

# ¡Esta es nuestra fe y nuestra cultura!

## Relaciones históricas entre las cofradías de los xinkas y la Iglesia católica en el suroriente de Guatemala\*

*Claudia Dary Fuentes*

En ausencia de la práctica vigente de un idioma y de otros marcadores culturales como aglutinadores étnicos, se sostiene en este ensayo que la existencia de algunas cofradías y de las tierras comunales, así como de las juntas de gobierno indígenas que las administran, constituyen algunos de los pilares más importantes que sostienen la identidad de este pueblo en la actualidad. Particularmente, el presente trabajo da a conocer la relación entre la Iglesia católica y las cofradías indígenas en la época colonial, particularmente, a finales del siglo XVII y XVIII. Las cofradías que se mencionan, pertenecieron a varios pueblos de los actuales departamentos de Santa Rosa, Jalapa y Jutiapa. En este trabajo, se presentan evidencias de la dependencia económica de los curas locales hacia las cofradías. Si bien es cierto que muchísimas cofradías han dejado de existir, en la última sección se describe, brevemente, cómo persisten algunas de ellas, colocando como ejemplo un resumen de una observación etnográfica realizada en julio de 2015, durante la fiesta de cofradía del Patrón Santiago el Mayor, de Mataquesuintla.

**PALABRAS CLAVE:** confraternidades religiosas, etnicidad, xinkas, Iglesia católica, administración colonial, Santa Rosa, Jalapa.

► 55

### **This is our Faith and our Culture! Xinka Confraternities and The Catholic Church in Southeastern Guatemala**

This article addresses the relationship between the Catholic Church –particularly the local priests– and xinka confraternities in Southeastern Guatemala in colonial times. Dary argues that confraternities, communal lands and indigenous communities as institutions have become a keystone for understanding ethnic identity in a region which has experienced tremendous cultural, economic and social transformations. The article has delved into specific and detailed historical sources, particularly the XVII and XVIII centuries. The author has taken into account confraternities from Santa Rosa, Jutiapa y Jalapa. Economic dependence from the priests on the indigenous local resources is analyzed thoroughly. As an example of a current confraternity activity, the Saint James Festivity from Mataquesuintla celebrated in July 2015 is briefly described and analyzed.

**KEYWORDS:** confraternities, ethnicity, xinkas, Catholic Church, colonial administration, Santa Rosa, Jalapa.

\* El presente artículo constituye un sub-producto de la investigación financiada por la Dirección General de Investigación en 2015, titulada: *‘Identidad, territorio y conflictividad social en la región Xinka’*.

---

DRA. CLAUDIA DARY FUENTES  
ALBANY UNIVERSITY, INVESTIGADORA TITULAR DEL  
INSTITUTO DE ESTUDIOS INTERÉTNICOS DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA.  
CLAUDIA\_DARY@YAHOO.COM

ESTUDIOS INTERÉTNICOS. NÚM. 27, AÑO 22, OCTUBRE DE 2016, PP. 55-80  
RECEPCIÓN: 1 DE ABRIL DE 2016 / ACEPTACIÓN: 4 DE JULIO DE 2016.

## Introducción

En julio de 2015 y en ocasión de una visita a la sede de la cofradía del patrón Santiago de Mataquesuintla, se consultó a los mayordomos y a las capitanas por el sentido que tiene para ellos realizar las festividades en torno, no solo al santo patrono del pueblo, sino de otros pueblos vecinos. Ellos respondieron que los santos son “los que nos tienen unidos de vuelta y media” y que los agasajan “como Dios manda”, porque “esa es nuestra fe y nuestra cultura”.

He decidido iniciar este trabajo con esta idea porque permite vislumbrar la permanencia de las organizaciones y prácticas religiosas que provienen desde la colonia. La inquietud por conocer la cultura y las relaciones interétnicas en los pueblos del suroriente surge en la autora de estas líneas, desde hace varios años, a lo largo de los cuales se ha identificado que también los mismos actores sociales de varios pueblos del suroriente están en la búsqueda de sus raíces culturales y con deseo de evitar que las mismas se pierdan. Este artículo responde a la necesidad de entender los procesos históricos detrás de la transformación cultural del pueblo xinka, pero también de identificar la lógica detrás de las permanencias.

En marzo de 1995, se firmó el Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas (AIDIPI), el cual reconoce la existencia de cuatro pueblos en Guatemala: maya, ladino, garífuna y xinka. Dicho evento político implicaba que el Estado debía reconocer oficialmente a un pueblo del cual los guatemaltecos conocían poco o nada. Sin embargo, desde hace varias décadas, los registros arqueológicos, históricos y estudios lingüísticos ofrecían evidencias innegables de su existencia. Los xinkas

se han enfrentado a profundos cambios políticos, socioeconómicos y culturales que han impactado profundamente en las manifestaciones externas de su cultura; principalmente la práctica de su idioma. Algunos lingüistas que lo han estudiado en la segunda parte del siglo XX, como Schuman (1967), Campbell (1972), Sachse (2000, 2010), Rogers (2010), López (en COPXIG 2013) coinciden de alguna manera en que el xinka es un idioma del cual quedan pocas personas hablantes.

En ausencia de un idioma como aglutinador étnico, se sostiene en este ensayo que la persistencia de algunas cofradías y de las tierras comunales, así como de las juntas de gobierno indígenas que las administran, constituyen los principales pilares que permiten entender la identidad de este pueblo en la actualidad. La transformación cultural del pueblo xinka se inicia en la colonia, cuando este padeció de enfermedades y fue sometido a excesivo pago de tributos por las autoridades; obligado a la entrega de contribuciones en especie y en efectivo para la Iglesia católica, y a realizar trabajos forzados en la producción del añil. Así mismo, en el siglo XIX se despojó al pueblo xinka de gran parte de sus tierras. Buena parte del territorio xinka que hoy comprende el departamento de Santa Rosa pasó a manos de los ladinos y extranjeros para el cultivo del café. No obstante, las comunidades xinkas y algunas poqomames orientales pudieron retener porciones importantes de tierras comunales hasta la fecha. La Iglesia católica jugó también un papel importante en cuanto a estos indígenas: incidió en su transformación ideológica y cultural y, a la extracción económica de sus bienes, más allá de lo que podría considerarse como compensación por la administración de los santos sacramentos.

En el presente artículo, se describe y analiza la situación económica y social de las cofradías en el suroriente de Guatemala, particularmente de los pueblos que pueden ser identificados como xinkas. Se asume que la población indígena a la que se alude en los documentos consultados (siglos XVII, XVIII e inicios el XIX) era xinka debido a que los pueblos que son mencionados en algunos informes de gobierno y descripciones realizadas por algunos religiosos como hablantes de *xinca*, *xingua* o *sinca*, según se escribió el nombre de tal lengua (Cortés y Larraz, 1958; Gaitán, 1999, págs. 184 y 185; Gaitán, 2003). Así mismo, tales pueblos han sido estudiados desde finales del siglo XIX y el XX por etnógrafos y lingüistas quienes los han identificado como xinkas en razón del idioma que allí se hablaba. Se hace referencia concretamente a los pueblos siguientes: Guazacapán, Santa Cruz Chiquimulilla, Santa María Ixhualtán, Sinacantán, San Juan Tecuaco, San Miguel Taxisco, Los Esclavos, San Francisco Jumaytepeque, Tepeaco, Tecuilula, Atiquipaque, Santa Ana Nestiquipaque, Cuajiniquilapa y Yupiltepeque. Debe hacerse la salvedad de que en los casos de Los Esclavos y Cuajiniquilapa (hoy Cuilapa), los curas locales y los visitantes reportan que el número de ladinos era bastante alto desde mediados del siglo XVIII (cfr. Cortés y Larraz, 1958).

En el caso de los pueblos de Mataquescuintla y de Santa María Xalapán en la Montaña de Jalapa, se propone en este breve artículo que los indígenas a los que se refieren los documentos coloniales y de inicio del período republicano, pudieron haber sido xinkas, aunque también es probable que existieran conglomerados de poqomames y de pequeños grupos de habla chol y ch'orti' (Cortés y Larraz, 1958). Cabe destacar que son pocos los documentos de archivo (visitas pastorales y cuadrantes de las Vicarías y curatos) en donde se menciona el

idioma hablado por los indígenas. En algunos documentos, se señala que estos fueron evangelizados en castellano porque el cura desconocía el idioma local. Otros pueblos como Santa María Ixhualtán (o Szampiyá, en xinka) pudieron ser evangelizados en náhuatl, idioma en el que se escribieron varios documentos coloniales y que funcionó como lengua franca (Sachse, 2010, pág. 41; Ruz, 2003, pág. 37 n58; Romero y Cossich, 2014, pág. 20). El abordaje de las comunidades indígenas<sup>1</sup> y de sus tierras comunales ha sido tratado en otro lugar (Dary, 2003, 2008, 2015; Letona & Camacho, 2003) y, por tal razón, no se desarrolla en el presente artículo.

La temática del presente trabajo forma parte del proyecto de investigación histórico-antropológico denominado, "*Identidad, territorio y conflictividad social en la región xinca*", desarrollado en 2015, el cual fue financiado por la Dirección General de Investigación, DIGI, y avalado académicamente por el Instituto de Estudios Interétnicos, IDEI, de la Universidad de San Carlos. Las fuentes de información generales corresponden a la lectura de trabajos redactados por cronistas, historiadores, antropólogos y lingüistas; destacándose como principal antecedente del tema en la región suroriental los trabajos de Gaitán Lara (1999, 2003). Los documentos coloniales que constituyen la base de este artículo fueron consultados en el Archivo Histórico del Arzobispado de Guatemala (AHAG), particularmente, el Fondo Diocesano, Libros de patentes de religiosos y de la vicaría de Mita y el de Chiquimulilla. También se consultó el Archivo Parroquial de Mataquescuintla, Jalapa (APM). Este último lugar tiene ocho libros

<sup>1</sup> Las "comunidades indígenas" fueron creadas para velar por la posesión, herencia, traspaso de la tierra, pero también para el cuidado de los recursos naturales de propiedad colectiva, tales como los ríos, quebradas, lagunas y bosques. Por muchos años, estas organizaciones han sido clasificadas como campesinas o agrarias porque, fundamentalmente, tratan asuntos relativos a la tierra poseída y administrada en común.

de bautismos y matrimonios, adentro de los cuales se encuentra inserta información de las cofradías. Tales libros, se encuentran en buen estado de conservación, pero no tienen aún una clasificación.

