincia de Chiapa, en especial, en el curato de Cintalapa, sería conveniente esclarecer la utilidad del medio geográfico de la región, pues como se manifestó en el apartado de "Una aproximación a la larga duración Braudeliana" en el capítulo primero; la geografía y la modificación del paisaje fueron primordial para el desarrollo de los pueblos o civilizaciones. En este sentido, habría de reconocerse algunas de las características geográficas del curato de Cintalapa, las cuales incluyen a Xiquipilas y algunas otras descripciones del curato de Tonalá como parte de la región occidental de la provincia, una de las características geográficas ya mencionadas, es el sistema hidrológico que cruzó gran parte de la región, en los que se incluyen a Cintalapa, Xiquipilas y Tonalá. Esta descripción de los caudales enfatizó en el extenso recorrido del Río Grijalva que nace en el Departamento de Huehuetenango en Guatemala, cruza por Chiapas y continua por el estado de Tabasco hasta llegar a Puerto Frontera en este mismo estado. De tal suerte que, Xiquipilas, Tonalá y el valle de Cintalapa se favorecieron de este abasto natural, sobre todo, el extinto pueblo de Magdalena de las Pita[211] que se "encuentra al norponiente del municipio de Cintalapa (…) concretamente en una pronunciada sinuosidad de la margen izquierda del río Negro corriente abajo"[212]. Al llegar a este punto y hacer visible la importancia del sistema hídrico del que se alimentó el curato de Cintalapa, resuelve los por qué al urgente y masivo establecimiento del sistema de haciendas en la región, que además de hacer útil los caudales, ocupó a su favor las características del terreno, pues según la descripción geográfica que realizó Emeterio Pineda en el siglo XIX, "los valles de Custepeques y Xiquipilas, donde habita la casta de color: quebrada en el intermedio de sus cordilleras; y montuosa hacia el norte y el este poblados de indígenas: fecunda por distintos lagos, regado por multitud de arroyos y ríos"[213]. En resumen, el pueblo de San Pedro Xiquipilas y la cabecera del curato que fue Cintalapa se vieron rodeados por ríos y lagos, permitiendo entonces, que las más de diez

[211] "Asentamiento extinto desde hace muchos años (siglo XVIII) y del cual sólo queda las paredes arruinadas de la nave de una vieja iglesia, y que actualmente se le conoce con el nombre de Pueblo Viejo pero no hay población ninguna" Esponda Jimeno, Víctor (2011) *De la estancia de ganado mayor al ejido cardenista. Procesos históricos de producción y reproducción sociales*, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Colección Selva Nagra, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. p: 74

[212] Esponda Jimeno, Víctor Esponda (2009) "El Pueblo Viejo de Santa María Magdalena de la Pita", en *Medioambiente, antropología, historia y poder regional en el occidente de Chiapas y el Istmo de Tehuantepec*, Thomas Lee, Carlos Uriel del Carpio Penagos, et al, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, p: 250

[213] Pineda, Emeterio (1999) *Descripción geográfica del departamento de Chiapas y Soconusco*, Fondo de Cultura Económica, México, p:23

haciendas de la región rindieran en la producción agrícola y ganadera hasta muy entrado el siglo XIX.

Ahora bien, en relación con la geografía del curato de Tonalá, Pineda describió que estos grandes afluentes distribuyeron el líquido hasta la costa del Departamento de Chiapa, favoreciendo de igual manera, con el establecimiento de las haciendas, en la conservación y abundancia de la fauna y flora, aspectos que fueron fundamentales para el pago de tributo durante la época prehispánica. En este sentido, y siguiendo con la temática geográfica, pero ahora de Tonalá, el tipo de suelo, según Edith Ortiz Díaz, se caracterizó por ser "pendientes elevadas de cerros y lomeríos suaves. En general se trata de suelos pobremente desarrollados, formados, en especial a partir de cenizas volcánicas no consolidadas o también de gravillas, por lo cual tampoco soportan un régimen de agricultura intensiva"[214], pero, en lo general, el área del Soconusco se vio rodeado de importantes ríos: "Coapan, el San Nicolás, el Cintalapa, el Huixtla, el Coatán, el Cacahuacán y el Suchiate, mientras que componen la cuenca hidrográfica del Ocuilapan-Mar Muerto ríos como el Lagartero, el Agua Dulce, el Pijijiapan y el Pedregal"[215]. Así pues, y al igual que en el curato de Cintalapa, los dueños de haciendas del curato de Tonalá aprovecharon el medio geográfico, sobre todo, en el área del Despoblado, pues como su nombre lo indica, fue una zona donde la población nativa disminuyó considerablemente durante el periodo colonial, sobre todo, con el auge de las plantaciones del añil, pues "la sobrecarga de trabajo y el mal olor del bagazo de la planta enfermaban a los indios y muchos morían por esto"[216] lo cual obligó a introducir la fuerza de trabajo esclava negra quienes se adaptaron con rapidez al clima y a la presencia excesiva de mosquitos.

De tal manera, y ante esta aproximación a la larga duración Braudeliana, notamos (aunque muy ligeramente) el protagonismo que tuvo el espacio geográfico y sus modificaciones en el paisaje para el desarrollo de la población en el curato de Cintalapa y Tonalá, pues si bien se rodearon de ríos, lagos y una multiplicidad del hábitat, estos fueron ocupados para establecer el sistema de

[214] Ortiz Díaz, Edith María del Socorro (2011) *El Soconusco y el despoblado: Historia de la población y de la economía de una provincia colonial de 1524 a 1790*, El Colegio de México, Tesis Doctoral, México, p:27
[215] Ibid. p: 31
[216] Lorenzana Cruz, Banjamín (2017) *Africanía en Chiapas. Vaqueros y milicianos afromestizos en el Despoblado de la Provincia colonial de Soconusco, 1778-1830*, Editorial Entretejas, México, p: 160

haciendas agrícolas y ganaderas, sobre todo, las estancias dedicadas a la producción de añil[217] y cacao, ya que el añil requirió de grandes cantidades de agua para su producción, mismo que las autoras Sara Herrera y María Eugenia Rojas lo describen en tres procedimientos, en el que cada uno hace notar la importancia hídrica para lograr el colorante.

> Para tratar el añil se necesita una pila de 20m^2 y alrededor de 25mts. de profundidad. La primera operación lleva el nombre de Impilo: una cuadrilla tiene a su cargo impilar, desimpilar, limpiar los tanques y la rueda de batir, y los demás llevan y sacan la tierra. El jiquilite se deposita en cajas de manojos, el agua se echa en las pilas alrededor de las cuatro a las seis de la tarde, según dure el empilo o limpieza, entonces la maceración se da durante toda la noche, (de 12 a 17 horas). La segunda operación es cuando el encargado de señalar el momento en que la acción del remojo debe darse por terminada, lleva el nombre de puntero, se guía por el aspecto del agua; el puntero introduce su mano al fondo de la pila para juzgar la temperatura: si es alta, dice que la pila tiene el color metido adentro y este es el momento de soltar la pila; procede a la prueba decisiva que es el punto de naranjo. La tercera operación consiste en que la tinta después de ser extraída de la tina de batir, se deposita en una pileta en donde se asienta y al día siguiente se cuece. Se echan la legía y la tinta a calentar, al estar cocida se coloca en filtros para que escurra el agua, en el proceso el cocimiento se coagula.[218]

Así pues, valdría la pena mencionar parte del análisis que las autoras han dedicado, pues si bien describen brevemente las características de la planta del añil, las especies existentes y su procedimiento, también rescatan el papel de las haciendas como un sistema de especialización de monocultivos, su requerimiento de mano de obra indígena y sobre todo, la importancia comercial y económica que el incipiente sistema capitalista le otorgó a las haciendas durante el periodo colonial, en que según las autoras, fueron propiedad privada característica del capitalismo, el cual nos obliga a cuestionarnos sobre el modelo económico implementado en el

[217] "El añil es un producto originario del Viejo y Nuevo Mundo (Browing, 1975:124). En general, los autores describen la planta del añil como de mediana estatura o del tamaño de un arbusto, crece en forma silvestre y el clima cálido es apropiado para el cultivo. Algunos escritores suelen llamar a esta planta índigo, aunque los comerciantes y cultivadores prefieren llamarle añil; término que también se empleó para nombrar la fécula azul, que después de reposar en agua se ha macerado y fermentado" Herrera Alfaro, Sara, Rojas Rodríguez, María Eugenia, "El añil en Centroamérica. Siglos XVI-XVIII" en *Revista Estudios*, Universidad de Costa Rica, Nos. 14y 15, 1997-1998, p:42

[218] Ibidem, p: 42-43

Reino de Guatemala, pues si bien pudo tratarse de un feudalismo tardío, también podemos considerar que se trató de un proceso de transición al capitalismo que se fortaleció en el siglo XIX. No obstante, este tema se abordará en apartados posteriores.

Ahora bien, regresando al eje temático del desplazamiento a la región occidental de la provincia y teniendo en cuenta el sistema de haciendas como parte de la economía posibilitando los flujos migratorios, en especial, en el curato de Cintalapa, habríamos de considerar los primeros desplazamientos que existieron dentro del curato de Cintalapa, es así como, en 1815 se remitió un expediente en que el común de Cintalapa reclamó las tierras del antiguo pueblo de Tacuasintepeque, dando cuenta de las circunstancias de la llegada de los anteriores pobladores de Cintalapa. Según los testimonios de Don Matías Martín, Sixto Díaz, Bernardo Escobar, Fernando Solar y Vicente López, alcalde y regidores respectivamente, mencionaron que sus antecesores provenían de la provincia de Coatzacoalcos de la Nueva España, huyendo de los ataques y saqueos constantes de piratas, ante este desplazamiento de los anteriores pobladores, se dio, según la fuente, antes del siglo XVII, "donde llegaron a unas montañas del valle de Xiquipilas colindantes del pueblo de Tacuazin"[219]. De lo anterior mencionado, es solo con la finalidad de mostrar un antecedente del desplazamiento interno que se vio sometido el curato de Cintalapa, y a pesar de que se conservaron poblaciones nativas a lo largo del periodo colonial, no quedó exento de los flujos migratorios de regiones aledañas y de poblaciones no mesoamericanas, como fue el caso de la población negra africana.

Ahora bien, ante el desplazamiento de población negra y mulata al curato de Cintalapa, surgió también un desplazamiento cultural entre ambas poblaciones, posibilitando el establecimiento de vínculos socioculturales con la población indígena de Cintalapa y de la región occidental de la provincia. Dicho esto, en 1685 inició el juicio contra el mulato Nicolás de Santiago y los indios Antonio Ovando y Roque Martín, que, de acuerdo con el documento, los interrogatorios (curas, indígenas y mulatos) testificaron la práctica de brujería y hechicería en las cuevas de Xiquipilas, incluso, los hijos del mulato Nicolás de Santiago corroboraron que su padre practicó la brujería y hechicería. Ahora bien, a pesar de que el documento refiere que las denuncias son a indios y al mulato De Santiago, la mayor parte de éstas fueron dirigidas a éste último, el cual, sería muy

[219] "El común de Zintalapa pretende se le adjunte el terreno del desierto pueblo de Taquatzintepeque", Carpeta: 945, Expediente: 1, Año: 1815. Fondo Diocesano. AHDSC Foja 1.

aventurero aseverar que esta constancia de acusaciones se debió a la casta a la que perteneció, pues en ninguna de las líneas del documento se refiere a ello, sin embargo, no habríamos de descartar este supuesto, en el entendido que la emisión del expediente se encontró en el contexto de los inicios del colonialismo y la imposición cultural.

Así pues, aunque se trate de una acusación a un mulato en particular, el documento deja ver el tipo de relaciones que establecieron con el resto de las castas, pues además de un evidente mestizaje biológico, las interacciones y prestamos culturales fueron igualmente notorios. De ello, quisiéramos enfatizar en la apropiación de los espacios o territorios. De 1685 a 1686, el mulato Nicolas de Santiago practicó sus ritos en cerros y cuevas, y tal como señala Alan Castellanos, los pueblos originarios de Mesoamérica y aquellos que fueron asentándose en esta región geográfica-cultural, concibieron a los espacios naturales como "entidades territoriales con gran capacidad de acción"[220], además de otros elementos como velas o candelas y el uso de hierbas fueron símbolos que lograron codificarse y establecer un diálogo que permitió la continuidad en los procesos de interacción, pues tal como apuntamos en el primer apartado, la reciprocidad entre lo sobrenatural y lo terrenal significó una continuidad cultural, al mismo tiempo que, permitió un intercambio de conocimientos entre indígenas, negros y posteriormente con la población mulata. Al respecto convendría decir que, lo que interesa rescatar de este documento y que va más allá de las acusaciones a Nicolás de Santiago, es identificar la presencia mulata de finales del siglo XVII, pues refiere que hubo una estrechez de vínculos en un mediano plazo entre indios y descendientes de población negra en la región occidental de la provincia de Chiapa, así mismo, no habría dejarse de lado el aspecto cultural, pues no solo hemos tomado en cuenta el factor religioso, se trata también, de echar una mirada a las relaciones de poder que cruzaron de manera dialógica a indios y mulatos hasta intensificarse años posteriores. Es así como, en 1711, Don Nicolás Rodríguez, cura de Tacuasin, acusó al mulato libre Esteban de Solís de realizar una fiesta en San Antonio[221] (suponemos que se trató, más bien, de la hacienda de San Antonio o San Antonio de Padua que se dedicó a la producción de granos, ganado vacuno y caña de azúcar), Rodríguez declara que la fiesta consistió en repartir aguardiente a los indios de esta tierra, que,

[220] Castellanos Mora, Alan (2020) "La construcción del territorio en Mesoamérica: memoria, cosmovisión, ideología e historia, Op. cit. p: 29

[221] "Acusación hecha por Juan Mateo de Rivera, cura de Tacuasin, contra Esteban Solís, a quien acusa de repartir aguardiente de manera ilegal y de mal comportamiento en contra de la iglesia. Tacuasin, 2 de noviembre de 1711" Carpeta: 991, Expediente: 1, Año: 1711, Fondo Diocesano, AHDSC

por si fuera poco, esta fiesta tuvo tanta convocatoria que reunió a dos haciendas más, de los cuales acudieron los vaqueros de las estancias de San Nicolás y La Magdalena. No hay un número exacto de cuántos mulatos e indígenas se congregaron, pero, al haber acudido los vaqueros de las estancias ya mencionadas, es probable que haya habido un número elevado de mulatos, teniendo en cuenta que fueron ellos quienes ocuparon el cargo de caporales.

De nueva cuenta, voltear a las acusaciones contra los mulatos del curato de Cintalapa, no es con el objetivo de resaltar los actos "indebidos" cometidos, sino más bien, con la intención de identificar los vínculos socioculturales con el pueblo indígena y recuperar la fuerte presencia negra en la región, pues si retornamos a las definiciones de cultura, primeramente, se trata de la identificación, distinción y a su vez, el conglomerado de varios grupos, es decir, hay un contacto entre culturas, pero, por otra parte, la cultura también es vista como aquella que diferencía a través del sometimiento de unos sobre *otros*, y aunque estas acepciones son propias del pensamiento crítico sistémico de Immanuel Wallerstein, el sistema económico no fue el único que logró el sojuzgamiento a poblaciones racializadas, la religión también fue el medio por el que se codificó la cultura y con ello una homogenización sociocultural. Por mencionar un ejemplo del proceso de homogenización social y cultural, fue la dinámica empleada por las órdenes religiosas en el proceso de evangelización y administración política-geográfica, sobre todo, la organización que realizó la orden dominica. Con respecto a ello, Juan Pedro Viqueira, analizó que durante el periodo colonial Chiapas fue dividido de acuerdo con las necesidades de los dominicos, pues les facilitó colocar sus centros religiosos uno cercano al otro, con el objetivo de poder administrar los grandes espacios, sobre todo, porque les permitiría establecer sus haciendas dedicadas a la producción de granos, ganado, azúcar, trapiches e ingenios. Dadas las grandes extensiones territoriales y el requerimiento de fuerza de trabajo, los dominicos se dedicaron a crear curatos junto con anexos para agrupar las poblaciones de las lenguas mesoamericanas, fue así como generaron curatos en los que la lengua solo fuese tzeltal, tzotzil o el zoque, no obstante, dado lo disperso y la multiplicidad de los grupos originarios fue una labor casi imposible de realizar, por lo que algunos curatos quedaron con más de dos lenguas mesoamericanas.

> El propósito primordial de las distintas autoridades eclesiásticas fue que al interior de los prioratos, vicarías, guardianías o beneficios reinase una homogeneidad lingüística, en la medida en que la diversidad de idiomas y las

> distancias y las redes comerciales y humanas lo permitiesen. Este objetivo primordial se logró en los casos del Priorato de Tecpatán, en la vicaría de Chapultenango, y en el beneficio de Jiquipilas-Ocozocoautla, en los que se hablaba exclusivamente el zoque[222].

Ahora bien, de acuerdo con Juan Pedro Viqueira, la orden dominica contó con una extensa administración dentro de la provincia de Chiapa, para el caso del curato de Cintalapa y con la presencia de dominicos en él, no debe extrañarnos que en la región existieran haciendas a manos de los religiosos y en vista de lo distante que se encontraban del obispado de Chiapa en Ciudad Real, aprovechaban para utilizar a su favor los bienes y propiedades como haciendas y esclavos negros y mulatos. En 1749, Sebastián Guillen fue acusado por Don Vicente de Villatoro cura del partido de Escuintla, de asistir a los "fandangos", beber aguardiente con la población indígena y no llevar al pie de la letra las reglas de la iglesia, pues Sebastián Guillen contó con una mulata esclava originaria de Xiquipilas, quien la ocupó como su 'asistente' personal, dicho comportamiento obligó a Villatoro a demandarlo con el obispado de Chiapa, regresarlo a Tonalá y dejarlo a las disposiciones que su excelencia refiriera[223]. Así pues, esta apropiación de la esclava mulata fue una adquisición arbitraria, pues según la acusación refiere que no debió contar con esta posesión, ya que ninguno de los frailes contó con una esclava de uso personal, pues los esclavos negros y mulatos fueron ubicados como fuerza de trabajo en las haciendas agrícolas, ganaderas y en el uso doméstico. Es así como la intervención de los dominicos en el comercio de negros y mulatos o en el desplazamiento de éstos, fue dado en el intercambio o aceptación de donación de bienes, o, en la adquisición comercial. Ahora bien, con respecto a los costos de esclavos negros tanto en hombres como mujeres que ya han sido mencionados con anterioridad, demuestran que las mujeres tuvieron una mayor cotización en el mercado, para el caso del curato de Cintalapa y de acuerdo a las fuentes, en 1776 el costo de liberación de una esclava mulata osciló entre los 25 pesos, esta cantidad es notificada en una carta que envió Jorge de Castillejos[224]

---

[222] Viqueira Albán, Juan Pedro, "Geografía religiosa del obispado de Chiapas y el Soconusco" en *Entre diversidades* 1(9), julio-diciembre, 2017, p: 161

[223] "Expediente formado a raíz del mal comportamiento y la vida escandalosa del presbítero Sebastián Guillen" Carpeta: 2385, Expediente: 2, Año: 1749, Fondo Diocesano, AHDSC

[224] "Al no haber saldado el monto adecuado de la hacienda (Santa Catarina) que adquirió Cadena, sus albaceas se consideraron insolventes para arreglar los asuntos de la testamentaria y por ese motivo el Apostólico Real Tribunal de la Santa Cruzada confiscó todos sus bienes bajo el concepto de no haberse pagado la limosna que debía de la Santa Bula. Retenida la hacienda y sus bienes, se sacó a remate público, y el que hizo mejor postura de ella fue el

al Bachiller y cura don Manuel José Rosales, donde le informó de la liberación de una de sus esclavas y a pesar de que él no fue quien concedió dicha liberación por la cantidad mencionada, Castillejos apuntó que la liberación de la esclava fue pactada a través del pago de un salario, estar con su hija y quedarse dentro de la hacienda. Así pues, y ante la negativa, la esclava dijo que don Manuel José Rosales fue quien le dio la cantidad para adquirir su liberación, pero, según Castillejos, Vicente Montoya fue quien pagó la cantidad de 25 pesos por la adquisición de la mulata, por lo que Montoya reclamó a la esclava como parte de su propiedad[225].

Parece más bien, que la cantidad mencionada puede resultar confusa. Por un lado, los 25 pesos que la esclava declaró por el pago de su libertad fueron dados por José Rosales, pero, por otro lado, Vicente Montoya dio el pago al Bachiller como parte de una transacción, es decir, como un pacto comercial. Ahora bien, si esto último fue el caso, la intervención religiosa bajo el título de administración geográfica-política de la región, dio los resultados para beneficio de la orden dominica, pues no solo lograron su permanencia a través de la conquista espiritual, sino también, del asentamiento económico en las haciendas y la posesión de otros inmuebles establecidos en ellas, como: trapiches, ingenios y los esclavos negros y mulatos. De tal manera que, si Sebastián Guillen poseyó una esclava personal pudo deberse a las capacidades económicas con las que los clérigos contaron, así como la facilidad de pagar por la libertad de esclavos o bien, establecer lazos comerciales en el comercio interno de esclavos de origen negro.

Hasta aquí, podemos notar de la existencia de población mulata en la región, en especial, en el curato de Cintalapa. De acuerdo con las fuentes localizadas en el AHDSC, el primer padrón que contabilizó a negros y mulatos fue el de 1778, y que especificó los grupos poblacionales de la provincia de Chiapa, este padrón fue firmado y realizado por fray Francisco de Polanco; el censo

capitán don Martín de Michelena y Barrenechea, quien la adquirió en 1737 reconociendo los gravámenes de 500 pesos a favor del Convento de San francisco de Ciudad Real y de 200 pesos a la Casa Santa de Jerusalén. Michelena poseyó la hacienda hasta su muerte ocurrida por 1745; su viuda, doña Francisca Muñoz y Roldán, la encargó a su yerno don Sebastián de Olachea y Garaycoechea, quien la administró por algunos años. Tiempo después, alrededor de 1752, dicha hacienda fue vendida a don George de Castillejo, quien a su muerte, en 1779, la heredó a su viuda, doña Andrea Chacón, y la administraron sus hijos, don Mateo de Castillejo y, luego por muerte de éste, en 1791, don Inocencio Castillejo, quien falleció en 1800. La hacienda fue propiedad de los Castillejos hasta 1805, reconociendo de capitales piadosos la cantidad de 1000 pesos de una capellanía que fundaron Gaspar y Baltasar Coutiño. Así como 2000 pesos de la que fundó doña Petrona Monjaraz". Esponda Jimeno, Víctor Manuel (2013) "Cinco haciendas del valle de las Xiquipilas. Breves apuntes". *Anuario 2012*, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, p: 66

[225] "Carta de Jorge de Castillejos al cura Manuel José Rosales en la que informa que Vicente Montoya le exige a la esclava liberada que le pague los 25 pesos que él pagó por su liberación y que el cura Rosales le prometió a reponer. Santa Catarina, 1 de marzo de 1776" carpeta: 3361, Expediente: 1, Año: 1776, Fondo Diocesano, AHDSC

de 1611, según Juan González Esponda, Benjamín Lorenza y Peter Gerhard fue uno de los primeros de la provincia, sin embargo, no es posible especificar cuánta población fue negra, mulata o alguna otra de las castas. En cambio, el padrón de 1778 fue dividido en curatos, anexos y haciendas, en este sentido, el curato de Cintalapa, Francisco de Polanco lo colocó con el número 36, desconociendo si este número fue colocado por alguna razón en específica o solo fue de acuerdo con el orden que Francisco de Polanco colocó a los curatos. Así pues, del curato de Cintalapa, se registró su anexo Xiquipilas y un total de 9 haciendas, 7 de ellas fueron pobladas en su mayoría de mulatos e indios, mientras que las 2 haciendas restantes solo fueron habitadas por población indígena, que fueron las haciendas de Santo Tomás y San Francisco. El anexo Xiquipilas, según el censo, no tuvo población mulata, de acuerdo con los datos de los libros bautismales, la población mulata del pueblo de San Pedro Xiquipilas fue registrada en las actas hasta finales del siglo XVIII, pero, de las haciendas con una mayor cantidad de mulatos fue la hacienda de San Antonio o San Antonio de Padua con 77 mulatos, seguida de ella fue la hacienda Santa Lucia y Nuestra Señora (ambas en la misma casilla) con una población de 67 mulatos, aunque, cabe aclarar que esta cantidad no especifica si es el total de la población mulata de ambas haciendas o solo una de ellas, mientras que la hacienda de Macuilapa registró 64 mulatos. Finalmente, y a pesar de que en dos haciendas no se registró población mulata, ni española, el resto del curato se caracterizó por ser mayoría la población de origen negro **(Anexo 3. Tabla 5 Censo 1778)** En cuanto a los españoles americanos, habitaron en cinco haciendas de las nueve registradas, las cuales fueron: Macuilapa, Llano Grande, Buenas vista, Santa Catarina, la hacienda de Santiago y en la cabecera del curato.

Con todo y lo anterior, las fuentes de archivo en especial los censos o padrones, demuestran la fuerte presencia de población mulata o de origen negro en el curato de Cintalapa, y a pesar de que el pueblo de Xiquipilas en 1778 no presentó habitantes mulatos, en los años siguientes fue lo contrario, pues Xiquipilas comenzó a registrar mulatos tanto en las actas bautismales, matrimoniales, censos y padrones. Así pues, a inicios del siglo XIX, la demografía del curato de Cintalapa comenzó a ir en aumento en cuanto a su población mulata[226], además de que, las

[226] De la descripción geográfica realizada por Emeterio Pineda, para la tercera década del siglo XIX Xiquipilas y Cintalapa están anexados dentro de la descripción demográfica del partido de Tonalá, los cuales Pineda los narra de la siguiente manera: "Jiquipilas.- Dista 32 leguas al Sudoeste de la capital, y 24 de la cabecera del partido. Su temperamento cálido y malsano, es mas favorable a los hombres que a las mujeres, con corta diferencia; y los habitantes se ocupan en la ganadería. Su lengua es la castellana. Familias 33. Varones: 72, Hembras: 68, Total: 140.

relaciones socioculturales entre indios y mulatos también aumentaron. En 1800, por ejemplo, por orden de Cédula Real se prohibieron fiestas, velorios y rezos entre indios y mulatos, esta cédula no especifica un curato, deducimos que se trató más bien, de una generalización de la provincia de Chiapa, la cual nos habla de un aumento de relaciones entre las castas y una importante presencia negra, del cual, el curato de Cintalapa no quedó exento.

Ahora bien, al mismo tiempo que la población mulata e indígena iba en aumento, el establecimiento de haciendas hizo lo propio. En el censo de Francisco Polanco se contabilizaron nueve haciendas, pero, para 1807, Manuel Marcelino de Cárdenas realizó un padrón de confesiones del curato de Cintalapa, incluido su anexo y las haciendas. Dicho padrón, registró un total de quince haciendas, de las nueve ya mencionadas, Cárdenas agregó las haciendas de San Sebastián El Zapote, San Bartolomé, Hoja Blanca y San Pablo Zoyatengo, las haciendas de Macuilapa, Llano Grande y Buenavista, fueron registradas con el nombre de su santo, Santa Ana, San Juan y San Nicolas, respectivamente. Podemos suponer que estos nombres les fue asignado por el santo que fueron dedicadas las ermitas, pues como veremos en el siguiente apartado, en ellas se llevaron a cabo una importante cantidad de bautizos de población mulata. Con respecto a la hacienda Santa Catarina, Manuel de Cárdenas la registró como Santa Catalina, pero, suponemos que se trató de un error ortográfico, dado que en las fuentes no se menciona ninguna hacienda con el nombre de Santa Catalina, incluso, notamos que en las actas bautismales Manuel de Cárdenas registró algunas actas con el nombre de Santa Catalina, siendo el único que nombró de tal manera a dicha hacienda. **(Anexo 3 Tabla 4. Registros N°: 455 y 464)**. En cuanto a la hacienda Santiago, Manuel de Cárdenas no la registró en el padrón de confesiones, se desconoce si esta hacienda desapareció para esta época o quizá, se efectúo un cambio de propietario y con ello el nombre de la hacienda.

Sintalpa.- Dista 35 leguas al Sudoeste de la capital, y 21 de la cabecera del partido. Su temperamento cálido y malsano, es mas favorable a los hombres que a las mujeres, con corta diferencia; y los habitantes se ocupan en el beneficio de la grana, y en la ganadería. Su lengua es la castellana. **El mayor número de habitantes de este partido se compone de la clase de negros.** Familias 78. Varones: 168, Hembras: 162, Total: 330. Tiene el Distrito del Oeste, 2 partidos,1 ciudad, 2 villas, 11 pueblos, 3464 familias, 7540 varones, 8333 hembras, 15873 habitantes, entre ladinos, indígenas y **descendientes de africanos**, que hablan 5 lenguas, la castellana, la zoque, la chiapaneca, la zotzil y la mexicana" Pineda, Emeterio (1999) Op. cit. p: 59. Negritas mías.

Damos cuenta en esta descripción demográfica, que Cintalapa es reconocida en el siglo XIX por contar en su mayoría con población de origen negro y en lo general, el Distrito es reconocido su descendencia africana. Hasta este momento, ha sido la única fuente dentro de la historiografía chiapaneca decimónica que reconoce la población de origen negro en la región occidental de Chiapas.

El siglo XIX, como ya se mencionó fue un siglo muy importante en cuanto a los censos y padrones en el curato de Cintalapa, pues fue el periodo en que hubo un mayor y continuo conteo poblacional. De 1805 a 1809, 1814 y 1820, Eustaquio Zebadúa, cura del curato de Cintalapa, informó al obispado de Chiapa el total poblacional del curato a su cargo. En 1810, Zebadúa informó los nacimientos y fallecimientos de párvulos a partir de 1805 a 1809, este informe a diferencia de los otros padrones no registró si estos infantes fueron mulatos, indios, ladinos o españoles, pero si consideramos que para principios del siglo XIX Cintalapa ya contaba con un importante número de mulatos, podríamos suponer que estos nacimientos fueron en su mayoría de esta casta, o por lo menos, que fueron nacimientos y fallecimientos de párvulos de indios o mulatos.

Ahora bien, para 1814, Zebadúa realizó dos censos, el primero fue en abril y el segundo al mes siguiente. En ambos censos la suma total de mulatos fue de 1255, mientras que la población indígena registró 269 habitantes, tanto ladinos como españoles su presencia fue mínima, con 23 habitantes cada uno, sin embargo, no habría de olvidarse que ambos grupos mantuvieron el poder político y económico del curato, por lo que su "mínima" presencia en habitantes no fue sinónimo de poco protagonismo a nivel administrativo y económico, empero, lo que habría de notar es la inmensa mayoría de población mulata en el curato.

Para la década siguiente, en 1820, la población mulata registró una disminución de cinco habitantes, es decir, hubo 1250 mulatos, mientras que el resto se conservó en la misma cantidad poblacional. Esto último nos parece algo extraño, ya que del último censo registrado de mayo de 1814 a 1820, hay un lapso de 6 años, el cual, resulta increíble que no haya habido un aumento o disminución de población indígena, mulata, ladina y española. Quizá, los únicos que pudieron quedarse en la misma cantidad o con cambios mínimos fueron los españoles, dado que procuraban crear lazos o vínculos socioculturales entre su mismo grupo, pero, esto no quiere decir que no hubiera habido alguna relación con el resto de las castas, las hubo, aunque en menor medida.

Finalmente, y de acuerdo con el padrón realizado por Eustaquio Zebadúa, los mulatos aquí catalogados bajo el nombre "De las demás castas" fueron 1250 habitantes, sin embargo, e insistimos, dudamos que en un lapso de 6 años solo haya habido una baja de 5 habitantes, pero según los datos de Zebadúa registrados en el padrón, éstos son los correctos. No obstante, en

noviembre de 1814, los pueblos de Cintalapa y Tonalá fueron azotados por las epidemias de la peste y la viruela. En una carta escrita por Ambrosio Llano, obispo de Chiapa, informó que los padres encargados de dichos pueblos han tomado acciones para contrarrestar las enfermedades. Este azote comenzó desde agosto del mismo año[227], Ambrosio Llano no hace mención si hubo fallecidos por las epidemias, pero es probable que los haya habido, la demografía se modificó en cuanto al número poblacional, bien pudo haber sido mínima la cantidad de fallecidos o bien, se logró una pronta recuperación de habitantes de finales de 1814 hasta 1820.

3.1.2 El sistema de castas: Una-otra forma de relación sociocultural

En lo que toca al tema de la composición social del periodo colonial en la Capitanía General del Reino de Guatemala y la Nueva España, se caracterizó por estar estructurada bajo un sistema de categorías o castas. En este sentido, y retomando los anacronismos teóricos mencionados en el Capítulo I[228], denominar al sistema de castas como una forma de clasificación social podría considerarse como una definición anacrónica. Al respecto, ha habido un largo debate sobre la existencia del capitalismo durante el periodo colonial, y, sobre todo, si pueden dominarse clases sociales al sistema de castas, de esta manera, Sergio de la Peña determinó que el sistema capitalista no se desarrolló con plenitud, sino más bien, fue un proceso de transición entre un feudalismo tardío y el incipiente capitalismo, a pesar de que en Europa y en especial en la península ibérica, comenzaba a consolidarse el sistema capitalista. No obstante, en el Nuevo Mundo desde la perspectiva social se desarrolló otra dinámica, pues además de nativos y españoles, surgieron las castas como parte de una distinción racial, por lo que limitó la instauración completa del capitalismo.

Ahora bien, el sistema colonial dio continuidad a algunas actividades económicas de origen prehispánico, como lo fue la agricultura base de la economía colonial, además, de la ganadería y minería que se desarrollaron a lo largo de este periodo. Por lo que respecta a la agricultura, la hacienda formó parte de las nuevas dinámicas de producción, sobre todo, cuando se formalizó como propiedad privada a lo largo del siglo XVII posibilitando la "compra-venta de tierras, lo que vino a reforzar la tenencia de expansión de la hacienda, y en menor medida la del rancho y

[227] "Carta del obispo Ambrosio Llano en la que informa que la epidemia de la peste y la viruela ha atacado los pueblos de Tonalá y Cintalapa. El remitente también menciona que los párrocos han tomado acciones para que dichas epidemias no se propaguen. Ciudad Real, 11 de noviembre de 1814" Carpeta: 5161, Expediente: 20, Año: 1814, Fondo Diocesano, AHDSC.

[228] Ver Capítulo I pp: 26

de la pequeña propiedad"[229]. Así pues, si retomamos lo mencionado, tendríamos que enfatizar en el concepto de *propiedad privada* característico del sistema capitalista, y aunque De la Peña por momentos acepta que se estableció una dinámica capitalista en el periodo colonial por el "trabajo asalariado, propiedad privada de la tierra, intercambio de mercancías, etc."[230] Este autor junto con Severo Martínez, coinciden que no puede determinarse un capitalismo en plenitud en la época colonial, debido al sistema de relaciones sociales que se estableció, pues no hubo una dicotomía de las clases sociales, es decir, burgueses-proletarios o ricos y pobres, hubo entonces, luchas internas entre el mismo sistema de castas por la adquisición de poder y económico entre criollos y mestizos, así como las pugnas entre la misma población indígena que aunque ligeramente se le permitió conservar su forma de organización tradicional, también hubo la permanencia de la nobleza indígena[231] quien mantuvo alianzas con los conquistadores para mantener el control sobre el resto de los macehuales (hombres de clase humilde). Así también, dentro de la población de negros y mulatos no todos estuvieron al servicio de la esclavitud, pues según datos de Severo Martínez en el capítulo sexto: "El mestizaje y las capas medias" de su obra *La patria del Criollo,* algunos negros y mulatos lograron la confianza de mestizos y criollos posibilitándoles la obtención de tierras en la capa media rural, es decir, en algunos pueblos de indios. Dicho esto, dentro de la casta de los mulatos los hubo libres y también esclavos, la cual nos habla, de una división interna dentro de una misma categoría social. Severo Martínez denomina a estas divisiones como capas sociales:

> Entendemos por capa social -diferenciándola de la clase social- un grupo numeroso de personas que, en una sociedad presentan un nivel de riqueza o de pobreza semejante, pero que, debido a que no desempeñan una función económica común y bien definida en el régimen de producción y de propiedad, tampoco reconocen intereses económicos comunes ni reaccionan con la solidaridad que es propia de las

[229] Ibidem, p: 44
[230] Ibidem, p: 46
[231] "El lugar que la nobleza indígena ocupó a partir de la conquista guardó una estrecha relación con una serie de privilegios que le reconoció la corona española y que le significaron un cierto poder. Dichos privilegios concernían aspectos de la vida en lo económico, lo social, lo político e incluso lo cultural. El régimen instaurado concedió a los indígenas tierras y encomiendas, le atribuyó rentas, les otorgó la excepción en el pago de tributos, en algunos casos les asignó incluso tributarios; en lo que corresponde a lo político, se les reconoció también una personalidad al confirmarlos como caciques y gobernadores en sus localidades" Romero Galván, José Rubén, "La nobleza indígena en la época colonial. Privilegios económicos", en Historia Digital, Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas, p:32. Disponible en https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/419/privilegios_perdidos.html. Fecha de consulta: 4 de agosto de 2021

> castas -si bien es cierto que en determinadas situaciones históricas, arrastradas las capas por las clases, pueden actuar en una dirección bastante precisa[232].

A la definición dada del término capa social que formuló Severo Martínez, podemos dimensionar la multiplicidad social en la que se formó el periodo colonial en el Reino de Guatemala, pues solo dentro del grupo mestizo debemos considerar la formación de una incipiente burguesía conformada por pequeños hacendados, comerciantes y rancheros, pero también los hubo, aquellos que no contaron con la misma condición económica. De igual manera, dentro del grupo indígena se presentaron las mismas diferencias de poder adquisitivo incluso de participación social. Con respecto a la casta de los mulatos y en especial los del curato de Cintalapa, se localizó en los registros bautismales a mulatos denominados como mulatos criollos, haciendo una distinción con los mulatos esclavos, posibilitando a los primeros poder ascender en las capas medias tanto rurales como urbanas. Si bien, las castas no representaron una clase social en su conjunto, representaron una base para la formación de las clases sociales del siglo XIX y XX, se trató entonces de la creación incipiente de las clases del capitalismo.

Ahora bien, teniendo en cuenta el debate de los modelos económicos del sistema colonial en el Reino de Guatemala y Nueva España, Mario Eduardo Valdez Gordillo ha propuesto un debate teórico respecto a la reconfiguración del término de Mesoamérica, pues aunque exista una definición clásica del concepto elaborado por Paul Kirchhoff en los años 40s del siglo pasado, Valdez ha abierto un análisis de los postulados por Severo Martínez Peláez, Guillermo Bonfil Batalla y Rodolfo Stavenhagen, quienes proponen que Mesoamérica se configuró desde una perspectiva económica colonial donde el sistema de castas creó embrionariamente las clases sociales, pues tanto los autores citados por Mario Valdez como él mismo, plantean que el concepto y la configuración del espacio Mesoamericano es dado en una larga data, ya que la división territorial de Mesoamérica fue dada desde el periodo colonial en el que existió la dicotomía explotadores/explotados y desde el pensamiento citado por Valdez de Severo Martínez "los pueblos prehispánicos, producto del régimen colonial, fueron transformados en indios y su organización económico-social fue desmantelada, lo cual significó también la

[232] Martínez Peláez, Severo (2015) "Capítulo VI. El mestizaje y las capas medias", en *La patria del criollo*, Cuarta Edición, Editor digital: Piolín, p: 161 Disponible en: www.lectulandia.com, Fecha de consulta: 8 de julio de 2021.

desarticulación de la cultura prehispánica"[233]. De tal manera que, **sí podríamos considerar el sistema de castas como un embrionario sistema de clases sociales**, pues si bien, fueron considerados los rasgos raciales para esta clasificación, dentro del sistema económico colonial, las castas constituyeron la clase explotada, aunque hubiese luchas internas entre ellas. Pero, por otro lado, la postura de la antropóloga Aurora Marina Arriola durante los seminarios organizados por FLACSO-Guatemala de 1988 a 1999 resulta interesante, pues no desmiente la gama de castas productos del mestizaje, sin embargo, tanto los grupos originarios como los ladinos están "atravesados por grandes diferenciaciones y contradicciones sociales"[234], por un lado, residen como dueños de los medios de producción y, por otro lado, los hay en la clase explotada, por lo tanto, quedaría entre dicho que la casta de indios durante el periodo colonial todos fueron explotados. En resumen, el sistema de castas significó la formación de las clases sociales, vistas desde el incipiente capitalismo del periodo colonial, que a pesar de las restricciones a inicios de la colonia de establecer vínculos socioculturales y biológicos, estas relaciones tomaron fuerza a finales del siglo XVI hasta finales del siglo XVIII y principios del XIX, por lo cual, el mestizaje fue multidireccional posibilitando una oscilación entre una casta y otra, así como la formación de las pugnas internas y el aumento de ellas por el control político durante todo el periodo, a la par de estas disputas se dieron los primeros trabajadores agrícolas y hacendados, que daban cuenta del incipiente capitalismo y su venidera evolución.

> Un aspecto que indica la escasa evolución hacia el capitalismo que se había alcanzado hasta finales de la Colonia es que la lucha de clases se expresaba económica y políticamente dentro de formas y procedimientos correspondientes a la condición colonial mercantilista, además de que el enfrentamiento predominante no era entre proletariado y burguesía sino entre trabajo agrícola y hacendados[235].