Quiero agradecer particularmente el apoyo de Alejandro Conde del AHAG, del padre Ademar Muñoz por acompañarme a visitar varios lugares de Mataquescuintla, al padre Ángel Recinos Lemus, quien fue párroco de este pueblo hasta diciembre de 2015 y a Gretel Galindo, auxiliar de investigación, por su valiosa ayuda con la lectura y análisis de los contenidos de los libros de bautismo y matrimonio contenidos en este último lugar.

### Breve referencia de la población xinka durante la colonia

Se conoce que los xinkas pelearon contra los españoles por defender su territorio. El paso de los españoles por el suroriente del país está bien documentado (Fuentes y Guzmán, 1933; Del Busto, 1962; Brinton, 1884; Polo & Colorado, 1984; Gaitán, 1999). La primera mención indirecta a la zona xinka la hizo el conquistador Pedro de Alvarado en su segunda Carta de Relación de la Conquista que envió a Hernán Cortés, con fecha del 28 de julio de 1524. En esa carta, después de informar sobre el asedio a los tz'utujiles, Alvarado narró que estuvo ocho días en la zona escuintleca y que luego prosiguió hacia el oriente, en su camino hacia Cuzcatlán, hasta llegar al pueblo de Atiepac o Atiquipaque (cercano a Taxisco), en donde se encontró con personas que hablaban otra lengua distinta al pipil. Del Busto (1962, pág. 100) indica que “claramente dice (Alvarado) que era otra gente y tenían otra lengua, esto es, que no eran pipiles como los que dejaban atrás”.

Varios pueblos xinkas están hoy desaparecidos y otros severamente transformados. Particularmente interesante, resulta el caso de Atiquipaque. Desde el punto de vista de la administración religiosa colonial, Atiquipaque fue parte de la parroquia de Taxisco. El poblado se redujo considerablemente, probablemente por múltiples razones, entre ellas por las enfermedades y, fundamentalmente, porque sus tierras comunales fueron rematadas y vendidas a particulares ladinos. En el siglo XVII, el padre Rivera Saavedra trasladó población chol de Chiapas a esta localidad.<sup>2</sup> Más tarde, la pequeña población de Atiquipaque fue trasladada, no sin bastante resistencia por parte de los indígenas xinkas, al pueblo de Taxisco durante la segunda década del siglo XIX. Así pues, si a inicio de la época colonial, Atiquipaque era un pueblo grande, ya en el siglo XIX, concretamente hacia 1814 y según el alcalde mayor don José Vicente Aragón, había tan solo 35 personas (del Busto, 1962, pág. 112). El escaso número de habitantes fue el argumento que las autoridades esgrimieron para justificar su traslado.

Así como el pueblo de Atiquipaque, otros pueblos xinkas desaparecieron a raíz del proceso de invasión y explotación de los pueblos

<sup>2</sup> Durante la investigación que realicé en el 2015, se identificaron interesantes documentos en el Archivo Histórico del Arzobispado de Guatemala (AHAG). Uno de estos indica que el 24 de diciembre 1659, el cura doctrinero Fernando Rivera Saavedra, encargado de la provincia de Guazacapán, escribió en una carta enviada a las autoridades eclesiásticas, que él condujo a varios indígenas choles del Manche y Lacandón (en Chiapas), a habitar en Atiquipaque. El cura Rivera Saavedra no menciona cuantos indígenas trasladó desde tan lejanos lugares, pero especifica que les ayudó a edificar sus casas, les dio herramientas, semillas para que sembraran y ropas para que se vistiesen. El sacerdote de Rivera escribió: “...poblé el pueblo de Atiquipaque del dicho mi beneficio, donde ay (sic) una imagen de nuestra Señora de gran devoción, con cantidad de indios que llaman choles que el capitán Don Bartholome de Flores, siendo alcalde maior (sic) de la Provincia de la Verapaz sacó de los términos del Manche y Lacandon donde estaban rancheados (sic) y vivían bárbaramente, y en virtud de la orden de dicho Señor Presidente los lleve desde esta ciudad hasta el dicho pueblo de Atiquipaque de mi beneficio, a mi costa sustentándolos y vistiéndolos” (AHAG. Patentes de Religiosos. Provisiones de Curatos, de 1647 a 1792. Exp. 11).

originarios, además del brote y contagio de las pestes. En parte, fue por esta circunstancia, que algunos de los pueblos de la región xinka que se citan en los documentos del siglo XVI —como por ejemplo Tecuilula y Guaymango<sup>3</sup>—, dejan de aparecer o mencionarse en épocas posteriores. El centro político de los xinkas se consolidó en Guazacapán y sus alrededores. Se ha sostenido que “el territorio que habitaban los xinkas al momento de la conquista, comprende el departamento de Santa Rosa, la zona oriental de Escuintla, las zonas norte y sur del departamento y, posiblemente, ocuparon también la zona fronteriza de El Salvador” (Gaitán, 1999, pág. 187). En otro lugar, se argumenta que existen evidencias lingüísticas como para afirmar que la frontera xinka se pudo haber extendido hacia al norte, hasta las montañas de Jalapa (Schuman, 1967; Calderón, 1908; Dary, 2010).

Durante la época colonial y parte de la independiente, los xinkas enfrentaron muchos problemas que pueden explicar, en parte, su reducción numérica. Muchos xinkas —sobre todo quienes vivían en los pueblos de la costa y boca costa— murieron a causa de las epidemias de sarampión, viruela, gripe y los tabardillos (tifus), enfermedades que llegaron de Occidente

y para las cuales ellos no tenían defensas biológicas. Cuando Cortés y Larraz (II, 1958, pág. 233) describe la parroquia de Tecuilula (que comprendía los pueblos de Tecuilula, Tepeaco y Atiquipaque)<sup>4</sup>, indica que se trataba de un “territorio inundado de insectos, mosquitos, zancudos, jejenes, talajes, salamantillas, culebras, ...” y que “la única cosecha que se cuenta es la de maíz, y aunque la siembran dos veces al año es tan poco, que apenas recogen lo preciso para el abasto”. En la época colonial, se registró mortandad por falta de alimentos, exceso de trabajo forzado, desproporción en el cobro de tributos, pero también por las enfermedades citadas. De estos fenómenos, se tiene noticia por informes que algunos clérigos de las parroquias enviaban a las autoridades coloniales acerca del número de defunciones habidas a causa de las enfermedades y, por tal razón, solicitaban que durante determinado período no se les cobraran tributos porque los indígenas simplemente no tenían la capacidad ni física ni económica para pagarlos. Así mismo y según consta en informes del presidente López de Cerrato, es importante mencionar que, en la costa sur de Guatemala, “más de 6 mil indios libres” fueron llevados “a vender por esclavos” (en Gaitán 1999, pág. 187). Todo este conjunto de factores operó de manera adversa al pueblo xinka. (Ver Figura 1 en página siguiente).

► 59

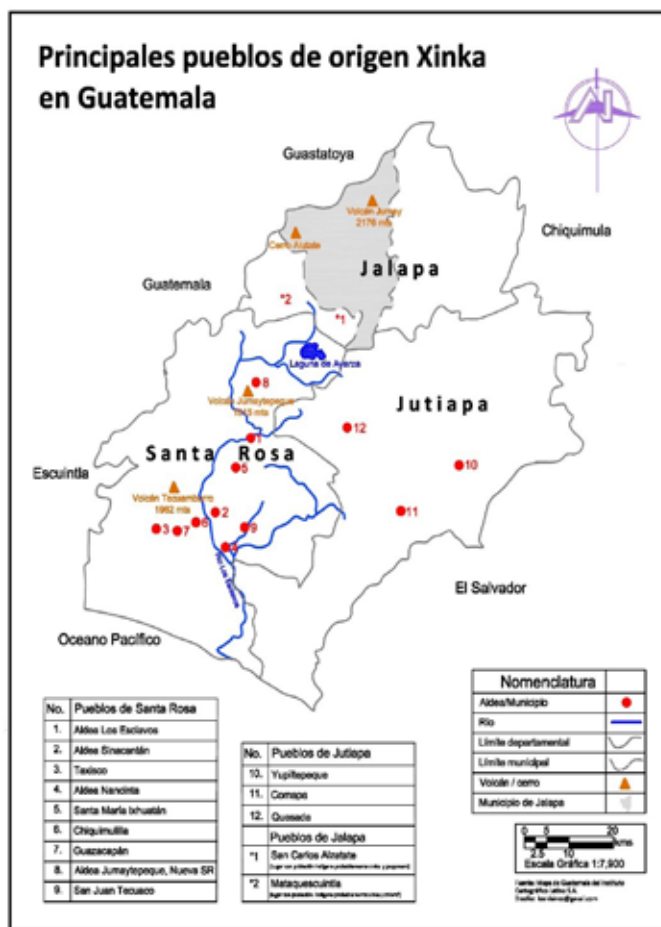
3 En 1950, el pueblo de San Lorenzo Guanagazapa o Guaymango contaba con apenas 50 indígenas xinkas. De acuerdo con Del Busto (1962 b), Guaymango fue cabecera de curato y para 1748 estaba prácticamente despoblado. Se cita esta fecha porque fue cuando se realizó una visita canónica y jurídica, ordenada por el arzobispo Pedro de Pardo y Figueroa. En 1700, Fuentes y Guzmán apuntó que había en Guaymango 165 vecinos tributarios. En 1740, Alfonso Crespo de Maldonado en su Relación Geográfica del Partido de Escuintla escribió que el pueblo indígena de Guaymango se extinguió debido a las enfermedades generadas en un territorio cálido, de manera tal que solo quedaban ocho personas (Del Busto, 1962 b). Intrigado por saber qué había sido de este pueblo, el historiador Del Busto hizo una excursión junto al arqueólogo Carlos Navarrete para encontrar el pueblo de Guaymango el 20 de octubre de 1962. Al respecto el autor refirió: “creemos haberlo localizado en las fincas de Brasil y Guaymango que son propiedad de Don Miguel Soto y que están a 6 kilómetros de Guanagazapa” (Del Busto, 1962 b). Cuando del Busto y Navarrete visitaron el lugar, nadie recordaba o sabía del traslado del pueblo, pero si mencionaron un lugar llamado Iglesias Viejas.

### El control eclesiástico de los pueblos xinkas a través de las cofradías

La evangelización de los pueblos del oriente y de la costa suroriental de Guatemala fue realizada por curas seculares y, en esta última región, también por parte de algunos franciscanos, quienes se encargaron de la administración religiosa de Escuintla y otros pueblos kaqchikeles del Altiplano. En el

4 Pueblos ubicados muy posiblemente en el actual departamento de Santa Rosa.

Figura 1



Fuente: Mapa elaborado por Losh Lainez.

60 ◀

departamento de Santa Rosa, hubo y aún hay presencia franciscana en varios pueblos, por ejemplo, Taxisco, Jumaytepeque, Casillas y Santa Rosa de Lima. Gaitán señala que “uno de los elementos importantes de analizar es que los curas de esta región eran propietarios de bienes, tanto de tierra como de ganado y salinas” (1999, pág. 190); además de que muchas veces se trató de individuos licenciosos que jugaban al naípe y gustaban del baile (Ídem, pág. 188).

Las confraternidades, cofradías u organizaciones religiosas coloniales surgieron en la Europa medieval y cuando los españoles las llevan a América, fueron adoptadas por los indígenas desde finales del siglo XVI. McLeod (1983, pág. 64) indica que “la cofradía está reconocida por la Iglesia católica, al igual que en sus leyes de derecho canónico, como una asociación cooperativa de fieles laicos. Normalmente, la confraternidad obtiene sus estatutos de

un obispo, sus objetivos son de ayuda mutua y, sobre todo, de mantener y financiar el culto de su santo patrón”. Las cofradías sirvieron como medio de adoctrinamiento y mecanismo propiciador de la cohesión social y de la reproducción de las culturas indígenas, pero al mismo tiempo, funcionaron como un medio de control de los indígenas y de sus posesiones materiales por parte de la Iglesia católica, particularmente, los sacerdotes locales. Es decir, las cofradías constituyeron un importante sostén económico y fuente de enriquecimiento para dicha iglesia y de los curas de los pueblos. Hacia 1775 “en los pueblos indios de Guatemala, la mayor parte de ingresos de los curas provenía de las cofradías. El origen de tales ingresos era, tanto los cobros estipulados (‘conforme a arancel’) como muchos otros, excesivos y, en muchas ocasiones, francamente fraudulentos. Y fraudulentos en tal magnitud que, en 1773, la Corona se sintió obligada a reprender a la Audiencia de Guatemala por su descuido al respecto, exigiendo información pormenorizada de las cofradías” (Ruz, 2003, pág. 27).

La actitud de la Iglesia católica ante las cofradías era ambivalente; por un lado, les servía para “civilizar” a los indígenas, castellanizarlos y enseñarles las nociones básicas del catolicismo. Por otro, la cofradía servía para que los indígenas realizaran sus fiestas religiosas a su modo. Estas incluían bailes, comidas y consumo de bebidas fermentadas que, aunque fueran prácticas amonestadas por los curas, al final de cuentas las toleraban. En innumerables ocasiones, los arzobispos visitantes indicaban a los curas locales que se esmeraran en exterminar la producción y consumo de tales bebidas; por ejemplo, en 1690, fray Andrés de La Navas y Quevedo en el texto de su visita a Santa María de Todos Los Santos Isguatán y sus anexos (Sinacantán, Tecuaco y Nancinta)

instruía al cura de la localidad, el Br. Diego de Servantes para que “prohíba el pulque aderezado con la raíz que acostumbran echar acompañado de otros ingredientes nocivos de planta o yerba; el pulque amarillo, el pulque corrupto, el guarapo, la cantincora, igual el tapache, vinqui o mescate y la chicha compuesta...” (Ruz, *et. ál.*, 2003, pág. 393).

Pese a las advertencias, las prácticas continuaban. La tolerancia era, de algún modo, instrumental a los intereses de los párrocos porque al final de cuentas, de las cofradías salían las raciones y sínodos que los mantenían. Como explica MacLeod, las cofradías “eran bienvenidas en el sentido de que inculcaban un entusiasmo religioso en los fieles, conducían a que la comunidad se identificara con los santos y sacramentos merecedores de veneración, ayudaban a sostener la carga económica del culto de los santos y contribuían a la manutención del clero, principalmente por medio del pago que este recibía por celebrar misas o realizar ceremonias” (MacLeod, 1983, pág. 65).

Desde la perspectiva antropológica, hay que recordar que, como lo ha indicado ya Flavio Rojas (1988), la cofradía se convierte en un reducto que le permite a la colectividad indígena unirse y conservar algunas tradiciones y formas organizativas: “la cofradía es un instrumento de integración, de cohesión social, de servicio a la comunidad y, de manera simultánea, un vehículo de división y de conflicto social. La cofradía une a los miembros del conglomerado tradicional; es un símbolo de identidad y, por consiguiente, de cohesión de aquellos que comparten de una u otra manera sus significados intrínsecos” (Rojas, 1988, págs. 202-203).

Tendría que realizarse una investigación histórica más exhaustiva para determinar

en qué momento comienzan a fundarse las cofradías en la región xinka de Guatemala. Se tienen noticias de algunos eventos relacionados a ellas desde el siglo XVII. Por ejemplo, como explica Ruz, que las cofradías cumplían un papel importante en la memoria fúnebre. De alguna manera los cofrades se organizaban para que nunca quedara una persona sin recibir exequias y entierro dignos y se solicitaba a los clérigos que cantaran misa en memoria de las ánimas del purgatorio. Así, por ejemplo, “el último día de 1637, los indios del pueblo de San Miguel Taxisco se presentaron ante el obispo solicitando permiso para fundar la Cofradía de las Benditas Ánimas en el templo parroquial. Relataron ‘tener por costumbre’ pedir limosna cada lunes para solventar misas en pro de las ánimas del purgatorio, costumbre que deseaban insertar en el marco de la cofradía ‘porque las dichas benditas ánimas tuviesen más sufragios y ellos más méritos’ ” (Ruz, 2003, pág. 39).

Las cofradías también establecieron ciertas labores colectivas para obtener ingresos que les permitieran apoyar a huérfanos, viudas y otras personas de la comunidad que experimentarían alguna necesidad. Explica el autor arriba citado que, “en ocasiones la empresa se tornaba colectiva a tal grado que, hubo pueblos como el de Taxisco, en el partido de Guazacapán, que decidieron ‘hacer alguna tinta en las tierras que tenemos’, ante la falta de dinero para celebrar la festividades de Cuaresma y Semana Santa, y levantar el monumento de Corpus (como correspondía a cofrades del Santísimo Sacramento), así como para contribuir a los gastos derivados de la administración del viático a los enfermos. Puesto que el corredor se oponía a las ventas del añil obtenido por este medio, alegando se defraudaba al Real Fisco, pidieron en 1655 el apoyo eclesiástico, insistiendo en que no se trataba de ‘bienes de

comunidad, sino procedidos de nuestro trabajo personal y limosnas que hacemos para servicio del culto divino’ y apoyar a sus hermanos cofrades en el riesgoso tránsito a la otra vida” (Ruz, 2003, pág. 52). Como se verá más adelante, hacia 1775 y según documentos depositados en el AHAG, siguen reportándose los obrajes de añil, dentro de las primicias entregadas a la iglesia por los indígenas de la vicaría de Chiquimulilla, a la cual pertenece el citado pueblo de Taxisco.

La cantidad de habitantes de un pueblo, el tamaño o extensión del mismo, su producción agropecuaria, así como el número de cofradías y hermandades, dicen mucho acerca de la relevancia socioeconómica de una localidad determinada. Durante la época colonial, la Iglesia católica dividía las regiones que administraba espiritualmente en vicarías. Cada vicaría constaba de varios curatos y, estos a su vez, tenían cierto número de pueblos. Para la región suroriental de Guatemala existían las siguientes vicarías<sup>5</sup>:

- Vicaría de Chiquimulilla; comprendía cuatro curatos: Guazacapán, Santa María Chiquimulilla, Taxisco, Xinacantán. A su vez, cada curato comprendía, varios pueblos.
- Vicaría de Mita: comprendía los curatos siguientes: San Cristóbal Jutiapa, San Luis Jilotepeque, Santa María Xalapa o Expectación de Xalapa y Los Esclavos.
- El curato de los Esclavos comprendía al pueblo del mismo nombre, el de Cuajiniquilapa, Mataquescuintla y San Francisco Jumay.
- El curato de San Cristóbal Jutiapa, a veces nombrado simplemente como Jutiapa,

<sup>5</sup> Se apuntan los nombres de los pueblos según la ortografía del original. Archivo Histórico del Arzobispado de Guatemala (AHAG). Fondo Diocesano. Libros de Vicaría de Mita y Vicaría de Chiquimulilla. Años 1720 a 1802.



Figura 2



Fuente: Mapa del Curato de Los Esclavos. 1784. AHAG. Fondo Diocesano. Secretaría de Gobierno. Vicaría Mita, Curato de Los Esclavos. 1785. s.f.

comprendía los pueblos siguientes: Jutiapa, Achuapa, Zacualpa, Sapotitlán, Contepeque, Jupitepeque, Atescatempa y Comapa (según informe del sacerdote José Orellana, con fecha de octubre de 1784). (AHAG 2).

- El curato de la Expectación de Jalapa comprendía los siguientes pueblos: “Xalapa<sup>6</sup> cabecera, San Pedro Pinula, Santo Domingo Amatilan (sic), además de las haciendas, hatos y parajes. A fines del siglo XVIII, 1796, Mataquesuintla aparece en el *quadrante* o registro de Los Esclavos.

Para cada vicaría, los sacerdotes redactaban unos informes denominados *Quadrantes* (o cuadrante en alusión a cuadrar una cuenta), en los cuales se reportaban los ingresos que recibía la iglesia, en efectivo y en especie, por un período de cinco años. Los *quadrantes* se presentaban como listados de cuentas de lo que ingresaba a la Iglesia por concepto de bautismos, matrimonios, entierros, misas, fiestas de santos, misas de ánimas, misas de santos específicos y aportes de las cofradías, hermandades y *huachibales* o *guachivales*.<sup>7</sup> También se reportan en estos libros, las primicias y se indicaba el número de indígenas (serviciales)<sup>8</sup> que trabajaban en el convento, casa parroquial o

6 En un mismo documento, Jalapa aparece escrito con J y con X.

7 Antigua forma de organización indígena cuya finalidad era la celebración de los santos y rituales de barrio.

8 Serviciales era el nombre que daban los sacerdotes a los indígenas que les atendían en las casas parroquiales como guardianes, molenderas, cocineras, leñadores y otros oficios.

iglesia como *tapias*,<sup>9</sup> leñateros<sup>10</sup>, molenderas, cocineras y otros. Los indígenas también entregaban a su iglesia local, “raciones de sustento” para el cura. Los listados de los bienes que las cofradías entregaban a la Iglesia como parte de sus obligaciones es también de utilidad para conocer el tipo de producción pecuaria y agropecuaria de la región, pero también para conocer la riqueza o penurias de las colectividades indígenas.