Ahora bien, hasta aquí se ha mencionado someramente la organización del sistema de castas, sin embargo, no se ha dado la forma de catalogación de este sistema, por lo tanto, consideramos importante dar a conocer su estructura piramidal que se presentó tanto en la Nueva España

---

[233] Valdez Gordillo, Mario Eduardo (2018) "Viejas y nuevas discusiones en torno al concepto contemporáneo de Mesoamérica: una perspectiva histórica", *Raíces comunes e Historia compartida*, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica-UNICACH-CLACSO, San Cristóbal de las Casas, México, pp: 227

[234] Ibidem, p:233

[235] De la Peña, Sergio (1983) *La formación del capitalismo en México*, Siglo Veintiuno Editores, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, Décima edición, México, p: 46

como en la Capitanía General del Reino de Guatemala, incluida la provincia de Chiapa, se conformó entonces por: a) españoles, b)españoles americanos o criollos, c)mestizos, d) indios, e) negros y f) las mezclas biológicas entre indios, mestizos y negros (zambos[236], mulatos, pardos, moriscos, lobos, etcétera[237]).

Esta clasificación o catalogación social, tuvo el objetivo de distinguir aquellos que no fueran de origen español, fue así como nació la Administración Colonial con "la necesidad de verificar una rígida separación de grupos sociales, basada en las diferencias raciales principalmente, que condujo a la formación de una sociedad dividida en castas, como medio para asegurar el dominio sobre la tierra recién ganadas"[238]. Es decir, las castas impusieron, primeramente, quienes podrían acceder a las tierras y producir en ellas, que fueron las castas con mayor poder político y económico, mientras que el resto formaron parte de la población explotada, sin olvidar que existieron indígenas, negros y mulatos propietarios de pequeñas extensiones de tierras que constituyeron las capas medias de la sociedad colonial.

Así pues, esta "organización social" perduró hasta las primeras décadas del siglo XIX, cuando el proceso y culminación de la independencia dio paso para crear una homogenización social, una nación e identidad. Decimos "una nación e identidad", ya que los pueblos originarios, la población negra y el resto de las castas comenzaron a crear su propia identidad mediante la apropiación de elementos simbólicos y territoriales. En este sentido, habríamos de rescatar los procesos de identidad que para el caso de la población indígena creó una identidad "desarrollando nuevas formas de solidaridad, para lograr prevenir, mediante una dinámica de

[236] Zambos: Dicho de una persona. Nacida de negro e india, o de indio y negro. Mulato: Dicho de una persona nacida de negro y blanca, de blanco y negro. Valdría la pena recordar que el término mula proviene de la unión de un asno y caballo, que el resultado es una mula. Pardos: Nacido de negro y blanca o de blanco y negra. http://dle.rae.es. Fecha de consulta: 12 de abril de 2021

[237] Decimos etcétera a la vasta extensión que presentó el sistema de castas, mismo que se corroboró en la información museográfica del Museo Jtatik Samuel, donde se expone el listado de las castas del periodo colonial. De acuerdo con esta información, el total de castas fueron 25, en su mayoría surgieron del mestizaje con población de origen negro e indígena, a excepción de las primeras castas que muestra el listado que fueron los criollos (americanos descendientes de europeos) y mestizos (descendientes de español e india o viceversa). Así también, lo que permite analizar esta enumeración de las castas son las trampas en su formación, pues si bien pudieron ser de origen negro, indígena o español, su asignación dentro de este sistema se consideró de acuerdo con sus características físicas, es decir, se basó en el color de piel o lo que las autoridades religiosas determinaran.

[238] Aguirre Beltrán, Gonzalo, Op. cit. p: 153. El subrayado es mío.

intercambio y adaptación con la cultura dominante, sus propias tradiciones"[239]. Es así como, el mecanismo para esta deconstrucción identitaria fue el retorno al altépetl (cerro de agua):

> unidad territorial sobre la que se asentó la organización social y política de los grupos étnicos, que se distinguía por tres rasgos. En primer lugar, disponía de un territorio propio, en segundo, albergaba en él una o más etnias que compartían un pasado y tradiciones comunes, y en tercero, estaba gobernado por un señor dinástico, el tlatoani[240].

El altépetl, dice Florescano, fue un "condensador de la identidad colectiva de sus pobladores", pues además de conservar los elementos de origen prehispánico como los templos dedicados alguna deidad, también agregó otros elementos religiosos y simbólicos. Dicho esto, es conveniente proponer que el altépetl se convirtió en un territorio con una dinámica creada por la población indígena, misma que durante el periodo colonial esta unidad conservó su "estructura territorial y social", aunque, a diferencia del periodo prehispánico, durante la colonia pasó a manos de los encomenderos y así como en un primer momento el tlatoani fue dueño de la fuerza de trabajo y de los tributos, los encomenderos se les confirió la autoridad real: "una parte de los tributos y de la fuerza de trabajo de los miembros del altépetl, y la otra parte (más reducidas) se sigue otorgando al cacique del pueblo, vocablo que sustituye al antiguo tlatoani"[241]. La conservación de esta estructura territorial y social obligó entonces a realizar procesos de aculturación que permitió también una deconstrucción identitaria conformada desde el altépetl.

> La república de indios era, pues, una síntesis del proceso de aculturación efectuado a lo largo del virreinato, una combinación de elementos prehispánicos y españoles. A su vez, este proceso impulsó la aparición de una nueva identidad: la identidad local. Las instituciones, los símbolos, las efemérides y los acontecimientos que celebraba cada pueblo tenían una dimensión local, y los instrumentos que

[239] Florescano, Enrique (1999) "El embate de la Ilustración" *Dos décadas de investigación en historia económica comparada en América Latina: Homenaje a Carlos Sempat Assadourian*, Margarita Menegus Bornaman (coordinadora), El Colegio de México: CIESAS: instituto Doctor José María Luis Mora, México, p: 174.
[240] Ibidem, p: 175
[241] Ibidem, p:178

reavivaban la memoria colectiva también eran locales, como los llamados títulos primordiales[242].

Así pues, si bien el altépetl se convirtió en un espacio de reproducción de vínculos socioculturales entre indígenas y españoles en el periodo colonial, también pudieron suscitarse vínculos socioculturales con población de origen negro, lo cual podría explicarse para finales del siglo XVII en el curato de Cintalapa, que de acuerdo a la documentación, los vínculos socioculturales se fortalecieron entre indígenas y mulatos, además, de la apropiación simbólica de espacios naturales, la transformación del paisaje y del territorio.

Ahora bien, si tomamos en cuenta los fuertes proceso de aculturación y de deconstrucción identitaria, tendríamos que tomar en cuenta que en 1821 culminó la independencia de la Nueva España para dar paso al nuevo Estado mexicano y con ello se declaró la abolición de la esclavitud. Para el caso del Reino de Guatemala puso fin a la esclavitud en 1824, aunque, desde 1804 en territorio guatemalteco se declaró la abolición de la esclavitud, pero no fue hasta la anexión de Chiapas a México que la hizo oficial[243]. Así mismo, dos años después de la anexión de Chiapas, en 1826, el nuevo gobierno chiapaneco declaró en su primera constitución la abolición total de la esclavitud y la libertad de vientres. Sin embargo, a pesar de la derogación de la esclavitud en las dos primeras décadas del siglo XIX, no fue hasta finales de la década de los treinta de este siglo que la esclavitud se declaró oficialmente abolida. En 1837, durante el mandato presidencial de Anastasio Bustamante se volvió a declarar la abolición de la esclavitud ya que el Congreso desechó la Constitución de 1829 en que Vicente Guerrero prohibió la esclavitud. Así pues, y de lo anteriormente mencionado, su relación con el sistema de castas es dimensionar el largo proceso que presentó este sistema de organización social, por mencionar un ejemplo, en el AHDSC fue localizado un expediente en el que se acusa a una esclava negra de huir con un hombre indio, dicho documento data de 1830 y aunque no corresponde al curato de Cintalapa, sino a Comitán, damos cuenta del uso de las castas aún entrado el siglo XIX[244].

[242] Ibidem, p: 180
[243] Martínez Montiel, Luz María (2008) *Africanos en América*, Op. cit. p: 316
[244] "Carta en la que se informa cuántas cabezas de ganado, caballos, yeguas y mozos hay en la hacienda de Chejel. También se informa cuánto se gasta en la manutención de los mozos y cuánto se les paga en esta hacienda y en Santa Catarina. Se menciona que un mozo de Santa Catarina huyó con una negra llamada Marcela Pérez. Año de 1830" Carpeta: 2792, Expediente: 59, Año: 1830, Fondo Diocesano, AHDSC

Ahora bien, y considerando las formas de clasificación del sistema de castas en la provincia de Chiapa de la Capitanía General del Reino de Guatemala, Juan González Esponda refiere que a principios del siglo XVII se cuidó celosamente la clasificación racial, con el objetivo que no hubiese oportunidad de cambiar la ocupación de la casta, sobre todo, en indios y negros. Sin embargo, a finales de este siglo y los dos siglos posteriores, la catalogación de las castas se volvió un tanto complicada, pues ante el aumento del mestizaje entre indios y negros y en menor medida con españoles, causó la fractura de las disposiciones por orden Real de no relacionarse. De igual manera, González Esponda afirma que en el siglo XVIII los mulatos podían pagar para blanquear su condición social, aunque no solo fueron los mulatos quienes costearon la blanquitud, también los indios se registraron con otras connotaciones, como, por ejemplo, en los libros bautismales, en específico el libro bautismal número 5 (1793- 1808), a partir de 1793 se catalogaron a indios y mulatos como criollos, es decir, primero aparece la casta originaria y seguida de ella la casta de blanqueamiento, por lo que es común encontrar a lo largo del libro categorías o castas como indios criollos y mulatos criollos, demostrando así la fragilidad del sistema de castas. **(Anexo 3. Tabla 4. Registro del N°1 al 375)**

Ahora bien, sería conveniente hacer una distinción de cómo se llevaron a cabo la clasificación de castas, pues a pesar de que González Esponda y Lutz compartieron metodológicamente la consulta de libros bautismales, matrimoniales y defunciones para la identificación social, no es sinónimo que en la ciudad de Santiago de Guatemala como en la provincia de Chiapa, tuvieran el mismo sistema de clasificación, presentaron algunos parentescos, pero no el mismo método para clasificar.

Es así como, Christopher Lutz al dar cuenta de los criterios para la clasificación racial, identificó que en el censo de 1740 "todos los esclavos y los indígenas, así como muchas castas, fueron omitidos; los mestizos y los mulatos libres varones si fueron contados, pero se reconoció que muchos de ellos habían sido pasados por alto"[245]. De 1768 a 1770 se realizó otro registro poblacional, empero, a diferencia del anterior, no hay una seguridad por parte del autor sobre las castas incluidas en este segundo conteo. De tal manera que, los archivos parroquiales, según Lutz, "revelan acerca de la distribución y el tamaño relativo de los grupos de élite y no élite, tanto

[245] Lutz, Christopher. (1994). *Santiago de Guatemala. Historia social y económica*, 1541-1773 Op. cit. p:112.

en la capital como en la periferia"[246]. En cuanto a la revisión de los libros parroquiales, Lutz notó que en 1815 cambiar de una casta a otra formó parte de la cotidianidad, ya que, para algunos párrocos, la casta dejó de ser significativa y lo relevante en los registros bautismales y matrimoniales fue la cantidad de adeptos a la religión y lograr una justificación o prueba de estos bautizos y matrimonios.

> Los feligreses desde hacía tiempo habían sido libres de definir su propio estatus racial, ya que los curas apuntaban cualquier cosa que los feligreses les dijeran. En consecuencia, las anotaciones bautismales y matrimoniales sólo se usaban para probar que había ocurrido un nacimiento o matrimonio, no como prueba de raza, ante los tribunales, donde se requería de evidencia.[247]

Ahora bien, el uso de cada casta fue también importante para definir a la población, incluso, algunas de ellas fueron utilizadas en temporalidades diferentes que en otras regiones. Tal es el caso del término pardo, en el que según Vicenteño la casta de los pardos (indios-negros) no existió en la catalogación social en Centroamérica, la casta correcta según el autor, del mestizaje de indios y mulatos fue zambos. Sin embargo, durante la formación de milicias de finales del siglo XVIII y principios del XIX, el término pardo fue utilizado como parte de la composición de las tropas militares, al menos, así lo refieren Juan Carlos Sarazúa y Rina Cáceres. En otras palabras, la historiografía centroamericana dejó ver que el uso de algunas castas en los primeros años del periodo colonial dependió de la cantidad del mestizaje y los resultados de éste, pues al existir una mayor diversidad de población se requirió del uso de otros términos, por lo que, el uso de castas como clasificación social no resultó ser la misma en todas las regiones del Reino de Guatemala, en las que se incluyen la región de la costa atlántica centroamericana y la región occidental de la provincia de Chiapa.

Con respecto a la provincia de Chiapa, Juan González Esponda menciona que "la calidad se definía no tanto a partir de los rasgos biológicos de los padres sino por conveniencia social. La condición social, la conveniencia, eran los elementos que más influían en ella"[248]. Es decir, hubo la posibilidad del *pase* de una casta a otra, término propuesto por Aguirre Beltrán, quien determinó que este *pase* de casta fue vigilado rigurosamente por las autoridades religiosas al

[246] Ibidem.
[247] Ibidem, p:14
[248] González Esponda, Juan (2002*), Negros, pardos y mulatos: otra historia que contar*, Op. cit. p: 83

principio de la colonia, pero, este sistema comenzó a debilitarse en los primeros años del proceso independentista, lo que permitió un pronto *pase* de casta y explicaría por qué desde la década de los treinta del siglo XVIII hasta principios del XIX, en el curato de Cintalapa se registró en los libros parroquiales la categoría de mulatos criollos e indios criollos que se diferenciaron de las castas que aún eran denominadas como esclavos dentro de las haciendas, pero, a pesar de que contaron con una casta que les permitiría un "ascenso social" no dejaron de ser parte de la clase explotada por los hacendados, contribuyeron más bien, al aumento de las capas medias del periodo colonial.

En este sentido, el sistema de castas se trató también, de un sistema de "trampas" como lo mencionó Pilar Gonzalbo, pues aunque el arte novohispano representó una estricta catalogación de los grupos poblacionales, esto no fue más que una representación impuesta por el pensamiento criollo y su urgencia de diferenciarse con el resto de las castas, volviéndose un sistema complejo e interesante, pues además de ser una diferenciación racial, ***fue un circuito de movilidad social*** que abrió paso a las relaciones interétnicas que oscilaron de una casta a otra, es decir, los vínculos fueron multidireccionales. Po lo tanto, la catalogación social del periodo colonial se complejizo aún más, pues bien pudieron haber sido indios y se catalogaron como ladinos o mestizos, aunque, estas dos últimas castas aparentemente no aparecen en los libros parroquiales del curato de Cintalapa, sin embargo, es imposible que se niegue su existencia, pues se crearon desde mediados del siglo XVI a través del mestizaje. Lo que más bien sucedió, fue su generalización dentro de una sola casta que fueron los criollos o españoles[249], lo mismo aconteció con el término ladino que generalizó a mestizos, mulatos y pardos[250] por lo que localizar el índice de población de negros, mulatos y pardos en documentos coloniales de finales del siglo XVIII y

[249] "Los mestizos mismos sí existían, pero como la mayor parte de las veces eran hijos o hijas de padre español y madre india, eran integrados al mundo español y eran reconocidos como españoles, salvo cuando la riqueza e influencia de la madre india hace conveniente registrarlos como indios. En el siglo XVII los mestizos comenzaron a ser registrados, mientras que la categoría "castas" se reservaba para todas las mezclas con sangre africana, y sólo en el siglo XVIII la categoría comenzó a incluir también a los mestizos, para referirse a la masa mezclada, indiferenciada, también llamada "plebe" por los españoles". Martínez Baracs, Rodrigo "Solange Alberro y Pilar Gonzalbo Aizpuru. La sociedad novohispana. Estereotipos y realidades", México, El Colegio de México, 2013, *Historia Mexicana LXIII*, no 4 (2014), p: 2035. Disponible en: https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=60040011010. Fecha de consulta: 25 de mayo de 2021

[250] "El concepto de ladinos es más amplio que el de mestizos porque incluye a los negros. El concepto ladino es negativo, pues se refiere a todas las personas que en la sociedad colonial no eran indígenas ni españolas o descendientes puros de españoles. Indica una suma de personas sin especificar sus características". Martínez Peláez, Severo, (2015) Op. cit. p: 160-161

XIX se torna complicado, aunque, cabe destacar que no en todas las regiones de la provincia de Chiapa y el Reino de Guatemala aplicó esta dinámica.

En cuanto a la clasificación social en el curato de Cintalapa, los libros parroquiales dieron cuenta del nombramiento a las castas, corroborando así los vínculos entre indios y mulatos, no obstante, a pesar de que afirmemos que, si existieron este tipo de relaciones sociales en el caso de los matrimonios la mayoría se realizaron dentro de la misma casta, es decir, se casaron entre mulatos o entre la misma población indígena, los vínculos entre castas se establecieron en la categoría de los padrinos, incluso, en la categoría de los padres de los contrayentes, pues se presentaron casos en que fueron de castas distintas. Caso similar sucedió en los bautizos, pero, en estas actas se diversificaron los vínculos de categorías, pues ya no solo fueron los padres, sino que, intervinieron abuelos y padrinos.

Así pues, el primer registro de matrimonio del curato de Cintalapa, aunque el acta señaló la parroquia del antiguo pueblo de Tacuasintepeque, es con fecha del 14 de febrero de 1729, donde contrajeron matrimonio José Núñez mulato libre y Lucía de la Cruz cuyos padres fueron naturales del pueblo. Cabe mencionar que los años que abarcó este libro de informes matrimoniales es de 1729 a 1757 y en total fueron contabilizados 61 matrimonios entre mulatos, mulatos con otras castas y otros más que no fueron colocadas sus categorías. Los lugares donde fueron firmadas las actas, además del antiguo pueblo de Tacuasintepeque, fueron las haciendas de Llano Grande, Santa Lucia, San Antonio, Santa Catarina y Macuilapa. Al igual que se presentó una diversificación de castas y lugares de matrimonios, también los hubo de lugares de origen, pues no todos los mulatos e indígenas contrayentes fueron originarios de Tacuasintepeque, por ejemplo, hubo mulatos originarios de Mapastepeque (curato de Tonalá), un indio chino de Jutiapa del Reino de Guatemala que contrajo matrimonio con una mulata libre de la hacienda de Llano Grande, mulatos libres de los pueblos de Tapanatepeque y Petapa del valle de Oaxaca y mujeres indias del pueblo de Quechula, Acala, Ocozocoautla, Suchiapa y Tecpatán. El caso de este último, el acta declara que los padres de la novia son tributarios del pueblo de Tecpatán, mientras que los datos del contrayente, su mamá fue una mulata, en este sentido, y si consideramos que la casta se asignó vía maternal, podemos deducir que Manuel Ramírez (contrayente) también fue considerado como mulato. Por último, se ubicó un mulato del barrio

de Santa Lucia de Ciudad Real, que, según González Esponda, este barrio y los barrios de El Cerrillo, San Antonio y la Merced fueron residencia de los mulatos[251].

Ahora bien, de los 61 matrimonios registrados en este primer libro, 12 fueron en las ermitas de las haciendas. De la hacienda Macuilapa se registró 1 matrimonio, de Llano Grande 5, de la hacienda de Santa Lucia 3, de San Antonio 2 y de la hacienda de Santa Catarina se realizó 1 matrimonio. La hacienda de Macuilapa fue la única que presentó un matrimonio entre mulatos libres, ya que en el caso del resto de las haciendas los casamientos fueron diversos. Para el caso de la hacienda de Llano Grande, contrajeron nupcias mulato e india; español con mulata libre que fueron Mateo Castillejo y Melchora Natarén; mulatos laboríos de Santa Catarina; mulatos libres de Llano Grande y hubo un matrimonio en que los padres fueron tributarios de Ocozocoautla. Este tipo de casamientos en que los padres fueron de otras regiones de la provincia de Chiapa o de la misma región occidental de la provincia, fue común a partir de la tercera década de 1700, pues tanto en la parroquia de Tacuasintepeque como en las haciendas, fueron registrados este tipo de matrimonios, corroborándose en el resto de matrimonios de las haciendas Santa Lucia, San Antonio y Santa Catarina, en las que hubo casamientos entre mulatos con padres tributarios de Tecpatán, padres mulatos libres de Xiquipilas con padres tributarios de Acala y padres sirvientes de Santa Catarina con padres libres de Xiquipilas. Además, habría de agregar los casamientos en que los familiares provinieron del valle de Oaxaca y casarse con hijas de padres laboríos; y aquellos otros, que sus familias provinieron de otras haciendas como Buenavista que se juntaron con familias laborías de mismo curato de Cintalapa. **(Anexo 1. Tabla 1 Matrimonios. 1729-1757)**

Identificar el origen familiar de los contrayentes ayuda a deducir la casta que les fue asignada, pero, sobre todo, contribuye a localizar la diversificación de lugares que provinieron estos mulatos e indígenas, pues no solo se habla de una movilización dentro de la región occidental de la provincia (Tecpatán, Xiquipilas, Ocozocoautla, Mapastepec, Tonalá y Quechula), sino también, aquellos que se desplazaron de regiones fuera de ella , como lo fue Oaxaca, que dada su cercanía geográfica permitió una interacción más pronta y duradera, además, de otras regiones del Reino de Guatemala. Es así como, además de los circuitos de navegación y comercio que los mulatos se vieron expuestos, los actos religiosos sirvieron como medio de desplazamiento

[251] González Esponda, Juan (2002) *Negros, pardos y mulatos: otra historia que contar*, Op. cit. p: 65

dentro del curato de Cintalapa y a pesar de que algunas haciendas tuvieron sus propias ermitas, algunos matrimonios se realizaron en otros centros religiosos, lo cual nos habla de una comunicación dentro del sistema de haciendas que permitió intensificar el mestizaje cultural de la región.

Así pues, a partir de 1730, la diversidad de castas en el curato de Cintalapa fue evidente e iba en aumento. Para 1738, el capitán Martín de Michelena informó a España sobre la composición poblacional del valle "hacer saber que la anárquica mezcla ha dado lugar a que muchos sujetos sean inclasificables, pues son desfigurados de naturaleza"[252]. Si consideramos la fecha del informe del capitán Michelena y lo comparamos con los informes matrimoniales, damos cuenta que, para 1738, el perfil demográfico se vio diversificado en dos sentidos. El primero, fue el sistema de castas, no solo hubo mulatos e indios, sino también indios chinos y pardos. El segundo, fueron los lugares de origen, pues no solo se dio la movilización interna de la región occidental de la provincia, incluyendo el curato de Tonalá con mulatos libres originarios de Mapastepec; sino también hubo desplazamientos provenientes de la Nueva España y la provincia de San Salvador del Reino de Guatemala, a partir de 1737, se dieron las mayores movilizaciones tanto dentro de la región occidental como fuera de ella. Es así como, a partir de este año hasta 1757 fueron en aumento los desplazamientos dados por el establecimiento y auge de las haciendas, y dar seguimiento a los rituales católicos.

Ahora bien, a la par de estos matrimonios también estuvieron los bautizos. La primera acta encontrada es de 1693, en la que certifica que todos los implicados fueron de origen mulato del pueblo de Santo Domingo Cintalapa. Sin embargo, del material consultado no fue localizada una fecha más próxima a esta acta, por lo que los años siguientes fueron a partir de 1725 hasta 1808, aunque, cabe aclarar que de 1807 a 1808 las actas bautismales aparecen sin la categoría o casta de los implicados, estas fueron firmadas por Manuel Marcelino de Cárdenas, quien curiosamente fue el único cura del curato que denominó a la hacienda Santa Catarina como Santa Catalina. La identificación de las rúbricas en las actas es primordial para determinar la importancia de la asignación social, pues como ya se ha mencionado en párrafos anteriores, los curas fueron

[252] Esponda Jimeno (2013) "Cinco haciendas del valle de las Xiquipilas. Breves apuntes". Op. cit. p:59. La cita de este informe se desconoce cuál es, pues según la introducción del autor en este artículo, argumentó que sus fuentes primarias fueron del AHDSC y otras más de su archivo personal, ya que, su familia al poseer la hacienda de Santa Catarina, le fue posible contar con documentación inédita. Por lo tanto, deducimos que este informe está bajo el resguardo de la familia Esponda Jimeno.

quienes determinaron si colocar o no la casta, o bien, autorizaban el *pase* de una casta a otra, pero, como podrá verse, esto se dio con mayor fuerza en los primeros años del siglo XIX.

Así pues, en 1725 fueron registrados tres pardos bautizados por Pedro de Villatoro, el primero, Juan, hijo de Juan Ramos y María de los Santos, fue pardo de la hacienda de Santa Catarina, pero el bautizo fue en la iglesia parroquial de Xiquipilas. El segundo, Juana también parda, hija de Domingo Santiago y María Jacinta fue bautizada en dicha parroquia, pero no específica su lugar de origen. Mientras que Bernarda parda, sus padres fueron Matías de los Reyes y María de Encarnación, no específica el lugar de origen ni tampoco la parroquia, empero, podemos deducir que fue en la parroquia de Xiquipilas, pues aún en este año Xiquipilas conservaba el cargo de parroquia del valle y fue hasta 1732 que pasó a Tacuasintepeque y al poco tiempo a Cintalapa. **(Anexo 3. Tabla 2. Registro N° 240-242)** Sin embargo y de acuerdo con las fuentes, todavía en 1749 hasta el 7 de septiembre de 1758**,** continuaron registrándose bautizos en la parroquia de Tacuasintepeque, así como en la parroquia de Santo Domingo Cintalapa por Manuel Rosales.

Así pues, de 1725 a 1774 fueron registrados otras castas además de mulatos (el corte histórico de este libro es 1776), aunque en su mayoría de los bautizados fueron mulatos libres de las haciendas, pero, algunos de ellos fueron bautizados en la parroquia de Cintalapa y Xiquipilas. De las castas de los padres de los bautizados encontradas en este libro fueron pardos, mulatos y mulatos con indias, fechadas en 1769 y 1772 **(Anexo 3. Tabla 2. Registros N° 127 y 174)**, ambas actas no especifican la casta del bautizado, sin embargo, podríamos pensar que se trató de pardos o zambos, todo dependió de la intensidad de pigmentación de la piel. El 2 de febrero de 1774, **(Registro N° 182)** fue bautizado en la parroquia de Santo Domingo Cintalapa, Idelfonso catalogado como chino, su padre fue el mestizo Esteban Natarén y su madre mulata María Asunción. Ahora bien, valdría la pena mencionar que en ese mismo año de 1774, se localizó el término tributario que fue considerado como una casta, y aunque este término se refirió al pago de tributo que debían realizar en un lugar en específico, estos debieron pagar a pesar de que se encontraran en otro espacio de la provincia, dicho esto, Eugenio bautizado en la ermita de San Juan Llano Grande, se le asignó la categoría de su madre, que fue tributaria sirviente de la hacienda de Macuilapa, mientras que su padre fue un mulato de origen desconocido. De lo anteriormente mencionado, podemos notar que las castas, ciertamente, fueron un juego lleno de trampas, pues no solo fueron con base a las características biológicas,

sino también, intentaron presentar incipientes rasgos de tipo económico al considerar el término tributario como parte del sistema de castas.

Ahora bien, desde finales del siglo XVII en su mayoría se registraron bautizos, matrimonios y juicios a mulatos de la región occidental de la provincia de Chiapa, pero, ante la localización de la población negra en el curato de Cintalapa y los tipos de relación sociocultural, en 1776 fue bautizada Juliana catalogada como negra e hija de una esclava cuyo nombre no aparece en el registro, pero, se sabe que ambas mujeres negras fueron de la hacienda de Santa Catarina y Dorotea de la Cruz registrada como mulata, fue su madrina **(Registro N° 222)**. Si bien no menciona la casta y el nombre del padre, podemos notar que los vínculos entre negros y mulatos fue posible, a pesar de que los primeros seguían bajo el sometimiento de sus amos, mientras que, los segundos siguieron bajo las órdenes de un patrón o amo, pero, estos a diferencia de los negros pudieron ser asalariados y "libres", es decir, no ser considerados como esclavos.

A partir de 1776 a 1790 no se localizaron actas bautismales, fue hasta principios de este último año que comenzaron los registros de bautizos por José Tomás Alcalá, quien no colocó las castas de los bautizados, ni papás, ni abuelos, ni padrinos, solo menciona las categorías de nativos y criollos, pero no especifica si son indios o mulatos, siendo que desde 1732 a 1734 aparecen los primeros mulatos criollos hasta ahora registrados, pero fue hasta 1793 que esta casta fue mencionada con mayor frecuencia. No obstante, habríamos de decir que, y siguiendo los registros localizados de este año, el 14 de agosto de 1790 fue bautizado Romero Natarén en la ermita de San Antonio **(Anexo 3. Tabla 3. Registro N° 3)**, hijo de Hipólito Natarén y Margarita Ocaña, cuyos abuelos paternos fueron Esteban Natarén y María Asunción, los mismos que en 1774 bautizaron a Idelfonso considerado como chino, y siguiendo esta misma regla de asignación de castas, Hipólito Natarén también pudo ser catalogado como chino, mientras que Margarita Ocaña de padres nativos de la hacienda de San Antonio pudieron haber sido indios. De tal forma que, si seguimos el sistema de castas, Hipólito Natarén fue chino y Margarita Ocaña india, por lo tanto, Romero Natarén fue un cambujo. Es importante aclarar que en ninguna de las actas localizadas mencionan esta categoría, pero, realizando el análisis de la conformación de las castas y entrando en el juego de ellas, es como se puede deducir las categorías sociales del periodo colonial en el curato de Cintalapa.

En cuanto a los años de 1790 a 1793, nuevamente vuelve haber un vacío de información, fue hasta el 20 de julio de 1793 que comenzó nuevamente el registro de bautizos que, a partir de esta

fecha hasta el 28 de diciembre de 1806, fueron registrados 451 bautizos, de los cuales, todos tienen la asignación social (bautizados, papás, abuelos y padrinos). Del 8 de enero de 1807 hasta 30 de diciembre de 1808, fueron registrados 58 bautizos, firmados por Manuel Marcelino de Cárdenas y en los que ninguna de las actas colocó la casta o categoría de los implicados. Ahora bien, de 1793 al 29 de noviembre de 1804, las actas fueron firmadas por José Mariano Vázquez Piñón en las que no colocó la casta del bautizado solo la de los padres, abuelos y padrinos, pero, dimos cuenta que, en junio 1797, Vázquez Piñón comenzó a colocar la casta de todos los involucrados, inclusive, la de los bautizados, contradiciendo con lo antes dicho de la poca importancia que tuvo la casta a finales del siglo XVIII. El *pase* de una casta a otra fue evidente en el periodo de Vázquez Piñón, pues de los 375 bautizos que realizó, 192 les asignó la casta de mulatos criollos, en que la mayoría de estos bautizos fueron en las ermitas de las haciendas. Así pues, el uso de la casta mulatos criollos o criollos, fue utilizada durante el periodo colonial tanto en el Reino de Guatemala como en la Nueva España, pues el 20 de julio de 1793, Vázquez Piñón registró el bautizo de Lugardo originario de la hacienda Macuilapa, en la que los abuelos maternos fueron registrados como criollos originarios del pueblo de Tuxtepec del obispado de Oaxaca, Nueva España. **(Anexo 3. Tabla 4. Bautizos 1793-1808, Registro N°3)** La asignación de la casta pudo deberse a la asignación que estos mulatos querían ser registrados, o bien, al ser mulatos "libres y asalariados" dentro de las haciendas pudieron costear su asignación de casta con el fin de lograr una conveniencia social, y debido a que este sistema dejó de tener el mismo rigor que los siglos anteriores, el *pase* de casta se dio con mayor facilidad. Ahora bien, no hay que descartar que los mulatos criollos, aunque hayan sido considerados libres no dejaron de ser parte del sistema de haciendas, es decir, ser parte de los bienes de los hacendados. La asignación de esta categoría pudo tratarse, más bien, de una blanquitud de la esclavitud, ya que no dejaron de estar exentos de los trabajos dentro de las haciendas y, sobre todo, continuaron estando en la parte más baja de esta estructura social.

A partir de 1804, los curas encargados del curato de Cintalapa ocuparon sus cargos en diferentes momentos, a excepción de Manuel Marcelino de Cárdenas. Para el caso de Manuel Antonio Figueroa, fue párroco del curato a partir del 24 de diciembre de 1804 al 31 de octubre de 1805. En este lapso, Figueroa realizó 38 bautizos en los que registró la casta de los bautizados, todos mulatos, pero omitió la casta de los padres. A diferencia de Vázquez Piñón, en estas actas

bautismales no podemos determinar si ambos padres fueron mulatos libres, mulatos criollos, o fueron familias interétnicas, como, por ejemplo, indios con mulatas o viceversa.

Ahora bien, a partir del 7 de diciembre de 1805, las actas de bautizos fueron firmados por Eustaquio Zebadúa, quien estuvo hasta el 19 de enero de 1806. En su corta ocupación realizó 12 bautizos, todos registrados con la casta de los bautizados, papás, abuelos y padrinos. Entre estos bautizos hay uno en particular con fecha del 3 de enero de 1806, en que fue bautizado Tomás, pardo; sus padres fueron Don Mariano Nájera y Mariana Trujillo, criollos de la hacienda de San Pablo, jurisdicción de Tonalá y vecinos del mismo pueblo, donde el bautizo se realizó en la hacienda de Santa Ana Macuilapa **(Anexo 3. Tabla 4 Registro N° 421).** Este registro da muestra, nuevamente, de las trampas de las castas, por un lado, Tomás fue considerado como pardo pero sus padres fueron registrados como criollos. Su padre, Mariano Nájera fue registrado anteponiéndole el "Don" el cual nos habla de haber sido una persona con un rango importante, es probable que se haya tratado del dueño de la hacienda o por lo menos, un europeo americano, mientras que su madre Mariana Trujillo pudo haber sido una mujer mulata. Pero, regresando al juego de las castas, en algunos casos si la mujer de origen negro o indígena contraía nupcias con algún europeo americano o criollo, ésta pasó bajo la casta de criollo, siendo generalizada en la casta de mayor rango, probablemente, fue este el caso de Don Mariano Nájera y Mariana Trujillo, quien además de ser originarios y vecinos de Tonalá, realizaron el desplazamiento a la hacienda de Macuilapa, que, según las fuentes, esta hacienda con el curato de Tonalá fue colindante, por lo que posibilitó tal desplazamiento y al quedar Macuilapa como lugar de paso en el camino real entre Nueva España, Soconusco, Ciudad Real y Santiago de Guatemala, posibilitó un mayor flujo migratorio, o bien, quizá hubo vínculos entre los dueños de Macuilapa con Don Mariano Nájera que le permitieran llegar a la ermita de la hacienda y llevar a cabo el bautizo.

Ahora bien, de finales del mes de enero al 8 de noviembre de 1806, volvió a firmar Manuel Antonio Figueroa donde colocó las castas de los bautizados y la de algunos padres, aunque en estos últimos no sabemos si el término criollo se refirió a la unión con españoles americanos o europeos, o se trató del pago por el *pase* de castas **(Anexo 3, Tabla 4, Registros N° 428,429, 433, 435 y 445)**. Para finales de 1806, Eustaquio Zebadúa firmó dos bautizos con fechas del 22 y 28 de diciembre, ambos bautizados fueron catalogados como mulatos, pero el bautizo del 28 de diciembre, los padres fueron colocados como naturales del pueblo de Santo Domingo Cintalapa, por lo que sería válido suponer que sí fueron mulatos, pero al ser originarios de

Cintalapa, Zebadúa decidió catalogarlos como originarios o nativos del pueblo **(Anexo 3, Tabla 4, Registro N° 451)**. Valdría la pena recordar que Eustaquio Zebadúa fue uno de los párrocos más destacados del curato de Cintalapa, pues como vimos en apartados anteriores, fue él quien realizó los padrones que reflejaron la inmensa mayoría poblacional de origen negro.

Así pues y finalmente, de 1807 a 1808, Manuel Marcelino de Cárdenas se ocupó del curato de Cintalapa, sin embargo, a diferencia de los curas ya citados, no registró ninguna de las castas en las actas bautismales. Sin embargo, considerando los registros previos a los 58 bautizos que efectuó de Cárdenas, pudo determinarse la casta de uno de ellos. El 30 de diciembre de 1808, fue bautizado Ambrosio, hijo de Mario Morales y Úrsula Ochoa. Sus abuelos paternos fueron Pedro Morales y Mariana Pérez y los maternos Juan de Ochoa y Rosa Durante, el cual, Cárdenas los colocó como sirvientes de la hacienda Buenavista **(Anexo 3. Tabla 4, Registro N° 528).** Mientras que, en otra acta Juan de Ochoa y Rosa Durante aparecieron como padres de Feliciana e Isidro, ambos mulatos de la hacienda de Santa Catarina. Isidro fue bautizado el 3 de julio de 1796 **(Anexo 3, Tabla 4, Registro N°127)** y Feliciana el 28 de agosto de 1804 **(Anexo 3, Tabla 4, Registro N° 366)**, en el acta de Isidro, sus padres aparecen como mulatos criollos y en la de Feliciana como criollos. Por lo tanto, Úrsula Ochoa, madre de Ambrosio, fue una mujer mulata y en un probable, Mario Morales también lo fue, pues Morales fue un apellido registrado con mayor frecuencia en la población mulata del curato de Cintalapa.

De manera que, el modelo red que representó el sistema de castas y su forma de registro, puede entenderse la complejidad de esta estructura, pues si bien se caracterizó por factores biológicos, también lo fueron los culturales. Con respecto a ello, debemos dejar de ver al sistema de castas como un cúmulo de datos que crean un conocimiento cuantitativo, pues más allá de las cifras debe entenderse como un sistema lleno de complejidades y como un sistema red que permite conexiones o vínculos, pues los grupos sociales (castas) no son grupos fijos, sino, actores vivos que configuran sus relaciones socioculturales.

En cuanto al eje temático cultural y considerándolo como factor para la clasificación o catalogación de las castas, Aguirre Beltrán refiere que fue "imposible catalogar a estos nuevos seres […] los conquistadores hispanos apelaron a una clasificación cultural, preponderadamente religiosa, acorde con los motivos que explicaban su expansión y desbordamiento"[253]. Para el caso

[253] Aguirre Beltrán, Gonzalo (1989) *La población negra de México*, Op. cit. p: 155

de la población negra, el principal requisito para ser trasladados a las colonias americanas es que estos fueran cristianos, sin embargo, podríamos cuestionar este supuesto de Aguirre Beltrán, pues si bien, tanto indígenas como los esclavos negros y las castas les fue impuesta la religión católica y la lengua castellana, no debemos de dejar de lado el sincretismo religioso que se generó ante esta imposición.

Otro de los factores que determinaron la clasificación cultural de las castas, fue la capacidad de raciocinio. En un primer momento, los conquistadores supusieron que los pueblos originarios de Mesoamérica y los esclavos negros africanos carecieron de razón e ideología, no obstante, algunos clérigos propusieron que los indígenas también contaron con la capacidad de razonar, pero la situación de los africanos continúo siendo la misma y a la estereotipación racial, los negros, mulatos y las demás castas siguieron siendo irracionales, crueles y en algunos casos, perezosos para el trabajo. Fue hasta 1812 que en la Capitanía de Guatemala comenzó a ser posible la educación institucionalizada a la población de origen negro, con la probabilidad de "eliminar" los estereotipos, pero, sobre todo, fue decretada para la utilidad al Reino de España, pues pudieron ser cada vez más útiles de lo que ya lo habían sido.[254].

Además de la religión, la lengua y el raciocinio (educación) como factores culturales para la catalogación de las castas, Aguirre Beltrán refiere que los negros sin importar su lugar de procedencia recibieron una nación (no en los términos que actualmente se conoce) sobre todo, aquellos que nacieron en tierras lejanas, por lo tanto, "hubo negros de nación Castilla, por haber visto la luz primera en tierras del Cid; negros naturales de Portugal, por haber nacido en la nación referida"[255]. En otras palabras, se les asignó la nación (territorio) en la que nacieron, por lo tanto, dice Aguirre Beltrán, en el caso de la Nueva España, algunos esclavos negros o africanos que nacieron en territorio del Virreinato fueron denominados como negros criollos, pero, no debemos suponer que haya sido el mismo caso para la Capitanía General del Reino de Guatemala, pues tanto Lutz como González Esponda, apuntaron que el *pase* de casta fue con mayor facilidad a finales del periodo colonial, mismo que ha sido confirmado en los datos bautismales y matrimoniales localizados en el AHDSC. Además, como parte de los procesos de

[254] "Certificado del escribano de Cámara del Departamento Civil de la Real Audiencia en el que hace constar que el Supremo Tribunal recibió un decreto de la Regencia en el que se autorizó a la población afrodescendiente realizar estudios en los colegios, seminarios y recibir órdenes religiosas. Nueva Guatemala, 29 de julio de 1812" Carpeta: 4532, Expediente: 3, Año: 1812. Fondo Diocesano. AHDSC

[255] Aguirre Beltrán, Gonzalo (1989) Op. cit. p: 161

aculturación-transculturación en el mestizaje cultural "el dinero blanquea"[256], pues según la propuesta de Pérez Brignoli, el proceso de mestizaje racial fue denigrante pero reversible, mientras que el blanqueamiento económico como herencia anglosajona fue imposible de retornar. En otras palabras, la diferenciación racial pudo evadirse, invisibilizarse e incluso a utilizarse como dominación[257]; lo que no fue posible, fue evitar la clasificación económica que fue gestionada y sustentada por el sistema económico, sobre todo, a partir de la formación de los nuevos Estados latinoamericanos.