Los sacerdotes que atendían las parroquias del suroriente de Guatemala eran los encargados de realizar estos cuadrantes de forma detallada. Los clérigos solían adjuntar un padrón de vecinos de cada pueblo dividiendo a la población en “indios”, “ladinos” y “españoles” y, en muchos casos, agregaban una columna de “pardos” o “mulatos”, o bien, de “ladinos pardos” y en ocasiones de “esclavos”. Cada grupo solía dividirse en personas solteras, casadas, etc. Así mismo, los curas dividían las cofradías y hermandades según fueran de ladinos o de “indios”; reportando cuánto dinero tenían en bienes como reses, caballos y mulas; sus gastos de cera, música, adornos de plata para la Iglesia y sus terrenos (haciendas, estancias y estanzuelas). Lo que interesaba a los sacerdotes era, principalmente, el reporte de las rentas fijas. Es decir, las cofradías y hermandades no solamente tenían bienes en especie, sino en dinero y debían entregar a la iglesia una contribución o cuota por los servicios espirituales y sacramentos que recibían (bautizos, matrimonios, misas de difuntos, de ánimas, etc.). También la iglesia recibía semanal, mensual y anualmente determinado número de animales y productos de la tierra. Este era el tipo de información

9 Tapian parece referirse a los indígenas encargados de las tapias, tablas o puertas. Según el Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua, tapiar significa “rodear con tapias”. Tapiar. En: Diccionario de la Lengua Española. Recuperado de <http://dle.rae.es/?id=Z80HJJ>

10 Leñatero, persona que corta leña.

que interesaba a la iglesia local, otro tipo de detalles como el idioma que se hablaba o las costumbres y tradiciones de los indígenas rara vez era reportado, a menos que no fuera para quejarse del consumo del alcohol o para calificar a los indígenas de servicio como insuficientes o de poca utilidad.

En el siglo XVII, el número de cofradías se expandió en Guatemala y el Sur de México probablemente porque los frailes depositaron mayor confianza en los catecúmenos y porque hubo una recuperación demográfica luego de la debacle poblacional acaecida en el siglo anterior (Ruz, 2003, pág. 33). Al respecto, MacLeod (1983) indica que la crisis demográfica del siglo XVI hizo que a la vez las finanzas y recursos de la Iglesia católica se redujeran. De ahí que, en el siglo siguiente, comienza a ocurrir una recuperación y el aumento de las cofradías implicaba más fuentes de ingresos para la Iglesia.

Las primicias que, en el siglo XVIII entregaban los indígenas (xinkas y poqomames) de los pueblos del suroriente de Guatemala a los sacerdotes de las iglesias locales, comprendían dinero en efectivo y, fundamentalmente, productos en especie que variaban de un pueblo a otro, dependiendo del área geográfica (altitud, clima y suelo), pero por lo general, consistían en cargas de maíz, de panela, fanegas de frijol, trigo, dos reses al año (por cada cofradía), cuatro terneros anuales, gallinas gordas, pollos, huevos, manteca, cebollas, chile, candelas y quesos. Los pueblos xinkas de la costa y boca costa son particularmente interesantes porque entregaban más variedad de productos que los ubicados en las montañas templadas o frías. Así, por ejemplo, en Chiquimulilla y Guazacapán, además de las acostumbradas entregas de maíz y frijol, los indígenas daban a las autoridades eclesiásticas, “pasacos” o “basacos” de sal, cacao, chocolate,

pescados, tortugas, plátanos, palmitos, hierbas, libras de cera y marranos (AHAG 3). Para el caso de Chiquimulilla, los indígenas debían contribuir con su iglesia entregando “media libra de hilo para la cuaresma, 60 pesos para la cera”, entre otras cosas (Gaitán, 1999, pág. 192).

Hay que distinguir entre las tierras comunales o comunes y las tierras de cofradía, las cuales eran propiedades, comúnmente separadas. Se observó que, aunque los informes de los curas reportan la existencia de tales terrenos administrados por la cofradía, casi nunca indican la extensión que tenían. Sin embargo, puede suponerse que, en algunos casos, dicha extensión territorial no era nada despreciable a juzgar por la cantidad de reses que se ponían a pastar en ellas. Por ejemplo, en 1690 Fray Andrés de las Navas y Quevedo reportó que la cofradía de San Pedro Apóstol de Conguaco tenía 700 reses, 59 yeguas y 1 macho. La visita comprendió San Juan Bautista Moyuta, San Esteban Azulco, San Francisco Pasaco, Jalpatagua y sus anexos. Para todos los pueblos citados, se reportan cofradías con estancias algunas de ellas con muchas reses. En 1782, Cayetano Francos y Monroy reportó 13 cofradías en Chiquimulilla y casi todas tenían por arriba de un centenar de reses, además de caballos y yeguas. Tan solo la del Santo Cristo tenía 1047 pesos y 6 reales, 1500 cabezas de ganado, 150 yeguas y otras posesiones (Gaitán, 1999, pág. 191)

Entre 1768 y 1770, según el Arzobispo Pedro Cortés y Larraz, existían 16 cofradías en Jalapa, 14 en Jutiapa, 28 en Mita, 25 en Los Esclavos, 12 en Guazacapán, 16 en Chiquimulilla, 12 en Taxisco, 7 en Tecuilula<sup>11</sup>, 17 en Sinacantán o Xinacantán. La mayoría de estas cofradías poseía sus terrenos, su propio capital (en

efectivo), ganado vacuno y caballar, tierras y riqueza en esculturas de santos, candelabros, pinturas religiosas y otros objetos (Cortés y Larraz, 1958).

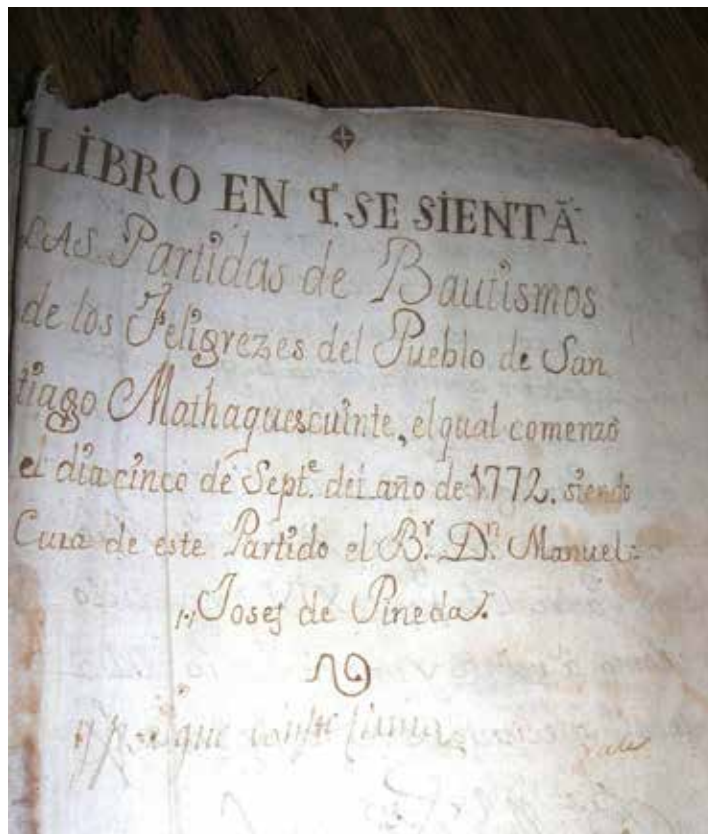
En los libros consultados en el Archivo Parroquial de Mataquescuintla (Jalapa) y en los que se asientan los bautismos de la parroquia de Los Esclavos —a la cual pertenecía los pueblos de Santiago Mataquescuintla, Cuilapa y Jumay— a partir de 1772<sup>12</sup>, se encontraron insertos dos interesantes reportes de cofradías, uno de 1780 y otro de 1786, ambos escritos por el arzobispo de Guatemala, Cayetano Francos y Monroy. En ambos, se informa acerca de las cofradías y hermandades del curato, así como de sus bienes (tierras, dinero en efectivo, reses y alhajas). El pueblo de Mataquescuintla es particularmente interesante ya que registra más cofradías que en los otros pueblos mencionados. Había nueve cofradías, según el arzobispo Francos y Monroy, de estas se menciona que la de la Natividad de Nuestra Señora tenía 107 reses en 1780 y seis años después, se reportan 146, además de caballos y yeguas. La cofradía del Santísimo Sacramento era dueña de una estancia que arrendaba a particulares; la cofradía de la Virgen del Rosario tenía 194 reses y 12 bestias en 1780, y seis años después, se reportan 130 reses y 13 bestias. La cofradía de Cuajiniquilapa<sup>13</sup> es particularmente interesante porque se reporta que tenía 1303 pesos en alhajas, rubro que no presentan las demás cofradías. La cofradía de la Asunción del pueblo de Jumay era dueña de 111 reses. Esto demuestra la relevancia económica de las cofradías y por qué la Iglesia católica necesitaba controlarlas.

11 Tecuilula o Tecuilulam: antiguo nombre de Santa María (Santa Rosa).

12 Libro en que se asiente las Partidas de Bautismos de los Feligreses del Pueblo de Santiago Mataquescuintla, el cual comenzó el día cinco de septiembre del año de 1772, siendo cura de este Partido el Br. Dn. Manuel Josep de Pineda. Archivo de la Casa Parroquial de Mataquescuintla, Jalapa.

13 Cuilapa.

Figura 3



Fuente: Libro de Bautismos de Santiago Mataquescuinte de 1772. Archivo Parroquial de Mataquescuinte, Jalapa. Foto: Claudia Dary.