Ahora bien, para el proceso del mestizaje hemos preferido utilizar el término de *transculturación* (Pérez Brignoli, 2017), pues coincidimos que los contactos biológicos-culturales en el mestizaje se dieron de diversas maneras, más no de forma lineal. Se les permitió a indios y mulatos oscilar de una casta a otra, ascender racialmente al contraer nupcias con una casta superior y lograr el blanqueamiento racial a través del intercambio monetario. Pero, sobre todo, las castas lograron la codificación de la cultura: apropiarse, desapropiarse, quedar en medio de la frontera cultural, es decir, para un mulato o un mestizo, quedó en medio de la indianidad y la africanidad, o de la indianidad y lo europeo. No fueron parte de un grupo y resultaron ser de los dos. Lo que tratamos de decir, es que, a pesar de la segregación racial y la complejidad de su formación, existió un reconocimiento del *otro*. Primeramente, visto como ajeno y con la posibilidad de excluirlo y ser extraño a él, sin embargo, tampoco puede negarse que el *otr*o conformó el *yo* del europeo y del indígena. Vemos entonces, en esta propuesta de investigación, a la negritud como el *otro* que vino no solo para alterar el perfil demográfico y laborar en las haciendas agrícolas y ganaderas, sino más bien, como el *otro* que cuestionó cuántos *otros* existen en otros mundos y reconocer, apreciar y apropiarse de su cosmovisión, realidad y forma de vida. En resumen, su presencia sigue cuestionando su alteridad en el Chiapas colonial.

---

[256] Pérez-Brignoli, Héctor (2017) "Aculturación, transculturación, mestizaje: metáforas y espejos en la historiografía latinoamericana" Op. cit. p: 103

[257] "Esta ambigüedad ha dado lugar a muchas confusiones y malentendidos. La ideología del mestizaje fue una expresión decantada y elaborada del ascenso social de los mestizos, desde la raza cósmica de Vasconcelos hasta el proceso de aculturación cuidadosamente estudiado por Aguirre Beltrán, que permite explicar cómo, bajo la Revolución Mexicana, los campesinos indios fueron convertidos en campesinos mexicanos (1992)". Ibidem, p: 104. De lo propuesto por Pérez Brignoli, solo cuestionaría ¿dónde quedó la población afrodescendiente posterior al proceso de independencia? Evidentemente fue invisibilizada y a pesar de que en el periodo colonial fue una de las poblaciones con una importante cantidad de habitantes, estos en el siglo XIX fueron alejados como parte del mestizaje en México y Centroamérica, otorgándole el crédito a dos grupos esenciales: la población indígena y española.

Ahora bien, dentro del proceso de transculturación da lugar para el reconocimiento del *otro* (ya mencionado líneas arriba), por lo tanto, existe una alteridad, misma, que da pie a la construcción y deconstrucción de la y las identidades, en este sentido, valdría la pena cuestionarse la identidad que la población esclava negra pudo adoptar, en especial, la identidad derivada del mestizaje que produjo las castas. Primeramente, los pueblos africanos venidos durante el proceso comercial colonial renunciaron a su identidad como originarios de África para adoptar dos culturas ajenas a ellos: la blanca y la indígena. De tal manera que, volvemos a retomar el argumento de Suárez Blach Claudia citado en el Capítulo I, "el esclavo africano sufrió así una brutal asimilación que implica la incorporación total […] y tuvo que asumir los cánones de configuración del pensamiento tanto europeo como indígena"[258].

Así pues, esta construcción y desconstrucción de identidades se atribuye al contacto con el *otro*. En la documentación del AHDSC se registraron relaciones conflictivas entre mulatos e indígenas, pero, también las hubo en acuerdos y conformidad, pues debe entenderse que ambas poblaciones formaron parte de la sociedad explotada, aunque, con algunas excepciones, pues si bien los mulatos laboraron junto con los indígenas en las haciendas, algunos de ellos pudieron ascender laboralmente siendo caporales, encargados y personal de confianza de los hacendados. Dicho esto, surgieron algunos resentimientos entre ambas poblaciones, pues los indígenas se vieron subyugados por algunos mulatos, además de que, por parte de la población española crearon mitos en torno a los negros y sus descendientes: "la percepción que el español tenía del negro era sinónimo de perversidad. Esto también influyó en gran medida para la nueva identidad que el negro se estaba gestando"[259]. En otras palabras, la población negra y sus descendientes comenzaron a crear una identidad con base a los estigmas que el *otro* (blanco e indígena) les atribuyó y con ello formar su *yo*. Sin embargo, esto no es sinónimo que la población negra y mulata reprodujera los estigmas impuestos, más bien, sufrieron procesos de intercambio e interacción que les permitió posicionarse frente al *otro* a través de la diferencia, pero también, a partir de los vínculos y "el complejo de relaciones, incluyendo las de los humanos con las divinidades y las órdenes morales y éticos puestos en juego"[260].

---

[258] Suárez Blanch, Claudia, "La reconstrucción de la identidad de los grupos negros de México: Un recorrido histórico", en *Dimensión Antropológica*, Año. 6, vol. 16, mayo-agosto, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1999. Disponible en: www.dimensionantropologica.inah.gob.mx, Fecha de consulta: 1 de julio de 2021.
[259] Ibidem, p: 135
[260] Alejos García, José (2006) "Identidad y alteridad en Bajtín", en *Acta Poética*, 27 (1), primavera, p:58

La identidad, se convierte entonces, en un constante campo de lucha entre el *yo* y el *otro*, "pero a la vez la identidad puede concebirse como una particular estetización del ser, en la medida en que se trata de una puesta en juego de al menos dos visiones, dos percepciones, la propia y la ajena"[261]. Por lo tanto, las identidades que comenzaron a formarse en la región occidental de la provincia de Chiapa surgieron de los vínculos socioculturales y de las percepciones de cada uno de los grupos poblacionales.

Al llegar a este punto y considerar los procesos de identidades como parte de la alteridad y lo multidireccional de la *transculturación*, al finalizar el proceso de independencia en 1821, el criollismo se ajustó al nuevo orden social, político y administrativo, con ello, impulsó a la homogenización cultural y un nuevo proceso para la formación de la identidad nacional, que en el caso de Guatemala durante el régimen conservador de 1839-1871, los términos de ladino y mestizo fueron como el caso mexicano: la creación del mito del mestizaje entre españoles e indígenas, negando el mestizaje con población de origen negro. Sin embargo, en Guatemala la presencia negra estuvo vigente en los rasgos físicos de tres caudillos de este régimen: José Rafael Carrera y Turcios, Doroteo Monterroso y Serapio Cruz.

Estos caudillos fueron reconocidos por ser líderes ladinos, pero, su fisionomía representó la mezcla biológica de población negra, por lo que la historiografía centroamericana, en especial, Néstor Véliz Catalán[262] los reconoce como caudillos afrodescendientes que llegaron al mando durante las primeras décadas de la república en Guatemala y al tener un importante poder adquisitivo les permitió un ascenso en la estructura social, es decir, existió un blanqueamiento económico y racial, posibilitando la negación del *otro* dentro del proceso de homogenización social y cultural de los nuevos Estados centroamericanos del siglo XIX, pero, no se puede negar la descendencia genética de origen negro en regiones centroamericanas y en la región occidental de Chiapas, no obstante, hay una continuidad en los discursos raciales e ideológicos que anteponen la "raza cósmica" de Vasconcelos, como la base social de hoy en día.

[261] Ibidem, p: 56

[262] Véliz Catalán, Néstor "Visibilización de la descendencia africana en los ladinos guatemaltecos a través de las <<noticias>> de la <<sangre negra>> en tres caudillos del Régimen Conservador (1839-1871): José Rafael Carrera y Turcios, Doroteo Monterroso y Serapio Cruz (Tata Lapo)", en *Identidades* N° 10, enero-junio 2016, pp: 24-56.

Conclusiones

En el apartado introductorio de esta investigación, se mencionó que más allá de resolver nuestras principales interrogantes propuestas al inicio del proyecto, la intensión también fue generar más cuestionamientos para futuras investigaciones, o bien, crear alternativas teóricas que puedan ayudar a entender los procesos de desplazamiento social y cultural de la población de origen negro, pues estos flujos migratorios se han presentado como parte de una continuidad histórica que se configuró desde el periodo colonial y que han proseguido hasta los contextos actuales, de los cuales, pueden ser analizados como procesos de larga duración, ya que estas rutas diaspóricas continúan hoy en día debido a los intensos flujos migratorios que la población negra de África, afrocentroamericanos, afromexicanos y afrocaribeños han implementado con destino a los Estados Unidos de Norteamérica. En este sentido, los actuales desplazamientos de la población de origen negro pueden ser propicios a próximas reflexiones vistas desde la crítica del sistema-mundo, pues habría de considerarse los factores que influyen para las movilizaciones masivas que han intentado cruzar las fronteras entre naciones, así también, dados estos flujos migratorios se lleva consigo la carga cultural.

Para el caso de la frontera sur del Estado mexicano, Tapachula ha sido el punto de encuentro de estas diásporas provocando el aumento del crisol cultural de la región del Soconusco. Es probable que en un par de años más y considerando las grandes cantidades de población migrante y las variadas nacionalidades, sobre todo, los migrantes de origen negro, pueda ser más visible la práctica religiosa de los pueblos africanos, por ejemplo, la santería, el vudú, el candomblé y en general, aquellas prácticas originarias de la religión yoruba. Lo antes dicho, podría ser parte de una hipótesis para una nueva investigación, pues habría de considerarse el conglomerado cultural que la frontera sur se ha convertido, incluso, podría extenderse a otras áreas de Chiapas en que ha sido notorio la presencia de población negra.

Ahora bien, en relación con el periodo colonial y teniendo en cuenta otros aspectos de investigación, el material documental que se encuentra al resguardo de los archivos históricos tanto nacionales como extranjeros, dan pie a una continuación al tema de la negritud. Para el caso de los archivos nacionales, el AHDSC permite realizar un análisis de la formación de vínculos sociales y culturales a través de los libros bautismales y matrimoniales del Fondo Parroquial, y a pesar de que en este proyecto se consultaron algunos libros de este fondo, resta

una gran cantidad de material por revisar, pues de acuerdo a los datos mencionados por Fray Pablo Iribarren, el archivo resguarda la documentación de las 27 parroquias que pertenecieron al obispado de la provincia de Chiapa en Ciudad Real, de tal manera, que el material documental permite reflexionar otras perspectivas de investigación respecto al tema de la negritud en el Chiapas colonial.

Así pues, los libros del fondo parroquial dan luz de las relaciones o vínculos sociales entre las castas del Chiapas colonial posibilitando la realización de un diagnóstico de la cantidad poblacional de origen negro que habitó en la provincia, incluso, podríamos pensar que las futuras investigaciones del tema de la negritud en Chiapas, sea realizar historias familiares, pues algunos de los apellidos encontrados en los libros bautismales, en su mayoría corresponden a la población de origen negro, por lo tanto, el apellido que ha sido localizado con mayor frecuencia (al menos en el curato de Cintalapa) es Moreno, sin embargo, hay otros que se repiten en la población catalogada como mulata, como: De la Cruz, De los Santos, Morales, Salinas, Toledo y Zarate. Algunos de estos apellidos pueden tener su génesis en España, pero para el caso del curato de Cintalapa, fueron registrados como población mulata, lo cual, no quiere decir que el apellido sea de origen negro, sino más bien, sean vistas como familias con un núcleo de origen negro o mulato que al mestizarse con la población indígena y ladina, y al paso del tiempo, esta población fue desconociendo sus orígenes e incluso, pudiesen adjudicarse alguna otra identidad que no sea la de origen africano.

En cuanto a los aspectos culturales como la gastronomía, la literatura y la religión, podrían ser otros de temas a investigar, sobre todo, la espiritualidad, pues si bien el AHDSC dio cuenta de las prácticas religiosas (brujería, hechicería, nahualismo y superstición) entre indios y mulatos, estas habilidades tuvieron su continuidad en Cintalapa, considerándolo como uno de los principales municipios de Chiapas en que el curanderismo prosigue hasta tiempos actuales. De acuerdo con Rodolfo Mondragón Ríos en su obra titulada *Descripción y análisis de las representaciones y prácticas respecto de la brujería entre los curadores espiritistas de Cintalapa, Chiapas,* refleja la importancia de estas prácticas como parte de un legado prehispánico y símbolo de identidad, en el que no se debe descartar la influencia africana en estas prácticas. Lo interesante sería ahora, conocer la situación de los practicantes de la curandería, brujería y hechicería en cuanto al seguimiento de algunas prácticas espirituales de origen africano, así como, identificar o reconocer la existencia de religiones que tengan su comienzo en los pueblos africanos o los pueblos afrocaribeños.

De lo antes mencionado, implicaría otro proceso metodológico de investigación, pues no solo bastaría la información encontrada en los documentos de archivo, ya que serían considerados como antecedentes. Sería entonces, un trabajo etnográfico que obligaría al involucramiento en estas prácticas, y no me refiero a ser catalogado como brujo, hechicero o curandero, sino, la habilidad de identificar las fronteras entre el investigador y el tema a investigar, pues como apuntó Alejos García a su análisis a la alteridad Bajtiniana, el investigador debe colocarse en una frontera intelectual y disciplinaria que le permita ejercer su mirada y escribir su obra[263]. Así también, implicaría aplicar la ética y la empatía al *otro*, esta última, como la capacidad que tiene el investigador de relacionarse con la otredad, teniendo en cuenta que el *yo* y el *otro* mantienen una postura ideológica que atravesará a ambos.

En resumen, esta tercera propuesta de investigación incluye la ampliación y la profundidad de análisis del concepto de alteridad. Si bien dimos cuenta, este término resultó ser complejo para su entendimiento y aplicación en los temas de investigación, resulta ser útil para realizar un acercamiento a aquello que se "desconoce", por ejemplo, el mundo sobrenatural o bien, a los grupos poblacionales que no han tenido el suficiente reconocimiento, pero que, representan la multiplicidad cultural de las regiones de Chiapas y las identidades que se forman dentro de un territorio en específico.

Ahora bien, al considerar como ejes temáticos de investigación al desplazamiento y la cultura, implicó diversas modificaciones en cuanto al título y el corte histórico. En un principio, se pensó en analizar el contexto actual iniciando desde el periodo colonial, sin embargo, dados los tiempos limitados del posgrado se decidió que fuera un análisis del periodo colonial que concluyera en 1825 por su cercanía a las fechas con la abolición de la esclavitud, mismas que ya fueron dadas a conocer y en retrospectiva, se trató de un proceso de largo alcance, pues para el caso del Reino de Guatemala fue en 1804 que se declara abolida la esclavitud. Sin embargo, al finalizar el proceso independentista de Nueva España en 1821 y la formación de la República Federal de Centroamérica en 1824, se oficializa la abolición para ambas naciones. Fue así como en 1825 se presentaron desplazamientos de población negra provenientes de Walix (Belice) a el departamento de El Petén asentándose en el pueblo de San Benito y al haber sido Guatemala un Estado libre de esclavitud, estos esclavos serían considerados libres.

[263] Alejos García, José, (2007) *Identidad y alteridad en Bajtín*, Acta poética, primavera.

Para el caso de Chiapas, una vez anexada al Estado mexicano (1824), logró la abolición de la esclavitud de manera constitucional en 1826:

> En el artículo 6 les otorga la libertad de escribir, imprimir y publicar sus ideas políticas salvo las de materia religiosa. En el artículo mencionaba la prohibición de la esclavitud de los chiapanecos[264].

Pero, dimos cuenta a través del material documental del AHDSC que, en 1830 en Comitán, se registró una demanda contra una mujer de origen negro, describiéndola como una mujer "alta, fornida y de cabello crespo"[265]. Esta especificación de la casta, quizá se debió a que el Estado mexicano abolió la esclavitud hasta 1837 con Anastasio Bustamante, ya que en 1830 el Congreso canceló la abolición de la esclavitud promulgada por Vicente Guerrero en 1829. Así pues, y retomando que la derogación de la esclavitud se trató de un proceso de larga duración, es considerado a partir de los intentos por la población negra de liberarse de la esclavitud, pero, no fue hasta casi mitad del siglo XIX que esta libertad se les otorgó. No obstante, valdría la pena cuestionarse los alcances logrados a partir de la obtención de este derecho, pues no debemos olvidar que durante el porfiriato continuaron los rasgos de esclavitud, y aunque estos fueron empleados en la población indígena, hipotéticamente podríamos pensar que la población mulata también continuó en este sistema de enganche. Además, que a lo largo del tiempo y hasta hoy en día, la memoria histórica aún tiene cuentas pendientes con el reconocimiento pleno de la población afrodescendiente.

Como fue explicado con anterioridad y de acuerdo con la temporalidad de las fuentes documentales del AHDSC, el último expediente localizado data de 1820 y con base a este dato del material documental, y considerando la consumación de la Independencia de la Nueva España, se llegó a la conclusión que el corte histórico fuese en 1821, motivo por el cual se reformuló el título de investigación. En ese sentido y en el mismo contexto del siglo XIX, esta investigación permitió una aproximación al desplazamiento o movilización de la población negra

---

264 Flores Castillo, Adriana Y (2010) "Chiapas a través de sus constituciones" *Homenaje al Doctor Emilio O. Rabasa*, Jorge Carpizo, Carol B. Arriaga (coordinadores), Universidad Nacional Autónoma de México, México, p: 162. Disponible en: www.juridicas.unam.mx. Fecha de consulta: 4 de mayo de 2021

265 "Carta en la que se le informa cuántas cabezas de ganado, caballos y yeguas y mozos hay en la hacienda de Chejel. También se informa cuánto se les paga en esta hacienda y en Santa Catarina. Se menciona que un mozo de Santa Catarina huyó con una negra llamada Marcela Pérez" Carpeta: 2792, Expediente: 59, Año: 1830, Fondo Diocesano, AHDSC.

caribe dentro de la Capitanía General del Reino de Guatemala. Se dice aproximación, ya que, de acuerdo a los indicios proporcionados por las fuentes primarias, el movimiento independentista posibilitó que la población negra, negra caribe y mulata ocuparan puestos en los grupos militares del bando realista, además, de la posible llegada de la población negra caribe en la primera década del siglo XIX al curato de Cintalapa de la región occidental de la provincia de Chiapa, pues si bien se localizaron algunas pesquisas de estas movilizaciones en el AHDSC no permitieron realizar un análisis con mayor profundidad. Es así como, suponemos que la mayoría de las fuentes primarias se localizan en el Archivo General de Centroamérica (AGCA), pero debido al contexto pandémico, la consulta presencial de la documentación se vio imposibilitada. Cabe mencionar que, este archivo no cuenta con la documentación digitalizada, por lo que la consulta se torna aún más complicada, pero confiamos que las condiciones favorezcan para echar una mirada a su material documental y profundizar en el tema del militarismo negro[266] en Chiapas y en Centroamérica. Hasta el momento podríamos destacar algunos autores como Rita Cáceres y Juan Carlos Sarazúa, pues se han dedicado al análisis de las milicias pardas en Costa Rica y la diversidad étnica en el servicio militar del Reino de Guatemala, respectivamente. Mientras que, para el caso de Chiapas, solo se identificó a Benjamín Lorenzana como el autor que ha tenido acercamientos al tema de los servicios militares de la población parda como protectores del Mar del Sur de la provincia del Soconusco, sin embargo, el autor no realizó un análisis detallado como los dos primeros autores, por lo tanto, Lorenzana colocó el tema de las milicias como parte de una interesante investigación.

Agregado a lo anterior, este proyecto también ha colocado la formación de las milicias negras de los siglos XVIII y XIX para futuras investigaciones, pues si bien se determinó que el desplazamiento de la población negra y mulata de principios del siglo XIX fue a partir del servicio militar, este ocasionó otro tipo de relaciones socioculturales, como el ascenso y prestigio social,

[266] Decimos militarismo negro, a las milicias conformadas en su mayoría por negros, mulatos, pardos y zambos. Estas milicias fueron importantes desde las primeras décadas del siglo XVIII, su labor principal se concentró en el protectorado de la corona frente a los movimientos encabezados por población indígena. Tal fue el caso del levantamiento tzeltal de 1712 de la provincia de Chiapa, así como la presencia de negros franceses en la costa atlántica centroamericana durante última década del siglo XVIII, posterior a la independencia de Haití. De igual manera, otros puertos considerados importantes por la constante entrada y salida comercial, fue el puerto de Veracruz, quien también ocupó cuerpos militares conformados por negros y pardos. Otro lugar que hizo útil la presencia negra en su territorio fue Yucatán, que a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX involucraron a la población parda. Esta información pudo ser localizada en el Archivo General de Indias que, por suerte, este archivo puede ser consultado de manera virtual.

así como el derecho al matrimonio en la región de la costa atlántica centroamericana del Reino de Guatemala. No obstante, quedaron algunas preguntas pendientes a resolver ¿Se concluyó el desplazamiento de negros caribes provenientes de Chiquimula y Omoa al curato de Tonalá y Cintalapa? ¿Cuál fue la continuidad de estos negros, mulatos y pardos que pertenecieron a las milicias al finalizar el proceso de independencia? Para el caso guatemalteco, Néstor Véliz Catalán reflexionó en la continuidad de la sangre africana en tres caudillos del Régimen Conservador de 1839 a 1871, dicha propuesta contribuye significativamente a posteriores investigaciones que analicen la continuidad del linaje africano en partícipes de la política chiapaneca y centroamericana de mediados del siglo XIX. Para el caso de México, contó con importantes caudillos de origen mulato: José María Morelos y Vicente Guerrero, pero, poco se sabe si hubo otros personajes. Mismo caso para la historiografía chiapaneca que presenta ausencia en el tema de los afrodescendientes del siglo XIX y XX. En resumen ¿Qué pasó con la herencia africana (social y cultural) después del proceso de independencia y la anexión de Chiapas al nuevo Estado mexicano?

Ahora bien, al haber propuesto el desplazamiento de población negra y mulata a la región occidental de la provincia de Chiapa, se habló también de un acompañamiento cultural en ambas poblaciones. En este sentido, con el establecimiento de haciendas agrícolas y ganaderas en áreas con asentamientos humanos ya establecidos, fueron permitidos los vínculos culturales, aunque también, se trató de préstamos culturales y aunque éstos no suscitaron de manera consensuada, fueron aprobados y apropiados por los grupos poblacionales. Es por ello, que se recurrió al término de transculturación propuesto inicialmente por Fernando Ortiz y analizado por Pérez Brignoli dentro de la historiografía latinoamericana. De acuerdo con las fuentes primarias (libros parroquiales), los vínculos socioculturales también llamado mestizaje, dan cuenta de las relaciones de poder y sometimiento que los grupos se vieron envueltos y de manera consciente o inconsciente se normalizaron hasta darle forma a los procesos intensos de identidad durante los siglos XIX y XX. Empero, la construcción identitaria dentro del espacio mesoamericano ha sido una ardua labor, pues dado su condición de heterogeneidad cultural, la mismidad se ha tornado en un proceso de relaciones asimétricas, ya que no solo se involucra la diversidad cultural, sino también, la posición de clase a partir de lo material y económico, que para el caso del periodo colonial, la cantidad de castas o categorías imposibilitaron la construcción de un solo grupo poblacional y en el que los libros bautismales y matrimoniales dan cuenta de dichos

vínculos entre diferentes castas. Sin embargo, no debemos dejar a un lado los debates actuales que han surgido en torno al término contemporáneo de Mesoamérica y el tipo de relaciones sociales y de producción que hubo y existen en él, pues aunque en el periodo colonial la sociedad se formó con base en un sistema de castas, éstas no solo deben verse como clasificaciones raciales, sino, como un sistema embrionario que posibilitó el establecimiento del incipiente sistema capitalista a partir del periodo colonial, y que se consolido en la tercera década del siglo XIX como un sistema de larga data que continua hasta hoy en día.

Con respecto a los préstamos culturales que poco a poco fueron adentrándose en la cotidianidad de la región occidental de la provincia de Chiapa, pueden ser vistos como procesos de larga duración, pues si consideramos el inicio del desplazamiento de población negra en la Capitanía General del Reino de Guatemala en 1543 hasta 1821, estos vínculos socioculturales tomaron fuerza para tener una continuidad hasta hoy en día. A pesar de que esta herencia sea poco visible o comience a ser reconocida por la sociedad y las instituciones aún falta trabajo por hacer.

No fue mi intención convocar a todos los habitantes de Cintalapa, Jiquipilas y Tonalá a reconocerse como personas afrodescendientes, pues entendemos que la herencia prehispánica se encuentra presente en mayor o menor medida en cada uno de nosotros (formemos o no parte de la región, de Chiapas o de alguna otra latitud del país), pero, consideramos importante dar el reconocimiento a la población de origen negro y mulato que de una u otra forma configuraron social y culturalmente a la región, mismas que se han conservado y diversificado hasta hoy en día.

Finalmente, esperamos que este trabajo haya contribuido a la historiografía chiapaneca, sumándose a las investigaciones que algunos autores han elaborado. El tema de la negritud en algunas regiones que aún no han sido reconocidas por presentar población de origen negro, queda abierto a nuevas y futuras investigaciones, así como a innovadoras reflexiones, que como ya se mencionó en párrafos anteriores, la frontera sur de México ha sido constituida por vías o rutas que conectan con el resto del país, pero, además de estas migraciones o desplazamientos humanos, también ha sido punto de encuentro donde converge una diversidad cultural, pues si consideramos a la actual población afrodescendiente o aquellas representaciones culturales de origen africano, permiten también reconocer su labor como promotores de una cultura aparentemente extraña, pero que, es tan vivencial y cercana a nuestras historias de vida.

Anexos

Anexo 1 Diagrama

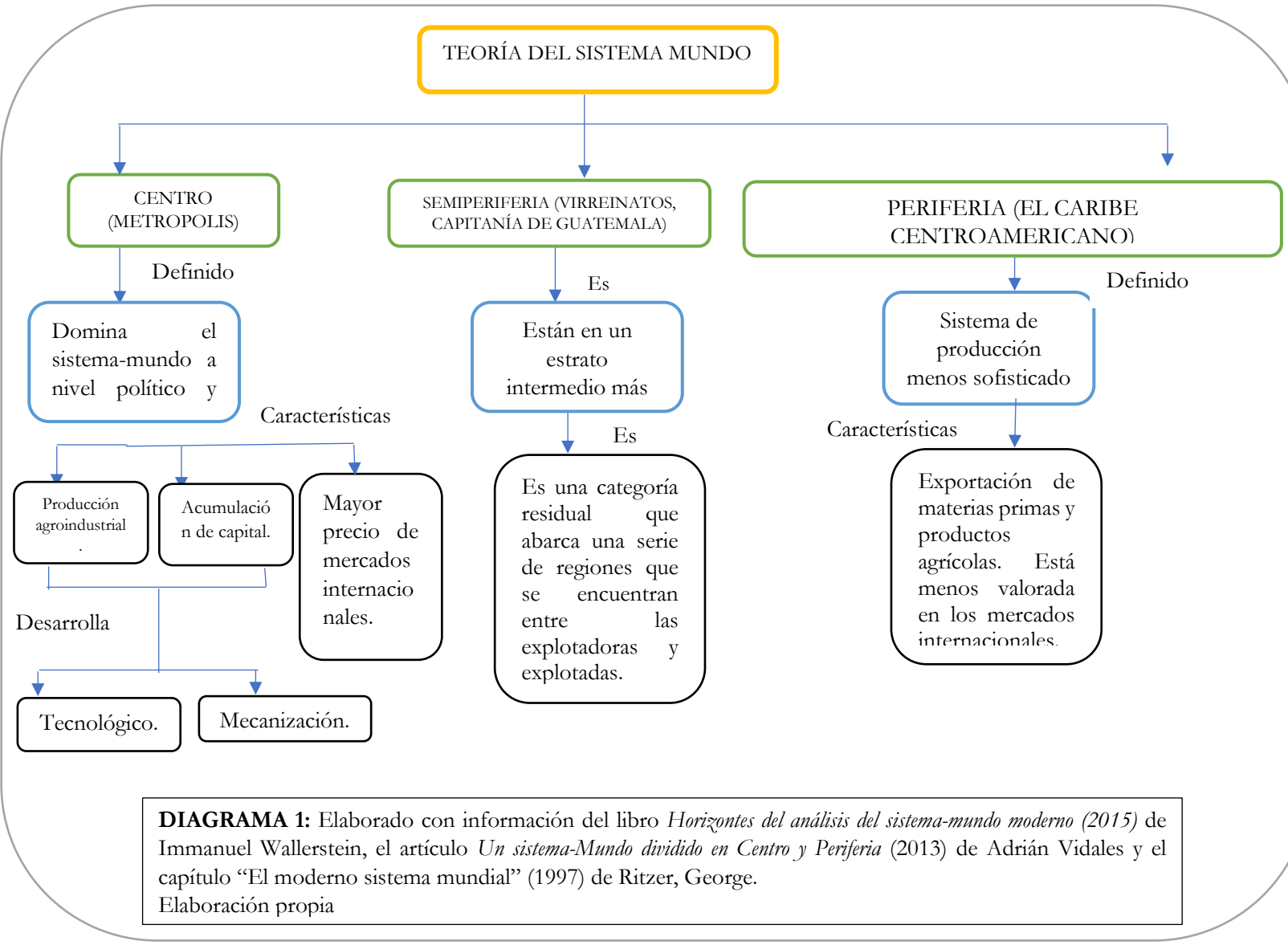


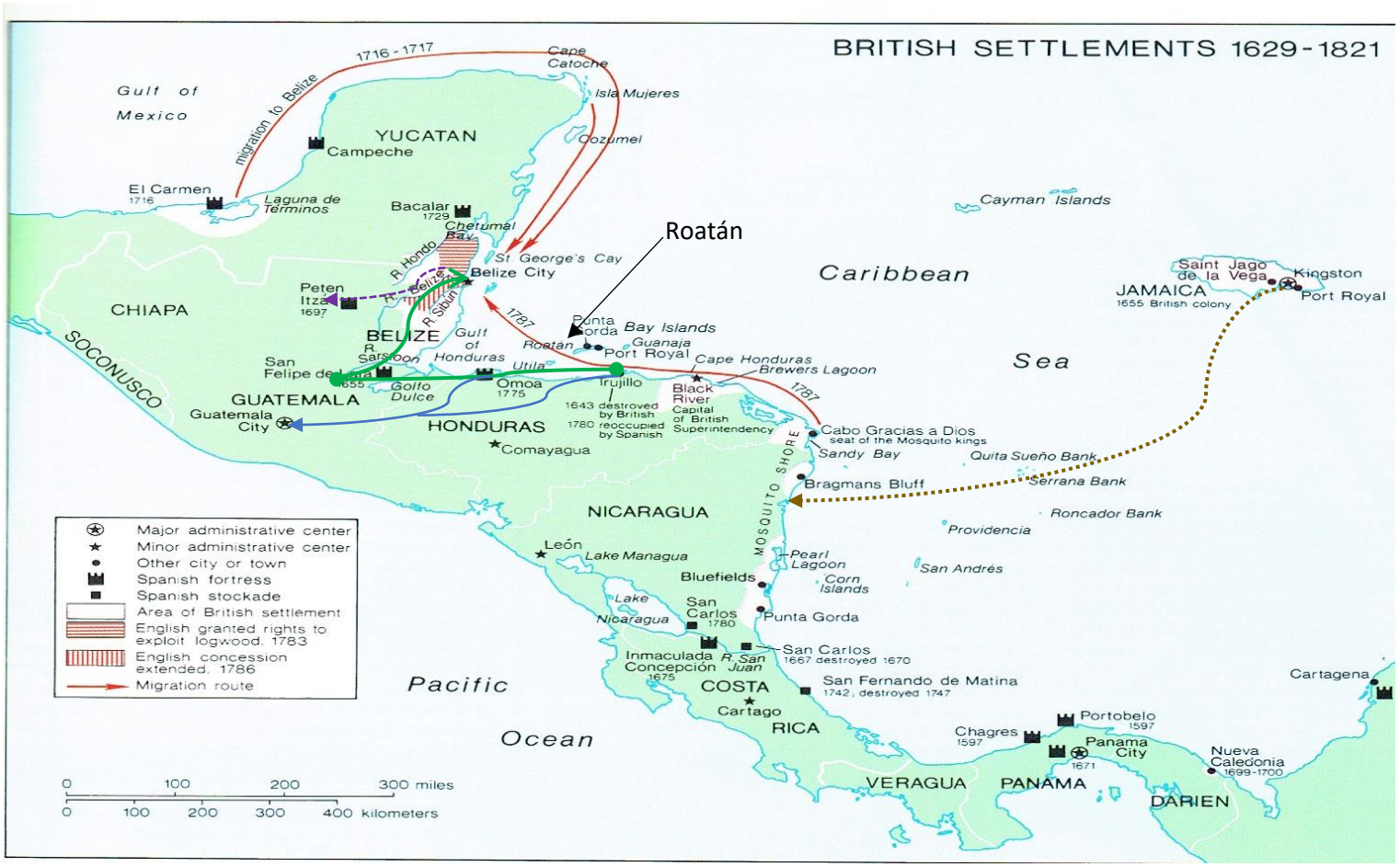
DIAGRAMA 1: Elaborado con información del libro *Horizontes del análisis del sistema-mundo moderno (2015)* de Immanuel Wallerstein, el artículo *Un sistema-Mundo dividido en Centro y Periferia* (2013) de Adrián Vidales y el capítulo "El moderno sistema mundial" (1997) de Ritzer, George.
Elaboración propia

MAPA 1. Rutas comerciales y de desplazamiento de negros y negros caribes por el Atlántico y las Bajas Antillas (Islas de San Vicente) al El Caribe Centroamericano y Golfo de México, La Capitanía General del Reino de Guatemala y la Provincia de Chiapa (Cintalapa), a partir del siglo XVI al siglo XIX. Para el caso del arribo de negros en Centroamérica, en especial en Guatemala, el Puerto de Trujillo y Caballos se convirtieron en los más importantes, ya que, en ellos, desembarcaron la mayoría de las mercancías, como, por ejemplo, esclavos negros que traían de las costas de Nueva Guinea y Angola. (Peña Vicenteño, 2007, p:40). Así mismo, se señala el Istmo de Tehuantepec que conecta el Pacífico con el Golfo de México y que permitió una pronta y rápida conexión entre la Nueva España y la Capitanía General del Reino de Guatemala.
Mapa original de Héctor Pérez Brignoli, reelaboración propia.

- Istmo de Tehuantepec
- Ruta de esclavos de las Bajas Antillas al Puerto de Caballos, Capitanía General de Guatemala y Portobelo, Panamá.
- Ruta de esclavos de Puerto Caballos a Santiago de Guatemala.
- Ruta (Posible) del Peten guatemalteco a la Lacandona y a Cintalapa
- TONALÁ
- CINTALAPA
- Ruta comercial entre Nueva España y Santiago de Guatemala. Pasando por Oaxaca, Tonalá, Cintalapa (posible) y la zona del Soconusco.
- Ruta comercial del puerto de Veracruz a las metrópolis con mercancías de Nueva España y Guatemala.
- Ruta de población negra a Cintalapa por Veracruz y Tabasco.
- CIUDAD REAL
- LA LACANDONA

MAPA 2. Intendencia de las Chiapas, 1810. Mapa elaborado por Marel Hernández Quiñones. Aaron Pollack (2013) (coordinador) *La época de las independencias en Centroamérica y Chiapas. Procesos políticos y sociales*, Instituto Mora, Universidad Autónoma Metropolitana, México, p: 10.

En el mapa fue agregada una elipse de color rojo para el curato de Cintalapa, mientras que el curato de Tonalá aparece señalado con la elipse color verde. Ambos curatos dan salida a la intendencia de Oaxaca de la Nueva España, en específico, al Istmo de Tehuantepec.



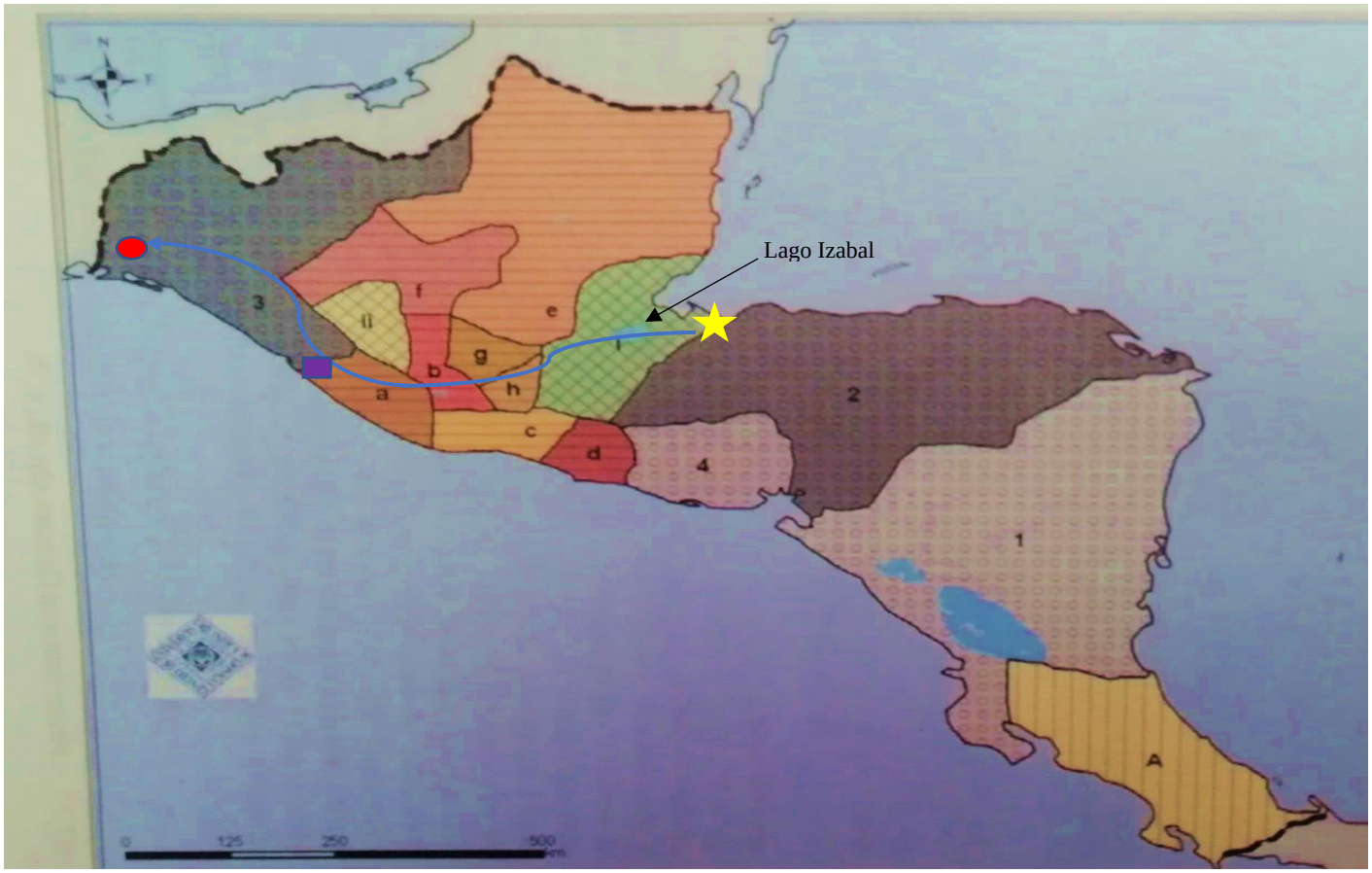
SIMBOLOGÍA

- Ruta ilegal de Jamaica a la Mosquitía de esclavos negros.
- Ruta a Santiago de Guatemala de los puertos Omoa y Trujillo
- Ruta de Belmopán a El Petén Guatemalteco.
- Desplazamiento por toda la costa de los puertos Omoa y Trujillo a Belice

MAPA 3. Rutas comerciales legales e ilegales de esclavos negros. Puertos de Omoa y Trujillo a Santiago de Guatemala como ruta legal de esclavos negros a mediados del siglo XVI. La ruta que va de Jamaica a la zona de la Mosquitía fue ruta inglesa ilegal de esclavos.

La llegada de negros caribes a finales del siglo XVIII al Caribe Centroamericano ocasionó también, su desplazamiento por la costa hasta llegar a Belmopán, Honduras Británicas (Belice) y una posible vía a El Petén guatemalteco.

Mapa original de Héctor Pérez Brignoli, reelaboración propia.