66◀

Muchas veces las tierras de cofradía pasaron a manos de los sacerdotes locales y de algunos hacendados con la complicidad de las autoridades. En otro lugar se ha abordado como ejemplo de la voracidad de algunos clérigos, la manera en que hacia 1783 los indígenas (probablemente xinkas y pipiles) de la Cofradía de San Cristóbal Comapa (en el actual departamento de Jutiapa) se enfrentaron por más de dos décadas al cura Antonio Pineda y Velarde por unas tierras de las Haciendas llamadas San Marcos y Santa Clara

que aquellos habían arrendado a un particular (Dary, 1994, pág. 14). Esta tensión entre los indígenas y los curas en torno a la tierra había arrancado desde el siglo XVI; por ejemplo, hacia 1594, la legislación indiana ordenó a las autoridades civiles que evitaran los abusos “por parte de los eclesiásticos al momento de hacer testamento a los indios ricos, pues solía acontecer ‘que los curas y doctrineros, clérigos y religiosos procuran y ordenan que les dejen a la Iglesia toda o la mayor parte de sus haciendas, aunque tengan herederos

forzoso; exceso muy perjudicial y contra Derecho.” (Ruz, 2003, págs. 23-24). Cuando el difunto era un indígena pobre, los párrocos no acompañaban los entierros.

Según un informe escrito el 16 de noviembre de 1796 por el padre Eugenio Serapio Figueroa, el pueblo de Mataquescuintla registraba seis cofradías de “indios” y más de 15 hermandades (de indígenas y de ladinos). Cada cofradía pagaba una misa mensual (12 misas al año), además de la de su aniversario, la de finados y otras.<sup>14</sup> En la época en que el citado cura redactó su informe, las cofradías entregaban a la iglesia tres vacas al año. Cada vaca costaba 12 pesos. Se indica en el citado texto que, las cofradías tenían estancias de ganado, pero no se indica la extensión de terreno que estas median. Lo producido en Mataquescuintla (para la Iglesia), en cuatro años, ascendía a 3,830 pesos y tres reales. Esto indica que este pueblo era muy valioso para la Iglesia. Es más, es el pueblo que más productos y dinero producía de todo el curato de Los Esclavos. Además, había gente al servicio o serviciales de la iglesia: un fiscal mayor, dos menores, una molendera, tapian y “uno que cuida las gallinas o el gallinero” (AHAG 2). El padre Figueroa también reportó las raciones de sustento que los indígenas xinkas de Jumaytepeque daban a los curas (pollos, gallinas, etc.).

Mataquescuintla era entonces el pueblo con mayor riqueza en bienes y número de habitantes de todo el curato de Los Esclavos. Es de hacer notar que en los documentos coloniales (salvo el caso del Arzobispo Pedro Cortés y Larraz, quien indica que en este pueblo se hablaba el ch’orti), no se menciona el idioma que hablaban los indígenas de este

pueblo. Al respecto, se pudo observar que en los libros de bautismo depositados en la casa parroquial de Mataquescuintla, hay varias entradas que registran a niños, como hijos de “tributarios de Jocotán”, un pueblo del actual departamento de Chiquimula en donde hasta la fecha se habla el ch’orti’ (APM). Esto supone la existencia de relaciones interétnicas e intrarregionales, puesto que Mataquescuintla dista alrededor de 140 kilómetros de Jocotán.

**Cuadro 1**

<b>Resumen General de los aportes de las cofradías cinco pueblos del Curato (de Los Esclavos) informe del Padre Eugenio Serapio Figueroa, presentado a las autoridades eclesiásticas el 16 de noviembre de 1796:</b>	
Cargo Total	Pesos/Reales
Del Pueblo de los Esclavos	1395” 5
Ydem de Cuajinicuilapa	1902” 4
Ydem de Mataquescuintla	3,830” 3
Ydem de Jumay	2,051” 2
Ydem de Santa Rosa	2,601” 4
Sínodo, ofrendas y testimonios	812
Asciende el cargo	12, 593, 6
Data	6,307” 2
Líquido	6,286.4

**Fuente:** AHAG. Fondo Diocesano. Sección Secretaría. Libro de la Vicaría de Mita. Curatos de Juliapa, San Luis Xilotepeque, Xalapa y Mataquescuintla.

► 67

En el siglo XVIII, también había cierto número de cofradías en Santa María Xalapán, las que se mencionan son las siguientes: Cofradía de Nuestra Señora de la Expectación, cofradía del Santísimo, Cofradía de Las Ánimas, Cofradía del Señor Crucificado, Cofradía de la Encarnación, Cofradía del Rosario, con ello se sugiere que la actual organización de los indígenas de Santa María Xalapán proviene de la cofradía, ya que cumple con funciones cívicas y religiosas. El documento de 1797

<sup>14</sup> Libro de la Vicaría de Mita (1720 a 1802). Archivo Histórico del Arzobispado de Guatemala (AHAG)- Fondo Diocesano.

también provee de un listado de hermandades de “indios” y de ladinos, y las coloca por separado. En el curato de Nuestra Señora de la Expectación de Xalapa también se entregaban primicias (reses, cargas de trigo, anegas –sic- de maíz, etc.). Solo para el caso de Santo Domingo Amatilan (sic) se mencionan los *huachibales*.<sup>15</sup>

En 1775, el padre Bernardo Ximénez presentó un informe de la Vicaría de Chiquimulilla (y sus cuatro curatos: Guazacapán, Santa Cruz Chiquimulilla, Taxisco y Xinacantán) el cual es de mucho interés para conocer la diversidad de productos que constituían la dieta local y además el monto de lo que los xinkas entregaban a la iglesia: redes de pescado, *pasacos* de sal, palmitos y el cacao figuran como productos de relevancia que eran dados por los xinkas a los curas, en calidad de contribución para la Iglesia.

Así mismo, el informe de Ximénez sobre la Vicaría de Chiquimulilla señala que los “indios de servicio” o “serviciales” se dividían en dos grupos “los del barrio de arriba” y “los del barrio de abajo”. La elaboración de cal y de chocolate figura entre los servicios indígenas requeridos por la Iglesia. El informe del referido cura también es de interés porque da cuenta de que también las haciendas de los españoles, ladinos y de algunas de indígenas aportaban dinero, y bienes en especie (fundamentalmente, reses o su equivalente en dinero) y redes de maíz, en calidad de “primicia” para la Iglesia.

### Primicias:

- Obrajes de tinta
- El ható de la viuda de Francisco Pérez da 6 P.

- La Hacienda del Llano Grande- 1 res 8 P.
- Hacienda de Los Indios da 1 res=8 P.
- Hacienda de Juan Antonio Belázquez da 1 res= 6P.
- Hacienda de don Antonio Grageda da seis pesos de 1 res.
- Hacienda de María Morales da 2 P por 1 ternero.
- Hacienda de Fernando Pais da 2 P por 1 ternero.
- Hacienda de J. Christales 2 P= 1 ternero.
- Hacienda de Isabel Rueda, 2 pesos= 1 ternero.
- La Cofradía de Santo Cristo de Ladinos da 8 Pesos de 1 res.
- La Cofradía de Dolores da 7 Pesos de 1 res.
- La Cofradía del Ser San Antonio da 7 pesos de 1 res.
- Idem de la de Concepción.

El padre Ximénez separa los productos entregados como primicia de aquellos que constituían la “ración” del cura. Un fragmento del documento es particularmente ilustrativo sobre la variedad de productos dados como ración:

“Rasion

Gallinas a la semana, 16

2 anegas ½ de maíz (a la semana)

20 huevos (al día)

2 reales de manteca (al día)

20 chiles diarios (“quando lo ay”) (sic)

8 plátanos al día

6 cebollas diarias

6 ajos (¿cabezas?) al día

“Los viernes y sábados entran dos palmitos, tomates y fríjoles, jutes y otras llerbas”.

“Sacateros dose de el barrio de arriba y dose del de abajo; leñateros, seis de abajo y siete de arriba; la leña que sobra (es) vendida a tres tersio por medio rinde cada semana diez Rl y medio”.

“Serbiciales” (serviciales):

“Siete tapianes, dos porteritos, dos alguasiles, dos molenderas, dos caleras que queman cal para las tortillas, una chocolatería y dos lavanderas *adherecido* (sic) que estas tres acostumbran darles cada año naguas y güipiles” (AHAG 3).

Sobre la vicaría de Chiquimulilla, también se identificó en el Archivo Histórico del Arzobispado de Guatemala otro informe redactado en Guazacapán, por José Francisco de Zarate en 1783, donde da cuenta de que los productos que entregaban los indígenas eran mucho más variados que los de sus vecinos xinkas que vivían más al norte. Según el sacerdote de Zárate las cofradías de ladinos también daban sus aportes en especie: “los ladinos quando siembran y cosechan bien pagan la primicia y dan una red de mazorcas”; lo que entregaban ascendía a 16 redes de mazorcas.

Las primicias entregadas por los indígenas constituían una dura carga y, de esta cuenta, a veces justificaban no poder cumplir argumentando escasez. A continuación, se trans-

cribe, conservando la ortografía del original, una parte del informe del cura de Zarate, el cual permite observar la cantidad y variedad de productos (vegetales, animales y minerales), entregados a la Iglesia por los indígenas de los pueblos que componían la vicaría de Chiquimulilla, así como la frecuencia (mensual, quincenal, semanal y diaria) con la cual debían cumplir con sus obligaciones. Se agrega así mismo, un listado de los indígenas que debían realizar determinados servicios (guardianía, corte de leña y zacate, cocina, lavado, chocolatería), para los curas, a los cuales se denomina “indios sirvientes o serviciales”. En el listado siguiente (se conserva ortografía original), se puede observar la citada diversidad de productos:

“Los pescadores regularmente dicen que les va mal, y que no pescan, y es por no pagar la primicia; a ecepcion de 3 o 4 que puntualmente la pagan y de cada uno, una arroba”

“Quando alguno de este Pueblo tiene salinas paga de primicia una carga de sal”.

“Raziones que contribuye este Pueblo a su Cura:

15 pollos y pollas cada sábado.

8 almudes pequeños de mais cada dia.

1 docena de huevos (sic) el viernes y otra el sábado.

1 red de manteca para viernes y sábado.

3 pescaditos que a veces traen el viernes y sábado y esta misma racion de vigilia la dan la quaresma hasta el domingo de Palma”.

8 manojos de palitos por la mañana y otro tanto en la tarde

4 manojos de sacate por la mañana y lo mismo a la tarde

2 racimos de platanos que dan los sabados quando los hai.

“Yndios Sirvientes:

2 Fiscales

4 Yndisuelos casados

8 dhos chicos de Doctrina

3 Yndias viudas para moler tortillas

1 dha, que ayuda a la cocinera”.