MAPA 4. Desplazamiento de milicias negros caribes del puerto de Omoa (Honduras) y Livingston desde el Corregimiento de Chiquimula (i) con rumbo a Tonalá (3. Intendencia de Ciudad Real). En el mapa se es visible el lago Izabal, ruta de desplazamiento de negros caribes a finales del siglo XVIII, así también, es mostrado Ayutla que perteneció a la alcaldía mayor de Suchitepéquez (a).
Mapa original: "División Político- administrativa del Reino de Guatemala. 1787-1821" Investigación y dibujo: Flavio Quesada S. Edición y digitalización: Bayron González. Universidad de San Carlos de Guatemala. Centro de Estudios Urbanos y Regionales. Guatemala, enero de 2010. Reelaboración propia

Ruta de milicias de negros caribes de Omoa y Chiquimula con dirección a Tonalá

Omoa

Tonalá

Ayutla

i Chiquimula

a Suchitepéquez

3 Ciudad Real

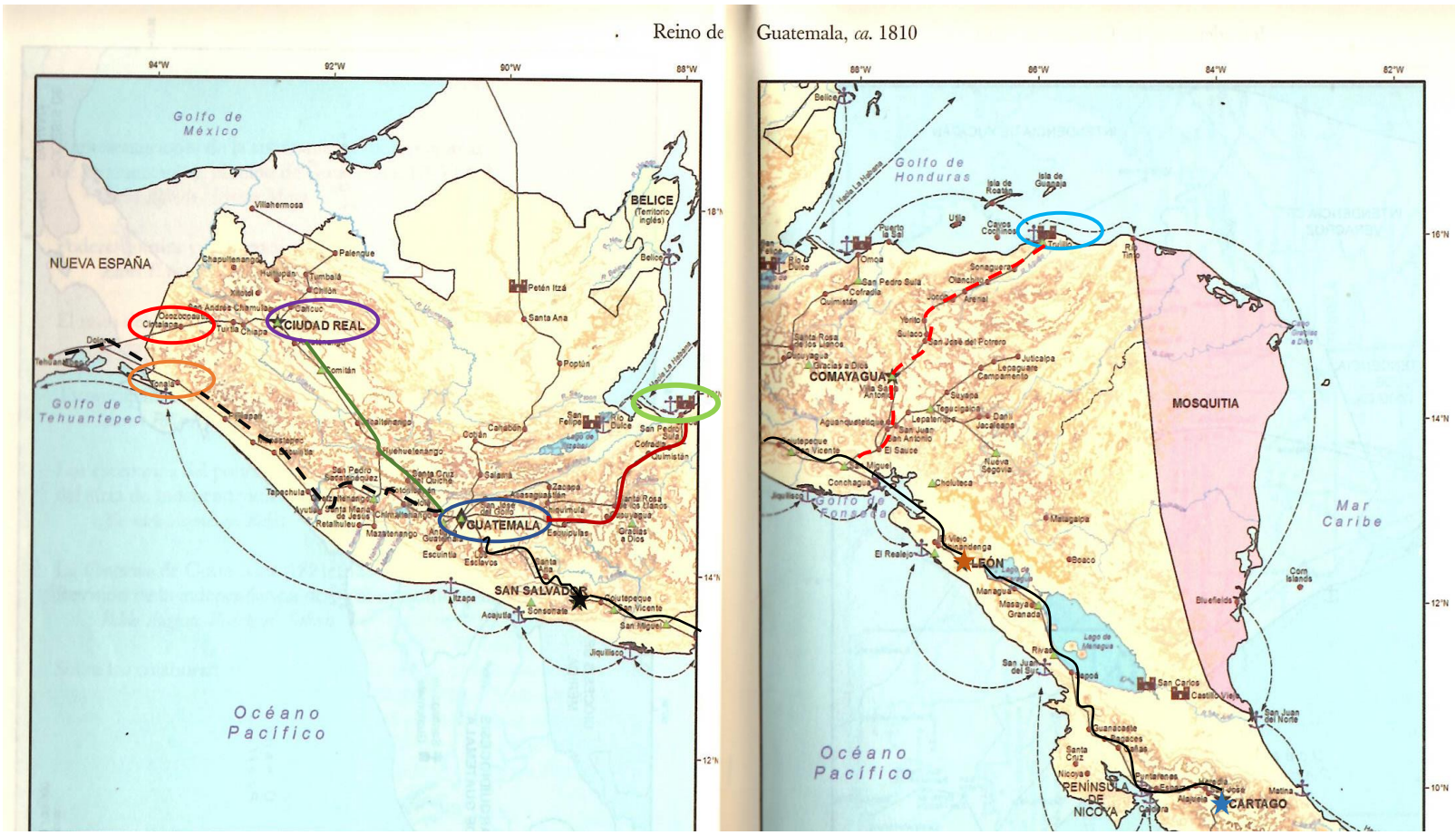
SIMBOLOGÍA

Camino a Guatemala

Barra de Coatzacoalcos

Camino que siguieron provenientes de Guatemala para llegar al rio Malatengo y subir en canoas por el rio Coatzacoalcos hasta llegar a la barra

MAPA 5. "Ystmo de Tecoantepeque y curso del Río de Goazacoalcos" Mp-MÉXICO, 302, 1774-03-18, México. ES.41091.AGI//MP-MEXICO-302. Como podrá notarse, este mapa se encuentra dividido, por un lado, en la cartografía del istmo de Tehuantepec y, por otro lado, en la descripción de la geografía de este corredor. Dicha descripción fue firmada por Diego Panes en 1774, en ella, da cuenta de la importante conexión entre la barra de Coatzacoalcos y Tehuantepec, pues además de ser suministro fluvial para la producción del ganado y su riqueza de maderas finas, fue víctima de los saqueos constantes a manos de los ingleses, factor por el cual, la población salió huyendo y les fue posible llegar al pueblo de Tacuasintepeque y posteriormente a Cintalapa durante el siglo XVII. Así también, el mapa (lado izquierdo) señala el "Camino a Guatemala y que, de acuerdo con la descripción de la cartografía del istmo, éste permitió la comunicación con el puerto de San Juan de Ulua, Veracruz.



MAPA 6. Rutas terrestres dentro de la Capitanía General del Reino de Guatemala, siendo la capital la ciudad de Santiago Guatemala, considerada como centro administrativo del Reino, por lo que fue foco de distribución mercantil, incluida la población esclava negra. Mapa original: "Reino de Guatemala, 1810". Elaborado por Marel Hernández Quiñones. Pollack, Aaron (coord.) (2013*) La época de las independencias en Centroamérica y Chiapas, procesos políticos y sociales*, Instituto Mora-UAM, México. Pp: 8-9. Reelaboración propia.

Guatemala

Ciudad Real

Tonalá

Cintalapa

Puerto de Omoa

Puerto de Trujillo

San Salvador

Nicaragua

Cartago

Ruta proveniente de las intendencias a la ciudad de Guatemala

Ruta proveniente de la ciudad de Guatemala rumbo a la provincia de Chiapa, pasando por Ciudad Real y Cintalapa con destino a Nva. España

Ruta del Soconusco con destino a Nva. España, proveniente de ciudad de Guatemala, estando como punto intermedio a Tonalá.

Ruta proveniente del puerto de Omoa a ciudad de Guatemala

Ruta proveniente del puerto de Trujillo, encontrándose con la ruta proveniente de Nicaragua y Cartago, rumbo a la ciudad de Guatemala.

Anexo 3

Tabla 1 matrimonios. 1729-1757

N	FECHA	CASTA DE LOS CONTRAYENTES (INDIVIDUAL/PADRES)	NOMBRE DE LOS CONTRAYENTES	LUGAR DE PROCEDENCIA DE LOS PADRES O CONTRAYENTES	LUGAR DE CASAMIENTO
1	14- febrero.1729	H= Mulato libre M= Padres naturales del pueblo	José Núñez Lucia de la Cruz	Tacuasintepeque	Taquacin
2	28-febrero-1729	H= Mulato libre lavorio sirviente de la hacienda de San Nicolás M= Soltera tributaria	José Núñez Lucia Josepha	Hacienda de San Nicolás	Taquacin
3	Febrero- 1729	H= Mulato libre M= Tributaria	Julio de Salinas Manuela Rodríguez	No contiene	Taquacintepeque
4	8-mayo-1729	H= Mulato libre M=Mulata soltera	Alonso de Espinosa María Núñez	No contiene	Taquasin
5	25- diciembre-1731	H= Padres mulatos sirvientes de Llano Grande M= Padres sirvientes mulatos en dicha hacienda	Juan de los Santos Juana Moreno	Hacienda de Llano Grande	Taquasin
6	26-diciembre-1731	H= Padres mulatos libres de Llano Grande M=No contiene	Lorenzo Ramos Manuela Enriques	Hacienda de Llano Grande	Taquasin
7	5-junio.1732	H=Mulato sirviente de Macuilapa M= Padres mulatos criollos de Xiquipilas	Manuel Rodríguez Lucia de los Santos	Hacienda de Macuilapa y Xiquipilas	Taquasin
8	10-abril-1733	H= Padres mulatos de Mapastepeque M= Padres de la hacienda de Santa Catarina	Tiburcio Gil Eusebia de Espinosa	Mapastepeque y Santa Catarina	Tacuzintepeque
9	28-abril-1733	H= Mulato libre M= Tributaria del pueblo	Sebastián Salinas Juana Hernández	Tacuasintepeque	Tacuazintepeque
10	25-diciembre-1733	H= No contiene calidad del contrayente M= Padres mulatos	Agustín de Arteaga Gertrudis Rodríguez	No contiene	Tacuazin
11	10-enero-1734	H=Padres mulatos criollos del pueblo de Xiquipilas M= Padres mulatos vecinos del pueblo	Thomas de los Santos Brígida Medina	Xiquipilas	Tacuazin
12	12- enero- 1734	H= Padres mulatos de Llano Grande M= No contiene calidad de la contrayente	Miguel Ramos Juana de Santiago	Hacienda de Llano Grande	Tacuazin

13	20- enero- 1734	H= Padres mulatos del pueblo de Xiquipilas M= Padres tributarios de Suchiapa	Juan Espinosa Francisca Rodríguez	Xiquipilas y Suchiapa	Tacuazin
14	25- enero-1734	H=Padres mulatos criollos de Xiquipilas M= Padres mulatos libres	Thomas de los Santos Brigida de Medina	Xiquipilas	Tacuazin
15	15-julio-1734	H=Mulato M= India	Joachin Pascual Isabel Martin	No contiene	Hacienda de San Juan de Llano Grande
16	10-abril-1735	H= Padres indios lavorios M= Mulata libre	Dionicio Rodríguez Sebastiana García	No contiene	Tacuasintepeque
17	8-mayo-1835	H= Padres indios lavorios M= Padres mulatos libres	Francisco de los Reyes María de Salinas	No contiene	Tacuasintepeque
18	23- mayo- 1735	H= No contiene calidad del contrayente M= Mulata	Francisco Reyes María Salinas	No contiene	Tacuasintepeque
19	10-abril-1736	H= Mulato libre de Petapa M= Padres tributarios	Sebastián de Salinas Juana Hernández	Petapa	Tacuasintepeque
20	7-agosto-1737	H= Indio chino del pueblo de Jutiapa Reino de Guatemala M= Mulata libre de la hacienda de Llano grande	Lucas de la Cruz Eusebia Cavallez	Sutiapa Llano Grande	Taquasintepeque
21	15-octubre.1737	H= Mulato libre, viudo de Gertrudis Rodríguez M= Padres tributarios de Cintalapa	Agustín de Arteaga Lorenza Ramírez	Cintalapa	Taquasintepeque
22	7-enero-1738	H= Padres mulatos lavorios M= India del pueblo de Quechula	Manuel Ramos Lucia López	Quechula	Taquasintepeque
23	21-abril-1738	H=Padres mulatos libres del valle de Oaxaca M= Padres mulatos lavorios	Domingo Ximenes Manuela Ramos	Valle de Oaxaca	Hacienda de San Antonio
24	6-junio-1738	Hombre y Mujer= Mulatos lavorios	Domingo de la Asunción Manuela Ramos	No contiene	Tacuasintepeque
25	21- abril-1739	Hombre y Mujer= Mulatos libres	Cristóbal de Morales Bernarda Rodrígues	No contiene	Taquacintepeque
26	26- noviembre-1739	H= español M= Mulata libre	Matheo Castillejos Melchora de Nataren	Hacienda de Llano Grande	Llano Grande
27	2-febrero-1740	H= Mozo soltero de padres mulatos lavorios y sirvientes de Buenavista M= Padres laborios del valle	Manuel Domínguez Ana Francisca	Hacienda de Buenavista	Hacienda de Santa Catarina

28	6-febrero-1740	Hombre y Mujer mozos solteros (no especifica la casta) Tacuasintepeque			
29	8-febrero-1740	Hombre y Mujer mozos solteros (no específica la casta) Hacienda de Llano Grande			
30	15-febrero-1740	Hombre y Mujer= Mulatos lavorios y sirvientes de Santa Catarina	Marcelo Domínguez Ana Francisca de Alba	Hacienda de Santa Catarina	Llano Grande
31	7-agosto1740	Hombre y Mujer mozos solteros (no específica la casta) Tacuasintepeque			
32	6-junio-1741	H= Mulato vecino de Tapanatepeque M= Viuda de un lavorio	Felipe Francisco Nicola Martina	Tapanatepeque	Tacuasintepeque
33	15-junio-1741	Hombre y Mujer sirvientes de la Hacienda de San Antonio			
34	17-septiembre-1741	H=Mozo soltero mulato libre M= Padres sirvientes de Llano Grande	Simón de los Santos Juliana de Castillejo	Hacienda de Llano Grande	Tacuasintepeque
35	9-octubre-1741	H= Mulato libre M= Padres lavorios del Valle	Simón de los Santos Juliana de Castillejo	Valle de Xiquipilas	Taquasintepeque
36	12-octubre-1741	H= Padres tributarios de Ocozocoautla M= Padres mulatos lavorios	Gabriel de Rivera Juana Diaz	Ocozocoautla	Ermita de Llano Grande
37	14-abril-1742	H=Mulato M=Padres tributarios del pueblo	Isidro Rodríguez Catarina Hernández		Tacusintepeque
38	10-mayo-1742	H= Mulato libre M= Tributaria de Tacuazin	Juan Ysidro Rodríguez Catharina Hernández	Tacuasintepeque	Tacuazin
39	15-octubre-1744	H= Padres mulatos lavorios de Jiquipilas M= Padres tributarios del pueblo de Istapa sirvientes en la hacienda de San Francisco del Valle	Pedro Aguilar Isabel Pérez	Xiquipilas Istapa	Tacusintepeque
40	17-junio-1745	H= Padres mulatos libres vecinos de Vistepeque[sic] M= Padres lavorios sirvientes de la Hacienda de San Antonio	Salvador Jacobo Manuela	Hacienda de San Antonio	Tacuasintepeque
41	21-noviembre-1745	H= Padres mulatos libres de Mapastepeque M= Padres mulatos lavorios de este valle, asistentes en el pueblo de Jiquipilas	José Espinosa María de la Encarnación	Mapastepeque Xiquipilas	Tacuasintepeque
42	5-junio-1746	H= Padres tributarios de Pochutla[sic] M= Padres mulatos lavorios de San Pedro Jiquipilas	Esteban López Juana de Morales	Pochutla, Oaxaca Xiquipilas	Tacuasintepeque

43	20-enero-1748	H= Padres indios lavorios del valle y sirvientes en la hacienda de Macuilapa M= Padres mulatos libres sirvientes en la hacienda de Llano Grande	Gregorio Hernández Olalla de la Cruz	Macuilapa Hacienda de Llano Grande	Tequasintepeque
44	17- febrero-1748	Se casaron sirvientes (no específica la casta) de la hacienda Macuilapa			
45	15-enero-1749	Se casaron sirvientes (no específica la casta) de la hacienda Macuilapa			
46	18-enero-1749	H=Padres mulatos del pueblo de Petapa, Reino de Nueva España M=Padres mulatos libres de este valle y sirvientes en la hacienda de nuestra señora	Nicolás Enriques María Lorenza (moza soltera)	Petapa, Nueva España Hacienda de Nuestra Señora	Taquasintepeque
47	7-febrero-1749	Se casaron sirvientes (no específica la casta) de la hacienda Nuestra Señora			
48	17-febrero.1749	Se casaron sirvientes (no específica la casta) de la hacienda Santa Lucía			
49	22-febrero-1749	Se casaron sirvientes (no específica la casta) de la hacienda Nuestra Señora			
50	28-julio-1749	Se casaron sirvientes (no específica la casta) de la hacienda Macuilapa			
51	29-septiembre-1749	Se casaron sirvientes (no específica la casta) de la hacienda Llano Grande			
52	1-noviembre-1749	Hombre y Mujer= Mulatos libres	Antonio de la Trinidad Eusebia Durante	No contiene	Tacuazintepeque
53	31- mayo-1750	H= Mulato libre M= Mulata libre	Romano de los Ángeles Antonia Durante	No contiene	Macuilapa
54	10-octubre-1750	H= No contiene calidad del contrayente M= Mulata libre	Antonio de Santiago Paula Ramos	No contiene	San Antonio
55	29-mayo-1755	H= Mamá mulata M= Padres tributarios de Tecpatán	Manuel Ramírez Juana Pelallo	Tecpatán	Santa Lucia
56	14-noviembre-1755	H= Padres mulatos libres de Ciudad Real del barrio de Santa Lucia M= Tributaria del pueblo de Taquasintepeque	Alejo Gomes Benita Sacorian	Barrio de Santa Lucía, Ciudad Real. Tacuasintepeque	Taquasintepeque
57	8-enero-1756	H= Padre mulato. Madre tributaria. M= Padres mulatos libres de Xiquipilas	José Salinas Matena Ramírez	Xiquipilas	Tacuazintepeque
58	12- enero-1756	H= Padres mulatos libres de Xiquipilas M= Padres tributarios de Acala	Manuel Antonio de la Cruz María Bosques	Xiquipilas Acala	Santa Lucia

59	3-febrero-1756	H= Padres mulatos libres de Xiquipilas M=Mulatos de dicho pueblo	Antonio de Aguilar Magdalena de Morales	Xiquipilas	Tequasintepeque
60	22-julio-1756	H=Padres sirvientes de Santa Catarina M=Padres mulatos libres de Xiquipilas	Crispín de la Cruz Antonia de Aguilar	Hacienda de Santa Catarina Xiquipilas	Santa Lucia
61	10-agosto-1756	H= Tributario de Cintalapa M= Mulata libre	Jacinto Gómez Juliana María	Cintalapa	Tequasintepeque

Anexo 3. Tabla 2. Libro de Bautizos 1725-1776

No.	FECHA	NOMBRE BAUTIZADO	PADRES (CASTA)	LUGAR DE PROCEDENCIA	LUGAR
	Registros bautismales firmados por Tomás de Arriola. Algunos contienen casta social del/de la bautizada, así como la de los padres				
1	14-dic-1749	Manuel. Mulato	Pedro Pineda y Gregoria Morales. Sirvientes de la hacienda Soyatengo. Mulatos libres	Hacienda de Soyatengo	Tacuasintepeque
2	8-julio-1750	Pedro. Mulato	Manuel Velásquez y María de la candelaria. Mulatos libres sirvientes de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Tacuasintepeque
3	28-julio-1750	Justa. Mulata	Román Velásquez y Lorenza Durante. Mulatos libres	No contiene	Tacuasintepeque
4	10-agosto-1750	Ignacia. Mulata	Román Moreno y Antonia Domínguez. Mulatos libres y sirvientes de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa	Tacuasintepeque
5	14-agosto-1752	Margarita. Mulata	Matías Velásquez y Efigenia Rodríguez. Mulatos libres y sirvientes de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Tacuasintepeque
6	12-enero-1753	Manuel. Mulato	Antonio de Ancheta y Lucrecia de los Reyes. Mulatos libres sirvientes de la hacienda de Sayatengo	Hacienda de Soyatengo	Parroquia de Xiquipilas
7	15-abril-1753	Vicente. Mulato	Enrique Reyes y Margarita de la Cruz. Mulatos libres sirvientes de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Parroquia de Xiquipilas
8	22-agosto-1754	Gertrudis. Mulata	Francisco Salinas y Anastasia Núñez mulatos libres y sirvientes de la Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Ermita de Soyatengo
9	24-nov-1754	Teodoro. Mulato	Román Moreno y Antonia Durante. Lavorios sirvientes de la hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa	Ermita de Soyatengo
10	8-dic-1754	Clemente. Mulato	Manuel Hernández y Anastasia de la Cruz. Mulatos libres de la hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Ermita de San Antonio
11	20-enero-1755	Sebastián. Mulato	Tomás Santos y Brigida Medina. Mulatos libres del pueblo Xiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Tacuasintepeque
12	20-abril-1755	María. Mulata	Manuel de los Ríos y Francisca Castellano. Mulatos libres de la hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina	Ermita de la hacienda de Soyatengo
	A partir del registro 13 al 35, no contienen la casta del bautizado o bautizada pero sí fue anotada la casta a la que pertenecieron los padres, sin embargo, podríamos decir que se trató de una decisión del cura quien realizó el bautismo. Actas firmadas por Tomás de Arreola				

13	19-mayo-1755	Catarina	Sebastián de Ocaña y Antonia de Estrada. Mulatos libres de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Ermita de Llano Grande
14	26-junio-1755	Antonio	Jacinto Durante y Martha Estrada. Mulatos libres de dicha hacienda	Hacienda de Soyatengo	Ermita de la haciende Soyatengo
15	8-nov-1755	Cosme	Pedro de Ochoa y Eugenia Ramírez. Mulatos libres de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Ermita de Soyatengo
16	10-febrero-1756	Sebastiana	Raymundo Mesa y Rita de la Cruz. Mulatos libres de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Parroquia de Tacuasintepeque
17	15-abril-1756	María	Pedro Lázaro y Agustina Valdibia. Mulatos libres y sirvientes de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa	Parroquia de Tacuasintepeque
18	6-junio-1756	Bernabé	Laureano [ilegible] y Potenciana de Aguilar. Mulatos libres, sirvientes de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Ermita de San Antonio
19	16-junio-1756	Dorotea	Esteban de Nataren y Victoria de la Cruz. Mulatos libres sirvientes de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Ermita de San Antonio
20	27-junio-1756	Luciana	Francisco, mulato libre y María López, tributaria de Tuxtla y sirvientes de la Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Ermita de la hacienda de San Antonio
21	18-junio-1756	Bonifacio	Nicolás Vásquez y Ana Ramírez, mulatos libres de Santa Lucia	Hacienda de Santa Lucía	Hacienda de Llano Grande
22	18-sep-1756	Tiburcio	Juan de Ocaña y Manuela de los Ángeles. Mulatos libres de la hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Parroquia de Tacuasintepeque
23	2-enero-1757	Juan Pascual	Rafael de Arguello y Bernarda de la Tovilla. Mulata libre	No contiene	Parroquia de Tacusintepeque
24	9-enero-1757	Ilaria	Pedro del castillo y Ana Paricio [sic]. Mulatos libres y sirvientes de Santa Lucia	Hacienda de Santa Lucía	Parroquia de Tacuasintepeque
25	9-enero-1757	Servina	Francisco Salinas y Anastasia Núñez. Mulatos libres y sirvientes en la Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Parroquia de tecuasintepeque
26	22-febrero-1757	Juan	Manuel de la Cruz Teodora de la Cruz. Mulatos libres sirvientes de la hacienda Macuilapa	Hacienda de Macuilapa	Parroquia de Tacuasintepeque
27	22-febrero.1757	Floria	Antonio de la Trinidad y Eusebia Durante. Mulatos	Hacienda de Macuilapa	Parroquia de Tacuasintepeque

			libres sirvientes de la hacienda de Macuilapa		
28	15-mayo-1757	Bacilio	Simón de los Santos y Juliana Castillejo. Mulatos libres de la Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Parroquia de Tacuasintepeque
29	20-julio-1757	Juan	Francisco de los Reyes y Petrona de Morales. Mulatos libres	No contiene	Parroquia del pueblo de Cintalapa
30	23-julio-1757	Justa María	Julián Posadas y María Cabrera. Mulatos libres	No contiene	Ermita de Soyatengo
31	20-agosto-1757	Lorenzo	Manuel Velásquez y María de los Reyes. Mulatos libres de la hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Ermita de Soyatengo
32	15-enero-1758	Luciano	Laureano Urrea y Potenciana de Aguilar. Mulatos libres de la hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Ermita de la hacienda de Soyatengo
33	13-febrero-1758	Blas	Sebastián Antonio de Ocaña y Antonia de Estrada. Mulatos libres de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Ermita de Soyatengo
34	3-agosto-1758	Clara	Román Moreno y Antonia Domínguez. Indios Lavorios sirvientes de la hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa	Ermita de Soyatengo
35	7-agosto-1758	Teresa	Bernardo Calletano y Petrona Hernández. Mulatos libres de la hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina	Ermita de Soyatengo
	Registros bautismales firmados por Manuel Rosales. Incluye la casta del / de la bautizada pero no la casta de los padres.				
36	7-sep-1758	Francisca. Mulata	Ventura de la Cruz y Tomasina Ramírez	No contiene	Iglesia parroquial de Santa Domingo Cintalapa
37	20-sep-1758	Bartolomé. Mulato	Manuel Solano y de Ignacia de Morales	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
38	24-sep-1758	Rosalía. Mulata	Juan Pereres[sic] Efigenia María	No contiene	Hacienda de San Antonio
39	9-oct-1758	Luisa Feliciana. Mulata	Lorenzo de la Cruz y Manuela Enriques	No contiene	Iglesia parroquial de Santa Domingo
40	19-oct-1758	Josefa. Mulata	Manuel Hernández y Anastasia de la Cruz	No contiene	Iglesia Parroquial de Santo Domingo
41	29-oct-1758	Simona. Mulata	Francisco de la Cruz e Ilaria López	No contiene	Hacienda de San Antonio
42	4-nov-1758	Florentino. Mulato	José de Aguilar y Magdalena Morales	No contiene	Hacienda de Santa Lucía
43	19-febrero-1759	Felipe. Pardo	Pedro Clemente y Matiana Ramos	No contiene	Hacienda de San Antonio

44	6-marzo-1759	Matías. Mulato Martina Rudesinda. Mulata	Juan de Ocaña y Manuela de los Santos Francisco Moreno y Margarita Anastasia	No contiene	Hacienda de San Antonio Hacienda de San Antonio
45	12-enero-1759	Ángela. Mulata Matías y Matiana. Mulatos	Andrés Rodríguez y María López Pedro Velasco y Gregoria Santiago	No contiene	Parroquia de Santo Domingo de Cintalapa
46	25-marzo-1759	Anselmo. Mulato Patricio. Mulato	Huérfano de Melchora de los Reyes Pedro de la Cruz y Juana de la Trinidad	No contiene	Parroquia de Santo Domingo Cintalapa
47	24-abril-1759	León. Mulato	Manuel López y María Ramos	No contiene	Hacienda de San Juan Bautista Llano Grande
48	15-mayo.1759	Juana María. Mulata	Bernardo de Vega y Antonia Pineda	No contiene	Parroquia de Santo Domingo Cintalapa
49	12-agosto-1759	Juana María. Mulato	Bernardo Galdames[sic] y Juana de la Cruz	No contiene	Hacienda de San Juan Llano Grande
50	8-oct-1759	Nicolasa. Mulata	Antonia Anchela	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
	Expedientes que no cuentan con la casta de los bautizados, ni de los padres y padrinos. Del registro 51 al 54 y 57, 58 y 59 están firmador por Martín Báez. Los registros 55 y 56 fueron firmados por Manuel Rosales				
51	7-nov-1759	Estefanía Rufina Damiana	Pascual Ramos y Anastasia Rodríguez Manuel de Leo y Bernarda Velásquez Baltazar Domínguez y Nictaria Hernández	No contiene	Hacienda de Llano Grande
52	18-nov-1759	José	José Salinas y Mariana Rodríguez	No contiene	Hacienda de Santa Lucia
53	14-dic-1759	Mariano	Laureano Urca[sic] y Potenciana Aguilar	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
54	10-dic-1759[sic]	Catarina	Vicente Reyes e Isidora Salinas	No contiene	Hacienda de San Antonio
55	3-enero-1760	Juan	Crispin de la Cruz y Antonia de los Santos	No contiene	Hacienda de Santa Lucia
56	4-febrero-1760	Francisco Anastasio María	Esteban Nataren y María de la Trinidad Raymundo de Mesa y Rita María Marcelo de la Cruz y María Velásquez	No contiene	Pueblo de Santo Domingo

57	23-febrero-1760	Juan de María	Manuel Salvador y Juana Pineda	No contiene	Hacienda de Nuestra Señora
58	25-febrero-1760	Gabina	Pedro de Ocaña y Ana de los Reyes	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
59	27-febrero-1760	Julián Paloma	Jacinto Durante y Marta de Estrada Lucas de los Santos y Anastasia Zarate	No contiene	Hacienda de San Juan
	A partir del 10 de octubre de 1760 (foja 23 v) hasta el 6[sic]-junio-1762, no están registrados las castas de los bautizados y bautizadas, ni de padres y padrinos, solo se encontraron dos actas de bautizos que registran el origen de los padres(naturales) y un bautizado (español). habrá de destacar que los bautizos se llevaron a cabo en haciendas como Llano Grande y San Antonio de tal manera, que las actas que indican el origen de los bautizados comienzan a partir del 20 de junio de 1772 (foja 31 r). estas actas están firmadas por Marcos Zarazúa				
60	20-junio-1762	Manuel. Mulato	Luis de Vera y Paula de los Reyes	No contiene	Hacienda de Santa Lucia
61	7-julio-1762	Antonio. Mulato	Pascual Ramos y Antonia Rodríguez	No contiene	Hacienda de (ilegible) Macuilapa
62	12-julio-1762	Petrona. Mulata	Diego Caballero y Eugenia Francisca	No contiene	Hacienda de San Antonio
63	24-agosto-1762	Manuel. Mulato	Hijo de la iglesia de y de Gregoria de la Cruz	No contiene	Hacienda de San Juan Llano Grande
64	9-sep-1760[sic]	Filiberto. Mulato Agustín. Mulato	Bernabé de la Cruz y María Alfaro Sebastián Ocaña[sic] y Antonia de Estrada	No contiene	Hacienda de Llano Grande
65	19- sep-1762	Jacinta. Mulata	Manuel López y María Ramos	No contiene	Hacienda de Llano Grande
66	23-sep-1762	María. Mulata	Juan Rodríguez y Dominga Pineda	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
67	3-oct-1762	Mauricia[sic] Mulata	Baltasar Domínguez y Victoria Hernández	No contiene	Hacienda de Macuilapa
68	31-oct-1762	José. Mulato	Manuel Ramírez y María Antonia	No contiene	Pueblo de Santo Domingo
	Actas firmadas por George Solís				
69	27-marzo-1763	Tomás. Mulato Juan. Mulato	Juan Chacón y Juana Marquecera[sic] Padres no conocidos. Madrina: Juana Marquera[sic]	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
70	11-abri.1763	Josefa. Mulata	Nicolás Enriques y María Lorenza[sic]	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
71	15-mayo-1763	Anastasio. Mulato	Bartolo Hernández y Marcela Espinosa	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
72	29-mayo.1763	Prudencia Bernardina. Mulata	Anastasio de los Reyes y Magdalena López	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa

73	16-junio.1763	Juan. Mulato	Bernardo [ilegible] y Petrona de la Cruz	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
74	10-julio-1763	Juan Mulato	[Nombre completo del padre: ilegible] Lorenza [ilegible]	No contiene	Hacienda de Llano Grande
75	23-julio-1763	Petrona. Mulata	Isidro Martín y Martina Rodríguez	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
76	12-agosto.1763	Lorenzo. Mulato	Pascual de la Cruz y Josefa [ilegible]	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
77	31-agosto-1763	Ignacia. [sic] Mulata	Nicolás Santos y María Magdalena	No contiene	Hacienda de Nuestra Señora
78	2-sep-1763	Catalina. Mulata	Román y Antonia Durante	No contiene	Hacienda de San Antonio
79	16-sep-1763	Luisa. Mulata	Lázaro Posada y Paloma de Morales	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
80	19-sep-1763	Felipa. Mulata	Marcelo López y María Santiago	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
81	19-sep-1763	Macedonia. Mulata	Jacinto Ramírez y Marta de Estrada	No contiene	Hacienda de Llano Grande
82	10-oct-1763	Jacinto. Mulato	Antonio Santiago y [ilegible]Ramos	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
83	16-oct-1763	Cornelio. Mulato	Antonio de Marino y María de los Remedios	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
84	13-nov-1763	Calixto. Mulato Eduardo. Mulato Remigia. Mulata	Vicente Reyes y Dorotea Salinas Bernabé de la Cruz y María Ramos Bernardo Caldames[sic] y Juana de la Cruz	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
85	8-dic-1763	Cecilio. Mulato	Esteban Nataren y María de la Asunción	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
86	20-dic-1763	Nicolas. Mulato	Lucas de los Santos y Antonia Zarate	No contiene	Hacienda de Llano Grande
87	22-dic-1763	Petrona. Mulata	Manuel Salinas y Dorotea Chacón	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
88	19-enero-1764	Juana. Mulata	Domingo Juárez y Catalina de la Cruz	No contiene	Hacienda de Santa Lucia
89	25-abril-1764 Firmó Dionicio José de Solís	Juliana. Mulata	Francisco López y María López	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
	Las actas con fecha de 23,24,25 de febrero, 14, 15 de marzo, 30 de abril de 1774 no registran la casta de los bautizados, ni de los padres ni padrino. Fueron firmadas por Dionicio José Solís				
90	2.mayo.1764 Firmó George Solís	Siriaco[sic] Mulato	Manuel Durante y Manuela de la Asunción	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
91	17-junio-1764	Feliciana. Mulata	Antonio Santiago y Josefa	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa

	Firmó George Solís				
92	16-agosto.1764 Firmo George Solís	Lorenzo. Mulato	Manuel Solano y María Sánchez	No contiene	Hacienda de Buenavista
93	11-agosto-1764 Firmó George Solís	Rosa. Mulata Juana. Mulata Gerbasia, Mulata	Jacinto Durante y María Estrada Ramón Martín y Petrona Espinosa Manuel Delgado y Clara Ramos	No contiene	Hacienda de Llano Grande
	Las actas registradas a partir del 30 de agosto hasta 7 de diciembre de 1764, fueron firmadas por Dionicio José de Solís, por lo tanto, carecen de asignación de casta a los bautizados, en su mayoría, fueron bautizados en el pueblo de Santo Domingo Cintalapa.				
	Los siguientes registros fueron firmados por Jorge Solís, se señalará cuando exista un cambio en la rúbrica del acata bautismal.				
94	7-nov-1764	Crisanto. Mulato Florentino. Mulato	Félix de Estrada y María Gertrudis Pedro Hernández y Juana de la Cruz	No contiene	Hacienda de Llano Grande
95	8-nov-1764	Teodoro Mulato	Faustín Orellano y Leocadia Chacona	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
96	13-dic-1764	Catarina[sic] Mulata	Leonardo Enriques y Manuela de la Cruz	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
97	1-enero.1765	Nicolás. Mulato	Pascual Reyes y Anastasia Martínez	No contiene	Hacienda de Llano Grande
98	15-enero-1765	Nicolás. Mulato	Pascual Reyes y Anastasia Martínez	No contiene	Hacienda de Llano Grande
99	24-febrero-1765	Valentín. Mulato	Hijo de la iglesia y de Manuela de los Ángeles	No contiene	Hacienda de Llano Grande
100	10-marzo-1765	Simona. Mulata	Félix Ramos y María Antonia	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
101	15-marzo-1765	Paulina. Mulata	Luis de Vera y Paula Rodríguez	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
102	23-marzo-1765	Matea. Mulata	Félix Gómez y Josefa de la Cruz	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
103	24-marzo-1765	Ana. Mulata	José Sagurrua[sic] y Juliana Posada	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
104	31-mrazo-1765	Eusebia Mulata	Manuel López y María Ramos	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
105	23-junio-1765	Fermina. Mulata Fernandina. Mulata	Lucas Santos y Antonia de Lara Juan Antonio y Petrona Hernández	No contiene	Hacienda de Llano Grande
106	7[sic]-julio-1765	Juan. Mulato	Hijo de la Iglesia y de María de los Reyes	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa

107	8-agosto.1765	Alejo. Mulato	Feliciano Ramos y María Moreno	No contiene	Hacienda de Llano Grande
108	17-agosto-1765	Margarita Mulata	Manuel de Jesús y Andrea Ocaña	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
109	29-agosto-1765	Bernardo. Mulato	Francisco Escobar y Francisca de los Santos	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
110	15-sep-1765	Romana Mulata Polito Mulato	Esteban Espinosa y Teodora de los Reyes Esteban Nataren y María Asunción	No contiene	Hacienda de Llano Grande
111	17-sep-1765	Paulino. Mulato	Pedro Hernández y Francisca de la Cruz	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
112	7-oct-1765	Manuel. Mulato	Bartolo Sánchez y María Pascuala	No contiene	Hacienda de Llano Grande
113	14-oct-1765	Ángel. Mulato	Nicolas Enrique y María Villalobos	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
114	24-oct-1765	Francisco. Mulato	Santiago de los Santos y Martina Rivera[sic]	No contiene	
	A partir de estos expedientes firma José Vicente de Solís				
115	29-oct-1765	Florentina. Mulata	Antonio Hernández y Petrona Aguilar. Mulatos sirvientes de la hacienda de Santa Lucia.	Hacienda de Santa Lucía	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
116	2-nov-1765	Úrsula. Mulata	Anastasio de los Reyes y María Magdalena López[sic]	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
117	9-nov-1765	María. Mulata	Juan Chacón y Juana Marques	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
118	25-nov-1765	Lorenzo. Mulato Leonardo. Mulato	Bernardo Posada y Gregoria Salinas del pueblo de Jiquipilas Nicolás de los Santos y Juana Luciana de la hacienda de Santa Lucía	Hacienda de Santa Lucía	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
119	25-nov-1765	María. Mulata	Antonio Marín[sic] y María de los Remedios	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
120	10-dic-1765	Mariano- Mulato	Bartolo[sic] Hernández y Marcela Espinosa	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
121	22-dic-1765	Albina. Mulata	Faustino Orellano[sic] y Leocadia Chacón	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
122	25-enero-1766 Firmó José Vicente de Solís	Juana. Mulata	Narciso Rodríguez y maría de la Cruz del pueblo de Jiquipilas	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
	A partir del 30 de enero de 1766 (foja. 59v) no contiene por escrito la casta de los bautizados, ni de los padres y padrinos. las actas con fecha de 30 de enero de 1766 y 3 de febrero del mismo año fueron firmadas por Marcos de Zarazúa. Mientras que, las actas con fecha de 17 de febrero de 1766 hasta el 7 de agosto de 1768 (foja 68.r), fueron firmadas por José Vicente de Solís, en las que no existe la casta de los bautizados, ni la de los padres y padrinos. sin embargo, habríamos de notar que algunos apellidos (papá y mamá) han sido anotados en actas anteriores en el que se específica la casta de los hijos bautizados, por ejemplo: Moreno, Natarén y Rodríguez, además, que algunos bautizos				

	fueron llevados a cabo en la hacienda de llano grande y San Antonio, que de acuerdo con la información hasta ahora recabada fueron haciendas con una importante cantidad de población mulata.				
	Con fecha del 12, 14de septiembre de 1768 y 1 y 6 de octubre del mismo año, las actas fueron firmadas por Frutos de Velasco, no colocó casta de los bautizados, ni la de padres y padrinos. pero a partir del 16 de octubre hasta el 11 de diciembre de 1768, las actas fueron firmadas por José Vicente de Solís, no colocando casta alguna, empero, los siguientes registros fueron firmados por él colocando casta de los bautizados.				
123	25-dic-1768	Tomás. Mulato	Miguel de los Santos y Polonia de la Cruz del pueblo de Jiquipilas	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
124	5-enero-1769	Juan. Mulato	Pioquinto Astudillo y Tomasa de la Cruz	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
125	19-enero-1769	Manuela. Mulata	Pablo Antonio Días y Pascuala Muñoz	No contiene	Hacienda de Santa Ana. Macuilapa
126	26-enero-1769	María Manuela. Mulata	Manuel Gordillo y Rosa del Poso	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
	Las actas con fecha de 19,24 de febrero; 15,17 de marzo; 3, 14 y 19 de abril; 6 y 28 de mayo de 1769 los bautizos fueron llevados a cabo por Ignacio Gomendio, no especificó la casta de los bautizados, padres y padrinos. los dos bautizos de febrero se llevaron a cabo en la hacienda de llano grande y en la hacienda de San Antonio, el del 17 de marzo fue en la hacienda de Santa Ana Macuilapa y el del 19 de abril fue en la ermita de san juan llano grande, el resto fueron en la parroquia del pueblo de Cintalapa. Los siguientes registros fueron firmados por José Vicente de Solís.				
127	6-dic-1769	Félix. Hijo de mulato con india	Anastasio Reyes y Marcela o Marcelina López	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
128	6-dic-1769	Gertrudis. Mulata	José López y María Hernández	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
129	20-dic-1769	Pedro Crisólogo[sic] Mulato	Hipólito Ramírez y María Enrique	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
130	20-dic-1769	Viviana. Mulata	Julián Ramírez y María Rodríguez. Mulatos libres del pueblo de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
131	7-enero-1770	Mariana. Mulata	Sebastián de los Santos y Eusebia Criolla de Tecuasin	Tacuasintepeque	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
132	1-enro-1770	Nicolas. Mulato	Juan Villegas y Ana Ovando sirvientes de la hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa	Ermita de la hacienda de San Juan Llano Grande
133	1-febrero-1770	Eugenia. Mulata	Domingo de los Santos y Petrona Clemente	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
134	4-febrero.1770	Francisca. Mulata	Matías Ocaña y María sirvienta[sic] de la hacienda de Buena vista	Hacienda de Buena vista	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
135	14-marzo-1770	Juana. Mulata	Jacinto Durante y María Estrada sirvientes de la hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande
136	16-marzo-1770	Margarita. Mulata	Tomás Ocaña y Basilia López	No contiene	Hacienda de Santa Ana