El cura de Zárate justifica el envío de indígenas que le sirvieran con el argumento de que ellos se beneficiaban de ese modo al “domesticarse” y aprender “el castellano”, de lo cual se infiere también que los jóvenes solamente hablaban en su idioma indígena. De nuevo un extracto del informe de Zárate:

*“...toda esta Gente se renuda (sic) cada semana, y a todos los mantiene el cura, y desde luego porque las Miserables Yndias viudas, y sus hijos tubiessen este alivio y consuelo se devio de establecer esta costumbre, y en los dos muchachos de doctrina a mas de los dho se consigue la utilidad de que se baian domesticando, y aprendiendo el castellano, que a no mediar estas circunstancias, pudiera asegurar el cura que eran mas perjudiciales que utiles”.<sup>16</sup>*

El informe del religioso José Francisco de Zarate es interesante porque al igual que el informe del padre Bernardo Ximénez –para la misma Vicaría– además de las primicias y servicios, detalla las “regalías” que los indígenas le ofrendaban:

*“Regalías que en el año dan al cura:”  
“El Barrio de San Pedro en su festividad*

*da un ternero de año, una torta de pan, una cajeta de dulce ordinario, y un racimo de plátanos; y esto mismo regala el barrio San Miguel en su fiesta”.*

*“El barrio de Ntra S. de la Asumpcion y el de San Sebastian en su festividad dan un marranito lechon, una torta de pan, una cajeta y platanos”*

*“Los Mayordomo y Capitanes de las Cofradías regalan en la Quaresma un pescado, y una tortuga cada uno de ellos”.*

*“En los Aniversarios de las Cofradías, y Barrios ponen delante de la tumba un plato pequeño con cacao, unas mazorcas de maíz y platanos”.*

*El cura mencionado alude al chocolate como parte de su gasto al mes. Además, señala que ingresó la cantidad de 1183 pesos y 5 r” (por 5 años).(AHAG 3).*

Casi quince años después, de este informe se puede mencionar el del cura Vicente Olaverri, del 1 de enero al 31 de diciembre de 1796, sobre las “obenciones parroquiales y utilidades del curato de Guazacapán”. En este documento se menciona que en aquel año había 2558 indios, 14 españoles y 291 mulatos. Los indígenas pagaban varias misas anualmente y además solían entregar por cada una, dos gallinas, una candela de media libra y 40 granos de cacao. El padre recibía de los indígenas una generosa “ración diaria”, consistente en ocho almudes de maíz, gallinas, dos tercios de leña y dos de zacate. Además, un real de verdura y en los viernes y sábados, un real de pescado, otro de manteca y en la cuaresma 22 pescados. El padre justifica esa contribución porque era consumida por quienes les servían, ya que había 19 “sirvientes inútiles” (AHAG 3, Informe del cura Vicente Olaverri, firmado el 1 de enero al 31 de diciembre de 1796).

El cura Salvador Porras redactó un informe sobre las cofradías de Santa Cruz Chiquimu-



lilla en 1797, en un tenor similar a los anteriores, pero se agrega información interesante sobre la cantidad de pescado y otros productos que los indígenas entregaban anualmente. Aparte de los ingresos por bautizos, casamientos y entierros, los indios daban “primicias de pescado”: dos arrobas anuales. También entregaban “primicias de sal”, tres cargas cada año. Cada carga valía dos pesos y como el cuadrante reportaba los ingresos de cinco años, por este rubro se obtenían 30 pesos. Porras lista su ración diaria que consistía en lo siguiente: ocho almudes de maíz, dos “pollos de a red”, dos reales y medio de manteca diarios, 25 huevos diarios y dos plátanos. Los viernes y sábados le eran entregados pescados y yerbas. El sacerdote tenía en la parroquia doce “indios de servicio”, quienes comían de la ración que se entregaba al padre y eran: dos molenderas y dos cocineras. Además de leñateros y zacateros, sin especificar cuantos entraban en cada grupo. (AGHA 3, Informe del cura Salvador Porras, que reporta el período desde el año 1792 hasta el de 1796, firmado el 5 de mayo de 1797).

Los listados de productos anteriormente citados reflejan todos los gravámenes que pesaban sobre los indígenas. No solamente debían entregar dinero en efectivo, animales y frutos, sino que constantemente eran requeridos sus servicios en tareas de guardianía, limpieza, cocina y otras. No es por gusto que algunos visitantes eclesíásticos reportaran los frecuentes atropellos y abusos a que eran sometidos los indígenas hasta el punto de exigir que se cancelaran algunas cofradías y que se anularan las que no tuvieran reconocimiento real, es decir, que de alguna manera eran cofradías clandestinas que los curas locales aceptaban y fomentaban para poder obtener de ellas más que su mero sustento (Ruz, 2003, pp. 42-43). Era tal el abuso de algunos clérigos locales que hasta la misma Audiencia, hacia

1773, pidió informes detallados del número de cofradías, advocación y otros pormenores (Ruz, 2003, pág. 45).

En realidad, las contribuciones de las cofradías para los párrocos locales se convertían en una verdadera carga para los indígenas, quienes muchas veces evitaban quejarse para escaparse de represalias o regaños (Ruz, 2003, pág. 50). Una de las pocas referencias sobre quejas de los indígenas sobre las cargas impuestas es la del curato de Santa Isabel Sinacantán, que comprendía los pueblos de Sinacantán, Tecuaco, Santa María Ysguatán, Nancinta y Santa Ana Nistiquipaque). La referencia es del 21 de mayo de 1782 y, juzgar por el contenido de la carta del padre Marcelino Antonio de Palacios, las autoridades le habían ordenado que cancelara varias cofradías y disminuyera la solicitud de donativos y contribuciones. En la carta de Palacios se indica que los indios de Sinacantán “se han quejado y piden que el cura no les pida tantas contribuciones”. La carta va dirigida al Vicario General. El padre escribe para aclarar y defenderse indicando que es difícil trabajar con los indios pues “subsisten ciertas costumbres que veneran como leyes” y que el extinguir o eliminar las cofradías, se tendrían efectos adversos porque los indígenas abandonarían toda forma de veneración católica:

*“...concretándonos al Pueblo de Sinacantán, cuyos naturales ó ya por el clima, ó por la corrupción tienen un grado más de indevoción, y rremitentes digo, que si aun ahora que tienen este atractivo de las cofradías y hermandades y que talvez les inspira algún empeño asia<sup>17</sup> la Yglesia, Ymagenes y selebridades (como que realmente la Institucion de estas Cofradías es creible fuese para alentar a los Yndios á la devoción, como único medio,*

► 71

*de que la tengan aunque remisa) ¿qué sucedería extinguiéndolas (las cofradías)? se acabara de abandonar, jamás se verán los altares con adorno, cesaran los sacrificios, nunca cuidaran de los sufragios que tanto necesitan en vida, y en muerte estos miserables que á la verdad después de tanto catecismo y predicación todavía no han salido de neófitos y por último llegará el día que no entren por las puertas del templo porque todo este resfrío cabe en unos Yndios, que en vez de fervorizarse aumentando las devociones, solicitan que se les quiten las que les dejaron sus antepasados.*

*“Es verdad que las tales cofradías no tienen fondos, pero tampoco los necesitan para la cortedad de sus gravámenes...” (AHAG 3).*

72 ◀

Una de las posibles razones del debilitamiento de las cofradías en la región xinkas se debió a que estas solían arrendar sus terrenos a terceros, pero pasado algún tiempo estos se negaban a devolverles sus posesiones y se las quedaban para sí. Se registran en los documentos coloniales depositados en el AGDCA muchas irregularidades en la época colonial, por las cuales las tierras y otras propiedades de las cofradías indígenas fueron a parar a manos de hacendados criollos y ladinos, incluyendo a las de algunos sacerdotes (Dary, 1994; Gaitán, 1999, 2010). Esto pudo ir en detrimento de la producción económica de los indígenas, así como de las relaciones de reciprocidad y unión del grupo, todo lo cual a la larga, incidió en su transformación cultural y debilitamiento sociopolítico.

Otra razón del debilitamiento y extinción de las cofradías en la región pudo responder a que las mismas representaban una carga para los

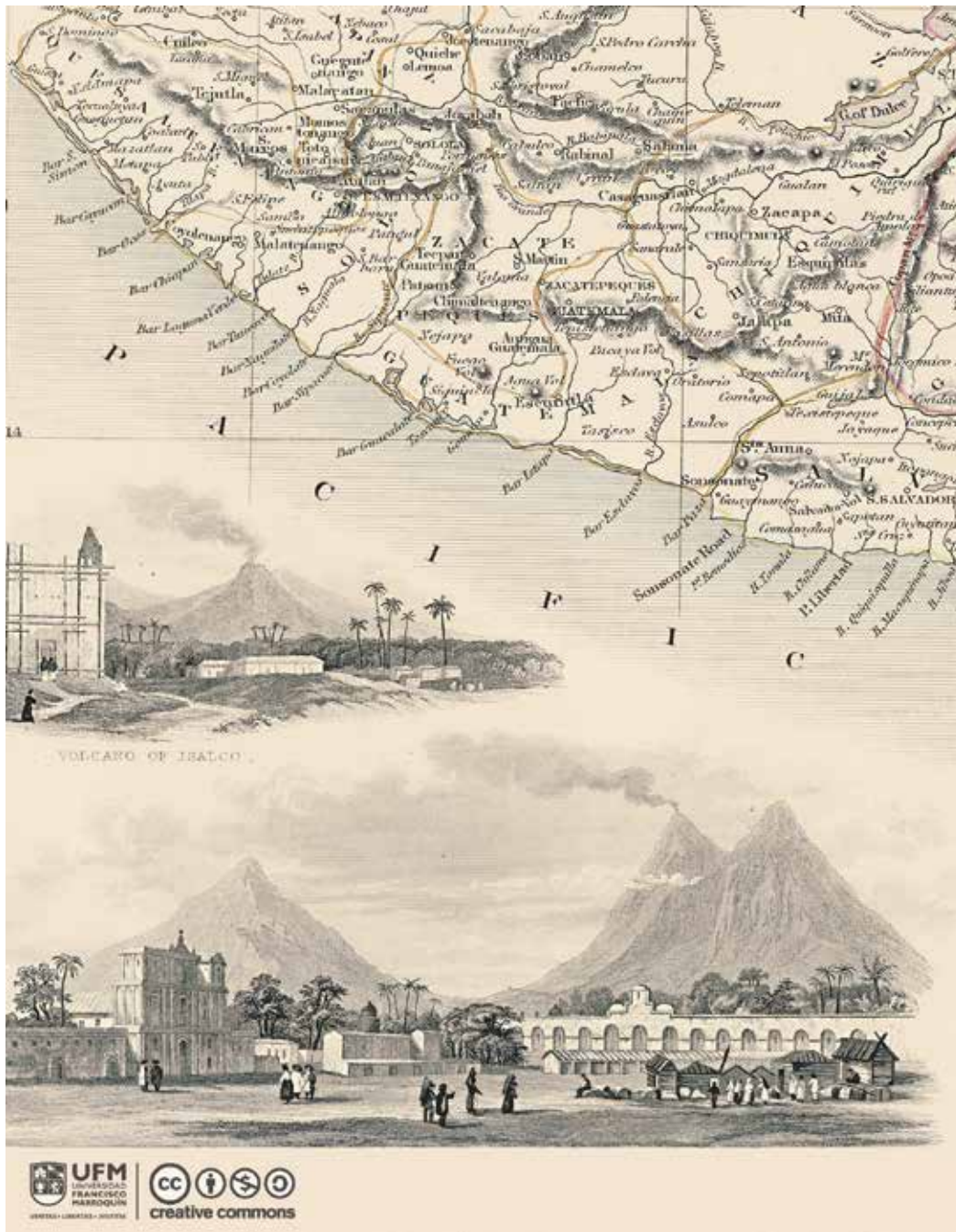
indígenas, estos no estuvieron dispuestos a seguirlas sosteniendo.