137	16-marzo.1770	Matías. Mulato	José Cigarroa y Juliana Posadas vecinos de dicho pueblo	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
138	13-mayo-1770	Isidro. Mulato Josefa. Mulata	Florentino de la Cruz y Juana Salinas Pedro de la Cruz y Juana Santos	No contiene	Ermita de la hacienda de San Antonio
139	8-junio-1770	Isidora. Mulata	Francisco Asunción y Josefa Rodríguez	No contiene	Ermita de la hacienda de Llano Grande
140	7[sic]-julio-1770	Juan. Mulato Silverio. Mulato	Manuel Ríos y Mariana Velásquez Sebastián Hernández y Manuela Durante	No contiene	Ermita de la hacienda de Llano Grande
	Las actas con fecha del 2, 30 de septiembre; 10, 16 de octubre; 30 de noviembre y 1 de diciembre de 1770, fueron firmadas por Marcos Zarazúa, no contiene casta de los bautizados, ni la de los padres y padrinos. algunos de ellos se llevaron a cabo en la hacienda de Llano Grande, Macuilapa y San Antonio. Entre estas fechas, José Vicente realizó el siguiente bautismo				
141	28-Oct-1770	Eduarda. Mulata	Bernardo Posada y Gregoria Salinas del pueblo de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
	Continua un bautismo más de Marcos Zarazua con fecha del 10 de diciembre de 1770. Los siguientes bautismos los realizó José Vicente de Solís				
142	5-marzo-1771	Andrea. Mulata	Sebastián Ocaña y Antonia de Estrada, sirvientes de la hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
143	3-mayo-1771	Paula. Mulata	Anselmo Ocaña y Gregoria Nataren	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
144	13-mayo-1771	Anselmo. Mulato	Julián Hernández y María Valencia	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
145	5-agosto-1771	Manuela. Mulata	Tomás de Anbheta[sic] y Petrona Nataren	No contiene	Ermita de la hacienda de Llano Grande
146	19-marzo-1771	Andrés. Mulato	José Salinas y María Tomasa de Ochoa	No contiene	Hacienda de Santa Lucia
147	17-abril-1771	Pedro. Mulato	Felipe Rodríguez y Sebastiana de Mesa	No contiene	Hacienda de San Antonio
148	5-agosto-1771	Santiago. Mulato	Francisco Escobar y Francisca Santos[sic] mulatos laboríos	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
149	6-sep-1771	Victoriano. Mulato	Pascual Ramírez y Anastasia Rodríguez	No contiene	Ermita de la hacienda de Macuilapa
150	14-oct-1771	Francisca. Mulata	Anastasio de los Reyes y Magdalena López[sic]	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
151	24-dic-1771	Mariano. Mulato	Esteban Espinosa y Teodora Castillejo	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
152	5-nov-1771	Teodora. Mulata	Matías Ocaña y María Ríos sirvientes de la hacienda de Buenavista	Hacienda de Buenavista	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa

153	7-dic-1771	Martina. Mulata	Sebastián Alfaro y Dominga Salinas, mulatos sirvientes de la hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
154	22-dic-1771	Ambrosio. Mulato	Lázaro Santiago y Rosaela de la Cruz, sirvientes de la hacienda de Nuestra Señora	Hacienda de Nuestra Señora	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
155	3-febrero-1772	Eugenia. Mulata	Basilio[sic] Hernández y Marcela Espinosa	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
	Las actas bautismales con fecha de ,21 29 de febrero de 1772; 3, 24 de mayo y 2 de junio del mismo año, están firmadas por francisco Xavier Solorsano, ninguna de ellas contiene la casta del bautizado, sin embargo, menciona la casta u ocupación de los padres, pero, ninguna de ellas hace referencia a algún bautismo de población mulata. El siguiente registro es firmado por José Vicente de Solís				
156	2-junio-1772	Viviana. Mulata	Manuel Ramírez y Apolonia Hernández, mulatos libres del pueblo de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
	Las siguientes actas bautismales fueron realizadas por francisco Xavier Solorsano, contiene la casta de los bautizados y la de algunos padres.				
157	1-julio-1772	Vicente Moreno. Mulato	Antonia Durante, vecina de Macuilapa	Vecinos de la Hacienda de Macuilapa	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
158	2-julio-1772	Sixta[sic] Durante. Mulata	Manuel Durante y Manuela Asunción, mulatos vecinos de Llano Grande	Vecinos de la Hacienda de Llano Grande	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
159	5-julio-1772	Manuela. Mulata	Tomás Ancheta y Petrona Nataren, mulatos libres de la hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Iglesia parroquial de San Pedro Jiquipilas
160	18-julio-1772	Fernando. Mulato	Nicolás de Soto y Justa Rufina Posados, mulatos libres de la Hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina	Ermita de la hacienda de San Antonio
161	26-julio-1772	Silveria. Mulata	Crisanto Hernández y Juliana de Mesa, mulatos libres de la hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
162	25-agosto-1772	Basilio. Mulato	Raimundo Durante y Sebastiana Salinas, sirvientes de la hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Ermita de la hacienda de San Antonio
163	2-sept-1772	Hipólito. Mulato	Bernardo Hernández y Juana Pérez, madrina, Dorotea López, todos mulatos sirvientes de la hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Ermita de la hacienda de San Antonio
164	11-oct-1772	Cipriano. Mulato	Santiago de los Santos y Martina Ribera, mulatos libres del pueblo de Jiquipilas y sirvientes de la hacienda de Soyatengo	Hacienda de Soyatengo	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
165	13-oct-1772	Nicolás. Mulato	Padres no conocidos, fue su madrina Bernarda de la Tovilla esposa de Juan Rafael Arguello,	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa

			quienes dijeron ser mulata la madre de esta criatura y no saben la calidad de su padre		
166	1-nov-1772	Pedro. Mulato	Nicolás de los Santos y Juana Morales, fue su padrino [….] Damián, todos mulatos libres sirvientes de la hacienda de Santa Lucia	Hacienda de Santa Lucia	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
167	8-nov-1772	Narciso de Aguilar. Mulato	José de Aguilar y Mauricia Calletana, mulatos sirvientes de la hacienda de Santa Lucia	Hacienda de Santa Lucia	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
168	9-nov-1772	Juan Mulato	Padres no conocidos, fue su madrina Margarita Nolasco[sic], mulata (quien dijo ser mulata la madre de la criatura)	No contiene	Ermita de la Hacienda de San Antonio
169	10-nov-1772	María Márquez. Mulata	Laureano Márquez y María Moreno, su legítima mujer mulata	No contiene	Ermita de la hacienda de San Antonio
170	25-nov-1772	Petrona. Mulata	José Rosales y Victoria de la Cruz [mulatos] fue su madrina Manuela Patricia mulata	No contiene	Ermita de la hacienda de San Antonio
171	6-nov-1772	Leonarda. Mulata	Padres no conocidos, fue su padrino Juan Antonio de la Cruz [mulato]	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
172	28-nov-1772	Gervasio[sic] mulato	Tomás Arriola y Margarita Pérez, mulatos. Fue su padrino, Hipólito Ramos, mulato		Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
	A partir de estos documentos dejó de firmar francisco Javier Solorsano y fueron firmados por Esteban Bital de Olachea				
173	26-dic-1772	Cecilio	Bernardo[sic] Manuel de los Ríos y Mariana Velásquez, mulatos. Fue su padrino, Vicente Reyes, mulato	No contiene	Ermita de San Antonio
174	10-junio-1772	Marcos de indio y mulata	Mauricio de la Cruz, indio y de María de la Cruz, mulata.	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
175	1[sic]-junio-1773	Paula. Mulata	Francisco Escobar y Francisca de los Santos, mulatos	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
176	8-julio-1773	Luisa Ramos. Mulata	Julián Ramos y María Hernández. Mulatos	No contiene	Iglesia de Jiquipilas
177	22-julio-1773	Paula de la Cruz. Mulata Silucira[sic] Ocaña. Mulata	Severino[sic] de la Cruz y Lorenza Caballero. Mulatos Anselmo Ocaña y Gregoria Nataren. Mulatos	No contiene	Ermita de la hacienda de San Antonio

178	19-sep-1773	Juan. Mulato	Ignacio Navarro y Juana Martina. Mulatos	No contiene	Ermita de la hacienda de San Antonio
179	15[sic]-nov-1773	Petrona. Mulata	Juan Toledo e Hilaria del Castillo. Mulatos	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
180	24-nov-1773	Leonarda. Mulata	María Hernández y José López. Mulatos	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
181	22-dic-1773	Francisco. Mulato	Francisco Moreno y Margarita Nolasco[sic] Mulatos	No contiene	Ermita de la hacienda de San Antonio
	A partir de estos expedientes vuelve a firmar Francisco Javier Solorsano				
182	2-febrero-1774	Nemecio. Mulato Idelfonso. Chino Foja 96v	Tomás Ocaña y Basilia López Esteban Nataren. Mestizo y María Asunción[sic] Mulata	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
183	14-febrero-1774	Mariano. Mulato Ubalda. Mulata	Antonio de la Cruz y Melchora Ruíz Santiago Antonio y Paula Ramos. Fue su madrina Dorotea López casada con Jacinto de la Cruz todos mulatos	No contiene	Ermita de la hacienda de Llano Grande
184	16-febrero-1774	Pedro Espinosa. Mulato naborio	Esteban Espinosa y Teodora Castillejo, fue su padrino Vicente Escobar casado con Dorotea Castillejo, mulatos	No contiene	En San Pedro Jiquipilas
	Los registros 185 y 186, fueron firmados por Esteban Bital de Olachea				
185	25-febrero-1774	Cleuteria. Mulata	Manuel López y María Ramos, Naborios	No contiene	Ermita de la hacienda de San Antonio
186	6-marzo-1774	Josefa Celidonia. Mulata	Miguel Espinosa y Dorotea Robles, Mulatos	No contiene	
	Los siguientes expedientes están firmados por fray Manuel de Olachea				
187	19-marzo-1774	María Florentina. Mulata	Leonardo Enrique y Manuela de la Cruz, mulatos	No contiene	Ermita de la hacienda de Santa Catarina
188	25-marzo-1774	Francisca. Mulatos	Bernardo Posadas y Gregoria Salinas, mulatos	No contiene	Ermita de la hacienda de San Antonio
	Los siguientes registros aparecen firmados por Pascual Antonio de Lara				
189	4-mayo-1774	Ventura. Mulato	Miguel de Ochoa y Francisca Flores, mulatos de Jiquipilas		Pueblo de Santo Domingo Cintalapa

190	8-mayo-1774 FOJA 98v	Eugenio. Tributario (nació el 15 de abril) Petrona. Mulata (nació el 29 de abril)	Feliciano Hernández- Mulato y María García- tributaria sirviente de Macuilapa José Mariano- Tributario y Lorenza Durante- Mulata	Hacienda de Macuilapa	Ermita de la Hacienda de San Juan Llano Grande
191	24-junio-1774	Claudio. Mulato Antonia. Mulata	Faustino Márquez y María Natividad Francisco Asunción[sic] y Josefa de los Reyes. Fue madrina Josefa[sic] Velázquez, mulatos todos sirvientes de dicha hacienda	No contiene	Ermita de la Hacienda de San Juan Llano Grande
192	27-junio-1774	Manuel. Mulato	Lázaro Santiago y Rafaela Ruiz. Mulatos sirvientes de Nuestra Señora	Hacienda de Nuestra Señora	Ermita de Santa Catarina
193	1-julio-1774	Josefa Leona. Mulata	Damiana Salinas	No contiene	Iglesia parroquial de San Pedro Jiquipilas
194	26-julio-1774 Fue firmado por francisco Javier Solorsano	Marcial de la Cruz. Mulato Isabel Alfaro. Mulata Laureano de los Santos. Mulato Cirilo Ramírez. Mulato	Bernabé de la Cruz y María Alfaro Dominga Suriana[sic] y Esteban Alfaro Gregorio de los Santos y Antonia Nolasco Juan Antonio Ramírez y Petrona Hernández	No contiene	Capilla de la Hacienda de Llano Grande
195	4-agosto-1774	María Josefa. Mulata	Cristóbal Morales y Juana Segarroa[sic], nació a 23 de julio, mulatos.	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa

	Los siguientes registros están firmados por Francisco Javier Solorsano				
196	15-sep-1774	Macedonio de la Cruz. Mulato Jacinta Enrique	Enrique de la Cruz y Margarita Ramos, mulatos Domingo Enrique y Catarina Ocaña	No contiene	Ermita de Llano Grande
197	25-sep-1774	Victoriano de Mesa. Mulato	Antonio de Mesa y Juana Hernández	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
198	21-nov-1774 Firmado por Manuel José Rosales	Vicente de la Cruz. Mulato Petrocinia. Mulata Marta. Mulata	José de la Cruz y María[sic] Galdames Crisanto Hernández y Juliana Mesa Luciano Clemente y Mónica Rosales. Todos mulatos (incluidos los padrinos)	No contiene	Hacienda de San Antonio
199	30-nov-1774 Firmado por Francisco Javier Solorsano	Martina Ríos. Mulata	Manuel Ríos y Mariana Velásquez, sirvientes de Buena Vista, fue madrina Isidora Salinas, casada con Vicente Ríos. Todos mulatos	No contiene	Ermita de Santa Catarina
200	20-enero-1775 Firmó Manuel José Rosales	Higinia. Mulata	Mauricio de la Cruz y María de la Cruz	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
201	26-febrero-1775 Firmada por Francisco Javier Solorsano	Sebastián. Mulato	Julián Velasco y María Jacinta Valencia, fue madrina[sic] Manuel[sic] Valencia todos mulatos libres	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
202	29-enero-1775 Francisco Javier Solorsano	Tomás Toledo. Mulato Esteban Moreno. Mulato	Luciano Toledo y Mariana Clemente, sirvientes de San Antonio Bernardo Moreno y Inés de la Cruz	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa

		Servula López. Mulata	Úrsula López y de Francisco Valencia		
203	2-febrero-1775 Francisco Javier Solorzano	Bartolo. Mulato	Mariano Ruíz y Luisa Solís, mulatos sirvientes de Nuestra Señora	Hacienda de Nuestra Señora	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
	Los siguientes expedientes fueron firmados por Manuel José Rosales.				
204	2-abril-1775	Martín. Mulato Valentín. Mulato Francisca. Mulata	Pascual Mendoza y Tomasa Ordoñez Vicente de la Cruz y Andrea Toledo (le echó agua el Bachiller Esteban Olachea Pascual López y Juana López. (le echó agua Esteban Olachea)	No contiene	Hacienda de San Antonio
205	7-abril-1775	Sixto. Mulato	Lo bautizó Don Antonio Carabalio. Huérfano de Gregoria de la Cruz	No contiene	Hacienda de Macuilapa
206	3-mayo-1775	Pedro González Escobar. Mulato	Francisco Escobar y Francisca de los Santos, Mulatos	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
207	19-mayo-1775	Petrona Sevilla. Mulata	Dionicio Sevilla y Luisa Espinosa	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
208	25-mayo-1775	Juana Santiago. Mulata Pascuala. Mulata	Antonio Santiago y Marcelina de los Santos Román Moreno y Antonia Durante, mulatos	No contiene	Hacienda de Llano Grande
209	29-mayo-1775	Gregorio Salinas. Mulato	José Salinas y María Tomasa	No contiene	Hacienda de Santa Lucia
210	8-julio-1775	Paula. Mulata	Francisco Rodríguez y Eusebia [ilegible]	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
211	28-julio-1775	Manuel Caballero. Mulato	Diego Caballero y Eugenia Hernández	No contiene	Hacienda de Llano Grande
212	28-julio-1775	Juan Cleto. Mulato	Severino de la Cruz y Lorenza Caballero	No contiene	Hacienda de Llano Grande

213	3-agosto- 1775	Juana Ventura. Mulata	Anastasio de los Reyes y de Magdalena López	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
214	6-agosto-1775	Juana Arriola. Mulata	Tomás Arriola y Margarita Pereira, mulatos	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
215	11-oct-1775	Felipa Durante. Mulata Selidonia Durante. Mulata	Bernardo Durante y Sebastiana Salinas Bernardo Durante y Sebastiana Salinas	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
216	18-oct-1775 Firmó Rosales, pero no hay casta del bautizado	Juan Bruno	Juan Villalobos y Bonifacia Hernández, mulatos	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
217	5-dic-1775	Félix. Mulato	Antonio Cipriano y Antonia Valencia, mulatos de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
	A partir de aquí comienza a firmar Frutos De Velasco				
218	2-febrero-1776	Idelfonso. Mulato	Estebas Espinosa y Tedorosa Castillejo	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
219	4-febrero-1776	Policarpo. Mulato	Casiano Rivera y Maurilea Calletana, mulatos y sirvientes en la hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
220	6-febrero-1776	Ana María. Mulata	Martín[sic] José y Clara Morales, mulatos sirvientes en la hacienda de Macuilapa	hacienda de Macuilapa	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
221	18-febrero-1776	Juliana. Mulata	Alejandro Espino y María Vázquez, mulatos de Jiquipilas	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
222	25-febrero-1776	Juliana. Negra	Hija de negra esclava, fue madrina Dorotea de la Cruz, mulata.	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
223	28-febrero-1776	Petrona. Mulata	Domingo Vázquez Antonia[sic] Obando, mulatos	No contiene	Hacienda de Macuilapa
224	8-marzo-1776	Casimira. Mulata	Félix Ramos y Paula Reyes, mulatos y sirvientes de la	Hacienda de San Antonio	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa

			hacienda de San Antonio		
225	14-abril-1776	José Mulato Juan. Mulato	Matías Ocaña y María de los Ríos Antonio Durante y Micaela de la Cruz, mulatos	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
226	8-mayo-1776	Juan. Mulato	De padres no conocidos mulatos. Su madrina fue Damiana María, mulata	No contiene	Hacienda de Santa Lucia
227	12-mayo-1776	María Antonia. Mulata	Hija de padres no conocidos, mulata	No contiene	Iglesia de San pedro Jiquipilas
228	22-junio-1776	Laureana. Mulata	De padres no conocidos, fue su madrina Gerónima Francisca	No contiene	Hacienda de Macuilapa
229	12-julio-1776	Secundino. Mulato	Juan Chacón y Juana Márquez	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
230	6-agosto-1776	Fermín. Mulato Alejandro. Mulato	José López y María Hernández. Mulatos Anselmo Ocaña y Gregoria Natarén. Mulatos	No contiene	Hacienda de San Antonio
231	12-agosto-1776	Juan. Mulato	Felipe Beregra[sic] y Francisca Santiago, mulatos sirvientes de Nuestra Señora[sic]	No contiene	Hacienda de Santa Lucia
232	4-sep-1776	María Mulata Luisa. Mulata	Paulino Martínez y Jacinta Trujillo. Mulatos Teodoro Trujillo y Francisca de la Cruz	No contiene	Hacienda de Macuilapa
233	5-sep-1776	Ramona, Mulata	Francisco Moreno y Margarita Velásquez, Mulatos	No contiene	Hacienda de Llano Grande
234	15-sep-1776	Felipe. Mulato	Manuel de Ochoa y Antonia Díaz	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
235	2-oct-1776	María Merced Mulata	Leonardo Solís y Ana Gómez	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
236	5-nov-1776	Damiana. Mulata	Ignacio Ramos y Angelina Rodríguez, Tributarios	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa

237	28-oc-1776	Esteban. Mulato	Tomás Ocaña y Basilia López, mulatos sirvientes de la hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
	Existen dos fojas sueltas fechadas en el año de 1790, están firmadas por José Tomás Alcalá y Agustín Maza. Con las que respecta a José Tomás Alcalá, no colocó casta de los bautizados, ni la de padres y padrinos, pero si especifica los abuelos paternos y maternos, se ha decidido colocar estos registros con el fin de identificar si el parentesco de los padres y abuelos corresponde a personas mulatas. Registros: 238, 239				
238	3-febrero-1790	Timotea	Victorio López y Nicolasa Ramos. Abuelos paternos: Martín López y María Ramos. Abuelos maternos: Tomás López y María Velásquez	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
239	6-febrero.1790	Felipe de Jesús. Nacido en la hacienda de San Nicolás	Alberto Arguello y Jacinta López. Abuelos paternos: Rafael Arguello y Bernarda Tovilla. Abuelos maternos: Manuel López y María Ramos	No contiene	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
	Consecutivo a estas actas se encuentran cinco registros más firmados por Agustín Maza, éste a diferencia del anterior bachiller si coloca la casta de los bautizados, indica los nombres de los padres, abuelos maternos y paternos, pero no sus castas. De los cinco registros, ninguno corresponde a la población negra o mulata.				
240	LA FOJA ESTA INCOMPLETA Y NO CONTIENE FECHA, SOLO MENCIONA 24 PERO NO EL MES NI AÑO. FIRMADO POR PEDRO DE VILLATORO	Bernarda Parda	Matías[sic] de los Reyes y María de la Encarnación	No contiene	NO DICE LUGAR Estos tres registros se localizan en fojas sueltas. Como referencias, esta antes del expediente suelto y final del libro. Tiene a lápiz: Cintalapa. Bautizos IV.d.2b-1725-1776
241	12-febrero-1725 FIRMÓ PEDRO DE VILLATORO	Juan. Pardo de Santa Catarina	Juan Ramos y maría de los Santos	No contiene	Iglesia parroquial de Jiquipilas
242	3-abril-1725	Juana Parda[sic] mulata	Domingo Santiago y María Jacinta	No contiene	Iglesia parroquial de Jiquipilas

	FIRMÓ PEDRO DE VILLATORO				
	Existen 8 registros bautismales firmados por Manuel de Morales. Ninguno de ellos aparece la casta de los bautizados, padres ni padrinos. Están fechados en el año de 1726 y 1727 y los bautizos fueron realizados en el pueblo de san pedro Jiquipilas				
	Al final del libro contiene un pequeño expediente (descocido del libro) de 8 fojas (con verso y reverso). Todas las actas bautismales registradas en él están firmadas por Juan Caballero, son pocas las actas que se registró la casta del bautizado y de los padres, por lo tanto, la mayoría carece de ello, sin embargo, se decidió anotar aquellas que los bautizos fueron llevados a cabo en las ermitas de las haciendas del valle (valle de Jiquipilas), así como la que menciona la calidad de los participantes del bautismo.				
243	5-marzo-1753	Olalla	Pablo de Arenas y Manuela de la Cruz	No contiene	Ermita de la hacienda de San Antonio
244	11-marzo-1753	Juan	Padres no conocidos, criado en casa del capitán Don Sebastián de Olachea	No contiene	Ermita del Señor de San Antonio
245	15-abri-1753	Manuela	Manuel Ríos y Francisca Calletana[sic]	No contiene	Ermita del Señor de San Antonio
246	15-abril.1753	Francisca	Francisco Vázquez y Juana Alejandro	No contiene	Ermita del Señor de San Antonio
247	20-julio-1753	Teodora	Dionisio Hernández y Apolonia de la Cruz	No contiene	Ermita de la hacienda de San Antonio
248	10-agosto-1753	Lorenzo	Francisco Rodríguez y Antonia Villegas	No contiene	Hacienda de San Antonio
249	9-dic-1753	Andrea	Jacinto Toledo y Dorotea López	No contiene	Hacienda de San Antonio
250	18-enero-1754	Martín	José Antonio y Ortenciana[sic] Galdames	No contiene	Hacienda de Macuilapa
251	7-fabrero-1754	Mauricia	Pantaleón y Paula de la Cruz	No contiene	Hacienda de San Antonio
252	1-abri-1754	Martín	Francisco de la Cruz y Mario López	No contiene	Hacienda de San Antonio
253	5-abril-1754	José	Alonso Gómez y Andrea Hernández	No contiene	Hacienda del señor de San Antonio
254	6-abril-1754	Tomás	Juan pablo y María Paula	No contiene	Hacienda de San Antonio
255	6-junio-1754	María Margarita	Padres no conocidos, criada en	No contiene	Hacienda de San Antonio

			la casa de Manuela Ramos		
256	25-[ilegibles]-1754	María Luisa	Francisco Rodríguez y Dominga Pineda mulatos libres sirvientes de la hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina	En la Hacienda de Santa Catarina
257	14-sep-1754	Eugenio	Alberto de la Cruz y Dominga Posada, mulatos libres sirvientes en la hacienda de santa Catarina	Hacienda de santa Catarina	Ermita del señor de San Antonio
258	24-mayo-1750	Bonifacio	Alonso de la Cruz y Dominga Posada, mulatos libres sirvientes de la hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
259	14-junio-1750	Juan	Pedro Nataren y María Carrasco mulatos libres de la hacienda de San Juan Llano Grande	Hacienda de San Juan Llano Grande	Ermita de la hacienda de San Juan Llano Grande
260	14-junio-1750	Basilia	Manuel de Leo[sic] y Bernarda Velasco mulatos libres sirvientes de la hacienda de San Juan de Llano Grande	Hacienda de San Juan de Llano Grande	Ermita de Llano Grande
261	26-julio-1750	Mariano[sic]	Francisco Ramos y Sartiera[sic] Vázquez, mulatos libres de la hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
262	26-agosto-1750	Bernardo	Alonso Clemente y Tomasa Hernández sirvientes de la hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina	Pueblo de Santo Domingo Cintalapa
263	5-julio-1751	Juana	Francisco Salinas y Anastasia Núñez	No contiene	Ermita de Santa Catarina

264	5-julio-1751	Pualino	Manuel Hernández y Anastasia de la Cruz	No contiene	Ermita de la Hacienda de Santa Catarina
265	16-oct-1751	Mateo	Juan Pablo y de María de la Rosa	No contiene	Ermita de la hacienda de San Juan de Llano Grande
266	14-nov-1751	Marcelina	Antonio de la Trinidad[sic] y Eusebia Durante, sirvientes de la hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa	Ermita de la hacienda de San Juan de Llano Grande

Anexo 3. Tabla 3. Bautizos. 1790

No.	FECHA	NOMBRE DEL BAUTIZADO	NOMBRE DE LOS PADRES, PADRINOS Y/O ABUELOS	LUGAR DE PROCEDENCIA DE LOS PADRES O ABUELOS	LUGAR DEL BAUTISMO O DE DONDE SE REDACTA EL ACTA
Este expediente corresponde a el año de 1790, lo componen 6 fojas de verso y reverso, todas las actas bautismales que en él aparecen fueron firmadas por José Tomás Alcalá, no fue colocada la casta de los bautizados ni de los padres y padrinos. por lo tanto, lo que a continuación se registra son aquellos bautizos que fueron suscitados en las haciendas o cuyos padres y abuelos se hayan registrados con anterioridad en calidad de mulatos.					
1	18-julio-1790	Juan de la Cruz	Manuel de la Cruz y Juana Solar. Abuelos paternos: Nicolás de la Cruz y María Hernández. Abuelos maternos: Agustín Solar y Rosa Morales	No contiene	Ermita de la Hacienda de Santa Lucia
2	18-julio-1790	Vicente Toledo	Guillermo Toledo y Pascuala Valencia. Abuelos paternos: Jacinto Toledo y Dorotea López. Abuelos maternos: Jacinto Valencia y Juana Pineda, nativos de dicha hacienda	Hacienda Santa Lucia	Ermita de la Hacienda de Santa Lucia
3	14-agosto-1790	Romero Natarén	Hipólito Natarén y Margarita Ocaña. Abuelos paternos: Esteba Natarén y María Asunción. Abuelos maternos: Tomás Ocaña y Basilia López, naturales de dicha hacienda	Hacienda San Antonio	Ermita de San Antonio
4	14-agosto-1790	Gervasio Toledo	Juan Toledo y Juana de la Cruz. Abuelos paternos: Bernardo Toledo y Bernabela Cigarroa. Abuelos maternos: Cipriano de la Cruz y Luisa Juárez, naturales de dicha hacienda	Hacienda San Antonio	Ermita de San Antonio

5	28-agosto-1790	Juan Domingo Obando	Juan Pablo Obando y Lucía Pérez. Abuelos paternos: José Mariano Obando y Lorenza Durante. Abuelos maternos: Juan Pérez y María Calvo naturales de Cuxtepeques	Naturales de Cuxtepeques	Ermita de la hacienda de Santa Ana Macuilapa
6	28-agosto.1790	Damiana Ramírez	Matías Ramírez y Brígida Aguilar	No contiene	Ermita de Macuilapa
7	28-agosto-1790	Tomasa Vázquez	Pedro Vázquez y Casimira Ramos. Abuelos paternos: Francisco Vázquez y María Hernández. Abuelos maternos: Pascual Ramos y Anastasia Martínez, criollos de dicha hacienda	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa
8	28-sep-1790	José López	Juan López y María Sánchez. Abuelos paternos: Bernabé López y María Pérez. Abuelos maternos: José Sánchez y Catarina Torres, nativos de dicha hacienda	Hacienda de Santa Lucia	Ermita de Santa Lucia
9	28-sep-1790	Mateo Domínguez	Juan Pedro Domínguez y Jacinta Enriques. Abuelos paternos: Francisco Domínguez y Gregoria María. Abuelos maternos: Domingo Enriques y Catarina Ocaña, nativos de dicha hacienda	Hacienda de Santa Lucía	Ermita de Santa Lucia
10	5-octubre-1790	Nicolasa Zárate	Enrique Zárate y Matiana Ocaña. Abuelos paternos: Antonio Zárate y	Hacienda de Llano Grande	Iglesia parroquial de San Pedro Jiquipilas

			Susana Castillejos. Abuelos maternos: Gil Ocaña y María Jacinta, naturales de Llano Grande		
11	11-octubre-1790	Francisca de la Cruz	Refugio de la Cruz y Siberia Ocaña. Abuelos paternos: Sebastián de la Cruz e Inés Hernández. Abuelos maternos: Anselmo Ocaña y Gregoria Nataren, nativos de dicha hacienda	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
12	12-octubre-1790	Siriaca Ruíz	Gregorio Ruíz y Antonia Nolasco. Abuelos paternos: Alfonso Ruíz y Jerónima Francisca. Abuelos maternos: Pedro Nolasco y Manuela Durante, naturales de dicha hacienda	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Santa Ana Macuilapa
13	12-octubre-1790	Anselmo Tapia	Francisco Tapia y Eugenia Ventura. Abuelos paternos: Marcos Tapia y Micaela Godoy. Abuelos maternos: Jacinto Ventura y Francisca Pérez	No contiene	Hacienda de Macuilapa
14	NO MENCIONA FECHA	María de los Santos	Faustino de los Santos y Paula Ramírez. Abuelos paternos: Marino[sic] de los Santos y Lorenza Durante. Abuelos	No contiene	Hacienda de Santa Ana Macuilapa

			maternos: Pedro Ramírez y Sebastiana López		
15	12-octubre-1790 [PROBABLE FECHA, YA QUE SOLO ENUNCIA EN DICHO MES Y AÑO, SIN EMBARGO, LA ANTERIOR ACTA NO MENCIONA FECHA]	Brígida Durante	Tomás Durante y martina Alfonso. Abuelos paternos: Manuel Durante y Manuela Ramos. Abuelos maternos: Sebastián Alfonso y Dominga Suriana, nativos de Llano Grande	Hacienda Llano Grande	Hacienda de Macuilapa
16	8-octubre-1790	José de la Cruz	Lorenzo de la Cruz y Gabriela López. Abuelos paternos: Paula[sic] de la Cruz. Abuelos maternos: Juan López y maría Estrada.	No contiene	Hacienda de San Antonio
17	4-octubre-1790	Teodoro Alfaro	Cornelio Alfaro y Tomasa Mesa. Abuelos paternos: Antonio Alfaro y María de los Remedios. Abuelos maternos: Domingo de Mesa y Manuela Salinas	No contiene	Hacienda de San Antonio
18	13-dic-1790	Teodora	Isidro Velásquez y Silveria Hernández. Abuelos paternos: Julián Velázquez y Josefa Dominga. Abuelos maternos: Crisanto Hernández y Juliana Mesa	No contiene	Hacienda de San Antonio

19	13-dic-1790 FECHA APROXIMADA, YA QUE NO MENCIONA LA FECHA EXACTA SOLO DICE: EN DICHO DÍA MES Y AÑO	José Santiago	José Mariano Ramírez[sica] y Eusebia Salazar. Abuelos paternos: [ilegible, al parecen no hay padres] Abuelos maternos: Blas Salazar y Paula Villatoro	No contiene	Hacienda de Macuilapa
Los bautizos realizados en la iglesia de Jiquipilas fueron en total siete, se ha decidido no agregarlos a la lista ya que no se específica la casta de los participantes en el rito.					
Los bautizos realizados en la parroquia del pueblo de Cintalapa dieron un total de cuatro bautizos, no se registraron por no contar con la casta de los bautizados, padres y padrinos.					

Anexo 3. Tabla 4. Bautizos 1793-1808

No	FECHA	NOMBRE DEL BAUTIZADO	NOMBRE DE PADRES, ABUELOS Y/O PADRINOS (AP: Abuelos paternos, AM: Abuelos maternos)	LUGAR DE PROCEDENCIA DE LOS PADRES	LUGAR DEL BAUTIZO
Este libro comienza con las actas firmadas por José Mariano Vázquez Piñón, quien no colocó las castas de los bautizados, pero sí de los padres, abuelos y/o padrinos, habría de mencionar que, al principio de cada acta bautismal, colocó el número de partida y la procedencia del bautizado. En ese sentido, se colocará la procedencia del bautizado, ya que podría arrojar las personas mulatas consideradas en actas anteriores.					
1	20-julio-1793	Alejo de la hacienda de Llano Grande	Casimiro Salinas y Juana Enriques. Abuelos paternos: Roque Salinas y Úrsula Toledo. Abuelos maternos: Enriques[sic] de la Cruz y Margarita Ramos, mulatos criollos de la hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Santo Domingo Cintalapa
2	20-julio-1793	Pascual Bailón de Macuilapa	Juan Pablo y Luisa Pérez. Abuelos paternos: Mariano Obando y Lorenza Durante. Abuelos maternos: Juan Pérez y María Calvo, indios criollos del pueblo de Cuxtepeques y sirvientes de la hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa	Santo Domingo Cintalapa
3	20-julio-1793	Lugardo de Macuilapa	Jorge Ramos y Agustina Francisca. Abuelos paternos: Victorio Ramos y María Velásquez. Abuelos maternos: Raymundo Francisco[sic] y Manuela de la Cruz, mulatos criollos del pueblo de Tuxtepec, obispado de Oaxaca y vecinos de la hacienda de Macuilapa, fue su madrina Bernarda Ramírez, india.	Tuxtepec, obispado de Oaxaca, Nueva España	Santo Domingo Cintalapa

4	8-sep-1793	Victoriano de Buena vista	Felipe de la Cruz y Juana de los Santos. Abuelos paternos: Esteban de la Cruz y María Hernández. Abuelos maternos: Manuel de los Santos y Pascuala Núñez, fue Madrina Potenciana de los Santos, todos son mulatos criollos de dicha hacienda	Hacienda de Buenavista	Hacienda de Santa Catarina
5	8-sep-1793	Ignacia Noyola de Santa Catarina	Manuel Sánchez y Manuela Moreno. Abuelos paternos: Bartolo Sánchez y María Gutiérrez. Abuelos maternos: Román Moreno y Antonia Durante. Madrina: Sebastiana Mesa. Todos son mulatos	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
6	23-sep-1793	Matea	Luis de la Cruz y Bernabela Luna. Abuelos paternos: Mauricio de la Cruz y Magdalena Cruz. Abuelos maternos: Blas de Luna y Manuela Silvestre[sic]. Madrina: Francisca de la Cruz, Todos son mulatos	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
7	26-oct-193	Hilaria de Jiquipilas	Mauricio Espinosa y Ramona Moreno. Abuelos paternos: Esteban Espinosa y Teodora Ochoa. Abuelos maternos: Francisco Moreno y Margarita María Todos son mulatos criollos de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de San Pedro Jiquipilas
8	30-oct-1793	Marta de Llano Grande	Clemente Hernández y Siriaca Durante. Abuelos paternos: Manuel Hernández y Anastasia de la Cruz.	Hacienda de Llano Grande	Hacienda de San Antonio

			Abuelos maternos: Manuel Durante y Manuela Ramos. Todos son mulatos criollos de Llano Grande		
9	6-nov-1793	Rafaela de Buenavista	Lucas Candelaria y Dominga Durante. Abuelos paternos: Juan Candelaria y Pascuala Peña. Abuelos maternos: Raymundo Durante y Sebastiana Salinas. Todos son mulatos	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
10	6-nov-1793	Marta de Santa Catarina	Pedro Durante y María Manuela de los Santos. Abuelos maternos: Raymundo Durante y Sebastiana Salinas. Abuelos maternos: Nicolás de los Santos y Juana Morales. Todos son mulatos criollos	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
11	20-nov-1793	Francisco de Macuilapa	Matías Ramírez y Brígida Aguilar. Abuelos paternos: Santiago Ramírez y Paula Durante. Abuelos maternos: Pedro Aguilar y María Martínez. Todos son mulatos criollos de dicha hacienda	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa
12	20-nov-1793	María de Jiquipilas	Paulina de los Reyes y padre no conocido. Madrina: Damacia Jiménez. Todas son mulatas	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
13	20-nov-1793	Félix	María Toledo. Madrina: Feliciana de los Santos. Todos son mulatos de dicho pueblo	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
14	13-dic-1793	Francisco Javier de Jiquipilas	Juliana, padre no conocido. Madrina: Juana Lorenza. Mulatos todos	No contiene	Hacienda de San Antonio

15	13-dic-1793	José Santiago de San Antonio	Lorenzo de la Cruz y Gabriela López india, cuyos abuelos paternos se desconoces y los abuelos maternos: Manuel López y maría Estrada. Madrina: Juliana Mesa. Todos son mulatos	No contiene	Hacienda de San Antonio
16	2-enero-1794	Albino	Manuel Rodríguez y Antonia Rodríguez. Todos son mulatos criollos	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
17	2-enero-1794	Pascuala	Anastasio de los Santos y Petrona Morales. Madrina: Paula Escobar. Solo la madrina es mulata, los demás son indios	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
18	10-enero-1794	Inocencia	Vicente Morales y Juana de los Santos. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
19	28-enero-1794	Eleuteria de Jiquipilas	Manuel Santiago y María Gómez. Todos son mulatos de Jiquipilas	San pedro Jiquipilas	Santo Domingo Cintalapa
20	28-enero-1794	Sebastián	Vicente Sacarías y Vicenta de la Cruz. Abuelos paternos: Nicolás Sacarías y Bárbara Morales. Abuelos maternos: Mauricio de la Cruz y María de la Cruz, Todos son mulatos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
21	9-febrero-1794	Cecilio de Santa Lucía	Francisco de Paz[sic] y Basilia Ramos. Abuelos paternos: Luciano de Paz y Juana María. Maternos: Julián Ramos y María Hernández. Todos son mulatos	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
22	9-febrero-1794	Teodoro	Juan Tomás y Manuela Rodríguez. A. paternos: Juan Chacón y Juana	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa

			Eusebia. A. maternos: Francisco Rodríguez y Eusebia Sacarías. Todos son mulatos criollos de Cintalapa		
23	23-febrero-1794	Sericona[sic]	Paulino Martín y Jacinta Trujillo. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
24	8-marzo-1794	Olalla María de San Francisco	Tiburcio Ocaña y Juana López. A. paternos: Juan Ocaña y Manuela de los Ángeles. Maternos: Miguel y Andrea. Madrina: Bernarda de la Cruz. Todos son mulatos criollos de la hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Santo Domingo Cintalapa
25	4-abril-1984	Juan de Dios de San Antonio	Pascual Hernández y Juliana López. A. paternos: Esteban Hernández y María Asunción. A. maternos: Rafael López y Lucia de la Cruz. Todos son mulatos criollos de la hacienda San Antonio	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
26	9-abril-1794	Epifanio de Macuilapa	Vicente Moreno y Teresa Ramírez. A. paternos: Ramón Moreno y Antonia Durante. Am: Antonio Ramírez y Rufina Hernández. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa
27	10-abril-1794	María de la hacienda de Nuestra Señora	Juan Vilches y Francisco de los Santos. AP: José Vilches y Bernarda Villalobos. Am: Manuel de los Santos y Pascuala Hernández. Todos son mulatos criollos de la hacienda.	Hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina

28	10-abril-1794	Juana. Santa Catarina	Laureano y Leonarda de los Santos. Ap: Laureano de Vega y Antonia Espinosa. Am: Nicolás de los Santos y Juana Morales	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
29	10-abril-1794	Félix. De Buenavista	Polonia Sánchez[sic]viuda del pueblo de Tonalá y de padres no conocidos	Tonalá	Hacienda de Santa Catarina
30	25-abril-1794	Casimiro De Llano Grande	Tomás de la Cruz y Candelaria de la Cruz. Ap: Pedro de la Cruz y Juana Mariana. Am: Manuel de la Cruz y Manuela Asunción. Todos son mulatos	No contiene	Hacienda de Llano Grande
31	15-mayo-1794	Dominga	Locario Palacios y Albina Orellano. Ap: Miguel Palacios y Catarina[sic] Vázquez. Am: Francisco Orellano y Locaria Chacón. Todos son mulatos criollos	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
32	15-mayo-1794	José Mariano	Manuel Velásquez y María Sacarías. Ap: Juan Velásquez y Florentina Martínez. Am: Nicolás Sacarías y Bárbara Vázquez. Todos son mulatos	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
33	15-mayo-1794	Antolino. Del Zapote	Casimira[sic] Salinas y padre no conocido. Madrina: Pascuala[sic] Morales. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
34	15-mayo- |1794	Rito	Nicolás Pérez y Angela Rodríguez. Ap: Bartolo Pérez y Petrona Martínez. Am: Andrés Rodríguez y María López. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa

35	30-mayo.1794	María Antonia	Juana Durante y de padre no conocido, mulata. Padrino: Don Bernardo León[sic] español	No contiene	Pueblos de Jiquipilas
36	30-mayo-1794	Luciana De Santa Lucia	Guillermo Toledo y Leonarda Rodríguez. Ap: Jacinto Toledo y Dorotea María. Am: Juan Rodríguez y Quiteria de los Santos. Todos son mulatos criollos de la hacienda de Santa Lucía.	Hacienda de Santa Lucia	Pueblo de Jiquipilas
37	14-junio-1794	Bernarda De Llano Grande	Enrique Zarate y Mateana Ocaña Ap: Antonio Zarate y Soraña Castillejo. Am: Gabriel[sic] Ocaña y María Jacinta. Todos son mulatos criollos de la hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Hacienda de San Antonio
38	19-junio-1794	Onotre[sic]	Mateo Estudillo y Catarina[sic] Josefa. Ap: Pioquinto Estudillo y Tomasa de la Cruz. Am: Luciano Morales y María Hernández. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
39	19-junio-1794	Antonia	Benancio Sánchez y Angela[sic] López. Ap: Lavario[sic] Sánchez y Lorena Ramos. Am: Pablo Vázquez y Rosalía. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
40	19-junio-1794	Manuel	Tomasa Rodríguez y padre no conocido. Madrina: Gertrudis Orellano. Todos son mulatos criollos	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
41	19-junio-1794	Gervasio	Blas Vázquez y Paula Escobar. Abuelos paternos y maternos	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa

			son mulatos. El padrino Juan Hernández es indio criollo, todos son de Cintalapa		
42	29-junio-1794	Doroteo De santa Lucia	Calletano Aguilar y María Ochoa. Todos son mulatos criollos de este pueblo y vecinos de la hacienda de Santa Lucia.	Hacienda de Santa Lucia	Pueblo de Jiquipilas
43	9-julio-1794	María	Nicolás Solar y Manuela de los Santos. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
44	29-julio-1794	Tiburcio De Jiquipilas	Antonio Reyes y Dorotea de los Reyes. Todos son mulatos criollos de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Santo Domingo Cintalapa
45	29-julio-1794	Seferino De Jiquipilas	Tomás López y Atancia[sic] Rivera. Todos son mulatos criollos de Jiquipilas	San pedro Xiquipilas	Santo Domingo Cintalapa
46	3-sep-1794	Gil De San Antonio	Diego de la Cruz y Juana Ramos. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda San Antonio	Hacienda de San Antonio
47	23-sep-1794	Mariano Toledo De San Antonio	Luciano Toledo y Mariana Clemente. Todos son mulatos criollos de la hacienda de San Antonio	Hacienda San Antonio	Santo Domingo Cintalapa
48	9-oct-1794	Regino	Anselmo Solar y Damiana Palacios. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
49	9-oct-1794	María Brígida De Nuestra Señora	José Ramírez y María de los Santos. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda Nuestra Señora	Hacienda de Nuestra Señora
50	24-oct-1794	María	Pioquinto de la Cruz y Calletana[sic] López. Todos son mulatos de Cintalapa.	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
51	26-oct-1794	Ángel de los Santos. De Jiquipilas	Policarpo de Rivera y Casimira Urrea. Todos	San Pedro Xiquipilas	Santo Domingo Cintalapa

			son mulatos criollos del pueblo de Jiquipilas		
52	30-oct-1794	Eustaquia De Macuilapa	Jorge Ruíz y María Flores. Todos son mulatos criollos de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa
53	NO TIENE FECHA	Juan Francisco De San Antonio	Diego Martínez y Francisca López. Todos mulatos criollos de la hacienda	Hacienda San Antonio	Hacienda de San Antonio
54	6-nov-1794	Ilario	Victorio López y Nocolasa López. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
55	18-nov-1794	Gertrudis De Macuilapa	Simón Vázquez y Teodora García. Todos son mulatos Criollos de la hacienda	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa
56	19-nov-1794	Martina López	Gregorio López y Dionisia Reyes. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Buena vista	Hacienda de Buena vista
57	27-dic-1794	Francisca De Llano Grande	Filiberto de la Cruz y María Márquez. Todos son mulatos	No contiene	Hacienda de Llano Grande
58	18-enero-1795	Pablo	Juan Ramos Rosalia Salinas. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
59	18-enero-1795	Inocencio	Teodoro Morales y Manuela Palacios. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
60	2-febrero-1795	Inocencio	Norberto Argüello y Jacinta López. Todos son mulatos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
61	1-marzo-1795	Guillerma	Bernardo Escobar y Petrona Martin. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
62	5-marzo-1795	Eusebio De San Antonio	Tomasa Rodríguez y de padre no conocido. Madrina: Agustina Arellano. La madrina es	No contiene	Hacienda de San Antonio

			mulata y la madre es india		
63	5-marzo-1795	Julián Marín[sic] De Nuestra Señora	Jacinto Ramírez y Martina Márquez. Todos son mulatos de dicha hacienda	Hacienda de Nuestra Señora	Hacienda de San Antonio
64	12-marzo-1795	Pascasia	Basilio Salinas y Plomea Damiana. Todos son mulatos menos la madre de la criatura	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
65	29-marzo-1795	Disidora	Rufino de la Cruz y Silveria Ocaña. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
66	29-abril-1795	Anastasio De Macuilapa	Tomás Durante y de Martina Alfaro. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa
67	29-abril-1795	Prudencio De Macuilapa	Esteban Ramos y Rosa Ornata[sic]. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa
68	29-abril-1795	Juan Sotero De Macuilapa	Domingo Ramírez y Catarina[sic] moreno. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa
69	10-mayo-1795	Pioquinta	Santiago de la Cruz e Inocencia Arellano. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
70	30-mayo-1795	Dionicio	Anastasio Vázquez y Rosa Cigarroa. La madre de la criatura es mulata, el padre es indio. Fue madrina: Teodora Toledo	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
71	15-junio-1795	Manuel De Llano Grande	Manuel de la Cruz y Pascuala de la Cruz. Todos son mulatos criollos de la hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Haciendas de Macuilapa
72	22-junio-1795	Santiago De Jiquipilas	Luis de los Santos y Ramona Espinosa. Todos son del pueblo de San Pedro Jiquipilas, mulatos.	San Pedro Xiquipilas	Santo Domingo Cintalapa

73	22-junio-1795	Luisa	Martín Santiago y Jerónima Martínez. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
74	22-junio-1795	Bernardo	Petrona Salinas. Padre no conocido. Padrino: Calletano Castro. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
75	27-julio-1795	Justo De San Antonio	Diego Muñoz y Petronila López. Todos son indios criollos, menos la madrina que fue Margarita Ocaña	No contiene	Hacienda San Antonio
76	27-julio-1795	Rufino De Santa Catarina	Julián Durante y María Mesa. Todos son mulatos	No contiene	Hacienda de San Antonio
77	27-julio-1795	Gertrudis De Santa Catarina	Silverio Hernández y Inés de los Reyes. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Catarina	Hacienda de San Antonio
78	29-julio.1795	María Norberta De Santa Catarina	Nicolás de los Santos y Francisca Posada. Todos son mulatos criollos de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Lucia
79	30-julio-1795	Pantaleón De Santa Lucia	Juan López y maría López. Todos son indios menos los padrinos que fueron Francisco Nataren y Rufina de la Cruz	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
80	10-agosto-1795	María	Hipólito Nataren y Margarita Ocaña. Todos son mulatos criollos	No contiene	Hacienda de San Antonio
81	10-agosto-1795	María Santiago De San Antonio	Isidro Velásquez y Silveria Hernández. Todos son mulatos criollos	No contiene	Haciendo de San Antonio
82	10-agosto-1795	Domingo De San Antonio	Alejos Ramos y Patrocinia[sic] Hernández. Todos son mulatos criollos de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio

83	20-agosto-1795	Fernando José de Jiquipilas	Juan Ríos y Bernardina Ochoa. Todos mulatos criollos del pueblo	San pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
84	14-sep-1795	Esteban	Jacobo Díaz y Gregoria López. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
85	14-sep-1795	María Josefa De Macuilapa	Anastasio Ramírez y Juana Martínez. Todos son mulatos	No contiene	Hacienda de Macuilapa
86	14-sep-1795	Josefa	Dionisia Castillo y Padre no conocido. Madrina: María Nieves. Todos son mulatos	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
87	20-sep-1795	Cornelia	Mauricio[sic] Rodríguez y María Chacona. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
88	11-octubre-1795	Marcos De San Antonio	Padre no conocido y Gertrudis González, mulata criolla de Tiapa[sic] y vecina de esta hacienda[sic] Madrina: Juana Salinas	Tiapa	Hacienda de San Antonio
89	11-octubre-1795	Placido De San Antonio	José Antonio Domingo y Petrona Carreño. Todos son mulatos	No contiene	Hacienda de San Antonio
90	1-nov-1795	Simona	Alejandro Palacios y María Rodríguez. Todos son mulatos criollos	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
91	6-nov-1795	María	Rito[sic] Díaz y Juana Vázquez. India la madre y mulato el padre de la criatura	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
92	6-nov-1795	Rafaela De Macuilapa	Eusebio Ramírez y Manuela Toledo. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Ana Macuilapa	Hacienda de Santa Ana Macuilapa
93	11-nov-1795	José de los Santos De Jiquipilas	Guillermo Toledo y Leonarda Rodríguez. Todos son mulatos criollos de Jiquipilas	San Pedro Jiquipilas	San Pedro Jiquipilas
94	13-nov-1795	Simona	Pedro Sierra[sic] y maría del Rosario González. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio

95	20-nov-1795	Simón	Mateo Villanueva y Catarina Morales. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
96	20-nov-1795	Estanislao	Manuel Rodríguez y Anastasia Rodríguez. Todos son mulatos criollos	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
97	29-nov-1795	Feliciano	Juan Toledo y Juana de la Cruz. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
98	29-nov-1795	Juana	Mariano Orellano y Locaria[sic] Chacón. Todos son criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
99	4-dic-1795	José De Macuilapa	Lorenzo Zarate y Lucia Ramírez. Todos son mulatos criollos de Macuilapa	Hacienda de Santa Ana Macuilapa	Hacienda de Santa Ana Macuilapa
100	4-dic-1795	María Cecilia De Macuilapa	Jorge Ramírez y Agustina Francisco. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Ana Macuilapa	Hacienda de Santa Ana Macuilapa
101	2-enero-1796	Félix De San Antonio	Juan Vilches y Francisca de los Santos. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
102	3-enero-1796	Tomás De Macuilapa	Matías Ramírez y Paula Ramos. Todos son mulatos, menos la madre criollos de la hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de San Antonio
103	4-enero-1796	María de la Concepción	Sebastián [ilegible] y Bruna Toledo. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
104	29-enero-1796	Ilario De Santa Catarina	José Ochoa y Marcel López. Todos son mulatos criollos de la hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Macuilapa
105	29-enero-1796	Silvestre De Macuilapa	Manuel Aguilar y Dorotea Hernández. Todos son mulatos criollos de la hacienda		Hacienda de Macuilapa

106	29-enero-1796	Baltasar De Macuilapa	Manuel Constantino y Paula Aguilar. Solo la madre es española y los demás mulatos	No contiene	Hacienda de Macuilapa
107	6-febrero-1796	Dionicio	Ilario Salinas y María Chacona. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
108	15-febrero-1796	Juana Crisofora[sic]	Nicolás Candelaria y Gregoria Valencia. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
109	20-febrero-1796	Juan Mariano De Jiquipilas	Manuel Ochoa y Ilaria de la Cruz. Todos son mulatos de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
110	20-feb-1796	Ignacia De Jiquipilas	Seferina Bueno y padre no conocido. Madrina: Isabel Ochoa. Todos son mulatos de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
111	20-feb-1796	No entiendo el nombre de la bautizada	Marcos Díaz y Marcia Núñez. Todos son mulatos de Santa Lucia	Hacienda de Santa Lucía	Pueblo de Jiquipilas
112	10-marzo-1796	Román	Juan Pablo y Albina Salinas. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
113	10-marzo-1796	Juana de Dios[sic]	Juan Ramos[sic] y Manuela Rodríguez. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
114	17-marzo-1796	Doroteo	Pedro Durante y María Morales. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina
115	23-marzo-1796	Patricio	Ángel[sic] José y Manuela de la Cruz. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
116	2-abril-1796	Manuel de Jesús De Jiquipilas	Pedro Ochoa y Hervana[sic] Castillejo. Todos son mulatos criollos de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
117	13-abril-1796	Vicente	Anselmo Solar y Damiana Palacios.	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa

			Todos son mulatos criollos de Cintalapa		
118	17-abril-1796	Toribio	Locario Palacios y Albina Orellano. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
119	4-mayo-1796	Ermenegilda De Santa Lucia	Laureano de vera y Leonardo de los Santos. Todos son mulatos	No contiene	Hacienda de Santa Lucia
120	7-mayo-1796	Pedro Martín, Mulato De Llano Grande	Mariano Zarate y Marcela de la Cruz. Todos son mulatos criollos de la hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Hacienda de Santa Ana Macuilapa
121	7-mayo-1796	Antonio de Llano Grande	Luis Trinidad y Victoriana Moreno. Todos son mulatos criollos de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Hacienda de Santa Ana Macuilapa
122	29-mayo-1796	Luciana	Josefa Cigarroa, padre no conocido. Madrina: Luciana Rodríguez. Todos son mulatos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
123	8-junio-1796	Fernando	Blas Vázquez y Paula Escobar. Todos son mulatos criollos	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
124	8-junio-1796	Macrino	Luis de la Cruz y Bernarda Rodríguez. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
125	2-julio-1796	Urberia[sic] De Nuestra Señora	Manuel de los Santos y Pascuala Núñez. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Nuestra Señora	Hacienda de Nuestra Señora
126	3-julio-1796	Manuel	Lucas candelaria y Dominga Durante. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina
127	3-julio-1796	Isidro De Santa Catarina	Juan Ochoa y Rosa Durante. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina
128	13-julio-1796	Paula De Nuestra Señora	Norberto Pereira y Tomasa Damiana.	Hacienda de Nuestra Señora	Hacienda de Nuestra Señora

			Todos son mulatos criollos de la hacienda		
129	9-julio-1796	Petrona	Nicolás Solar y Manuela de los Santos. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
130	16-julio-1796	Fermín De Jiquipilas	Blas Pereira y Prudencia de los Reyes. Todos son mulatos criollos de Jiquipilas	San Pedro Jiquipilas	San Pedro Jiquipilas
131	12-agosto-1796	Enrique De Macuilapa	Vicente Moreno y Teresa Ramírez. Todos mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa
132	12-agosto-1796	Pantaleón De Macuilapa	Juan Martínez y Bárbara Ramírez. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa
133	12-agosto-1796	Justo	Clemente Hernández y Siriaca Durante. Todos mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa
134	15-agosto-1796	Hipólita Casiana	Paula Rodríguez y padre no conocido. Padrinos: Martín Santiago y Jerónima Martínez. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
135	15-agosto-1796	Hipólito	Juan Lázaro y Francisca López. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
136	16-agosto-1796	Calletano. De Nuestra Señora	Francisco de Paz y Basilia Ramos. Todos son mulatos criollos de la hacienda de Nuestra Señora	Hacienda de Nuestra Señora	Hacienda de Santa Catarina
137	10-sep-1796	Rosa María	Paulino Martínez y Jacinta Trujillo. Todos son mulatos criollos de Cintalapa y vecinos de la hacienda.	Santo Domingo Cintalapa	Hacienda de Macuilapa
138	12-sep-1796	Victoriano De San Antonio	Juan Clemente y Antonia García. Ap: Luciano Clemente y Mónica Rosales. AM:	No contiene	Hacienda de San Antonio

			Tomás García y Catarina Cordero. Los paternos son mulatos y los maternos son indios.		
139	2-oct-1796	Yanuaria[sic]	Basilio Salinas y Polonia Damiana. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
140	13-oct-1796	Martín	Vicente Sacarías y Vicenta de la Cruz. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
141	28-oct-1796	Gregorio De Nuestra Señora	Felipe Ramos y Anastasia de los Reyes. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Nuestra Señora	Hacienda de Nuestra Señora
142	30-nov-1796	Andrés	Gregorio López y Dionisia Reyes. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Buena vista	Hacienda de Buena vista
143	11-dic-1796	Mariano De Llano Grande	Casimiro Roque y Juana de la Cruz. Todos son mulatos criollos de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Santo Domingo Cintalapa
144	28-dic-1796	Mariano. Indio	Longino Durante y Juliana Sánchez. Todos son mulatos criollos de la hacienda y la madre de la criatura es india.	Hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina
145	4-enero-1797	Faustina De San Antonio	Lorenzo de la Cruz y Gabriela López. Todos son mulatos criollos de la hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Santo Domingo Cintalapa
146	8-enero-1797	Juana, mulata	Norberto Argüello y Jacinta López. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
147	16-enero-1797	José Mariano. Indio	Madrina: Norberta Fonseca. Mulata. Todos los demás son indios criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Lucia	Hacienda de Santa Lucia
148	10-febrero-1797	Policarpo	Hipólito López y Romualda Mesa. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio

149	24-fabrero-1797	Severiano. mulato	Santiago de la Cruz y Inocencia Arellano. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
150	10-marzo-1797	Victoriana. Mulata	Calletano Castro y Casilda Escobar. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
152	12-marzo-1797	Ramona. mulata Del Zapote	Victoriano López y Nicolasa López. Todos son mulatos criollos de la hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Santo Domingo Cintalapa
153	20-marzo-1797	Blas De Santa Catarina	José Ramírez y Marcela Ramos. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina
154	20-mazro-1797	Andrea De Santa Catarina	Tomás Rodríguez y Manuela Morales. Todos son mulatos criollos de la hacienda. La madrina también es mulata	Hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina
155	21-marzo-1797	María Guillerma	Jacinto Ramírez y Martina Márquez. Todos son mulatos criollos de la hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Hacienda de Macuilapa
156	23-marzo-1797	Victoriana De San Antonio	Lorenzo López y Marta Clemente. Am: Luciano Clemente y Mónica Rosales. La parte materna es mulata y los demás son indios.	No contiene	Hacienda de San Antonio
157	2-abril-1797	Juan Benito Del Zapote	Ignacio Hernández y Eulària López. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
158	2-abril-1797	Aniceto[sic] mulato De Santo Tomás	Manuel José González y María Josefa Herrera. Todos son mulatos vecinos de Santo Tomás, obispado de Oaxaca	Santo Tomás, obispado de Oaxaca, Nueva España	Santo Domingo Cintalapa
159	6-abril-1797	Sixto De San Antonio	Pascual Natared[sic] Feliciana López. Todos	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa

			son mulatos criollos de la hacienda		
160	6-abril-1797	José Faustino De Nuestra Señora	Vicente Enriques y Justa Salinas. Todos son mulatos criollos de la hacienda de Nuestra Señora	Hacienda de Nuestra Señora	Hacienda de Macuilapa
161	15-abril-1797	Eustaquio, mulato De Nuestra Señora	Teodoro Salinas y María López. Todos son mulatos de la hacienda de Nuestra Señora. Los padrinos son indios	Hacienda de Nuestra Señora	Santo Domingo Cintalapa
162	16-abril.1797	Fermín Del Zapote	Teodoro Morales y Manuela Palacios. Indios todos menos la madre de la criatura que es mulata	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
163	25-abril-1797	Teresa Mulata De Macuilapa	Gregoria Fernández y de padre no conocido. Madrina: María de Mesa. Todos son criollos de la hacienda	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa
164	25-abril-1797	Anselmo. Mulato	Tomás de la Cruz y Manuela [no entiendo] Todos son mulatos criollos de la hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Hacienda de Macuilapa
165	30-mayo-1797	José De Santa Catarina	Silverio Hernández e Inés de los Reyes. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina
166	31-mayo-1797	Desiderio De Macuilapa	Luciano Castellano y Fermina de los Santos. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa
167	31-mayo-1797	Fernanda de Llano Grande	Tomás Toledo y Juana Zarate. Todos son mulatos de la hacienda de Llano grande	Hacienda de Llano grande	Hacienda de Macuilapa
168	31-mayo-1797	Dominga De Llano Grande	Juan de la Cruz y Ana Márquez. Todos son mulatos criollos de Llano Grande.	Hacienda de Llano grande	Hacienda de Macuilapa
169	8-junio-1797	Marcelino	Pioquinto de la Cruz y Calletana López. India. Todos son mulatos	No contiene	Santo Domingo Cintalapa

			menos la madre de la criatura		
170	15-junio-1797	Antonio. Mulato	Cipriano de los Santos e Higinia de la Cruz. Mulatos todos criollos de esta cabecera. Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
171	22-junio-1797	Petronila De Santa Catarina	Juan Pedro Domínguez y María Jacinta, mulata y él indio	No contiene	Hacienda de Macuilapa
172	22-junio-1797	Gervasio De Macuilapa	Julián Toledo y Catarina Ocaña. Mulatos todos criollos de la hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Hacienda de Macuilapa
173	23-julio.1797	Justa Rufina, Mulata	Juan de la Cruz y María Solar. La madre de la criatura es mulata y los demás son indios todos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
174	23-julio-1797	Margarita	Martín Santiago y Jerónima Martín. La madre es india y los demás mulatos todos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
175	25-julio-1797	Camila. Mulata De Macuilapa	Nicolás de los Santos y María Martínez. Esta acta no menciona si son mulatos o indios, solo indica que son criollos vecinos de la hacienda.	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa
176	26-julio-1797	Justa Rufina, mulata	Rufino de la Cruz y Silveria Ocaña. Todos son criollos de esta cabecera y vecinos de la hacienda	Santo Domingo Cintalapa	Hacienda de San Antonio
177	1-agosto-1797	Juan José. mulato	Gregorio Salinas y María de los Reyes. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Nuestra Señora	Hacienda de Nuestra Señora
178	11-agosto-1797	Calletano, mulato	Bernardo Escobar y Petrona Martínez. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
179	16-agosto-1797	José	Francisco Natared y Rufina de la Cruz.	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas

			Todos son mulatos criollos de dicho pueblo		
180	20-agosto-1797	Casiana De Macuilapa	Matías Cigarroa y Victoria martín. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa
181	22-agosto-1797	Jacinto De Nuestra Señora	Ramón Reyes y Tomasa Durante. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Nuestra Señora	Hacienda de Nuestra Señora
182	2-sep-1797	Cesario, mulato	Sebastián Bueno y Bruna Toledo. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
183	20-sep-1797	Apolinario	Antonio de los Reyes y Dorotea Reyes. Todo son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina
184	25-sep-1797	Juana Nicolasa	Cecilio Ruíz[sic] y Norberta Canseco. Todos son mulatos criollos de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
185	25-¿agosto?-1797 El mes de esta fecha probablemente es un error cometido por el fraile, ya que las actas posteriores continua con el mes de septiembre	María Jacinta	Enrique Zárate y Matiana Ocaña. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande
186	25-¿agosto?-1797	Luisa, mulata De San Antonio	Juana Ocaña y padre no conocido. Madrina: Mateana Ocaña	No contiene	Hacienda de Llano Grande
187	25-¿agosto?-1797	María Natividad	Decidoro de la Cruz y María Nieves [sic, al parecer es su segundo nombre] Todos son mulatos criollos de la hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Llano Grande
188	25-¿agosto?-1797	Victoriana De Macuilapa	Gregorio Ramos y Agustina Francisca.	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Llano Grande

			Todos son mulatos criollos de Macuilapa		
189	28-sep-1797	Cesario	Pedro Márquez y Catarina Rodríguez. La madre de la criatura es india y los demás son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
190	28-sep-1797	Esteban Ramos	Alejo Ramos y Patrocinia Hernández. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
191	28-sep-1797	Juan de la Rosa	Isidro Velázquez y Silveria Hernández. Todos mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
192	7-oct-1797	Simona de la hoja[sic] blanca. Mulata	Ermenegildo Castillo y Petrona Díaz. Después de los nombres de los abuelos paternos y maternos, el acta apunta: "Mulatos todos del pueblo de Tonalá y vecinos de la hacienda de Santo Tomás	Hacienda Santo Tomás	Santo Domingo Cintalapa
193	15-oct-1797	Dionicio De Macuilapa	Domingo Ramírez y Catarina Moreno. Su madre es mulata, todos los demás indios criollos de la hacienda	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa
194	2-nov-1797	Juan De Jiquipilas	Valentín de la Cruz y María Ochoa. Todos son mulatos criollos del pueblo	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
195	2-nov-1797	Esteban	Manuel Ochoa y Leonarda. Todos son mulatos criollos del pueblo	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
196	2-nov-1797	Carlos, mulato De Macuilapa	Eusebio Ramírez y Manuela Toledo. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Ana Macuilapa	Hacienda de Santa Ana Macuilapa
197	2-nov-1797	Herculano, mulato De Macuilapa	Tomás Durante y Martina Alfaro. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Ana Macuilapa	Hacienda de Santa Ana Macuilapa

198	13-dic-1797	Feliciano De Santa Lucia	Marcelo de los Santos y Francisca Posadas. Todos son mulatos criollos en la hacienda	Hacienda de Santa Lucia	Hacienda de Santa Lucia
199	13-dic-1797	Mariano De Santa Lucia	Santiago Toledo y de Rosa Pérez. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Lucia	Hacienda de Santa Lucia
200	20-enero-1798	Tomás, Mulato	Bonifacio de la Cruz y Luisa de la Cruz. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
201	27-enero-1798	María Sabina	Telesforo Argüello y María de la Cruz. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
202	15-febrero-1798	María de los Reyes, mulata De Macuilapa	Esteban Ramírez y Felipa López. Mulatos todos criollos de la hacienda del Espíritu Santo y vecinos de Macuilapa.	Hacienda del Espíritu Santo	Hacienda de Macuilapa
203	16-febrero-1798	Timoteo De San Antonio	José Domínguez y Petrona Natared. La madre de la criatura es mulata y el padre es indio. Todos son laboríos[sic] de la hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Santo Domingo Cintalapa
204	16-febrero-1798	Julián De Llano grande	Filiberto de la Cruz y María Márquez. Todos son mulatos de la hacienda de Llano grande	Hacienda de Llano grande	Santo Domingo Cintalapa
205	27-febrero-1798	Desideria, mulata	José Escobar y Manuela Díaz. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
206	28-febrero-1798	Seferina mulata De Jiquipilas	Policarpo Rivera y Casimira Urrea. Todos son mulatos criollos de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
207	6-marzo-1798	Juan Francisco, mulato	Mateo Estudillo y Catalina Josefa. Todos son mulatos criollos de	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa

			Cintalapa. La madrina fue Doña María Josefa Vázquez, española		
208	21-marzo-1798	Patricia, mulata	Anselmo Solar y Damiana Palacios. Todos son criollos de esta cabecera e indios, menos la madre.	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
209	28-marzo-1798	Cesario. Indio	Matías Ramírez y Brígida Aguilar. Todos son mulatos criollos de la hacienda menos la madre de la criatura.	Hacienda de Santa Ana Macuilapa	Hacienda de Santa Ana Macuilapa
210	28-marzo-1798	Francisco. Indio	Laureano[sic] Zárate y Lucía Ramírez. Todos son mulatos criollos de la hacienda menos la madre de la criatura	Hacienda de Santa Ana Macuilapa	Hacienda de Santa Ana Macuilapa
211	19-abril-1798	Eniceta[sic]	Locario Palacios y Albina Orellano. Todos son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
212	19-abril-1798	Toribia	Raymundo Solar y Albina[sic] de la Cruz. La madre de la criatura es india y todos los demás son mulatos criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
213	19-abril-1798	Toribia	Ilario Rodríguez y María Chacón, Todos son indios criollos de la cabecera, menos la madre que es mulata	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
214	19-abril-1798	Marcos De la hacienda de El Zapote	Ilario Salinas y María Chacón. Todos son mulatos criollos de la hacienda de El Zapote	Hacienda de El Zapote	Santo Domingo Cintalapa
215	29-abril-1798	Irinea	Victoriano de la Cruz y Agustina Herrera. Todos son mulatos criollos de la hacienda de El Zapote	hacienda de El Zapote	Santo Domingo Cintalapa
216	12-mayo-1798	Juana Gregoria. mulata	Alvino Posadas y [ilegible] valencia. Todos Laborío s y	Hacienda de San Antonio	Santo Domingo Cintalapa

			mulatos de la hacienda de San Antonio		
217	29-mayo-1798	Rito, mulato De San Antonio	Cornelio Alfaro y Tomasina Mesa. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
218	29-mayo-1798	Anselmo, mulato de Santa Catarina	José Ochoa y Marcelina Rodríguez. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
219	20-junio-1798	Antonia, mulata de Llano Grande	Tomás Toledo y Juana Zárate. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa
220	25-junio-1798	María Manuela. mulata	Justa de la Cruz y padre no conocido. Madrina: Rita Hernández. Todos son nativos de la cabecera [¿?]	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
221	25-junio-1798	Margarita, mulata	Miguel Ramos y Paula de la Cruz. Todos con mulatos de la cabecera	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
222	18-agosto-1798	Ramona Josefa, mulata.	Padre no conocido y Jacoba Gómez. Madrina: Doña Josefa Vázquez Piñón. La madre de la criatura es criolla de la cabecera.	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
223	18-agosto-1798	Antonio, mulato	Padre no conocido y Petrona Salinas, mulata criolla	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
224	20-agosto-1798	Petrona, mulata	Luis de la Cruz y Bernabela Luna, todos son criollos indios de esta cabecera, menos la madre de la criatura.	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
225	20-agosto-1798	Camilo, mulato	Blas Vázquez y Paula Escobar. Todos son indios criollos de la cabecera, y la madre es mulata	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
226	26-agosto-1798	Francisca, mulata De Llano Grande	Ilario Hernández y Juana Rodríguez. Al terminar los abuelos maternos señala "mulatos criollos del	Socoltenango	Hacienda de San Antonio

			pueblo de Socoltenango y vecinos de la hacienda de Llano Grande"		
227	2-sep-1798	Francisca, mulata	Juan de los Santos y Tomás Moreno. Todos son mulatos criollos de la hacienda.	Hacienda de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa
228	8-sep-1798	Yanuearia[sic] mulata	Antonio Juan Ochoa y Rosa Durante. Todos son mulatos criollos de la hacienda de Buena Vista	Hacienda de Buena vista	Hacienda de Macuilapa
229	12-sep-1798	Pioquinto, mulato	Lucas Candelaria y Dominga Durante. Todos son mulatos criollos de Buena Vista	Hacienda de Buena vista	Hacienda de Nuestra Señora
230	12-sep-1798	Miguel, mulato de Santa Lucía	Laureano Vega y Leonarda de los Santos. Todos son mulatos criollos de Santa Lucia	Hacienda Santa Lucia	Hacienda de Nuestra Señora
231	19-sep-1798	Petrona, mulata	Luis Trinidad y Victoriana Moreno. Todos son mulatos criollos de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Hacienda de Macuilapa
232	24-sep-1798	Bernardo, mulato	Francisco de Paz y Basilia Ramos. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Nuestra Señora	Hacienda de Nuestra Señora
233	4-oct-1798	Micaela, mulata de Llano Grande	Félix Zárate y Marcelina de la Cruz. Todos son mulatos criollos de la hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Hacienda de Macuilapa
234	15-oct-1798	Francisca, mulata	Juan Vilches y Francisca de los Santos. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Nuestra Señora	Hacienda de Nuestra Señora
235	23-oct-1798	Andrea, mulata De El Zapote	Inginio[sic] Hernández y Eluteria[sic] López. Todos son mulatos criollos de la cabecera.	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
236	28-oct-1798	Servanda. mulata	Jacobo Díaz y Gregoria López. Todos son mulatos criollos de la cabecera	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa

237	12-nov-1798	Manuel Sacarías, mulato	Luis de los Santos y Ramona Espinosa[sic]. Todos son mulatos criollos de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
238	15-dic-1798	Pablo. Mulato.	Nicolas Solar y Manuela de los Santos. Todos son indios menos la madre de la criatura	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
239	15-dic-1798	Francisca Mulata	Norberto Argüello y Jacinta López. Todos son mulatos criollos de la cabecera	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
240	25-dic-1798	Crispín José.	Gabriel Moreno y Leonarda Toledo. Todos son mulatos menos la madre	No contiene	Hacienda de Llano Grande
241	30-dic-1798	Juan mulato De Santa Lucia	Juan Ángel y Bernardina Román[sic] Todos con mulatos criollos de la hacienda de Santa Lucía	Hacienda de Santa Lucia	Santo Domingo Cintalapa
242	2-enero-1799	Prudencio, mulato	Manuel de la Cruz y Juana de los Santos. Todos son mulatos criollos de la hacienda de Buena vista	Hacienda de Buenavista	Hacienda de Santa Catarina
243	5-enero-1799	Silveria, mulata de Jiquipilas	Francisco de los Reyes e Isidora Enriques. Todos son mulatos criollos de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
244	5-enero-1799	Gertrudis, mulata de Buena vista	Manuel Santiago y María Gómez. Todos son mulatos criollos de la hacienda de Buena vista	Hacienda de Buenavista	Pueblo de Jiquipilas
245	1-marzo-1799	Gabino	Basilio Salinas y María Polonia. Todos son mulatos criollos de la cabecera	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
246	15-marzo-1799	Eusebio, mulato De Llano Grande	Clemente Hernández y Siriaca de la Cruz. Todos son mulatos criollos de la hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Hacienda de Macuilapa
247	15-marzo-1799	Ignacio, mulato Llano Grande	Juan de la Cruz y Ana Márquez. Todos son mulatos criollos de la	Hacienda de Llano Grande	Hacienda de Macuilapa

			hacienda de Llano Grande		
248	20-marzo-1799	Francisca Hernández, mulata	María de los Reyes y de padre no conocido. Todos son mulatos criollos de esta cabecera.	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
249	20-marzo.1799	Francisca, mulata de Jiquipilas	Domingo Hernández y Raymunda Asunción. Todos son mulatos criollos del pueblo de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Santo Domingo Cintalapa
250	25-marzo-1799	Juan de Dios, mulato	Santiago García e Inocencia Orellano. Todos son mulatos criollos	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
251	20-abri-1799	Benedicta, mulata de Jiquipilas	Teodoro Salinas y María López. Todos son mulatos criollos del pueblo de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Santo Domingo Cintalapa
252	25-abril.1799	Marcelina, mulata	Vicente Sacarías y Vicenta de la Cruz. Todos son criollos.	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
253	29-mayo-1799	Nicolás, mulato	Hipólito López y Romualda Mesa. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
254	6-junio-1799	Juan Manuel, mulato	Anselmo Hernández y Tomasa Rodríguez. Todos son mulatos criollos de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
255	20-junio-1799	Juana, mulata	Román de la Cruz[sic] y Albina Ocaña. (No especifica la casta de padre, abuelos y padrinos)	No contiene	Hacienda de San Antonio
256	10-sep-1799	Norberto, mulato	Gregorio López y Dionisia Rodríguez. (no especifica la casta de los papás, abuelos, ni padrinos)	No contiene	Hacienda de Buena vista
257	25-sep-1799	Justo, mulato	Vicente de la Cruz y Justa Salinas. Todos son criollos de la hacienda.	Hacienda de Nuestra Señora	Hacienda de Nuestra Señora
258	2-enero-1800	Fabian, mulato	Enrique de los Santos y María de los Santos.	Hacienda de Buena Vista	Hacienda de Buena Vista

			Todos son mulatos criollos de la hacienda		
259	15-enero-1800	Pioquinto, mulato	Valentín de la Cruz y María Ochoa. Todos son mulatos criollos del pueblo de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
260	2-febrero-1800	Urbaseo[sic] mulato	Teodoro Morales y María Palacios. Todos indios criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
261	7-febrero-1800	Mariano de los Santos, mulato	Juan de la cruz y Rosa García. Todos son mulatos criollos de la cabecera Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
262	20-febrero-1800	María, mulata	Pedro Escobar y Marcelina Morales. (no apunta a qué casta pertenecen padres, padrinos y abuelos)	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
263	5-mayo-1800	Manuel, mulato	Silverio Hernández y Inés de los Reyes.	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
264	3-junio-1800	Pedro, mulato	Francisco de Paz y Basilia Ramos. Todos son criollos de la hacienda	Hacienda de Nuestra Señora	Hacienda de Nuestra Señora
265	25-junio-1800	Patricia, mulata	Albino Posadas y Serbula[sic] Valencia	No contiene	Hacienda de San Antonio
266	20-agosto-1800	Policarpa, mulata	Alejandro Ocaña y Feliciana García. (No tiene la casta de padres, abuelos, y padrinos)	No contiene	Hacienda de San Antonio
267	19-sep-1800	Mariano, mulato	Luis Sacarías y Simona Rivera. Después del nombre de los padrinos apunta que son criollos de la hacienda de Soyatengo	Hacienda de Soyatengo	Pueblo de Jiquipilas
268	6-oct-1800	José, mulato	Julián Durante y María Mesa. (No tiene la casta de padres, abuelos, y padrinos)	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
269	12-oct-1800	Juana, mulata	José Ramírez y Manuela Ramos. (No tiene la casta de padres, abuelos, y padrinos)	No contiene	Hacienda de Santa Catarina

270	15-oc-1800	Marcos León, mulato	Pablo José de León y Feliciana de los Santos. (No tiene la casta de padres, abuelos, y padrinos)	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
271	29-oct-1800	Ramona, mulata	Norberta Argüello y Jacinta López. Todos son criollos de la hacienda del Zapote	Hacienda El Zapote	Santo Domingo Cintalapa
272	2-nov-1800	Mariana, mulata	Santiago Ríos y Honorata Márquez. Todos son criollos del pueblo de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
273	10-nov-1800	Francisco, mulato	Domingo Gómez y Raimunda Asunción. Son criollos del pueblo de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
274	10-nov-1800	Mariano, mulato	Manuel Ochoa y Leonarda Santiago. Todos son criollos del pueblo de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
275	9-dic-1800	Pablo, mulato	José Escobar y Manuela Díaz. (No tiene casta de padres, abuelos y padrinos)	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
276	15-dic-1800	Jorge, mulato	Juan Clemente y Antonia García. (No tiene casta de padres, abuelos, y padrinos)	No contiene	Hacienda de San Antonio
277	18-dic-1800	Germana. mulata	Domingo Gómez y Raimundo Asunción. Todos son criollos del pueblo de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
278	17-enero-1801	Nemecio, mulato	Manuel[sic] González y María Antonia. Todos son indios de la hacienda.	Santo Domingo Cintalapa	Hacienda de San Francisco del Valle
279	21-febrero.1801	Justo Rufino, mulato	Mariano Espinosa y Victoriana Suárez. Todos son criollos del pueblo de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
280	5-marzo-1801	Josefa, mulata	Cecilio Ríos y Norberta Argüello. (No tiene casta de padres, abuelos, ni padrinos)	No contiene	Pueblo de Jiquipilas

281	11-marzo-1801	Ana María, mulata	Padre no conocido y de Simona Asunción. Todos criollos de este pueblo de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
282	6-abril-1801	María Protacia[sic] mulata	Pablo José de León y Feliciana de los Santos. Todos son criollos de la cabecera	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
283	25-abril-1801	Josefa, mulata	Casimiro Roque y Juana de la Cruz. Todos con criollos del pueblo de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
284	2-mayo-1801	Manuela, mulata	Mariano Orellano y María Toledo. Todos son criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
285	10-mayo-1801	Cesaría, mulata	Pedro Ochoa y Urbana[sic] Castillo (No tiene la casta de papás, abuelos, ni padrinos)	No contiene	Pueblo de Jiquipilas
286	15-mayo-1801	Cipriano, mulato	Francisco Ramos y Luisa López. Todos son criollos de esta cabecera	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
287	21-mayo-1801	Enderica[sic] mulata	Luis de los Santos y Ramona Espinosa. Todos son criollos del pueblo de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
288	2-junio-1801	Rafael, mulato	Marcelo de los Santos y Francisca Posadas. Todos son criollos del pueblo de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
289	14-junio-1801	Dionicio, mulato	Bonifacio de la Cruz y Luisa de la Cruz. Todos son criollos de la cabecera Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
290	18-junio-1801	Margarita, mulata	Casimiro Roque y Juana de la Cruz. (no tiene casta de padres, padrinos ni abuelos)	No contiene	Pueblo de Jiquipilas
291	4-julio-1801	María (no tiene casta, pero si la del resto de los participantes)	Valentín de la Cruz y María Ochoa. Todos son mulatos criollos del pueblo de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
292	8-julio-1801	Valentina, mulata	Cecilio Ríos y Norberta Argüello (No tiene casta	No contiene	Pueblo de Jiquipilas

			de papás, abuelos ni padrinos)		
293	20-julio-1801	Dominga, mulata	Silverio Hernández y Inés de los Reyes. Todos son mulatos	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
294	15-agosto-1801	Estanislao, mulato	Urbano[sic] Toledo y Simona de la Cruz. Todos son criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
295	20-agosto-1801	Dominga, mulata	Luis Trinidad y Victoriana López. (No tiene casta de papás, padrinos y abuelos)	No contiene	Hacienda de Llano Grande
296	3-sep-1801	Luis, mulato	Tomás de la Cruz y Candelaria Durante	No contiene	Hacienda de Llano Grande
297	9-sep-1801	Antonio, mulato	Alejo Ramos y Patrocinia Hernández. (No tiene casta de papás, abuelos ni padrinos)	No contiene	Hacienda de San Antonio
298	20-sep-1801	Mariano, mulato	Padre no conocido y Albina Natarén	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
299	20-sep-1801	Mariano Candelaria	Raimundo Blas y Albina de la Cruz. Todos son mulatos criollos de la cabecera.	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
300	15-oct-1801	Juana, mulata	Ángel Abendaño y Manuela de la Cruz (No tiene casta de papás. Padrinos ni abuelos)	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
301	19-oct-1801	Cornelio, mulato	Santiago de la Cruz y Inocencia de la Cruz. Todos son mulatos criollos de la cabecera	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
302	30-oct-1801	Bernardo, mulato	Nicolás Solar y Manuela de los Santos. Todos son mulatos criollos de la cabecera.	Santo Domingo Cintalapa	Pueblo de Jiquipilas
303	15-nov-1801	Antonio, mulato	Padre no conocido y María Antonia. Todos son criollos de la hacienda.	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
304	8-dic.1801	Julián, mulato	Baltazar Vázquez y Juliana Escobar. Todos son criollos de esta cabecera	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa

305	25-dic-1801	Eustaquio, mulato	Padre no conocido y María Antonia. Todos son criollos de la hacienda	Hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande
306	6-enero-1802	Clemente, mulato	Santiago de la Cruz y Inocencia Orellano. (No tiene casta de papás, padrinos ni abuelos)	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
307	8-febrero-1802	Tiburcio de los Santos, mulato	Cipriano de los Santos Inginía[sic] de la Cruz (No tiene casta de los papás, abuelos y padrinos)	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
308	8-marzo-1802	Clemente, mulato	Blas Vázquez y Paula Escobar (No tiene casta de papás, abuelos y padrinos)	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
309	20-marzo-1802	Polinaria, mulata	Liandra[sic] de la Cruz y padre no conocido. No tiene casta de papás, padrinos y abuelos	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
310	8-abril-1802	Cecilia, mulata	Tomasa Rodríguez y de padre no conocido. (No tiene casta de la mamá, ni madrina)	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
311	19-abril-1802	Lorenzo, mulato	Juan Gómez y Francisca de la Cruz. (No contiene casta de papás, padrinos y abuelos)	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
312	25-abril.1802	Nicolás, mulato	Luis de la Cruz y Bernabela Luna (No tiene casta de papás, abuelos y padrinos)	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
313	3-mayo-1802	Felipe, mulato	Padre no conocido y de Paula Rodríguez. (No tiene casta de la mamá y madrina)	No contiene	Hacienda de Buena Vista
314	17-mayo-1802	Mariana, mulata	Vicente Moreno y Teresa Ramírez. (No tiene casta de papás, padrinos y abuelos)	No contiene	Hacienda de Macuilapa
315	10-junio-1802	Brígida, mulata	Blas Vázquez y Paula Escobar. No tiene casta de papás, padrino y abuelos	No contiene	Santo Domingo Cintalapa

316	25-junio-1802	Victoriana y Juana de la Cruz, mellizas y mulatas	Juan Toledo y Juana Ramos. No tiene casta de papás, abuelos y padrinos.	No contiene	Hacienda de San Antonio
317	15-julio-1802	Cecilio, mulato	Luis de la Cruz y Bernabela Luna. No tiene castas de papás, padrinos y abuelos	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
318	8-sep-1802	María Sabina, mulata	Teodoro Morales y María Palacios. No tiene casta de papás, abuelos y padrinos.	No contiene	Hacienda de San Antonio
319	16-sep-1802	Buenaventura, mulato	Basilio Salinas y Anastasia Núñez. No tiene casta de papás, abuelos y padrinos	No contiene	Hacienda del Zapote[sic]
320	15-febrero-1803	Manuela, mulata	Julián Toledo y Catarina Ocaña. Todos son criollos de la hacienda	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
321	4-marzo-1803	Petrona, mulata	Felipe Ramos y Anastasia Reyes. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Nuestra Señora	Hacienda de Nuestra Señora
322	¿10?-marzo-1803	Juan Mulato	Pedro de la Cruz y Gardiana[sic] de los Santos. (No tiene casta de papás, padrinos y abuelos)	No contiene	Hacienda de Nuestra Señora
323	10-abril-1803	Estefana[sic], mulata	Juan Ramos y Juana Moreno. No tiene casta de papás, padrinos y abuelos	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
324	25-abril.1803	Carlos, mulato	Alejandro[sic] Ocaña y Feliciana López. No tiene casta de papás, abuelos ni padrinos)	No contiene	Hacienda de San Antonio
325	25-abril-1803	Antonia, mulata	Luis Toledo e Ignacia López. No tiene casta de papás, padrinos y abuelos	No contiene	Hacienda de San Antonio
326	15-mayo-1803	María de los Ángeles, mulata	Vicente Núñez y Victoriana Hernández. No tiene casta de papás, abuelos ni padrinos	No contiene	Hacienda de San Antonio
327	20-mayo-1803	Eugenio, mulato	Pascual Natared y Feliciana López. No	No contiene	Hacienda de San Antonio

			tiene casta de papás, abuelos, ni padrinos.		
328	25-junio-1803	Policarpa, mulata	Alejandro Ocaña y Feliciana de la Cruz. No tiene casta de papás, padrinos ni abuelos	No contiene	Hacienda de San Antonio
329	25-junio-1803	Juana, mulata	Isidro Velázquez y [ilegible] Hernández. Todos son mulatos criollos de la hacienda.	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
330	6-julio-1803	Juan, mulato	Padre no conocido y Juana Hernández. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
331	15-julio-1803	Felipe, mulato	Alejo Ramos y Patrocinia Hernández. No tiene casta de papás, padrinos y abuelos	No contiene	Hacienda de San Antonio
332	20-julio-1803	Eugenio, mulato	Pascual Natared y Feliciana López. No tiene casta de papás, padrinos ni abuelos)	No contiene	Hacienda de San Antonio
333	28-julio-1803	Micaela Hernández, mulata	Ricardo Hernández y Roberta Muñoz. No tiene la casta de papás, padrinos ni abuelos.	No contiene	Hacienda de San Antonio
334	28-julio-1803	Patricia, mulata	Albino Posadas y Serlinda[sic] Valencia. Todos son mulatos de la hacienda.	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
335	25-agosto-1803	Joaquina, mulata	Cornelio Alfaro y Tomasa Mesa. No tiene casta de papás, padrinos ni abuelos	No contiene	Hacienda de San Antonio
336	15-nov-1803	Mariano, mulato	Julián Clemente y Ausencia[sic] García. No tiene casta de papás, padrinos y abuelos	No contiene	Hacienda de San Antonio
337	20[sic]-nov-1803	Manuel, Mulato	Padre no conocido y Juana Hernández. No tiene casta de papás. Padrinos y abuelos	No contiene	Hacienda de San Antonio
338	20[sic]nov-1803	Martín, mulato	Pascual Natared y Feliciana López. No tiene casta de papás, padrinos y abuelos	No contiene	Hacienda de San Antonio

339	15-enero-1804	Manuela, mulata	Pedro Ramírez y Eugenia Alfaro. No tiene casta de papás, padrinos ni abuelos	No contiene	Hacienda de Santa Ana Maculilapa
340	19-enero-1804	Martina, mulata	Pascual Antonio y Norberta Estudillo. No tiene casta de papás, padrinos ni abuelos. Todos son del pueblo de Tapanatepec y vecinos del pueblo de Jiquipilas	Tapanatepec, obispado de Oaxaca, Nueva España	Pueblo de Jiquipilas
341	3?-febrero-1804	Anastasio, mulato	Domingo Salinas[sic] y Raimunda Asunción. Todos son del pueblo de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
342	3?-febrero-1804	Felipe Ochoa, mulato	Pedro Ochoa y Bernarda del Castillo. Todos son del pueblo de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
343	26-febrero-1804	Juan, mulato	Eusebio Ramírez y Manuela Toledo. Todos son criollos de la hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Hacienda de San Antonio
344	26-fabrero-1804	Vicente, mulato	Agustín[sic] Zárate y Dorotea Enriques. Todos son criollos de la hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Hacienda de San Antonio
345	1-abril-1804	Patricio de la Cruz, mulato	Enrique de la Cruz y Nicolasa Alegría. Todos son del pueblo de Tapanatepec y vecinos de la hacienda El Zapote.	Tapanatepec, obispado de Oaxaca, Nueva España	Santo Domingo Cintalapa
346	1-abril-1804	Norberto, mulato	Luciano Caballero y Fermina de los Santos. Todos son criollos de la hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Santo Domingo Cintalapa
347	24-abril-1804	José Mariano Reyes, mulato	Inocencio[sic] Reyes y Sebastiana Pérez de Serna[sic]. Todos son criollos de la hacienda	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio

348	24-abri-1804	Eugenia y María Salome, mellizas, mulatas.	Dionicio[sic] de la Cruz y Policarpa Ocaña.	No contiene	Hacienda de San Antonio
349	2-junio-1804	Pablo, mulato	Juan Tomás Chacón y Manuela Rodríguez.	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
350	6-junio-1804	María, mulata	Nicolás Solar[sic] y Manuela de los Santos.	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
351	14-junio-1804	Lorenzo Martín, mulato	Basilio Marín[sic] y Juana de los Santos	No contiene	Hacienda de Santa Lucia
352	14-junio-1804	Paulino, mulato	Juan Pablo y Luisa Pérez. Todos son criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Lucia	Hacienda de Santa Lucia
353	9-julio-1804	Manuela, mulata	Domingo Natarén y Venancia Ambrosio	No contiene	Pueblo de Jiquipilas
354	13-julio-1804	Domingo Mulato	Antolino Ramos y María del Carmen Durante. Todos son criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina
355	20-julio-1804	Pioquinto, mulato	Mauricio Ramos y María Gutiérrez.	No contiene	Pueblo de las Jiquipilas
356	25-julio-1804	Gregoria, mulata	Ilario Rodríguez y María Chacón. Todos son criollos de esta cabecera. Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
357	25-julio-1804	Silveria, mulata	Matías Antonio[sic] y Dominga Hernández. Todos son criollos del pueblo de Tonalá y vecinos de Cintalapa	Tonalá	Santo Domingo Cintalapa
358	6-agosto-1804	Pioquinto, mulato	Luis Toledo y Ignacia López. Todos son criollos de esta hacienda	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
359	12-agosto-1804	Pioquinto, mulato	Juan Valencia y Anastasia González. Todos son criollos del pueblo	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
360	15-agosto-1804	Felipe, mulato	Albino Posadas y Serbula[sic] Posadas. Todos son criollos de la hacienda	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
361	15-agosto-1804	Cándido, mulato	Padre no conocido y Roberta Natarén. Todos son criollos.	No contiene	Hacienda de San Antonio
362	15-agosto-1804	María, mulata	Alejo Ramos y Patrocinia Hernández.	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio

			Todos son criollos de la hacienda.		
363	29-agosto-1804	Manuela, mulata	Bonifacio de la Cruz y Luisa de la Cruz. Todos son criollos de Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
364	28-agosto-1804	Gervasio, mulato	Pedro Martín y María de la Cruz. Todos son criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina
365	28-agosto-1804	Feliciana, mulata	Tomás Rodríguez y Manuela Morales. Todos son criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina
366	28-agosto-1804	Feliciana, mulata	Juan Ochoa y Rosa Durante. Todos son criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina
367	28-agosto-1804	Decidora Morales, mulata	Ilario Morales y Úrsula Ochoa. Todos son criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina
368	6-sep-1804	Tiburcia, mulata	Corosiado[sic] Alfaro y Cesaría. Todos son criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina
369	6-sep-1804	María Lorenza. Mulata	Félix Zárate y Marcelina Durante. Todos son criollos de la hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Hacienda de Santa Catarina
370	6-sep-1804	Macedonio, mulato	Padre no conocido y Victoriana Moreno. Todos son criollos de la hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Hacienda de Santa Catarina
371	15-sep-1804	María Bruna, mulata	Hipólito Natarén y Margarita Ocaña. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
372	14-nov-1804	Martina, mulata	Manuel Ochoa y Leonarda Rodríguez. Todos son mulatos criollos de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	Pueblo de Jiquipilas
373	28-nov-1804	Eugenio, mulato	Isidro Velázquez y Silveria Hernández. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio
374	29-nov-1804	Carlos Juan, mulato	Clemente Hernández y Siriaca de la Cruz.	Hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande

			Todos son mulatos criollos de la hacienda		
375	¿29-nov-1804?	Claudio, mulato	José Ochoa y Marcelina Rodríguez. Todos son mulatos criollos de la hacienda	Hacienda de Santa Catrina	Hacienda de Santa Catrina
A partir de esta fecha las partidas bautismales están firmadas por Manuel Antonio Figueroa. Él a diferencia de José Mariano Vázquez Piñón, colocó la casta del bautizado a un costado del acta bautismal pero no la de los padre, abuelos y padrinos.					
376	24-dic-1804	Matiana Vázquez, mulata	Simón Vázquez y Teodora García	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
377	4-enero-1805	Inocencio Aguilar, mulato	Manuel Aguilar y Dorotea Hernández	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
378	4-febrero-1805	Manuela de los Santos, mulata	Juan de los Santos y Tomasa Moreno.	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
379	4-febrero-1805	María manuela, mulata	Juan de los Santos y Tomasa Moreno	No contiene	San Pedro Jiquipilas
380	15-marzo-1805	Severiano, mulato	Petrona Galdámez	No contiene	Hacienda de Macuilapa
381	22-marzo-1805	Gregorio, mulato	Raimundo de los Santos y Albina Cruz[sic]	No contiene	¿Hacienda de Macuilapa?
382	13-abril-1805	Casimiro, mulato	Esteban de los Santos y Andrea Ramos.	No contiene	Hacienda de San Juan Baldepino[sic] Llano Grande
383	14-abril-1805	Dionisia Escobar, mulata	Bernardo escobar y Petrona Martín.	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
384	30-abril-1805	Crescencio, mulato	Baltazar Vázquez y Alejandra de la Cruz	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
385	[ilegible] mayo-1805	Petrona. mulata	Pioquinto Cruz y Calletana López.	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
386	[ilegible] mayo-1805	Inés, mulata	Manuel Hernández y Micaela Pérez.	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
387	4-mayo-1805	Aniceta, mulata	Santiago Toledo y Rosa Pérez	No contiene	San Pedro Jiquipilas
388	5-mayo-1805	Valerio, mulato	Hipólito López y Romualda Mesa.	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
389	4-junio-1805	Juan Pablo Ocaña	Esteban Ocaña y Tomasa Durante	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
390	4-junio-1805	Paulina, mulata	Francisco Javier Moreno y Leonarda Toledo, Mulatos	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
391	10-junio-1805	José Gervasio, mulato	Manuel López y María[sic] García, mozos de Buena vista	Hacienda de Buenavista	Hacienda de Santa Catarina
392	10-junio-1805	Cirilo Durante, mulato	Pedro Durante y María de los Santos.	No contiene	Hacienda de Santa Catarina

393	15-junio-1805	Cecilio, mulato	Román de la Cruz y Siberiana Ocaña, ambos de la hacienda de San Antonio	Hacienda de San Antonio	Santo Domingo Cintalapa
394	10-¿mayo?-1805	Estanislao, mulato	Juan Velázquez y Felipa de la Cruz	No contiene	Hacienda de Llano Grande
395	10-mayo?-1805	Vicente, mulato	Tomás Toledo y Lucia[sic] Zárate, criollos de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande	Hacienda de Llano Grande
396	10-mayo?-1805	Isidra, mulata de San Antonio	Pedro Márquez y Catarina[sic] Rodríguez	No contiene	Hacienda de Llano Grande
397	21-¿junio?-1805	José Rivera, mulato	Policarpo Rivera y Casimira Urrea	No contiene	Pueblo de Jiquipilas
398	17-junio-1805	Marcelina, mulata	Anacleto Nájera y Agustina de los Santos del valle de Tonalá	No contiene	Hacienda de Santa Ana Macuilapa
399	17-junio-1805	Manuel Asunción, mulato	José de la Cruz y Polonia de la Cruz	No contiene	Hacienda de Santa Ana Macuilapa
400	22-junio-1805	Pedro, mulato	Santiago Ríos e Ignorata[sic] Aquino.	No contiene	Pueblo de Jiquipilas
401	24-julio-1805	Cirila, mulata de San Antonio	Julián Toledo y Catarina Ocaña.	No contiene	Hacienda de San Juan Baldiopinos[sic]
402	24-agosto-1805	Dionisia, mulata	Basilio Salinas y Polonia Damián	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
403	24-agosto-1805	José ¿Zapoteño? Mulato	Cristóbal de la Cruz y Margarita Cruz	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
404	27-sep-1805	José, mulato	Juan Pérez y Teodora Arreola	No contiene	Hacienda de Macuilapa
405	5-oct-1805	Aniceta, mulata	Ilario Salinas y María Chacón	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
406	5-oct-1805	Timotea, mulata	Vicente Moreno y Teresa Ramírez	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
407	[ilegible]-agosto-1805	Apolonia, mulata	Mauricio Cruz y Policarpa Ocaña	No contiene	Hacienda de Macuilapa
408	14-oct-1805	Luis, mulato de San Antonio	León Ballinas y Catarina Abendaño.	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
409	15-oct-1805	Nicolás, mulato	Inocencio Reyes y Sebastiana Pérez	No contiene	Hacienda de Buenavista
410	16-oct-1805	Francisco, mulato de San Antonio	Hipólito Ocaña y Teodora Velázquez	No contiene	Hacienda de Llano Grande
411	22-oct-1805	Mauricio, mulato	Mauricio Ramos y María Natarén	No contiene	Santo Domingo Cintalapa

412	31-oct-1805	Calletana, mulata	Anselmo Natarén y Tomasa Rodríguez	No contiene	San Pedro Jiquipilas
413	31-oct-1805	Francisco, mulato	Cesario Trujillo y Telesfora Chacón.	No contiene	San Pedro Jiquipilas
414	31-oct-1805	Juan Santos, mulato	Padre no conocido y Faustina Ángel.	No contiene	San Pedro Jiquipilas
	A partir de estas actas bautismales aparecen firmadas por Eustaquio Zebadua				
415	7-dic-1805	Petrona. mulata	Padres no conocidos[sic] y de Nicolasa Obispo	No contiene	San Pedro Jiquipilas
416	7-dic-1805	Ciriaco, mulato	Francisco Reyes e Isidra Enrique	No contiene	San Pedro Jiquipilas
417	11-dic-1805	Lucas, mulato	Manuel Rodríguez y Marcela Domínguez. Mozos sirvientes de la hacienda	Hacienda de San Antonio de Padua	Hacienda de San Antonio de Padua
418	11-dic-1805	Andrés, mulato	Pioquinto Velázquez y Ildefonsa de los Santos	Hacienda de San Antonio de Padua	Hacienda de Santa Ana Macuilapa
419	13-dic-1805	Marta, mulata	Vicente Morales, o más bien Chacón y Juana de los Santos, mozos de la hacienda.	Hacienda de Santa Lucia	Hacienda de Santa Lucia
420	2-enero-1806	Manuel, mulato	Juan Clemente y Antonia García, criollos y sirvientes de la misma hacienda	Hacienda de San Antonio de Padua	Hacienda de San Antonio de Padua
421	3-enero-1806	Tomás, pardo	Don Mariano Nájera y Mariana Trujillo, criollos de la hacienda de San Pablo, jurisdicción de Tonalá y vecinos del mismo pueblo	Hacienda San Pablo, Tonalá	Hacienda de Santa Ana Macuilapa
422	3-enero-1806	Juana, mulata	Anastasio Ramírez y Juana Martínez, criollos y vecinos de la hacienda	Hacienda de Sanata Ana Macuilapa	Hacienda de Sanata Ana Macuilapa
423	4-enero-1806	Lucía, mulata	Baltazar Medina y Alfonsa Santiago	No contiene	Hacienda de San Nicolás Buenavista
424	4-enero-1806	Nicolasa, mulata	Manuel Jiménez y Eusebia Hernández, criollos y vecinos de la hacienda	Hacienda de Nuestra Señora del Rosario	Hacienda de Nuestra Señora del Rosario
425	4-enero-1806	Manuel, mulato	Sebastián Castro y Severina Gurgía[sic]mozos sirvientes de la hacienda	Hacienda de Santa Lucía	Hacienda de Santa Lucía

426	11-enero-1806	Tomasa, mulata	Valentín Valencia y Felipa Flores. Naturales y vecinos del mismo pueblo	San Pedro Xiquipilas	San pedro Jiquipilas
427	19-enero-1806	Nemesia, mulata	Bernardino Solar y Marta Escobar, naturales vecinos del pueblo	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
Las siguientes actas están firmadas por Manuel Antonio Figueroa					
428	29?-enero-1806	Nicanora[sic], mulata	Urbano Toledo y Simona de la Cruz, criollos de Macuilapa	Hacienda de Macuilapa	San Pedro Jiquipilas
429	29?-enero-1806	Vicente, mulato	Valentín Cruz y María Ochoa, criollos de Jiquipilas	San Pedro Xiquipilas	San Pedro Jiquipilas
430	29?-enero-1806	Pablo, mulato	Florentina Asunción y padre desconocido	No contiene	San Pedro Jiquipilas
431	5-marzo-1806	Castor[sic] mulato	Florentino Palacios y Andrea Hernández	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
432	5-marzo-1806	Román, mulato	Isidro Velázquez y Rosa Clara	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
433	21-abril-1806	María Inés, mulata, nació en el pueblo de Jiquipilas	Pascual Mendoza y Sebastiana Cortés, criollos de Ocozocoautla	Ocozocoautla	Santo Domingo Cintalapa
434	9-mayo-1806	Macario León, mulato	Leandro Morales y Bernardina Pérez. Criollos de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina	Hacienda de Santa Catarina
435	11-mayo-1806	Mónica Escobar, mulata	José Escobar y Manuela Díaz, criollos de esta cabecera	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
436	16-mayo-1806	Pascuala, mulata	Padres no conocidos, fue madrina Juliana Escobar.	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
437	1-junio-1806	Anselmo de la Cruz	Agustín de la Cruz y María[sic] de la Cruz. Solo notifica que los abuelos maternos Rosentino[sic] de la Cruz y Juana Salinas, son mulatos.	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
438	14-junio-1806	Gregoria, mulata	Esteban de los Santos y Andrea Ramos.	No contiene	Hacienda de Llano Grande
439	14-junio-1806	Julisiana[sic] mulata	Padre no conocido y de Marías Márquez.	No contiene	Hacienda de Llano Grade

			Abuelos maternos: Faustino Márquez y María Moreno, mulatos		
440	14-junio-1806	María Manuela, mulata	Matías Cigarroa y Marcela Moreno. Abuelos maternos: Jacinto Moreno y Bernarda Ramírez, mulatos.	No contiene	Hacienda de Llano Grande
441	14-junio-1806	Bonifacia, mulata	Agustín Zárate y Dorotea Enriques	No contiene	Hacienda de Macuilapa
442	6-febrero-1806	María Esquipulas, mulata	Claudio Zárate y Juana Pérez.	No contiene	Hacienda de Macuilapa
443	6-febrero-1806	Mateo, mulato	Eufemio Ocaña y Dorotea Leandra	No contiene	San Pedro Jiquipilas
444	9-febrero-1806	María Vicenta, mulata	Mariano García y Agustina Franco.	No contiene	Hacienda de Hoja Blanca
445	15-agosto-1806	Eusebio, mulato	Alejandro Ocaña y Feliciana García criollos de San Antonio	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
446	9-sep-1806	Bernardo, mulato	Alicato Argüello y Jacinta López.	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
447	9-sep-1806	Agustín, mulato	Justo de la Cruz y Felipa de Jesús	No contiene	Santo Domingo Cintalapa
448	3-nov-1806	Mariano, mulato	Cesario Enriques y Simona Asunción.	No contiene	San Pedro Jiquipilas
449	8-nov-1806	Mauricio, mulato	Albino Posadas y Serbula[sic] Valencia. Sirvientes de la hacienda de San Antonio	Hacienda San Antonio	Hacienda de Macuilapa
Las siguientes actas volvieron a ser firmadas por Eustaquio Zebadua					
450	22-dic-1806	Teresa, mulata	Higinio Hernández y Brígida Chacón, mulatos sirvientes en la hacienda de Santa Lucia	Hacienda de Santa Lucia	San Pedro Jiquipilas
451	28-dic-1806	Manuel, mulato	Cipriano de los Santos y de Higinia de la Cruz, naturales y vecinos de este pueblo	Santo Domingo Cintalapa	Santo Domingo Cintalapa
El 29 de diciembre de 1806, es el último registro que contiene la casta de los y las bautizadas. a partir del 8 de enero de 1807, las actas están firmadas por Manuel Marcelino Cárdenas, finaliza el 30 de diciembre de 1808. todo este año fueron firmadas por él. El registro de las castas o categorías de cada uno de los bautizados es prácticamente escaso, ya que los que fueron considerados solo son indios, tributarios y españoles, omitiendo a la población mulata. sin embargo, podría existir la posibilidad de que el resto de los bautizados fueron en su mayoría mulatos, debido a que muchos de estos actos fueron realizados en las haciendas, mismas que ya han sido registradas con anterioridad. lo que a continuación aparece es un balance					

de cuantos bautizos acontecieron en cada una de las haciendas, con el objetivo de hacer posteriormente un balance del número de bautizados.

NÚMERO DE BAUTIZOS REGISTRADOS POR HACIENDA Y PUEBLOS. 1807. FIRMADAS POR MANUEL DE CARDENAS

	NOMBRE DE LA HACIENDA O PUEBLO	NÚMERO DE BAUTIZOS REALIZADOS (Estas actas no contiene casta de los bautizados, papás, abuelos y padrinos)	NÚMERO DE BAUTIZOS SEGÚN LA CASTA (T=tributario; I=indio, E=español, L=laborío)
452	Hacienda de San Antonio de Padua	12	
453	Hacienda de San Juan Llano Grande	8	2L
454	Hacienda de Santa Ana Macuilapa	1	
455	Hacienda de Santa Catar[L]ina	4	
456	Hacienda de Nuestra Señora	5	
457	Hacienda de Santa Lucia	1	
458	Santo Domingo Cintalapa	21	1I, 3T,
459	Pueblo de San Pedro Jiquipilas	8	2I. 1E
460	Ermita de San Francisco del Valle	3	
	Total de bautizados en 1807	63	11

Número de bautizos registrados por hacienda y pueblos. 1808. Firmadas por Manuel de Cárdenas

	NOMBRE DE LA HACIENDA O PUEBLO	NÚMERO DE BAUTIZOS REALIZADOS	En este año, de acuerdo con los datos registrados en el libro, no aparecen bautizados con categoría social o casta. Por lo tanto, se contabilizaron todas las actas bautismales.
461	Hacienda de San Antonio de Padua	7	
462	Hacienda de San Juan Llano Grande	5	
463	Hacienda de Santa Ana Macuilapa	6	
464	Hacienda de Santa Catar[L]ina	6	
465	Hacienda de Nuestra Señora	0	
466	Hacienda de Santa Lucia	1	
467	Santo Domingo Cintalapa	11	
468	Pueblo de San Pedro Jiquipilas	19	
469	Ermita de San Francisco del Valle	3	
	Total de bautizados 1808	58	0

Ahora bien, ya contabilizados los bautizos en los años de 1807 y 1808 con el respectivo lugar donde se llevó a cabo el bautizo. A continuación, se registran los bautizos realizados (únicamente) en las haciendas, con el fin de localizar con el apellido de los padres una posible casta mulata.

470	8-enero-1807	José	Isidro Velázquez y Josefa Domínguez	No contiene	Hacienda de San Antonio
471	9-enero-1807	Gerardo	Román Alfaro y Francisca de la Cruz	No contiene	Hacienda de Llano Grande
472	9-enero-1807	Isabel	José Laurelio de la Cruz y Paloma de los Santos	No contiene	Hacienda de Llano Grande
473	9-enero-1807	José Olayo	Ilario Morales y Úrsula Salome Ochoa	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
474	10-enero-1807	Baltazar	José Alejandro y Juana Chaves	No contiene	Ermita de Nuestra Señora
475	10-enero-1807	Nicolasa	Eusavento[sic] de Pereira y Tomasa Damián	No contiene	Ermita de Nuestra Señora
476	10-enero-1807	Clemente	Jorge de los Santos y Nastasia[sic] de Martínez	No contiene	Ermita de Nuestra Señora
477	10-enero-1807	Demetria	Manuel de la Cruz y Pascuala Núñez	No contiene	Hacienda de Nuestra Señora
478	15-enero-1807	María Baltazan	Desiderio de los Santos y Gregoria de Gutiérrez.	No contiene	Hacienda de Santa Lucia
479	5-febrero-1807	Timoteo	Pedro de los Santos y María de la Cruz	No contiene	Hacienda de Santa Catarina
480	8-marzo-1807	Mariana de Jesús	Sotero Ramírez y Roberta Natarén	No contiene	Ermita de San Antonio
481	8-junio-1807	Victoriana	Tomás Rodríguez y Manuela Morales	No contiene	Ermita de Santa Catarina
482	8-junio-1807	Manuel	Diego Martínez y Petrona Roque	No contiene	Ermita de Nuestra Señora
483	11-junio-1807	Toribia	Julián Toledo y Catalina Ocaña	No contiene	Ermita de San Antonio
484	11-junio-1807	Juan	Juana Hernández	No contiene	Ermita de San Antonio
485	11-junio-1807	Gregorio	Ricardo Natarén y Norberta[sic] Muñoz	No contiene	Ermita de San Antonio
486	11-junio-1807	Juan	Bernabela López	No contiene	Ermita de San Antonio
487	14-junio-1807	Anastasia[sic]	Padres no conocidos	No contiene	Ermita de San Antonio
488	16-junio-1807	Feliciana	Máximo Martínez y Juliana Ruíz	No contiene	Ermita de Sanata Ana Macuilapa
489	21-junio-1807	Basilia	José Javier y Juana Josefa	No contiene	Ermita de San Antonio
490	15-julio-1807	Juan	Anastasio Mesa y Agustina Orellano	No contiene	Ermita de San Antonio
491	15-julio-1807	Prudencia	Andrés Muñoz y Rita Hernández	No contiene	Ermita de San Antonio

492	3-sep-1807	Juana	Vicente Ibáñez[sic] y Victoriana Natarén	No contiene	Ermita de San Antonio
493	5-oct-1807	Francisco	Manuel Mendoza y Paula de Domínguez	No contiene	Ermita de San Francisco
494	12-nov-1807	Juliana	Victoriana Moreno	No contiene	Ermita de San Juan de Llano Grande
495	12-nov-1807	Frailana	Leocadio Natarén y Nicolasa de Zárate	No contiene	Ermita de San Juan de Llano Grande
496	12-nov-1807	María	Luis Trinidad y Albina Reyes	No contiene	Ermita de San Juan de Llano Grande
497	13-nov-1807	Gerónimo	Román de la Cruz y Seberiana Ocaña	No contiene	Ermita de San Antonio
498	2-dic-1807	Crispín	Félix Aguilar y Teodora Cruz	No contiene	Ermita de San Francisco del Valle
499	2-dic-1807	Valentín	Francisco Alegría y María Hernández	No contiene	Ermita de San Francisco del Valle
500	17-dic-1807	Andrés	Miguel Trinidad y Gregoria Natarén	No contiene	Ermita de San Juan Llano Grande
501	19-dic-1807	Olalla	Vicente y Juana de Moreno	No contiene	Ermita de Santa Catarina
	Registros de bautizos en haciendas del año de 1808				
502	31-enero-1808	Juana	Padres no conocidos	No contiene	Ermita de San Antonio
503	5-marzo-1808	María Gumersinda[sic]	Pedro Márquez y Catarina Rodríguez	No contiene	Ermita de San Antonio
504	12-marzo-1808	Guillermo	Félix Zárate y Marcelina Cruz	No contiene	Ermita de San Juan Llano Grande
505	12-marzo-1808	Casimiro	Eugenio Cruz y Tomasa Vázquez	No contiene	Ermita de San Juan Llano Grande
506	19-abril-1808	Dionisia	Padres no conocidos	No contiene	Ermita de San Francisco del Valle
507	9-junio-1808	German	Juan Clemente y Anastasia García	No contiene	Ermita de San Antonio
508	11-junio1808	Marcelina	Marcelo[sic] Moreno y María Zárate	No contiene	Ermita de San Juan Llano Grande
509	26-julio-1808	Pedro	Nicolas Tolentino y María del Carmen	No contiene	Ermita de Santa Catarina
510	5-sep-1808	María	Agustín Solar y Rosa Morales	No contiene	Ermita de San Antonio
511	5-sep-1808	Luisa	Mauricio de la Cruz y Policarpa Ocaña	No contiene	Ermita de San Antonio
512	5-sep-1808	Victoriana	Sotero Ramos y Roberta Natarén	No contiene	Ermita de San Antonio
513	6-sep-1808	Pedro	Juan Ramírez y María Martínez	No contiene	Ermita de Santa Ana Macuilapa

514	7-sep-1808	Dominga	Tomás Durante y Martina Alfaro	No contiene	Ermita de San Juan Llano Grande
515	8-sep-1808	Gavino	Matías Cigarroa y Marcela Moreno	No contiene	Ermita de San Antonio
516	11-sep-1808	Eugenia	Pedro Durante y María de los Santos	No contiene	Ermita de Santa Catarina
517	8-oct-1808	Petrona	Mariano García y Agustina de las Rosas	No contiene	Ermita de la hacienda de San Francisco del Valle
518	18-oct-1808	Remigio	Manuel Coronado[sic] Alfaro y Cesaría Tapia	No contiene	Ermita de Santa Ana Macuilapa
519	18-oct-1808	Dionisia	Anastasio Ramírez y Juana Martínez	No contiene	Ermita de Santa Ana Macuilapa
520	18-oc-1808	Calixta	Juan Julián Vázquez y Guillerma García	No contiene	Ermita de Santa Ana Macuilapa
521	19-oct-1808	Leonardo	Gregorio Rodríguez y Pascuala Bargua[sic]	No contiene	Ermita de Santa Catarina
522	19-oct-1808	Eustaquia Josefa	Casimiro Santos y Nemesia Durante	No contiene	Ermita de Santa Catarina
523	19-oct-1808	Gerónima	Pedro Martín de los Santos y María Cruz	No contiene	Ermita de Santa Catarina
524	22-nov-1808	Crispina	Gerónimo Hernández y Petrona Jiménez	No contiene	Ermita de San Francisco del Valle
525	24-nov-1808	Feliciana	Albino Posadas y María Valencia	No contiene	Ermita de Santa Catarina
526	26-nov-1808	Sacarías	Leonardo Ramírez y Antonia Hernández	No contiene	Ermita de Santa Ana Macuilapa
527	27-nov-1808	Gregorio	Teodora García y de padre no conocido	No contiene	Ermita de Santa Ana Macuilapa
528	30-dic-1808	Ambrosio	Mario Morales y Úrsula Ochoa. Ap. Pedro Morales y Mariana Pérez. Am. Juan de Ochoa y Rosa Durante, sirvientes de Buenavista (foja 203 v)	No contiene	Ermita de San Juan Llano Grande

Anexo 3 Tabla 5. Censo de 1778

Estado de los vasallos que tiene su Majestad en este Obispado de Ciudad Real de Chiapa, inclusos los Eclesiásticos, Seglares, Regulares, Hombres, Mujeres, Niños y Niñas, sacado de las Certificaciones, o Padrones dados por los curas y respecto a los Religiosos de las razas dadas por sus súbditos[sic]

Curato	Curato de Cintalapa	Curas	Españoles casados	Viudos	Viudas	Hijos	Hijas	Castizos y mestizos casados	Viudos	Viudas	Hijos	Hijos	Mulatos y negros casados	Viudos	Viudas	Hijos	Hijos	Indios y naborios casados	Viudos	Viudas	Hijos	Hijas	Total de almas
36		1	2	----------	1	4	7	----------	----------	----------	----------	------	3	----------	--------	4	3	31	2	12	¿53?	18	207
	Xiquipilas anexo																	19	3	12	25	23	
	Hacienda del Zapote												7		1	3	15						33
	Ydm. La de San Antonio												18		3	29	27	3	1			3	99
	Ydem la de Mac		3			4	5						19		6	27	12	5		6	27	42	213

	uilapa																						
	Ydem la de Llano Grande		1	1		5							10		3	25	18	3			5	7	92
	Ydem las de Buenavista y Sta Catarina		1			2	4						16	2	5	25	12	2			1	8	97
	Ydem las de Nra Sra y Sta Lucia												21	2	3	22	19	11	1		7	7	124
	Ydem la de Santiago		1			4	3						8		2	7	5						39

	Ydem la de Santo Tomás																	10	4	4	7	5	34
	Ydem la de San Francisco																	5			¿4?	2	16

Curato		Curas	Españoles casados	Viudos	Viudas	Hijos	Hijas	Castizos y mestizos casados	Viudos	Viudas	Hijos	Hijos	Mulatos y negros casados	Viudos	Viudas	Hijos	Hijos	Indios y naborios casados	Viudos	Viudas	Hijos	Hijas	Total de almas
42	Curato de Tonalá	2	14	1	2	20	6	14	3	3	8	9	396	12	20	185	122	246	5	49	147	186	2120
	Pijijiapan												90	3	11	64	69						327
	Mapastepec												52	5	8	43	44	30	2	2	11	16	293
	Valle anexo	30	1	7	28	31	4	4			5	2	218	5	18	116	78	60	3	7	42	54	821
	Caciques																	55	5	19	54	56	244

Cuadro 1

Estado que manifiesta el total numero[sic] de feligreses que contiene esta canónica de San Francisco Tonalá de la Provincia de Soconusco del Reyno[sic] de Guatemala, con inclusión de once haciendas y Jatos[sic], sitos en estos Valles; conforme a Orden del Ylustrisimo[sic] Señor Doctor Don Francisco Xavier de Olivera y Benito, Dionisimo[sic] Obispo de Ciudad Real de Chiapas, expedida a los trese[sic] días del mes de Noviembre del presente año, cuio Beneficio comprende la longitud de cinquenta y seis leguas.

Pueblos y haciendas	**Casados**	**Sus mujeres**	**Viudos**	**Solteros**	**Viudas**	**Solteras**	**Párvulos**	**Resumen**
Pueblo de Tonalá								
Españoles	6	6	000	4	1	5	000	22
Yndios	154	154	77	112	70	102	113	782
Mulatos	163	163	27	178	79	135	154	900
Pijijiapan								
Mulatos	93	93	25	60	16	15	65	367
Mapastepeque								
Yndios	15	15	4	3	2	2	7	42
Mulatos	18	18	7	4	3	3	10	63
Haciendas								
Mulatos	220	220	8	37	48	35	124	692
	669	669	148	398	219	298	473	2874
Pueblos 3 Haciendas 11	Es advertencia que los quatro cientos setenta y tres párvulos sentados hasta la edad de siete años. Tonalá y diciembre 31 de 1793							

Juan Nepomuceno Chávez

Cuadro 2

Estado que manifiesta el numero de nacidos y de Párvulos
Muertos que ha habido en este curato de Zintalapa, y sus
Anexos desde Enero de mil ochocientos cinco hasta trein
ta y uno de Diciembre de mil ochocientos nueve, formado
a virtud de la circular que con fecha tres de Diciembre de mil
ochocientos diez ha despachado el Ylustrisimo Señor Doctor Don Am
brosio Llano, dignísimo obispo de esta diócesis, del con
sejo de su Magastad[sic] Vuestra

Curato de Zintalapa, su anexo Xiqiuipilas, y Haciendas de su Valle=

Años de	Nacidos	Parvulos muertos
1805	63	13
1806	63	7
1807	74	45
1808	58	29
1809	74	14
Resumen general de nacidos		329
Ydem de Párvulos muertos		108

Según parece suman los nacidos en este quinquenio trecientos veinte y nueve, y los párvulos muertos cientos, y ocho constantes de los libros de Bautismos, y de Difuntos respectivos de mi cargo. Pueblo de Zintalapa, y Diciembre 29 de 1810.

Eustaquio Zebadúa.

Anexo 3. Cuadro 3. Censo de 1820

Curato de Zintalapa[sic] y valle de Xiquipilas, subdelegación y provincia de Soconusco, Obispado de Ciudad Real de Chiapa, su cura Ynterino[sic] el Presbítero secular Don Eustaquio Zebadua de treinta y un años: tiene una Yglesia[sic] Parroquial, otra Filial, Capillas ocho: Un pueblo fuera de la cabecera: catorce haciendas; trese[sic] ranchos; el número de almas que comprende en la dissircion[sic] de edades, clases, estados y sexos es como sigue siendo advertencia que solamente hay es este curato un español europeo soltero.

Edades	Españoles europeos y americanos						Yndios					
	Solteros		Casados		Viudos		Solteros		Casados		Viudos	
	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres
De 1 a 7	2	3					15	17				
De 7 a 16	2	5					37	46				
De 16 a 25		1					12	18	13	4		
De 25 a 40		1	3	3	1		1	5	22	27	8	2
De 40 a 50									4	9	5	4
De 50 a 60		1							1	6	4	3
De 60 a 70										2	4	

De 70 a 80					1							
De 80 a 90												
De 90 a 100												
De 100 arriba												
	4	11	3	3	2		65	86	40	48	21	9
	# 23#						#269#					

Edades	Mestizos						De las demás castas					
	Solteros		Casados		Viudos		Soltero		Casados		Viudos	
	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres
De 1 a 7 años		1					134	146				
De 7 a 16 año	5	2					162	197				
De 16 a 25		2	1				57	108	42	7	2	
De 25 a 40		3	1	1	1		3	11	95	103	16	4

De 40 a 50			1	1	2				27	34	19	10
De 50 a 60		1	1						10	18	17	10
De 60 a 70										6	6	5
De 70 a 80												
De 80 a 90												
De 90 a 100												
De 100 arriba												
	5	9	4	2	3	----------	356	462	174	168	61	29
	#23#						#1250#					

Total
#1565#

Anexo 4
Entrevista completa a fray Pablo Iribarren Pascal

8 de marzo de 2021 a las 13:00 hrs
Entrevista a Fray Pablo Iribarren Pascal

La siguiente entrevista se llevó a cabo el lunes 8 de marzo de 2021, en la casa del fray Pablo Iribarren, que se encuentra a espaldas del templo de Santo Domingo de Guzmán, ubicado en la calle General Utrilla #22, en la ciudad de San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Esta entrevista, se realizó con el objetivo de conocer el proceso de catalogación del archivo y tratar de resolver dudas en la localización de cierto material documental, ya que, durante el trabajo de campo o de archivo, resultó complicado localizar el censo de 1778 levantado por Francisco de Polanco y que fue consultado y citado por Silvia Soriano y Juan González Esponda, sin embargo, la forma de citado de ambos autores no fue suficiente para encontrar dicho expediente. Sin embargo y afortunadamente, se logró con éxito la búsqueda de material empleando otras estrategias de búsqueda, como lo fue, la filtración de información en el catálogo virtual del Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas.

Fray Pablo Iribarren: ... De tal manera que tuviera la formación de un barrio y más tarde había esos municipios, pero de la población afrocaribeña, negra… ¿cuál es tu pregunta? ¿cuál es tu interés?