Las autoridades eclesiásticas y las cofradías mantuvieron una tensión histórica no sólo por el ya referido consumo de alcohol en las fiestas patronales, sino por la manera en que se gastaban los bienes de estas últimas. Cabe señalar que dicha tensión ocurre hasta la fecha. Comúnmente, los sacerdotes no estaban de acuerdo con las celebraciones que realizaban los indígenas, les llamaban “las borracheras de los indios”, les parecía que en ellas se incurría en “excesos”, o sea, gastos exagerados o innecesarios. También se pensaba y se piensa que se utilizaba la figura de los santos y sus celebraciones como excusa para libar licor. Hay muchos ejemplos de esta situación en la documentación colonial, por ejemplo, en 1786, Francos y Monroy escribió que había “excesivos” gastos en cohetes, pólvora y atabales y recomendó que de la fecha de su visita en adelante no se gastara más de 15 pesos en esos materiales y que estos gastos no fueran en detrimento de las limosnas para la Iglesia. Según la lógica eclesiástica, debían depurarse los bienes de cofradía para tener claridad acerca de cuánto tenían en realidad. Esto se debió a que muchas veces, estas evitaban declarar lo que tenían para no ofrendar a la Iglesia más de lo que ya le daban. Escribía Francos y Monroy que “a veces hay aumentos de capital y ganados que no se reportan”.<sup>18</sup>

En la siguiente sección se describe la manera en que actualmente se organiza una de las cofradías de la región suroriental de Guatemala. Se ha escogido como ejemplo la del patrón Santiago de Mataquescuintla (Jalapa), debido a que es una de las cofradías más activas y con recursos económicos.

<sup>18</sup> Reporte de Cofradías inserto en el Libro de Bautismos, depositado en la Casa Parroquial de Mataquescuintla, Jalapa.

Figura 4



Fracción del mapa de Centroamérica, correspondiente a la Costa Sur, publicado para conmemorar la Gran Exhibición Mundial en Londres, en 1851, elaborado por el cartógrafo John Rapkin.

Fuente: *Cuatro Siglos de Expresiones Geográficas del Istmo Centroamericano*. Jens P. Bornholt, Universidad Francisco Marroquín, 2007, p. 154.



Foto: Claudia Dary.

74 ◀

Patrón Santiaguito es cargado en procesión. 25 de julio de 2015.

Como se indicó en la descripción histórica anterior, este pueblo fue el que tuvo más cofradías y las más ricas de todo el curato de Los Esclavos. Es bajo esa lógica que se ha introducido la sección siguiente, es decir, para que sirva como muestra de la continuidad histórica entre las cofradías del pasado y las del presente. Por supuesto que existen transformaciones culturales y económicas. Una de ellas es que las cofradías perdieron sus tierras, las cuales pasaron a manos de particulares. Otro cambio es que las cofradías han dejado de entregar bienes a la iglesia local. Sin embargo, persiste la propiedad del inmueble donde tienen lugar las celebraciones del Señor Santiago. También, subsiste la autonomía de las actividades de la cofradía con respecto a la conducción eclesial católica. En tal sentido, las celebraciones se siguen realizando bajo un estilo de religiosidad popular, conducidas y organizadas por el pueblo indígena y mestizo,

donde hay consumo de comidas y bebidas tradicionales, quema de pólvora e interpretación de música tradicional y moderna. Tales celebraciones son planificadas también para el logro de la unión emotiva y espiritual de los feligreses católicos, no solo de este pueblo, sino de otros ubicados en los alrededores de Mataquescuintla.

### Observaciones etnográficas sobre la fiesta del patrón Santiago de Mataquescuintla

Muchas cofradías de la región sur de Santa Rosa y, parte de Jalapa, han desaparecido. Son pocas las que perduran hasta hoy en día. Se encuentran cofradías activas, particularmente en Jumaytepeque, Mataquescuintla y Los Esclavos (Gaitán, 2007). Es importante indicar que las cofradías trabajan todo el año y no solamente para la celebración del santo patrono. Sus integrantes, capitanas y mayordomos,



Foto: Claudia Dary.

Músico llevando un "tabal" durante la procesión del Señor Santiago.



Foto: Gretel Galindo, 2015.

Patrón Santiago El Mayor en su camerino. Sede de la Cofradía del patrón Santiago, Mataquescuintla.

asumen los cargos con mucha devoción y gran responsabilidad puesto que la fiesta requiere de bastante trabajo.

Se destaca en este lugar la celebración del patrón de Mataquescuintla, Santiago Apóstol, la cual tiene lugar el 25 de julio de cada año. Dicha celebración incluye rezos y preparativos desde varias semanas antes del día principal. La novena del Patrón inicia el 16 de julio. Los invitados a la celebración son los santos patronos de otros pueblos y sus respectivos mayordomos: la virgen de la Candelaria de la aldea Los Esclavos (Cuilapa), San Francisco, patrón de Jumaytepeque; San Gabriel de Sanguayabá (Palencia); la Divina Pastora de Sansur y la virgen del Rosario de Nueva Santa Rosa; y santos de la aldea Espitia Barrera del mismo municipio. Todos estos santos, como lo indicaron los cofrades y las capitanas, “son compañeros”, como “no-

sotros también tenemos que serlo” (Entrevista con capitana de la cofradía del patrón Santiago).

Desde hace muchos años, siglos quizá, las cofradías de todos estos santos y santas a su vez, han estado obligados a invitar al patrón Santiago para que les visite en ocasión de sus respectivas festividades, haciéndolo en forma de circuito. De tal manera que durante todo el año y de forma rotativa, las capitanas y los mayordomos, así como los devotos de los santos, se mantienen haciendo visitas y llevando regalos de un pueblo a otro, proceso que es denominado como “encuentro de los santos” y, a los lugares de encuentro, como “topes” (Gaitán, 2007, pág. 4). Lo anterior se traduce en una confraternidad y una unión entre vecinos. En la cofradía del Patrón Santiago de Mataquescuintla, se explicó que una imagen permanece en la cofradía y que



Foto: Claudia Dary.

Músicos interpretan melodías en la fiesta del Señor Santiago.

otra idéntica, pero más pequeña, anda errante en los distintos barrios y aldeas. Indicaron que el patrón Santiaguito errante “es el que nos une de vuelta y media”.

76 ◀

En cada hogar que acoge a los patronos, se hace una velación, un rezado, se quema pólvora, se sirven tamales, guisado de carne de pollo o de res y ponche de leche o de frutas. Esto es una antigua costumbre que contribuye a la unión de los campesinos y a algunos residentes urbanos y, afianza, además, los lazos de reciprocidad entre los mismos. Un entrevistado dijo, “ellos, los patronos” son “los que nos ayudan, nos defienden en todos los casos, esta es nuestra fe, y es nuestra cultura, y patrimonio que, ¡a como dé lugar lo tenemos que defender!”.

Para ilustrar la reciprocidad que existe entre las cofradías de estos pueblos, vale la pena indicar que Mauricio Yujuté, mayordomo principal de Sanguayabá, narró que tienen registrados más de 100 años de visitar Mataquescuintla, y que también se dirigen a otras comunidades. A su vez, los cofrades de este lugar les corresponden desde hace muchísimos años. Parte del reto que él mismo identifica es el de lograr la continuidad y la perseverancia de las nuevas generaciones en estas actividades religiosas. Otro desafío es que las cofradías cuenten con

la solvencia económica para poder adquirir todos los objetos y comidas que se requieren para cada celebración. Por ejemplo, en julio de 2015, los vecinos devotos donaron cinco terneros, más de 100 pollos, se hornearon una gran cantidad de pan y otros alimentos. Una banda fue contratada para amenizar la procesión y la fiesta del señor Santiago.

El conjunto de los vecinos que participan de las celebraciones de cofradía, tanto los integrantes formales (miembros activos y con cargos específicos) de las cofradías como los devotos y visitantes, forman un conglomerado que se aglutina o cohesiona en torno a una creencia religiosa en las deidades católico-cristianas. Estas se celebran bajo formas de religiosidad popular, adornando profusamente los santos, con música, danzas, cohertería, comidas y bebidas de distinto tipo, incluyendo alcohólicas. No siempre todas estas maneras de honrar a santo son bien vistas por los sacerdotes locales.



Jóvenes de las cofradías visitantes, bailan con las banderas-insignias de su cofradía.

Foto: Claudia Dary.

Es más, en muchas ocasiones o como regla, los curas no participan de las celebraciones de cofradía y los cofrades dicen que “ellos” son aparte.

Existe en estos grupos una identidad como católicos, en su versión popular, en un contexto geográfico y sociocultural en donde se manifiesta una pérdida profunda y constante de marcadores étnicos objetivos como el idioma indígena. En ese sentido es que se afirma acá que la cofradía y las tierras comunales son como los últimos reductos que contribuyen a cohesionar a las personas de las localidades y a generar cierto sentimiento de colectividad. La actividad descrita es religiosa y va más allá de esta al generar sentimientos de compromiso, no solo hacia el santo patrono, sino hacia los demás miembros de las comunidades que participan de las celebraciones. Existe el deseo de agradar, de quedar bien con los del propio pueblo y con los visitantes al gastar dinero en abundante comida, de buena calidad, en esmerarse en reproducir las recetas tradicionales, con los recados correctos y las bebidas “que deben ser”, en ofrecer el tipo de música que agrada a la gente, en hacer que los vecinos se sientan contentos y agradados. A su vez, en la siguiente fiesta del circuito, los convidantes deben estar a la altura de la cofradía que recién acaban de visitar. Existe un compromiso de continuar con la tradición y se está consciente de que son tradiciones que unen a los pueblos y que hay que hacer lo posible para que no mueran. Sin embargo y como lo expresaron, el reto es que la juventud se interese y se comprometa a seguir con los circuitos de celebraciones religiosas y culturales.