Lezly Chibamba: Sí, bueno no sé si recuerda que hace unas semanas atrás lo encontré en el archivo y le preguntaba sobre este proceso de la catalogación y cómo fue que se catalogó o a partir de cuándo y Gris muy amablemente me prestó un material. Me prestó unos libritos, uno sí lo adquirí porque está a la venta, pero el otro nada más pude adquirir copias de ese proceso de catalogación. Pero me quedaron algunas dudas respecto a ello ¿no? Entonces como mi investigación tiene un tinte histórico, no es una investigación histórica pues las fuentes son las que me han dado ahí como… como de topes ¿no? Porque muchas documentaciones este… pues no están en los archivos ¿no? Al menos aquí en el Diocesano he tenido la suerte y la fortuna de encontrar en los libros parroquiales, los bautismos, matrimonios, bastante población mulata. Pero lejos de eso yo me preguntaba en este modo de clasificar las fuentes ¿es muy necesario tener estos dos modelos de clasificación, el que se tenía antes de cuando llegó el Colegio de México y el que tiene ahorita el Colegio de México

Fray Pablo Iribarren: bueno, nos encontramos con un problema cuando comenzamos esta clasificación, cuando entra un servidor entra de responsable del Archivo Histórico Diocesano ¿verdad? En donde me veo en la necesidad de por dónde encaminar la cuestión del archivo y ya para entonces ya teníamos básicamente, pues lo que llamamos Fondo Parroquial y luego teníamos, pues, todo un cúmulo de documentación de... de origen del Archivo Catedralicio una serie de documentaciones procedentes de la Curia Diocesana, la Diócesis y luego había otra serie de fuentes de muchos materiales, como era el seminario, etcétera. Y veo que estaba todo en un sólo bloque, como quien dice, aunque sí, Aubry... esta ¿cómo se llama?
Lezly: ¿Esta Angélica, Angelina?
Fray Pablo Iribarren: bueno la compañera de ahorita, esposa de Aubry ¿verdad? que al final fue esposa de Aubry, aunque Aubry era un sacerdote ¿verdad? Entonces... ¡Angélica! Angélica, así se le conocía. Teníamos el documento guía de su clasificación que había iniciado él, aunque también había otros intentos de clasificación, pero el más significativo fue el de Angélica y Aubry ¿verdad? por temáticas y todavía faltaba muchos elementos, mucha documentación que no se había logrado clasificar de ninguna manera ¿verdad?
Había no digo montones, pero sí paquetes, paquetes de la época en que se recogió el archivo que se empaquetaron mucha documentación. En fin, todavía no se había tocado documentación entonces, hablando precisamente con Viqueira de este asunto, esta problemática, pues es cuando se promete y apoya directamente el trabajo del Archivo Diocesano y él, por su conexión con el Colegio de México. pues interviene además de... este... de Viqueira, intervienen otros especialistas en archivo, historiadores, cronistas; platicando entre ellos y con un servidor pues decidimos: ¡Mira! No toquemos tal como estaría clasificado, había clasificación por pueblos, documentación por pueblos, aparte del fondo parroquial que decíamos.

Había mucha documentación y ya registrada en folder y pues más o menos aprovechando el origen de dónde había emanado la documentación, o bien, también el... ya fuera por la curia; o bien fueran las parroquias y personas, porque luego también había otra serie de documentos que no se dio cómo llegaron al Archivo Diocesano que tiene... no tiene mucho que ver con el campo religioso, pero procedentes especialmente de Comitán, dicha documentación de

tipo civil y no sé cómo vino a ingresar al Archivo Diocesano. Entonces lo que se decidió es lo mejor, respetar la documental como está actualmente documentado la cima por una parte, pero por otra clasificar, digamos, clasificar todos los documentos. Todos los documentos, distinguiendo nada más los diversos fondos, el Fondo Diocesano como fundamental, aparte todo lo que es el Fondo Parroquial de los libros parroquiales de Chiapas, casi todo Chiapas y luego pues también había otra serie de documentos que procedían del seminario; otros documentos que procedían de gentes que habían ido dando sus archivos ¿verdad? estaba todo lo que luego vino el aporte del archivo, también de la época de Don Samuel, el fondo... todo el fondo de la cuestión de refugiados. Entonces viendo las características de cada uno de estos, decisión más bien, pues, en primer lugar, englobar en un sólo fondo todo lo referente a lo que podríamos decir que procede de... tiene su fuente en la Diócesis, bien sea parroquial, parroquias, escritos, peticiones, informes, denuncias; etcétera. O bien, también su origen en el Cabildo de la Catedral, o bien de la... directamente de los obispos ¿verdad? pues tal como estaba ya puesto en carpetas, entonces distinguimos por lo menos estos fondos; parroquial, Fondo Diocesano, Fondo de Refugiado, Fondo de Diálogos de San Andrés y luego otros fondos más pequeños que había ¿verdad?

Luego se agregó el Fondo de Don Samuel, cuando a la salida entregó al Archivo Diocesano la documentación y ya se empezó, pues comencemos por toda la documentación que teníamos ya con cierta clasificación procedente de la Diócesis y comenzamos documento por documento, documento por documento, tal como está, respetando las carpetas en las que están. Pero lo interesante era sacar una ficha de cada documento, esto para mí fue la clave y lo distintivo hacer de cada documento una ficha con una serie de datos fundamentales, datos además que pudieran; por ejemplo, salía el nombre de Antonio Vázquez, pero resulta que Antonio Vázquez luego lo ponemos y resulta que aparece también ese Antonio Vázquez en otros y en otros varios documentos.

De tal manera que al picar en el documento Antonio Vázquez básico, pues también podríamos tener referencia y evocar todos los demás documentos ¿estamos? En este sentido se hizo el... digamos la ficha, como diría compuesta la ficha; fecha por supuesto, origen, hacía dónde va y a quién va dirigida, de quién firma, qué elementos claves hay dentro de ese documento para que, aunque sea una ficha breve. Sin embargo, tenga una documentación que... digamos completa del documento.

Lezly Chibamba: ¿Y esta...?

Fray Pablo Iribarren: Esa fue la clave para mí del origen y luego la copia, la digitalización de ese documento, fotografía de ese documento y al mismo tiempo ahí, se respetaba también la nomenclatura que le había dado Angélica y Aubry y ya no nos preocupábamos de qué tema... simplemente ahí lo encontramos en toda la ficha y su registro donde está ubicado cada documento, etcétera, etcétera. Y de esa manera podríamos tener acceso a través de un mismo documento referencia a otros varios documentos ¿verdad? y clasificarlos así, por orden todos. Esta fue la base... fue la base y para mí el interés mayor estuvo en hacer una ficha clave de cada documento y registrarlo dentro de su fondo.

Lezly Chibamba: ok... sí, le preguntaba... precisamente le iba a hacer esa pregunta. A propósito de que mencionó de la ficha de cada uno de los documentos ¿si había una conservación de la antigua clasificación?

Fray Pablo Iribarren: sí, se respetó la antigua clasificación.

Lezly Chibamba: como aparece, sí... y es que me surge esa duda porque precisamente he estado localizando un censo de Fray Francisco Polanco de 1778, la autora que cita este censo es Silvia Soriano y da la clasificación porque su texto es de 1993, entiendo que todavía estaba Aubry ¿no?

Fray Pablo Iribarren: sí

Lezly Chibamba: con esta antigua clasificación, pero ya localizarla de manera digital, actualmente se me ha complicado muchísimo y no lo he localizado e incluso pedí apoyo con el personal del archivo y no lo hemos podido localizar. Hace un momento localicé otra fuente, una segunda fuente secundaria que parece ser que cita este documento, pero lo da con otra referencia, o sea, lo cita de otra manera.

Fray Pablo Iribarren: el... ¿la ficha, la ficha?.

Lezly Chibamba: Sí, este autor parece ser que sí encontró ese archivo, lo da con la ficha que usted y el Colegio de México ¿no? o está actual ficha técnica.

Fray Pablo Iribarren: sí.

Lezly Chibamba: se hizo ¿no? pero por eso yo me preguntaba qué tan útil puede seguir conservando las dos clasificaciones.

Fray Pablo Iribarren: bueno más bien nuestros interés no fue que sí va a ser útil o no útil, si no respetar un poco el proceso, la historicidad digamos que hubo en la clasificación de ese documento, o sea, respetar el trabajo que había hecho Aubry que había hecho Angélica y quizá

también algunos otros datos... de otros que consultaron el Archivo ¿verdad? y que están citando a documentos sus escritos antiguos; por ejemplo los escritos de cierto Monseñor, cierto obispo que trabajaron muchos documentos. Precisamente en aquella época difícil de la década de los 30 y... sí, la época de los 30 fue la más conflictiva para la Diócesis en que pues estuvieron varios años los templos cerrados, los obispos desterrados, confinados en su casa sin poder con la previsión determinante de salir ¿verdad? porque tenía que ser con cárcel domiciliaria y en ese sentido ellos aprovecharon, algunos eran aficionados a la historia aprovecharon para consultar el archivo, es curioso el dato que quizá ya te enteraste de cómo hubo una época en esa época de los 30 ¿verdad? en que pues a través de cátedra se hizo un agujero para entrar en lo que era el archivo ¿verdad? en fin, la época es interesante, en que hayan quedado registrados también determinados documentos el proceso que ha habido, aunque quizá como dices puede dar también pie a cierta confusión.

Lezly Chibamba: Sí.

Fray Pablo Iribarren: La cosa es que, por ejemplo, ese documento citado la ficha ¿has encontrado la ficha del documento?

Lezly Chibamba: no, como yo lo encontré con la autora, con la primera autora que estoy consultando que es Silvia Soriano no la he encontrado lo busqué como por la persona o con este Polanco.

Fray Pablo Iribarren: sí

Lezly Chibamba: o Francisco y me aparecen ¡pff! muchísimo lo que usted comentaba ¿no?

Fray Pablo Iribarren: sí

Lezly Chibamba: los nombres a todas las referencias

Fray Pablo Iribarren: las referencias exactas.

Lezly Chibamba: pero no he localizado precisamente este libro, ese censo que menciona, ahora que he encontrado otra forma de citarlo ¿no? que el otro autor lo citó de otra manera, pues voy a buscar, voy a realizar la búsqueda de esa otra forma de citado ¿no? porque creo quizá ahí donde se presta la confusión y que es súper grande y que quizá los historiadores nos podríamos poner de acuerdo en esas formas de citación ¿no? porque creo que sí es súper importante darnos entender y dar entender de dónde estamos sacando esa fuente ¿no? y es que lo mismo pasó con otro autor, Víctor Manuel Esponda; quien también cita varios documentos del Diocesano pero él menciona que están sin clasificación, o sea son varios documentos que él cita sin clasificación,

las publicaciones ya como un poco más recientes del 2013, creo, por ahí más o menos, aunque no sé si su investigación fue precisamente ese año, o fue.

Fray Pablo Iribarren: ¿posteriormente?

Lezly Chibamba: ¡ajá! anterior y precisamente todavía no estaban clasificados sus documentos.

Fray Pablo Iribarren: sí, sí, sí estaría clasificados ya porque antes se guiaban con la clasificación que hizo Angélica y Aubry, pero esa clasificación pues viene ser del año... Aubry entrará al servicio del Archivo Diocesano... quizá en el 80.

Lezly Chibamba: 70's

Fray Pablo Iribarren: en el 70, no sé… porque yo llegué por acá en el año 77 no sé si ya entonces estaba a cargo.

Lezly Chibamba: sí, me parece que ya estaba a cargo.

Fray Pablo Iribarren: ya estaba a cargo, sí, ya estaba, no tengo la referencia concreta de cuándo se hizo cargo Aubry de ese Archivo.

Lezly Chibamba: de ese archivo… sí, bueno yo sé que es a finales de los 70's

Fray Pablo Iribarren: a final de los 70's, sí, sí.

Lezly Chibamba: cuando él ya estaba...

Fray Pablo Iribarren: sí, él debió llegar aquí... habría sido en el 74, 75.

Lezly Chibamba: y ya estaba.

Fray Pablo Iribarren: procedente creo que venía de Colombia, libó como sacerdote aquí también y luego más bien, se dedicó más al trabajo pastoral; al trabajo social, antropológico e histórico. Escribió el libro este... Andrés Aubry... la historia de... (Fray Pablo busca el libro entre cajas del anaquel)

Lezly Chibamba: ¿Le ayudo a abrir?

Fray Pablo Iribarren: así está bien, te digo nada más quiero decirte porque él aprovechó mucho, haciendo eso, hizo mucho trabajo de archivo y escribió sobre esos obispos. Escribió sobre todo la historia de la Ciudad de San Cristóbal, la monumental Ciudad de San Cristóbal, en fin y muchísimo trabajo, muchísimo trabajo de archivo. En fin, es lo que te puedo decir al respecto a esa clasificación que se hizo en ese tiempo, gracias a las orientaciones de Viqueira y otros historiadores; otros investigadores y con el apoyo del Colegio de México básicamente.

Lezly Chibamba: Y actualmente ¿Todos los documentos están clasificados?

Fray Pablo Iribarren: falta pequeños, ahora estamos terminando el de refugiado y luego hay una serie de fondos pequeños que esos quizá, pues ya no tenemos... digamos, como una base fuerte para pedir un proyecto. Un proyecto para seguir clasificando, pero hay unos 5, 6 u 8 fondos más, ahí también están fondos de algunos de mis escritos.

Lezly Chibamba: ¡Falta aún mucho trabajo por hacer!

Fray Pablo Iribarren: (Asienta con la cabeza) Y también hay el fondo de Pablo claro tengo más en la documentación que tengo yo de escritos básicamente, están todavía aquí en el archivo de la casa porque no los he editado; pero siempre algunos de mis escritos que no se han editado, ahí se recogieron de diversas partes y ahí fueron cayendo el Archivo Diocesano y ahí hay un pequeño fondo también y otros fondos, son varios, pero ya son menores ya no se quita; lo dejamos como trabajo ordinario de los que están al servicio de la persona que esté al servicio del archivo y que al mismo tiempo que atienda al público pueda seguir pausadamente sin prisa terminando la clasificación. Pero sí, básicamente ya vamos a dar por concluido el trabajo ahora, con este fondo de refugiados, así es el plan que tenemos siguiendo la trayectoria que llevamos iniciada pues al principio de mi estancia en el Archivo Diocesano. Así es.

Lezly Chibamba: ¿y el Archivo Diocesano sólo se ha encargado del trabajo de archivo de aquí de San Cristóbal o de otros archivos del Estado?

Fray Pablo Iribarren: No, no tenemos más que nosotros lo que corresponde a la Diócesis, porque luego hay pequeños archivos parroquiales que algunas parroquias no entregaron sus libros cuando Monseñor Orozco Jiménez lo solicitó a algunas parroquias, no sé por qué motivos no entregaron, aquí tenemos por ejemplo la Parroquia de Simojovel, esa parroquia no entregó, los libros están ahí más o menos, ahora los sacerdotes que han ingresado a esa parroquia ya los tienen bastante bien catalogados y tenemos otros, por ejemplo la de Carranza.

Carranza entregó parte de sus libros, pero se quedó también con otra parte considerable de los libros. A mí me los ofrecieron hace un par de años, hace cuatro o cinco años me ofrecieron recogerme en el Archivo Diocesano, pero pues sentí el peligro en dos vertientes. En primer lugar, como tuve esos trámites y viajes hay que hacerlos en carro; pues siempre puede un día te para la policía y te encuentra con los libros antiguos y empieza la investigación... y usted de dónde trae estos libros y puedo meterme en problemas ¿verdad? y por otra parte las mismas parroquias han ido tomando más conciencia del valor de tener un archivo parroquial antiguo ¿verdad? y entonces sobre todo hay una tendencia que llamamos de la recuperación del pensamiento de la

cultura de los pueblos originarios ¿verdad? Que cada vez, especialmente los pueblos de origen de los pueblos nativos ¿verdad? cada vez, tienen más interés por conocer su historia, conocer su trayectoria, costumbres, etcétera y les gustaría también tener su poder, su cabecera parroquial, los libros que hablan de sus mayores, aunque sus mayores no lleguen a la... digamos a los meros años de 1500 ¿verdad? O 1540, porque los libros que tenemos también de esa época pues son escasos; son los más antiguos que tenemos. Los registros bautismales y de matrimonio de varios centros de trabajo pastoral de la época como era Copanahuastla, Comitán, como era Ocosingo, Yajalón, Bachajón, Chillón y también aquí de la cabecera de la Diócesis en aquel entonces y la Real Parroquia también se encuentran esos mismos documentos. Pero la gente de los pueblos originarios pues tienen también interés en su cabecera parroquial, los libros antiguos, gracias a Dios y por eso no quise yo arriesgarme a ir recogiendo de dos o tres parroquias que me ofrecieron los párrocos en recoger documentación antigua que todavía hay en esas parroquias. Así es.

Lezly Chibamba: bueno padre, pues muchísimas gracias...

Fray Pablo Iribarren: y pues hasta ahí puedo informarte de lo que fui... de lo que intentamos hacer y gracias a Dios, pues considero que ha sido un trabajo bueno, pero siempre también tiene sus limitaciones.

Lezly Chibamba: Sí, sí, pues muchas gracias y ojalá siga todo este trabajo de catalogación que nos facilita mucho el trabajo a los investigadores, o a los que estamos en ese proceso de investigación.

Fray Pablo Iribarren: ¡de nada! (tono amable) no y ahora nos hemos encontrado no sé si por los años, por el año que hemos pasado de la pandemia ¿verdad? y que ha estado cerrado el Archivo Diocesano, ahora se han juntado cinco o seis investigadores y otros que están pidiendo que ya no tenemos espacio digámoslo así para poder atender lo necesario.

Lezly Chibamba: sí, sí...

Fray Pablo Iribarren: así es...

Lezly Chibamba: bueno creo también esa parte de las limitaciones actuales de la pandemia.

Fray Pablo Iribarren: sí, sí. Así es, en fin.

Lezly Chibamba: bueno pues muchas gracias, padre.

ANEXO 5

Imagen 1: “Venta de un negrito de catorce años”, 1737

Fotografía de Marlon García Arriaga.

Cortesía de Mario Eduardo Valdez Gordillo

Fuentes documentales

Archivo General de Indias.

"Carlos Molina, capataz negro. Gratificaciones. 1792-1793" ES.4761.AGS//SGU.LEG.6934.

"Presidente Guatemala sobre la restitución negros de Walix. 1800-12-01". ES.41091.AGI/21/ESTADO.49. N.24

"Real cédula concediendo a Tomas de Cardona, pagar el quinto de 28 piezas de negros rescatados a los indios por el capitán Francisco Busil, mientras recorría las Islas de Barlovento. 1618-05-14" ES.4191. AGI/23/MEXICO.1094, L. 20

Resumen de los méritos y servicios del Bachiller D. Luciano de Figueroa y Archila, cura de la Doctrina de San Francisco Tonalá y sus anexos, en el Obispo de Ciudad Real de Chiapa. 1816-07-27" ES. 41091. AGI/23/INDIFERENTE, 248. N. 100

Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas

"Acusación hecha por Juan Mateo de Rivera, cura de Tacuasin, contra Esteban Solis, a quien acusa de repartir aguardiente de manera ilegal y de mal comportamiento en contra de la iglesia, Tacuasin, 2 de noviembre de 1711". Carpeta: 991, Expediente: 1, Año: 1711. Fondo Diocesano, AHDSC

"Autos que remite la Real Audiencia de Guatemala a la Diócesis de Chiapas para que prohíba a los indios, ladinos y mulatos de bailes, música profana, bebidas embriagantes y demás excesos durante las fiestas velorios y rezos", AHDSC, Carpeta: 4055, Expediente: 4. Archivo: Episcopal, Ramo: Real Audiencia de Guatemala. Año: 1800

"Carta de Jorge de Castillejos al cura Manuel José Rosales en la que informa que Vicente Montoya le exige a la esclava liberada que le pague los 25 pesos que él pagó por su liberación y que el cura Rosales le prometió a reponer. Santa Catarina, 1 de marzo de 1776" carpeta: 3361, Expediente: 1, Año: 1776, Fondo Diocesano, AHDSC

"Carta de Luciano Figueroa al obispo Ambrosio Llano en la que le informa que José María Morelos se llegó a Oaxaca pretendiendo reagrupar sus tropas después de las derrotas que se ha sufrido, así mismo, María Matamoros se encuentra enfermo. El remitente también menciona que se espera recibir ayuda de un batallón de 400 negros caribes de Chiquimula y 250 de Omoa, Tonalá, 12 de julio de 1813" AHDSC, Carpeta: 5158, Expediente: 26, Archivo: Episcopal, Ramo: Gobierno, Año: 1813

"Carta de Antonio García en la que le informa al destinatario que recibió los 2 impresos y que las tropas que van a Quetzaltenango están compuestas por negros. Guatemala a 3 de septiembre de 1813" AHDSC, Carpeta: 5302, Expediente: 18, Año: 1813, Archivo: Episcopal, Ramo: Correspondencia.

"Carta de Tomás de Moreda al obispo Ambrosio Llano en la que le menciona que se agradece que las tropas insurgentes no hayan llegado a Ciudad Real. El remitente también menciona que

aún no han llegado los negros caribes de Omoa y las milicias de Sonsonate. Guatemala, 3 de agosto de 1813" Carpeta: 5158, Expediente: 40, Año: 1813, Fondo Diocesano, AHDSC

"Carta del obispo Ambrosio Llano en la que informa que la epidemia de la peste y la viruela ha atacado los pueblos de Tonalá y Cintalapa. El remitente también menciona que los párrocos han tomado acciones para que dichas epidemias no se propaguen. Ciudad Real, 11 de noviembre de 1814" Carpeta: 5161, Expediente: 20, Año: 1814, Fondo Diocesano, AHDSC.

"Carta en la que se informa cuántas cabezas de ganado, caballos, yeguas y mozos hay en la hacienda de Chejel. También se informa cuánto se gasta en la manutención de los mozos y cuánto se les paga en esta hacienda y en Santa Catarina. Se menciona que un mozo de Santa Catarina huyó con una negra llamada Marcela Pérez. Año de 1830" Carpeta: 2792, Expediente: 59, Año: 1830, Fondo Diocesano, AHDSC

"Certificado del escribano de Cámara del Departamento Civil de la Real Audiencia en el que hace constar que el Supremo Tribunal recibió un decreto de la Regencia en el que se autorizó a la población afrodescendiente realizar estudios en los colegios, seminarios y recibir órdenes religiosas. Nueva Guatemala, 29 de julio de 1812" Carpeta: 4532, Expediente: 3, Año: 1812. Fondo Diocesano. AHDSC

"Estado de los vasallos que tiene su Majestad en este Obispado de Ciudad Real de Chiapa, inclusos los Eclesiásticos, Seglares, Regulares, Hombres, Mujeres, Niños y Niñas, sacado de las Certificaciones, o Padrones dados por los curas y respecto a los Religiosos de las razas dadas por sus súbditos. Carpeta: 5031, Expediente: 1, Año: 1778, Fondo Diocesano, AHDSC.

"Estado que manifiesta el número de habitantes del curato de San Francisco Tonalá y de sus pueblos y haciendas, dividido por calidades, del año 1793". Carpeta: 1947, Expediente: 2, Año: 1793. Fondo Diocesano, AHDSC

"Estado poblacional del curato de Cintalapa y Jiquipilas del mes de enero de 1805 al 31 de diciembre de 1809" Carpeta: 962, Expediente: 1, Años: 1805-1810. Fondo de Diocesano, AHDSC

"Estado que manifiesta las iglesias, pueblos, haciendas, ranchos que se hallan en la comprensión del curato de Cintalapa y resumen del padrón de habitantes" AHDSC, Carpeta: 975, Expediente: 3, Archivo: Episcopal, Ramo: Padrones. Año: 1814

"Expediente formado a raíz del mal comportamiento y la vida escandalosa del presbítero Sebastián Guillén" Carpeta: 2385, Expediente: 2, Año: 1749, Fondo Diocesano, AHDSC

"El común de Cintalapa pretende se le adjunte el terreno del desierto pueblo de Tacuazintepeque" Carpeta: 945, Expediente: 1, Año: 1815. Fondo Diocesano. AHDSC

"Informe que presentan los curas encargados de las parroquias del Soconusco, referente a las distancias que hay entre el pueblo y una hacienda, número de feligreses que tiene su parroquia, si son indios, tributos, españoles, negros o mulatos" Carpeta: 5764. Expediente: 1, Año: 1735, Fondo Diocesano, AHDSC

"Informes del obispo Francisco Polanco sobre cuadrantes, cofradías, repartimientos, vasallos, padrones, aguardiente, visitas, derechos parroquiales y alimentos, cuentas, sentencia a los vecinos de Chamula, queja contra Gabriel Chacón y el obispo de Oaxaca, título de Bartolomé Gutiérrez y vacantes de beneficio y sacristías. 1777-1778" Carpeta: 5031, Expediente: 1. Años: 1777-1778, Fondo Diocesano, AHDSC

"Las cuevas de Jiquipilas; autos contra Antonio de Ovando, Nicolás de Santiago y Roque Martín por hechiceros, brujos, nahuales y supersticiosos". AHDSC, Carpeta: 268, Expediente: 1, Archivo: Episcopal, Ramo: Provisorato, Años: 1685-1686

Libro de matrimonios 1729-1757. Caja 63, Libro 1, Fondo Parroquial. AHDSC

Libro de bautizos 1695-1828, Caja 62, Carpeta 1, Expedientes 4, Fondo Parroquial, AHDSC

Libro de bautizos 1725-1776. Caja 62, Libro 3, Fondo Parroquial, AHDSC

Libro de bautizos 1790. Caja 62, Libro 4, Fondo Parroquial, AHDSC

Libro de bautizos 1793-1808, Caja 62, Libro 5, Fondo Parroquial, AHDSC

"Testamento bajo cuya disposición falleció el presbítero Juan del Solar y Carrera. Incluye información y algunos inventarios de la hacienda de Llano Grande, Amantepeque, San Antonio, Macuilapa y Nandamujú" AHDSC, Carpeta: 218, Expediente: 1, Año: 1724-1733, Archivo: Episcopal, Ramo: Juzgado de testamentos capellanías y obras pías.

"Padrón general del pueblo de Santo Domingo Cintalapa, su anexo San Pedro Jiquipilas, haciendas y ranchos. Año de 1814" Carpeta: 975, Expediente: 4, Año: 1814, Fondo Diocesano, AHDSC

Biblioteca "Manuel Orozco y Berra"

"Informe si es útil o perjudicial la introducción de negros en Las Chipas[sic], fechado en Guatemala. 15 de octubre de 1804". Instituto Nacional de Antropología e Historia. Dirección de Estudios Históricos. Biblioteca "Manuel Orozco y Berra". Archivo Histórico de Chiapas. Esclavitud.

Bibliografía

Aguilar Rivero, Mariflor, (2005), "Diálogo y alteridad". *Trazos de la hermenéutica de Gadamer*. UNAM, México.

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1989) *La población negra de México. Estudio etnohistórico*, Fondo de Cultura Económica, México

Alejos García, José, (2007) *Identidad y alteridad en Bajtín*, Acta poética, primavera.

Aramoni Calderón, Dolores (2014), *Los refugios de lo sagrado: religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*, 2ª edición, Consejo Estatal para las Culturas y las Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Arriaga Rodríguez, Juan Carlos. Reseña de "(comp.) Belice textos de su historia, 1670-1981" de Mónica Toussaint. *Revista Mexicana del Caribe*, vol. IX, núm. 17, semestral, 2004. Universidad de Quintana Roo, Chetumal, México.

-(2012) *El largo proceso histórico de partición territorial en América Latina y el Caribe*, Bonilla Artigas, Universidad de Quintana Roo, México, pp: 13-34.

Arrivillaga Cortés, Alfonso (2000) "El Caribe centroamericano, una visión regional y política", *Anuario 1999*, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas

- (2006) "Marcos Sánchez Díaz: de héroe a gubida. Doscientos años de asentamiento garífuna en Centroamérica", Anuario 2005, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas

-(2007). "Asentamientos caribes (garífuna) en Centroamérica: de héroes fundadores a espíritus protectores". En: Boletín de Antropología Universidad de Antioquia, Vol. 21 N. 38

-(2011) "Los Garinagu: del cimarronaje a la nación garífuna". *Del olvido a la memoria V. Nuestra herencia afrocaribeña*. UNESCO, Universidad de Costa Rica, Costa Rica.

Bajtín, M. M. (1998) "El problema de los géneros discursivos. Planteamiento del problema y definición de los géneros discursivos". *Estética de lo verbal*, Octava edición, Siglo Veintiuno Editores

Beerman, Eric (1992) *España y la independencia de Estados Unidos*, Madrid, Colecciones MAPFRE

Bolívar Echeverría (1998) *La modernidad de lo barroco*, México, Editorial Era.

Braudel, Fernand (1987) *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Segunda reimpresión, Fondo de Cultura Económica, México

—(1999), *La Historia y las Ciencias Sociales,* Traducción Josefina Gómez Mendoza, Décima reimpresión, Madrid, El libro de Bolsillo.

Cáceres Gómez, Rina (2008) "La Puebla de los pardos y las milicias en Costa Rica". Del olvido a la memoria I. Africanos y afromestizos en la historia colonial de Centroamérica. UNESCO, Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Castellanos Mora, Alan Antonio (2020) "La construcción del territorio en Mesoamérica: memoria, cosmovisión, ideología e historia", en *Configuraciones históricas de territorios y fronteras prehispánicas y contemporáneas en Mesoamérica*. Mario Eduardo Valdez Gordillo (coordinador) Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad Centroamericana: José Simeón Cañas, Tuxtla Gutiérrez

Comas, Juan. "Fray Bartolomé, la esclavitud y el racismo", en *Revista de la Universidad de México*, noviembre de 1974. México.

De la Peña, Sergio (1983) *La formación del capitalismo en México*, Decima edición, Siglo Veintiuno editores, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México.

Esponda Jimeno, Víctor Manuel, (2009) "El Pueblo Viejo de Santa María Magdalena de la Pita", en *Medioambiente, antropología, historia y poder regional en el occidente de Chiapas y el Istmo de Tehuantepec*, Thomas Lee, Carlos Uriel del Carpio Penagos, et al, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

-(2011) *De la estancia de ganado mayor al ejido cardenista. Procesos históricos de producción y reproducción sociales*, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Colección Selva Nagra, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

-(2013) "Cinco haciendas del valle de las Xiquipilas. Breves apuntes", *Anuario 2012*, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas

Florescano, Enrique (1999) "El embate de la Ilustración". *Dos décadas de investigación en historia económica comparada en América Latina: Homenaje a Carlos Sempat Assadourian*, Margarita Menegus Bornaman (coordinadora), El Colegio de México: CIESAS: instituto Doctor José María Luis Mora, México.

García de León Griego, Antonio (2002). *El Mar de los deseos. El Caribe hispano musical. Historia y contrapunto.* Siglo veintiuno editores, México.

Gerhard, Peter (1991) *La Frontera Sureste de la Nueva España*, Universidad Nacional Autónoma de México, México

González Esponda, Juan (2002) *Negros, pardos y mulatos: otra historia que contar.* Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas, Biblioteca Popular de Chiapas.

Lee Whiting, Thomas A. Víctor Manuel Esponda Jimeno, et.al (coordinadores) (2009) *Medioambiente, antropología, historia y poder regional en el occidente de Chiapas y el Istmo de Tehuantepec.* Colección Selva Negra, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez.

Leoni, María Silvia. (2015) "Historia y región: La historia regional de cara al siglo XXI" en *Folia Histórica del Nordeste*, N. 24, diciembre.

Lorenzana, Benjamín (2017) *Africanía en Chiapas. Vaqueros y milicianos afromestizos en el Despoblado de la Provincia colonial de Soconusco*, 1778-1830, Editorial Entretejas, Biblioteca escritores de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Lutz, Christopher (1994). *Santiago de Guatemala. Historia social y económica, 1541-1773*, Traducción: Eddy H. Gaytán. Editorial Universitaria. Universidad de San Carlos Guatemala, Guatemala.

MacLeod, Murdo (1990) *Historia socio-económica de la América central española, 1520-1720*, Segunda edición, Biblioteca Centroamericana de las Ciencias Sociales, Guatemala.

Martínez Montiel, Luz María (2008) *Africanos en América*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana

Montemayor, Carlos (coordinador) (2007) *Diccionario del náhuatl en el español de México*. Universidad Nacional Autónoma de México, México

Ortiz Díaz, Edith María del Socorro (2011) *El Soconusco y el despoblado: Historia de la población y de la economía de una provincia colonial de 1524 a 1790*, El Colegio de México, Tesis Doctoral, México.

Peña Vicenteño, Juan Pablo (2007). *Esclavitud y libertad de la población africana en el Chiapas colonial. 1540-1640*, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Historia (Tesis de Licenciatura)

-(2014) "Población de origen africano en Audiencia de Guatemala y el Chiapas colonial", *¿Negro?... no, moreno,* Emilio Gallega. Coord. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Colección Selva Negra. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Pineda. Emeterio (1999) *Descripción geográfica del Departamento de Chiapas y Soconusco*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F.

Quintero Rivera, Ángel G (2018) "La afro-historia y los estudios culturales caribeños", en *Raíces comunes e historias compartidas,* Basail Rodríguez, Alain, Castro Apreza, Inés (Coord.) *et al.* Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, México.

-(2020) "La afro-historia y los Estudios Culturales de-coloniales" *en La danza de la insurrección: para una sociología de la música latinoamericana: textos reunidos* / Ángel G. Quintero Rivera; prólogo de Jesús Martín Barbero. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.Libro digital, PDF - (Antologías)

Ricoeur, Paul (1996) *El sí y la intencionalidad Ética, en Sí mismo como otro*, Siglo XXI, México. pp.173 -202

Ritzer, George, (1997) *Teoría sociológica contemporánea*, Tercera edición, McGraw-Hill, México. Distrito Federal.

Ruíz César, "La alteridad", en *Tiempo,* (s/f), Universidad Autónoma Metropolitana

Sarazúa, Juan Carlos, "Política y etnicidad, y servicio militar. Dos experiencias paralelas en Mesoamérica. Chiapas y Guatemala, 1808-1871", en *Revista de Historia de América*, núm. 152, enero-diciembre 2016

Soriano Silvia (1993), "El censo de fray Francisco Polanco y la población negra y mulata (1778)", *Anuario* 1993, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas

Suárez Blanch, Claudia. "La reconstrucción de la identidad de los grupos negros de México: Un recorrido histórico", en *Dimensión Antropológica*, Año. 6, vol. 16, mayo-agosto, 1999.

Valdez Gordillo, Mario Eduardo (2006) *Desencuentro y encuentro de fronteras: El Petén guatemalteco y el sureste mexicano. 1895-1949*, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Universidad Intercultural de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

— (2008) "Chiapas de la 'guerra de los mapas' de 1895 a las regiones de frontera. Un análisis de la perspectiva de la geografía política y la geografía histórica", en *Takwá. Revista de historia*. Año: 8, Número: 14, otoño 2008, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, Jalisco,

— (2018) "Viejas y nuevas discusiones en torno al concepto contemporáneo de Mesoamérica: una perspectiva histórica", en *Raíces comunes e Historia compartida*, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica-UNICACH-CLACSO, San Cristóbal de las Casas, México

—(2020) (Coordinador) *Configuraciones históricas de territorios y fronteras prehispánicas y contemporáneas en Mesoamérica*. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México.

Van Young, Eric (2010) "Haciendo historia regional. Consideraciones metodológicas y teóricas", Economía, política y cultura en la Historia de México: Ensayos historiográficos, metodológicos y teóricos de tres décadas, El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, San Luis Potosí, pp: 255-281.

Wallerstein, Immanuel (2006) *Abrir las ciencias sociales. Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. Novena edición, Siglo veintiuno editores, Universidad Nacional Autónoma de México, México

—-(2007) *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*, duodécima edición. Siglo XXI editores, México

—-(2011) *Geopolítica y Geocultura. Ensayos sobre el moderno sistema mundial*. Segunda edición. Traducción de Eugenia Vázquez Nacarino, Editorial Kairós, Barcelona

—-(2015) Wallerstein: Horizontes del análisis del sistema-mundo moderno, Compilador Carlos Antonio Aguirre Rojas, Instituto Politécnico Nacional, Secretaria de Educación Pública, México.

Vásquez Sánchez, Miguel Ángel, Darío Navarrete Gutiérrez, "La diversidad natural y su riqueza en la región occidental de Chiapas: implicaciones para el desarrollo local y regional", Lee Whiting, Thomas A. Víctor Manuel Esponda Jimeno, et.al (coordinadores) (2009), en *Medio ambiente, antropología, historia y poder regional en el occidente de Chiapas y el Istmo de Tehuantepec.* Colección Selva Negra, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez

Véliz Catalán, Néstor "Visibilización de la descendencia africana en los ladinos guatemaltecos a través de las <<noticias>> de la <<sangre negra>> en tres caudillos del Régimen Conservador (1839-1871): José Rafael Carrera y Turcios, Doroteo Monterroso y Serapio Cruz (Tata Lapo)", en *Identidades* N° 10, enero-junio 2016, pp: 24-56.

Willians, Eric (2009) *De Colón a Castro: La Historia del Caribe 1492-1969*, Instituto Mora, México.

Medios electrónicos

Arriola, Arturo Taracena (2014) "Región e Historia" en *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, N. 1 (julio), p: 28. Disponible en: https://doi.org/10.29340/1.1272 Fecha de consulta: 9-abril-2021

Ben Vinson III (2011) "Moriscos y lobos en la Nueva España", *Debates históricos y contemporáneos: africanos y afrodescendientes en México y Centroamérica.* María Elisa Velázquez (coord.) Colección: Africanías, Centro de Estudios mexicanos y centroamericanos, México. Disponible en: http://books.openedition.org/cemca/2031!lang=es. Fecha de consulta: 7-abri-2021

Díaz del Castillo, Bernal (s/f) "Capítulo CLXVI", Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España. Aparato de variantes, Edición de Guillermo Serés, p: 706-707. http: rae.es/sites/default/files/Aparato_de_variantes_Historia_verdadera_de_la_conquista_de_la_ Nueva_Espña.pdf. Fecha de consulta: 4-noviembre-2020

Díaz Sánchez de Rojas, Emilio. "Sobre el denominado Mediterráneo Americano", *XV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles,* Nov. 2012, Madrid, España, p: 1337-1350. Disponible en: https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00876896. Fecha de consulta: 31 de mayo de 2021.

Espejo Marín, Cayetano, (2003) "Anotaciones en torno al concepto de región", en *Nimbus*: revista de climatología, meteorología y paisaje, N°11-12, Revistas de la Universidad de Almería, Disponible en: http://repositorio.ual.es. Fecha de consulta: 9-abril-2021

Flores Castillo, Adriana Y. (2010) "Chiapas a través de sus constituciones" *Homenaje al Doctor Emilio O. Rabasa*, Jorge Carpizo, Carol B. Arriaga (coordinadores), Universidad Nacional Autónoma de México, México, p: 162. Disponible en: www.juridicas.unam.mx. Fecha de consulta: 4 de mayo de 2021

Herrera Alfaro, Sara, Rojas Rodríguez, María Eugenia, "El añil en Centroamérica, Siglo XVI-XVIII", en *Revista Estudios*, Universidad de Costa Rica, Nos. 14 y 15, 1997-1998, p: 41-55. Disponible en: https://dialnet.unirioja.es, Fecha de consulta: 30 de abril

Martínez Baracs, Rodrigo "Solange Alberro y Pilar Gonzalbo Aizpuru. La sociedad novohispana. Estereotipos y realidades", México, El Colegio de México, 2013, *Historia Mexicana LXIII*, no 4 (2014), pp: 20-35. Disponible en: https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=60040011010. Fecha de consulta: 20 de mayo de 2021

Martínez Peláez, Severo (2015) "Capítulo VI. El mestizaje y las capas medias", *La patria del criollo*, Cuarta Edición, Editor digital: Piolín, pp: 153-251 Disponible en: www.lectulandia.com, Fecha de consulta: 8 de julio de 2021.

Montañez Pico, Daniel (2018). "La teoría del sistema-mundo es negra y caribeña: capitalismo y racismo en el pensamiento crítico de Oliver Cox", en *Tabula Rasa*, (28), pp: 139-161. En: https://doi.org/10.25058/20112742.n28.7 Fecha de consulta: 29-septiembre-2020

Pérez-Brignoli, Héctor, "Aculturación, transculturación, mestizaje: metáforas y espejos en la historiografía latinoamericana", en *Cuadernos de literatura*, Vol. XXI, N°41, enero-junio 2017, p: 98. Disponible en: http://revistas.javeriana.edu.com. Fecha de consulta: 26-abril-2021

Pulido Solís, María Trinidad. (2000) Haciendas de Chiapas. CONECULTA. Tuxtla Gutiérrez. págs.: 9-42, 86. Citado por Mireles Gavito, Sofía, "La Hacienda de Macuilapa" en La voz del Norte. Periódico cultural de Sinaloa, martes 15 de mayo de 2018. http://lavozdelnorte.com.mx/2018/05/15/la-hacienda-de-macuilapa. Fecha de consulta: 18-marzo-2020

Romero Galván, José Rubén, "La nobleza indígena en la época colonial. Privilegios económicos", en *Historia Digital*, Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas, Disponible en: https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/419/privilegios_perdidos.html. Fecha de consulta: 4 de agosto de 2021

Romero Losacco, J. (2020) "El sistema-mundo más allá de 1492: modernidad, cristiandad y colonialidad, aportes para más historias globales de/desde el sur". *Tabula Rasa*, 37, p: 237-239. Disponible en https://doi.org/10.250.58/20112742.n37.11. Fecha de consulta: 5-abril-2021

Viqueira Albán, Juan Pedro, "Geografía religiosa del obispado de Chiapas y el Soconusco" en *Entre diversidades*, julio-diciembre, 2017. Disponible en http://doi.org/10.31644/ED.).2017.a05. Fecha de consulta: 17 de mayo de 2021