### **Reflexiones finales**

Durante la colonia, las cofradías constituyeron, en buena medida, el sostén económico

de las iglesias locales. Al mismo tiempo, incidieron y transformaron la manera en que los indígenas se relacionaban con el mundo espiritual. No obstante, las cofradías permitieron una continuidad de organización social que, si bien giraba en torno a la figura de un santo o santa, también permitía una articulación fraternal entre vecinos e impulsaba la producción pecuaria y agrícola.

El proceso de la disminución y hasta extinción de las cofradías en algunos lugares, debería estudiarse con mayor profundidad y es una invitación que se hace a los jóvenes historiadores. Puede adelantarse, sin embargo, que dicho proceso de debilitamiento de las cofradías y hermandades obedeció a la usurpación de los terrenos de las mismas por parte de particulares; al cansancio de los indígenas al tener que cumplir con tantas contribuciones en dinero y en especie; a la mortandad y pobreza de los indígenas y al arribo de ladinos procedentes del valle de Guatemala, quienes imprimieron dinámicas económicas y culturales distintas.

Hay que señalar que, en cuanto a la identidad xinka actual, a pesar de que existen elementos culturales que son importantes todavía para la gente, como la gastronomía y las prácticas agrícolas basadas en la observación de las fases lunares, en términos generales, la identidad xinka se expresa por medio de recursos que son más bien subjetivos que objetivos: memoria, conciencia de tener antepasados indígenas, cosmovisión, espiritualidad, conocimiento local, oralidad (narrativas), las festividades de cofradía que unen a diferentes pueblos y las formas propias de organización y gestión territorial. No olvidando que la identidad también obedece a procesos marcados por la alteridad, es decir, en relación al otro u otros.

## Bibliografía

- Brinton, D.G. (1884). *On the Xinca Indians of Guatemala*. Philadelphia s.n. Read before the American Philosophical Society, October 17.
- Campbell, L. (1972). A Note on the So-called Alaguilac Language. In *International Journal of American Linguistics* 38: 203-207.
- COPXIG (2013). *Prácticas comunitarias xinkas, en cosmovisión, ciencia y tecnología, y organización comunitaria*. Guatemala: Consejo Coordinador del Pueblo Xinka de Guatemala y Cholsamaj.
- Cortés y Larraz, P. (1958). *Descripción Geográfico-Moral de la Diócesis de Goathemala (1768-1770)*. Prólogo de A. Recinos. 2 vols. Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia.
- Dary, Claudia (1994). Crisis y transformación de las cofradías indígenas y de ladinos en algunos pueblos del oriente de Guatemala (s XVIII-XIX). En: *Estudios Interétnicos* 2(2). Guatemala: Instituto de Estudios Interétnicos de la Universidad de San Carlos de Guatemala.
- \_\_\_\_\_ (2003). *Identidades Étnicas y Tierras Comunales en Jalapa*. Guatemala, Instituto de Estudios Interétnicos de la Universidad de San Carlos de Guatemala.
- \_\_\_\_\_ (2010). *Unidos por Nuestro Territorio*. Guatemala: Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos de Guatemala.
- \_\_\_\_\_ (2015). *Historia e Identidad del Pueblo Xinka*. Guatemala: Dirección General de Investigación e Instituto de Estudios Interétnicos de la Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Del Busto, Inocencio (1962). Localización de Atiquipaque: un pueblo xinca desaparecido. En: *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*. XXXV (1-4), 103-147.
- \_\_\_\_\_ (19 de noviembre de 1962-b). Localización de antiguas poblaciones xincas. San Lorenzo Guanagazapa. *El Imparcial*. Guatemala.
- Estrada, A. (1972). *Lenguas de 12 provincias de Guatemala en el siglo XVIII*. En: *Guatemala Indígena* 4, 23-70.
- Fuentes y G., F. A. (1933). *Recordación Florida* (II). Guatemala: Tipografía Nacional.
- Gaitán L., D. (1999). *Dinámicas de las cofradías xincas de Chiquimulilla. Época Colonial*. En: *Estudios*. Revista de antropología, Arqueología e Historia. 3ª época. Guatemala. Escuela de Historia, Instituto de Investigaciones Históricas, antropológicas y Arqueológicas de la Universidad de San Carlos de Guatemala.
- \_\_\_\_\_ (2004). *Fragmentación de la etnia Xinca de Chiquimulilla, Santa Rosa, Guatemala. Tradiciones de Guatemala*, 62. Guatemala: Centro de Estudios Folklóricos de la Universidad de San Carlos de Guatemala. 122-139 pp.
- \_\_\_\_\_ (2005). *Estudio de la identidad en la comunidad xinca de Jumaytepeque, Santa Rosa*. Informe Final de investigación. Guatemala: IIHAA, Escuela de Historia de la Universidad de San Carlos de Guatemala.



- Letona, J. V. y Camacho, C. (2003). *Las tierras comunales xincas en Guatemala*. En: *Tierra, identidad y conflicto en Guatemala*. Guatemala: FLACSO, MINUGUA, CONTIERRA.
- MacLeod, M. J. (1983). *Papel social y económico de las cofradías indígenas de la colonia en Chiapas. Mesoamérica*. Año 4, cuaderno 5. Antigua, Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica (CIRMA).
- Palma M., G. (1991). *Índice general del archivo del extinguido Juzgado Privativo de Tierras depositado en la Escribanía de Cámara del Supremo Gobierno de la República de Guatemala*. México, D.F.: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Ediciones de la Casa Chata y Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Polo, F. & Corado E., G. (1984). *Monografía de Cuilapa*. Guatemala: CENALTEX, Ministerio de Educación.
- Polo, F. (1998). *Breve noticia del pueblo xinca*. *Revista Estudios*. Guatemala: IIHAA, Universidad de San Carlos de Guatemala, 124-131.
- Rogers, C. (2010). *A Comparative Grammar of Xinkan*. A Ph. D. Dissertation. Department of Linguistics, University of Utah.
- Rojas, F. (1988). *La Cofradía, reducto cultural indígena*. Guatemala: Seminario de Integración Social.
- Romero, S. & Cossich, M. (2014). *El título de Santa María Ixhuatán, un texto del siglo XVII en náhuatl centroamericano*. Guatemala: Ponencia presentada en el XXVIII Simposio de Arqueológicas. Museo Nacional de Arqueología y Etnología del Ministerio de Cultura y Deportes y Asociación Tikal.
- Ruz, M. et. ál. (2002). *Memoria eclesial guatemalteca, Las visitas pastorales*. Tomo 1 (Siglo XVII). México, UNAM, CONACYT y Arzobispado de Guatemala.
- Ruz, M. (2003). *Una muerte auxiliada. Cofradías y hermandades en el mundo maya colonial*. En: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*. XXIV (94). Zamora, México: El Colegio de Michoacán. 17-58 pp.
- Sarazúa, J. C. (2013). *La Montaña en Guatemala: entre la rebelión y la defensa del Estado, 1800-1870*. En, *Miradas Regionales. Las regiones y la idea de nación en América Latina, siglos XIX y XX*. Taracena, A., ed. Mérida: Universidad Nacional Autónoma de México
- Sachse, F. (2000). *Lexicografía y Morfología Xinka*. A. Lomónaco, trad. Fundación para el Avance de los Estudios Mesoamericanos, Inc. FAMSI. Recuperado de: <http://www.famsi.org/reports/99009es/index.html>
- \_\_\_\_\_ (2010). *Reconstructive Description of Eighteenth-century Xinka Grammar*. Published by LOT (Netherlands Graduate School of Linguistics). LOT Dissertation Series 254 Vol. 1 & 2 Utrecht, The Netherlands.
- Schuman, O. (1967). *Xinca de Guazacapán*. México, D.F: Tesis para obtener el título de lingüista y el grado de maestro en ciencias antropológicas de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).

**Documentos de archivo**<sup>19</sup>

1. AHAG 1. Fondo diocesano. Sección Secretaría. Patentes de Religiosos. Arquidiócesis de Santiago de Guatemala. Libro de Provisiones de Curatos. Varios lugares. 1659 a 1660. Exp. 11.
2. AHAG 2. Fondo diocesano. Sección Secretaría. Libro de la Vicaría de Mita, años 1720 a 1802
3. AHAG 3. Fondo diocesano. Sección Secretaría. Libro de la Vicaría de Chiquimulilla, años 1720-1802.

**Listado de algunos libros no clasificados en la Casa Parroquial de Mataquesuintla, Jalapa (de acuerdo al título original que tiene cada libro):**

1. Libro en que se asientan las Partidas de Bautismos de los Feligreses del Pueblo de Santiago Mataquesuintla, el qual comenzó el día cinco de Septiembre del año de 1772 siendo cura de este Partido el Br. Dn. Manuel Josep de Pineda.
2. Copia del auto Gral. De Visita, q hizo el Ilmo Sor. Arzobispo de la ciudad de Guathemala como consta desde su original, puesto en el Libro de Bautismos de la Parrochia de los Esclavos, y es a la manera siguiente.
3. Libro de Bautismos que comenzó en 1764 y finalizó en 1772.
4. Libro de Casamientos de este Pueblo de Santiago Mataquesuintla que comenzó el año de 1794. comprado a expensas del actual cura Don. C. Serapio Figueroa. 1794.
5. Libro de Bautismos de la parroquia de Santiago Mataquesuintla, costeadó a expensas de la fábrica de este Pueblo siendo cura prop. elBr.Dn.Juan Tomas Corral y Lara y Encargado de esta Administracion el Br. Dn. Luis Cambronero y Peñalver cura titulado en Sta. Cruz Panchimalco jurisdicción de SSalvador que comenzó el día 6 de octubre del año del Sr de 1822.

Fragmento de un libro de Bautismos de esta Parroquia de Santiago Mataquesuintla. Comienzan las partidas el día siete de agosto de 1688 y finalizan en 1706.

---

<sup>19</sup> Los libros del AHAG no están foliados.